

Globalización Neoliberal.

Desafío ético para el Trabajo Social

TANIA AGUERREBERE

Resumen

Las intenciones del presente trabajo no se acercaron a la idea de aportar conclusiones en el sentido de lo acabado. Intentamos recorrer un camino de preguntas que nos llevaran a otras preguntas, desenmascarando, así, las coherencias disfrazadas para aproximarnos a los cuestionamientos que develan complejidades inciertas cargadas de posibilidades.

Partimos de analizar la realidad histórica en el contexto de la globalización neoliberal, donde encontramos que dicho modelo no puede ni debe justificarse desde punto de vista alguno, mucho menos desde el ético, desde el cual propone el egoísmo utilitarista y la competencia eficiente como valores ejemplares, dejando de lado el parámetro humano.

En una segunda instancia nos abocamos a reconocer cuales son los caminos que transita la profesión de Trabajo Social como colectivo en el contexto neoliberal desde una mirada en sentido ético-política, donde aparece una tendencia fuerte al instrumentalismo que se distancia de un proyecto profesional orientado por valores que apuntan a la emancipación.

En la parte final nos centramos en reconocer la necesidad de un cambio de paradigma que se corresponda con la realidad para luego adentrarnos en las nociones de lo complejo, diverso, dinámico, incierto, creativo, autoorganizativo, disipativo, nociones que provienen de otras ciencias, que releemos en las ciencias sociales desde la subjetividad y lo vincular.

Encontramos a la esperanza como única certeza dentro de este mundo de incertidumbres, puesto que habilita a la pregunta, a un sentido abierto de la historia, a trabajar en redes, a un cambio de subjetividad creativa.

Nos acercamos al pensamiento filosófico latinoamericano que considera al oprimido como un problema ético y nos centramos en su desarrollo actual incorporando las categorías de lo complejo y lo relacional a los componentes críticos, emancipadores y populares de una ética de la liberación centrada en la dignidad y la autonomía individual y colectiva.

Por último y articulando todo lo anterior apunto a una definición profesional, apoyada en una orientación ética fuerte que sostenga una práctica fundamentada en la autoconstitución de los sujetos y en la consideración de las personas como deseantes pasando del deseo-carencia al deseo-fuerza.

Es asumir las responsabilidades de un accionar profesional sin dejar de ser científicos y la de reconocernos sujetos integrantes del contexto histórico que vivimos participando de esta manera en la construcción de colectivos que fortalezcan las redes sociales y apunten a la emancipación, configurando un accionar profesional cimentado en tres compromisos: ético, estético, y político.

1- Aproximación crítica: Situación ética contemporánea

Globalización: Propuesta ideológica totalizante que sintetiza el modelo neoliberal

Es el sentirnos incómodos, emocionalmente afectados por una situación, o peor aún, la cultura en la cual vivimos, lo que nos mueve a interrogar, a reflexionar, tal es mi caso, tal el motor de este trabajo.

“Para comenzar a reflexionar en la cultura que uno vive, uno debe encontrarse en contradicción emocional en ella, esto es, uno debe encontrarse deseando algo diferente de lo que es legítimo desear en el emcionar de la cultura que uno integra y precisamente esto nos pasa ahora”

Humberto Maturana

Estamos iniciando el siglo XXI, según una numerosa cantidad de autores y pensadores, las sociedades contemporáneas se encuentran atravesadas y articuladas por una crisis estructural y compleja. Las sociedades contemporáneas son profundamente afectadas por las problemáticas que genera el fenómeno de la globalización neoliberal. Creo conveniente, entonces, iniciar este espacio de reflexión explicitando algunos nudos relevantes para explicar el fenómeno de la Globalización Neoliberal y de esta manera acercarnos a una conceptualización de un fenómeno del cual se habla tanto pero aún resulta insuficientemente estudiado y conocido.

Según Giulio Girardi¹ la globalización neoliberal es la versión actual del imperialismo, momento culmine de un proceso de concentración de poder político, económico, y cultural en las manos de una minoría privilegiada y de marginación de las grandes mayorías.

Lo que hoy se llama globalización es un fenómeno de muy antigua data. En este sentido afirmamos que el capitalismo es global desde su origen, el S. XIX. El imperialismo y el intercambio desigual son características básicas del capitalismo mundial.

Desde la dimensión económica observamos un “fundamentalismo” neoliberal que planetariza al capitalismo con el objetivo de concentrar la riqueza general en pocas manos y que actualmente “sólo puede reclamar el “mérito” de resolver la cuestión de supervivencia de solamente un tercio de los seres humanos.”²

Dentro de los signos negativos del “desarrollo económico” encontramos desregulaciones, liberaciones y privatizaciones, estos tres procesos se convirtieron en los instrumentos estratégicos de la política económica

A nivel ideológico vivimos la traducción constante a términos ideológicos de pretensión universal de los intereses de un conjunto de fuerzas económicas en especial las del capital internacional. Recordando a Adam Smith y su concepto de mano invisible, podemos decir que actualmente los ideólogos de la globalización funcionan como una mano invisible que corrige las asperezas del mercado a través de la infraestructura material audiovisual que proporcionan los medios de comunicación. Se publicita la globalización desde los medios de comunicación como el “camino” que todos los pueblos y culturas están obligados a transitar con el riesgo de desaparecer si no adoptan los ajustes necesarios para ser aceptados en la “sociedad global”.

Rosanvallon y Fitoussi afirman que la globalización minimiza lo político y no haría posible una política nacional independiente, frente a la interdependencia económica.³

Algunos autores hablan de “macdonalización” del mundo como fenómeno cultural propio de la globalización, gracias a la cual los intereses y valores de las clases dominantes han alcanzado una supremacía sin precedentes en la historia de la humanidad.

Rebellato observa que vivimos en la cultura de la desesperanza, tal vez sea este uno de los mayores logros del modelo neoliberal, el “desgaste” de la esperanza. Cuando nos privamos de la esperanza ya no hay ninguna razón para luchar por la vida y se acepta

¹ Girardi, Giulio; Filosofía popular de la liberación, Fundamentación de la democracia y Refundación de la Izquierda Revolucionaria, en Rico, Álvaro y Acosta, Yamandú, (comps.); Filosofía Latinoamericana Globalización y Democracia, Editorial Nordan, Montevideo, 2000.

² Sirio López Velasco, Ética de la Producción, Cefil, Campo Grande, Brasil, 1994

³ Rosanvallon, P y Fitoussi, J. P.; La Nueva Era de las Desigualdades, Ed. Manantial, 2ª. Edición, 1999.

como vida la sobrevivencia cotidiana, es el capital contra la vida, pero esto no se presenta en forma de “lucha” sino de sentencia.

Según Castoriadis⁴ *“El capitalismo, no necesita autonomía sino conformismo. Su triunfo actual, se debe a que vivimos una época de conformismo generalizado, no sólo en lo que se refiere al consumo, sino en la política, en las ideas, en la cultura, etc.”*

Humberto Maturana afirma que la cultura capitalista europea a la cual pertenece gran parte de la humanidad conforma una manera de vivir patriarcal, de hecho habla de cultura patriarcal que esboza de la siguiente manera: *“La cultura patriarcal constituye una red cerrada de conversaciones caracterizada por las coordinaciones de acciones y emociones que hacen de nuestra vida cotidiana un modo de coexistencia que valora la guerra, la competencia, la lucha, las jerarquías, la autoridad, el poder, la procreación, el crecimiento, la apropiación de los recursos, y la justificación racional del control y de la dominación de los otros a través de la apropiación de la verdad.”*⁵

La “crisis” de los paradigmas y de las teorías totalizadoras producto entre otras cosas, de la sacralización de la razón instrumental dan lugar a un escenario distinto en el ámbito de las ciencias: la ciencia pierde la certeza y cobran preponderancia los conceptos de incertidumbre, contingencia y movimiento.

Muy alarmantes resultan las apreciaciones de Rosanvallon y Fitoussi quienes identifican la crisis del individuo explicada por un pasaje del individualismo de una “individuación-emancipación” a una “individualización-fragilización”, en el sentido que todo se hace más incierto y cada uno debe organizar su vida de manera más precaria y solitaria, observando que dicha incertidumbre se convierte en angustia en el plano de las relaciones interpersonales.

La concepción neoliberal considera al hombre como sujeto de preferencias y no como sujeto de necesidades reales. No tiene en cuenta al ser humano como ser de necesidades y deseos y lo niega como corporeidad viva⁶.

Entendiendo el concepto de Ética

Los objetivos del presente trabajo implican acercarnos a una mirada ética del contexto histórico, es necesario entonces incluir algunas nociones que nos permitan obtener una panorámica de la perspectiva ética contemporánea. Presentamos a la ética, entonces, como una rama de la filosofía; Frankena afirma que es la manera filosófica de pensar en materia de moralidad, de los problemas y de los juicios morales.

⁴ Castoriadis, Cornelius; El avance de la Insignificancia, Editorial Eudeba, Buenos Aires, 1997, pág. 48.

⁵ Maturana, Humberto; Amor y Juego: Fundamentos olvidados de lo humano, Editorial Instituto de Terapia Cognitiva, Chile, 1993, pág. 24.

Trascender la ética como reflexión teórica y convertirla en práctica es imprescindible según Savater⁷. La pregunta de la ética es cómo vivir. De modo que la ética académica quedará más o menos encerrada en los círculos profesoriales académicos; pero la ética vivida, la respuesta a cómo vivir, esa pregunta se la hace incluso quien no tiene la menor idea de qué significa la palabra ética.

A pesar de la sinonimia de los términos latino y griego, el desarrollo histórico de la filosofía práctica los distingue. Tradicionalmente, el término “moral” se utiliza para referirse al conjunto de reglas, normas, mandatos, tabúes y prohibiciones que regulan y guían la conducta humana en la vida cotidiana, así como las normas internas que rigen al sujeto. Esto es lo que Aranguren llama la moral vivida, el nivel de lo fáctico. En cambio, la palabra “ética” se usa para designar a aquel saber teórico que reflexiona sobre la moral vivida, ya sea para ponerla en tela de juicio o justificarla. Por esta razón, también se la denomina “moral pensada”. La ética es pues aquella disciplina que indaga sobre la finalidad de la conducta humana, de las instituciones sociales y de la convivencia en general, es teórica. Es una investigación filosófica sobre el conjunto de problemas relacionados con la acción. Por otra parte, la ética tiende a ser universal por la abstracción de sus principios, su objeto estriba en la forma de la moralidad. No es su objeto introducir nuevos contenidos morales, sino proporcionar aquel procedimiento lógico que permita discernir cuándo un contenido conviene a la forma moral.

El desarrollo de la conciencia moral occidental supuso –entre otras cosas- la progresiva universalización ética de los principios morales. Para Lipovetsky la secularización ética comenzó su difusión en el siglo XIX con el impulso del positivismo, del neocriticismo, del ateísmo y del anticlericalismo, con la creencia de que se puede educar al alma sin la idea de Dios y el terror de las sanciones teológicas⁸.

El primer momento del individualismo democrático ha llevado al imperativo moral más allá de las posibilidades humanas, el ideal de virtud desinteresada está ahora colocado tan arriba que la acción verdaderamente moral se vuelve, en el absoluto, imposible de cumplir. Lipovetsky observa que la sustitución de un fundamento teológico por un fundamento laico no ha bastado, ni mucho menos, para aligerar a la moral de cualquier carácter religioso, surgiendo como consecuencia la “idolatría moderna del deber”.

Cortina afirma que el universalismo ético al que aludíamos antes fue más aparente que real, de las dos caras de la moneda del progreso, moral y técnico resultó triunfadora la segunda. La razón técnica, la razón instrumental, fue quien hizo de Dios un término carente de significado y también fue quien supuso la muerte del universalismo moral. La autora categoriza la situación ética actual como: post-universalismo moral

⁶ Rebellato, José Luis; Encrucijada de la Ética, Ed. Nordan, Montevideo, 1995.

⁷ Savater, Fernando; Invitación a la Ética, Editorial Planeta, España 1995, pág. 10 a 49.

⁸ Lipovetsky, Gilles; El crepúsculo del deber, Ed. Anagrama, Barcelona, 1994.

Situación en la cual la razón técnica (propia del mundo económico) y no la ética, fue quien asumió la tarea de decidir los fines y las metas a que debía encaminarse la vida social. Como consecuencia se va extendiendo la convicción de que los valores y metas morales son una cuestión muy subjetiva y muy personal. Estamos presenciando el fenómeno de la privatización de la moral, fenómeno carente de ideales éticos compartidos. La autora cita a Max Weber para acordar con él, su concepto de “politeísmo axiológico” como representante de la situación ética que describimos, una época de relativismo moral.

La razón ilustrada creyó ser universal porque prescindió de las diferencias y de la historia. Apostando por la humanidad universal ignoró las diferencias reales que nos obligan a llegar a lo universal a través de lo particular. En la segunda mitad del siglo XIX, al convertirse la ciencia en fuerza productiva de una sociedad industrial, el término “razón” se quiebra en parcelas y su intento de justificar la totalidad de lo real se interpreta como dogmático y la razón se ve rebajada al rango de racionalidad o más bien racionalidades. Tales parcelas de racionalidad son incapaces de instaurar una ética universal.

Según Terricabras⁹ aunque la historia es testigo de innumerables irracionalidades éticas, sería irresponsable abandonar el terreno de la racionalidad en cuestiones éticas.

Luego de acercarnos a algunas nociones mínimas de ética y entender que históricamente la misma ha tenido una tendencia hacia la universalización, creemos conveniente incorporar la siguiente problematización ética de la mano de Villasante para la época actual: *“Las consecuencias de unas éticas kantianas que postulan el imperativo categórico: “compórtate de tal modo que tu acción pueda convertirse en norma universal de conducta” nos pueden llevar a proponer normas universales que traigan más males que bienes al resto de la humanidad y a la propia naturaleza. De buenas intenciones de las grandes ideologías y religiones está hecho el proceso histórico, incluyendo todas las guerras y los desastres que hemos provocado los humanos. El fin no justifica los medios, y la utopía no puede invocarse como una meta para alcanzar a la que se subordinan todas las cosas. Más bien al revés, ha de ser en los propios medios y mediaciones donde se encuentren los esquemas de conducta que supongan la coherencia de las actuaciones; lo podemos decir con Von Foerster: Elige de tal modo que tu elección amplíe las capacidades de elección de los demás”*¹⁰

Y finalizo con Enrique Dussel¹¹ quien nos brinda su aporte en torno a la universalización ética pero desde una mirada latinoamericana. Dussel afirma que existe una confusión de la universalidad abstracta con la mundialidad concreta hegemonizada por Europa como

⁹ Treball Social; en *Ética y Treball Social*, Nº 146, Barcelona, Junio, 1997.

¹⁰ Villasante, Tomás; *Op. Cit.*, pág., 115.

¹¹ Dussel, Enrique; *Europa, Modernidad y Eurocentrismo*, en *La Colonialidad del Saber*, Lander, E. (comp.) Clacso; Bs As. 2000, pág. 41-52.

“centro” y pone como ejemplo a Kant en el centro de dicha confusión, quien identificó la “máxima” europea como la universalizable.

Panorama ético contemporáneo

Según el compendio de Singer en la filosofía moral moderna actual, los filósofos morales han desplazado la atención del problema del individuo autónomo como tal hacia nuevas cuestiones relacionadas con la moralidad pública, es decir, que afectan a grupos o comunidades de individuos autónomos.

En esta línea parece centrarse Cortina cuando propone una mirada a la actual panorámica ética haciendo un recorrido por lo que los filósofos morales en distintos países conceptualizan de las morales predominantes.

Cortina concluye que el “mapa ético” de nuestros días coincide con el trazado de los mapas geográficos socio-políticos. La ética marxista-leninista se ha impuesto hasta hace bien poco en los que se llamaban “países del este”; en los anglosajones, el utilitarismo y el pragmatismo “arrasan”; en la América Latina sigue planteando sus exigencias la ética de la liberación, mientras que en el oeste del continente europeo continúa ocupando los primeros puestos la ética del diálogo.

Excepción hecha de la ética de la liberación, que exige para los países latinoamericanos en los que surge y para toda la situación de opresión un cambio personal y sociopolítico radical, las restantes tendencias no parecen decir en sus respectivos países más de lo que el público, sin traumas, puede escuchar.

En este punto es preciso aclarar que resulta inabarcable incorporar una caracterización, aunque sea mínima, de las cuatro corrientes éticas anteriormente explicitadas problema dado por las dimensiones que el presente artículo demanda, por tanto me centraré en presentar la corriente ética que aparece como dominante en el contexto histórico actual.

Con respecto a los individuos concretos y su vida cotidiana y la forma en que éstos toman decisiones morales, es decir, la dimensión de la ética vivida, debemos aclarar que ésta última no se presenta tan claramente demarcada como presentamos en el mapeo ético contemporáneo. Con esto queremos decir que los individuos concretos, la gente común, generalmente no adscribe conscientemente a unas éticas u a otras, y cuando lo hace las transforma desinformadamente. Como contraparte las teorías éticas planteadas especialmente las tres primeras (utilitaristas, marxistas, dialógicas) tienen una capacidad de legitimación y penetración muy fuerte en la gente que vive los sistemas políticos donde predominan o han predominado las teorías éticas que nombramos.

Utilitarismo - tiene su nacimiento en la Grecia de Epicuro, escuela que se caracteriza por responder a la pregunta por la felicidad individual de esta manera: lo que de hecho mueve

a cualquier hombre a actuar es su deseo de placer y la huída del dolor, la felicidad se identifica con el placer; la bondad de una acción se mide por la cantidad de placer que puede proporcionar. De este modo el utilitarismo epicúreo se configura como un hedonismo individualista, y es este utilitarismo hedonista el que constituye los pilares del utilitarismo inglés reelaborado por una multitud de autores desde el S XVIII y el cual permanece vigente hasta nuestros días. El utilitarismo anglosajón infiere que no sólo existen sentimientos egoístas, sino también altruistas; sentimientos sociales que muestran que el fin último no es el placer individual sino social, de ahí que podemos hablar de un hedonismo social.

Explicitemos el principio de Utilidad: “Lograr la mayor felicidad del mayor número”. No es extraño que la aplicación de este hedonismo social con el consiguiente criterio de utilidad, en el ámbito de la organización sociopolítica tenga como resultado el Estado benefactor de las democracias liberales.

Goodin en el compendio de Singer caracteriza al utilitarismo de cualquier tipo como un estándar para juzgar la acción pública, donde en realidad se encuentra en su terreno la doctrina utilitarista es en el ámbito público. Ese es el estándar que han de utilizar los responsables políticos cuando toman decisiones que afectan a toda la comunidad, la acción correcta es aquella que maximiza la utilidad sea como sea ésta concebida. Más adelante afirma que el utilitarismo se propuso originalmente sobre todo como guía para los responsables políticos

En Gran Bretaña el liberalismo fue elaborado por la escuela utilitarista, principalmente por el jurista Jeremy Bentham y por su discípulo, el economista John Stuart Mill. Los mismos sostenían que la única función del Estado consistía en incrementar el bienestar y reducir el sufrimiento pues si bien las leyes son un mal, son necesarias para evitar males mayores. A través de uno de los fundadores de la economía, David Ricardo, utilitarista, esta doctrina moral se liga a los orígenes de la ciencia económica y al liberalismo.

La historia liberal aparece como historia estrechamente vinculada a la historia de exclusiones. Exclusiones totales de buena parte de la sociedad salvo para una minoría política coyuntural

Para Hinkelammert¹² las teorías neoliberales se basan en el pensamiento liberal anterior, repiten constantemente la fórmula de Adam Smith de la “mano invisible” del mercado y la interpretan en la línea de las “fuerzas auto-reguladoras del mercado” constituidas en un automatismo. Pese a esta coincidencia, encontramos un corte profundo entre el pensamiento liberal y el neoliberal.

¹² Hinkelammert, Franz; Ponencia presentada en el XIII Congreso de Teología de Madrid, septiembre de 1993. Publicado en Revista Relat N° 98,1994.

Las teorías liberales ubicaban al mercado en el centro de la sociedad, las teorías neoliberales totalizan el mercado como sociedad perfecta sin restricciones. Según Hinkelammert en la visión neoliberal las fallas del mercado se corrigen por más mercado. El mercado es perfecto, el ser humano es imperfecto.

La ley económica configura en el capitalismo las motivaciones psicológicas de los individuos, se convierte en una implacable ley natural determinante de la conducta. La ley natural prescribe el egoísmo, porque no se puede sobrevivir en una sociedad competitiva siguiendo móviles altruistas. El problema es si el sistema capitalista puede ofrecer las condiciones materiales para realizar esa sociedad más racional, en que el interés individual coincida con el universal; si tenemos que responder a este dilema, diremos que se presenta como insalvable. Esta concepción ética nos “invita” a una contradicción fuerte: la prescripción del egoísmo a nivel económico y el altruismo a nivel moral. ¿Cómo se resuelve esta contradicción?: La renuncia al placer, la resignación, la represión de los sentimientos que no apunten a los valores superiores, todas estas renunciaciones por el alto precio de un heroísmo abstracto, como si la resignación en sí misma resultase fuente de felicidad. Nos enfrentamos al problema de la distancia entre virtud o deber y felicidad. En una sociedad tan libre para competir resulta que la felicidad no es accesible a todos los hombres, sino que se convierte en una especie de lotería.

Para Victoria Camps¹³ pensar en uno mismo y no en los otros o en el futuro es el impulso original del individuo moderno, un impulso que cada vez parece encontrar menos motivos para ser corregido. A dicha carencia de motivos Camps llama falta de contenidos morales sustantivos. La idea de lo que debe ser el hombre en una sociedad que valora por encima de todo la productividad y la eficacia, la riqueza material y el individualismo posesivo no es, sin embargo, una idea que aporte contenidos morales. Por eso estamos ante una serie de valores morales desencarnados, que no encuentran su sitio ni su aplicación en las formas de vida que, por otro lado, estamos construyendo y apoyando.

Como hijo directo de aquel viejo Liberalismo, el Neoliberalismo presenta sus principales características que describimos a continuación: En **primer lugar**, la tendencia al *darwinismo social*, es decir, la tendencia a aplicar a la sociedad humana las leyes descubiertas por Charles Darwin en sus estudios sobre el mundo de los animales.

De ella extraían los liberales argumentos para justificar su sociedad como la *sociedad natural*, en la cual se produce, a través del mercado y de lo que llamaban la *lucha por la vida*, una *selección*: triunfan los más aptos y ellos sobreviven. En **segundo lugar**, y debido al origen anglosajón del Liberalismo, cabe detectar una tendencia *calvinista* ligada a las ideas del protestantismo religioso que nació en el siglo XVI. La teoría de que existe una *predestinación*: a través del éxito en la Tierra, los predestinados adquirirán su lugar en el

¹³ Camps, Victoria; El malestar de la vida pública, Ed. Grijalbo, Barcelona, 1996.

Cielo. Por tanto, en el Liberalismo existe en su fondo ese estímulo de origen religioso. En **tercer lugar**, el utilitarismo, que constituye uno de los elementos más importantes del liberalismo. Todo es *útil*. Todo, por tanto, está destinado a producir *rentabilidad* y *utilidades*, y todo, por tanto, es susceptible de ser vendido o ser comprado. Jeremy Bentham, inglés y uno de los pensadores del Liberalismo, estableció la predicción de que *si cada uno se ocupa de sí mismo y de sus propios negocios, el resultado será el bienestar de todos*, es decir, la felicidad general como resultado del egoísmo individual. ¿Es así? La historia de casi doscientos años demuestra que no.

Lo hasta aquí planteado demuestra la capacidad hegemónica y destructiva de la ética utilitarista como base ética del sistema político-económico dominante en casi todo el planeta; la globalización neoliberal, estructurada fundamentalmente en la afirmación hegemónica de Occidente como centro del sistema mundial.

Como conclusión primera o básica destaco que el capitalismo en su forma actual por muy triunfante que pueda aparecer actualmente, no puede justificarse ya ni económica, ni política, ni social, ni éticamente.

El punto de vista ético interesa particularmente a los fines del presente trabajo, óptica desde la cual observamos que la teoría económica dominante, la globalización neoliberal, es presentada como una teoría objetiva y científica basada en una ética utilitarista que reduce el ser humano a un mero individuo, cuyo único fin en la vida sería satisfacer sus necesidades y obtener seguridad para él y para su familia. Este individuo, guiado por su egoísmo, llevará a cabo acciones que además del resultado previsto de satisfacer sus necesidades, tendrán como milagrosa consecuencia, la de beneficiar a la sociedad en su conjunto, aumentando el bienestar de todos.

Resulta clarificador el pensamiento del teólogo brasileño Leonardo Boff, quien asume que por causa de la globalización neoliberal, comandada por el capital, por la tecnología, la cultura occidental, y no por valores éticos o humanísticos, somos testigos de una radical crisis de civilización.

Agrega que no sólo está en juego la creciente marginación de millones de seres humanos y la capacidad cada vez mayor de autodestrucción, sino también la autoconciencia y el auto-respeto del ser humano y su capacidad de vivir en dinámica armonía con la madre tierra. El tipo de desarrollo material en los últimos 500 años ha producido insatisfacción, ruptura de los lazos de fraternidad y de solidaridad, vacío en el sentido de la vida. La naturaleza y los seres humanos han sido tratados como recursos y mercancías. Por eso enfrentamos una grave crisis ecológica, con desequilibrios naturales que pueden amenazar de forma irrecuperable a regiones importantes de la tierra. La ética dominante, utilitarista, materialista y militarista no ha garantizado un desarrollo humano y social

sustentable, sino que ha generado obstáculos fundamentales para una democracia, real, participativa y planetaria.¹⁴

Aparece como necesario el cambio de paradigma en la relación entre la naturaleza y la sociedad, y en la relación entre los individuos (las relaciones humanas deben dejar de ser vistas como otra mera transacción en términos mercantiles); un cambio que supere el consumismo y la visión excesivamente individualista de la sociedad. Aparece, también, como necesario el reconocimiento de la ética como factor posibilitador de los cambios políticos, sociales y económicos necesarios para alcanzar un nuevo paradigma de sociedad y desarrollo.

2- Revisión de los presupuestos éticos del Trabajo Social

El segundo eje intenta una primera aproximación a una reflexión sobre los presupuestos éticos del Trabajo Social desde diferentes corrientes, abordando autores relevantes de la disciplina, una selección no intensiva, un intento de reconocer algunas de las discusiones que el trabajo social como colectivo diverso viene construyendo en torno al carácter ético-político de la profesión.

Es conveniente realizar algunas puntualizaciones con respecto a los objetivos, al alcance y los límites del presente eje, antes de iniciar el recorrido por este camino de reflexiones al interior del Trabajo Social como profesión.

Es una tentativa de asumir verdaderamente y en un sentido existencial la conciencia del ingreso a un colectivo profesional, con las intenciones de hacerlo con responsabilidad y compromiso, de evitar ser profesional de manera ingenua o acrítica y de abrir espacios de criticidad al factor ético del “deber ser” académicamente planteado.

Parto de la impresión personal de un imaginario profesional tocado de conformismo, impresión creada en los años de formación, así como en los ámbitos en los cuales he participado en calidad de estudiante o becaria de la profesión, percepción que, también he constatado en algunos autores de la bibliografía consultada sobre Trabajo Social para este trabajo.

Es importante reconocer que lo que aquí se diga tiene una historia, hecha de prácticas y representaciones, que los aspectos que logre poblar y aquellos otros que deje vacíos representan una síntesis de historia, coyuntura, análisis y acciones. Asimismo, hay que aceptar que lo que se diga, se escriba o se haga tiene una inscripción en un punto de vista, que no es el único, ni siquiera podemos afirmar que sea el mejor.

¹⁴ Boff, Leonardo; Prof. de Ética y Teología Universidad de Río de Janeiro, Brasil, Carta a las iglesias, N°404, 16-30 de junio de 1998.

La tarea, entonces, para producir frutos desde el desencanto consiste a nuestro criterio en asumirnos como sujetos inmersos en el contexto neoliberal, y también prepararnos para afrontar como profesionales e intelectuales los desafíos y exigencias propuestas a nuestras intervenciones profesionales.

Por último, no es ocioso aclarar que la dimensión de análisis elegida, la dimensión ético-política de la profesión es una elección basada en intereses de reflexión, pero que de ninguna manera pretenden buscar en la razón ética respuestas que deberían venir de la razón científica, es decir que en el presente trabajo elegimos una mirada: la reflexión ética dadora de sentido dinámico en la profesión, al decir de Victoria Camps:¹⁵

“... hay que mantener una cultura ética, la ética es análisis, es reflexión, es comprensión del mundo, nos señala la dirección, es concebir un proyecto y quererlo. La ética en cualquier caso, es un valor dinámico, es un proceso que debemos concebir y querer, por tanto no es nunca un proyecto estático”

Dimensión ética del Trabajo Social

Inicialmente vale resaltar que este ejercicio de reflexión sobre la complejidad de la cuestión ética no pretende ser definitivo, demuestra ante todo la preocupación por redimensionar la importancia que la ética asume en la definición de nuestra identidad profesional y, particularmente, en la dirección u orientación del proyecto político-profesional del Trabajador Social considerando que todos los modelos de Trabajo Social hacen referencia a concepciones del hombre y de la sociedad.

Considerar a las personas como un **desafío ético**, requiere reconocer su capacidad de construcción y de responsabilidad hacia los otros, como seres iguales en dignidad.

La ética profesional *“es responsabilidad, cuidado y defensa, en la tarea de ser y constituirse sujeto personal y sujeto con los otros, en relaciones interpersonales o colectivas, sujeto en una tarea social específica y en un contexto sociopolítico y sociocultural determinado”*¹⁶

Es básica la actitud moral de cada persona con respecto a sí misma y a los demás. La ética del Trabajo Social también es y debe ser una construcción colectiva de profesionales que buscan orientar sus prácticas desde un referente común.

En un sentido crítico y comprometido surge, en los tiempos que vivimos, la demanda de realizar esfuerzos de ruptura respecto de nuestras concepciones y referentes de análisis

¹⁵ Victoria Camps, op, cit. Pág. 91

¹⁶ Terra, Carmen; Reflexiones en torno de la ética profesional, Revista Frontera Nº 3, F.C.U., Mtdco 1998, pág. 64.

que han neutralizado, paralizado y rutinizado el accionar profesional. Lucia Barroco¹⁷ en la ponencia sobre ética presentada en mayo del 2000 en Montevideo, define la ética como un conjunto de valores que forma parte de los proyectos sociales, profesionales e individuales y su realización supone una acción práctica consciente en dirección de algo colectivamente considerado correcto, justo. Como en la sociedad de clases coexisten proyectos en oposición, la realización ética de los proyectos colectivos se efectúa en el campo de la **política**, o sea, en el campo de la lucha entre ideas y proyectos.

El eje del análisis de Lucia Barroco, se apoya en las siguientes afirmaciones: Toda ética profesional tiene una vinculación con proyectos con sentido político y eso es determinado por la naturaleza del accionar ético y por la dimensión política de las prácticas sociales. Las formas particulares de desarrollo de la profesión tienen, por lo tanto, una dimensión ética y un sentido social y político. Si la profesión se objetiva en el proceso contradictorio de reproducción de necesidades de las clases sociales fundamentales de la sociedad capitalista, su intervención puede ser entendida en el sentido de las necesidades históricas contradictorias de esas clases sociales. Cuando las profesiones ubican la libertad como principio de su ética, su objeto estará dirigido hacia la superación de los impedimentos a la libertad y a la construcción de condiciones favorecedoras de su realización.

Carmen Terra¹⁸ plantea que “si la justicia social y la participación aparecen como valores que orientan la profesión, el desafío ético es el encuentro con el otro. El Otro socialmente hablando y el Otro en tanto diferente e igualmente sujeto. Encuentro realizado en la lucha por comprender-realizar sus derechos, necesidades, demandas, iniciativas, posibilidades, por manifestarse o defenderse en relaciones donde es reducido a objeto, donde son desconocidos todos sus derechos, donde es negado su ciudadanía y no reconocida su condición de sujeto. Un Otro concreto, emergente del tejido relacional, categoría, rol o posición o condición, participante y víctima de prácticas sociales o políticas. De una cuestión intersocial y no interpersonal, es que se trata este desafío.”

Sonia Severini¹⁹, profesional argentina, habla también desde los sujetos; ellos son hombres y mujeres y niños con vidas indignas de ser vividos. No son “la nueva cuestión social”. Son en verdad, un ejército de afligidos y desesperanzados. No son ni una estadística ni una abstracción para los trabajadores sociales.

Agrega que nuestro primer compromiso es resistirnos a integrar o naturalizar, es el compromiso de estar alertas, indignarnos, interpelarnos, imaginarnos la emancipación.

¹⁷ Barroco, Lucia; Ética, derechos humanos y servicio social en el Mercosur, Ponencia para el Seminario Nacional de Uruguay sobre ética, Montevideo, 30 de Mayo de 2000.

¹⁸ Terra, Carmen; Op. Cit.; pág. 66.

¹⁹ Severini, Sonia; en Trabajo Social y Compromiso Ético, Asistencia o Resistencia, Espacio, Buenos Aires, 2000.

Según Carmen Terra los Trabajadores Sociales tenemos una doble responsabilidad: la responsabilidad de intervenir sin dejar de ser científicos con la concepción de brindar un aporte específico y la responsabilidad de reconocer nuestra condición de integrantes de la misma sociedad que los sujetos con los cuales interactuamos y en este sentido participar en una construcción dialógica junto con los demás.

Acompañando a J. P. Netto²⁰ cuando afirma que el Trabajador Social como **mediador** transita entre dos mundos “complementarios”: el universo de los dominantes y el de los dominados, en una posición muchas veces ambigua en la medida en que se sitúa en un campo de intereses contrapuestos, consideramos que debemos estructurar y construir nuestra intervención en base al conocimiento de los sujetos con los que trabajamos y al conocimiento de la realidad social, para ello nos resulta necesaria la construcción de **mediaciones** teóricas y ético-políticas para reconstruir las vivencias de la gente y de la realidad social como un todo.

Aparece en la actualidad del Trabajo Social la siguiente oposición: razón instrumental versus razón substantiva, planteada a favor de esta última. En esta línea creemos que la ética debe ser un permanente motor de indignación debe aproximarnos a ser coherentes con nuestras acciones, a fin de poder incidir en la construcción de nuevas relaciones humanas y de repensar un proyecto donde el fin sea el hombre y no la racionalidad del capital participando de un posible lugar para la esperanza, una tarea de recomposición de las relaciones sociales fragmentadas.

Códigos de ética profesional

Mi intención en este punto se reduce a resaltar dos aspectos de los mismos: su necesidad y sus limitaciones, aspectos claves que se enmarcan en una cuestión muy actual en Uruguay a nivel del Trabajo Social, la aprobación e implementación de un código profesional del Trabajo Social uruguayo, si bien aclaramos que Uruguay suscribe al código profesional de la FITS.

Sarah Banks²¹ explica que la función principal de los códigos de ética es establecer y mantener la identidad profesional. Se supone, también, que deben desempeñar un papel de protección de los intereses y derechos de los usuarios, y de guía de los Trabajadores Sociales siendo este un papel indirecto.

Los códigos son una guía acerca de cómo deberían ser nuestras conductas y no resuelven todos los conflictos que en la práctica se plantean. La decisión final siempre será del profesional enfrentado a la realidad, no sólo de cada caso en concreto, sino también de la institución para la cual trabaja y de sus propias actitudes y aptitudes. No se trata pues de aplicar un código de ética, de acatar una serie de deberes y normas, sino de

²⁰ Netto, J. P.; Op. Cit.

tener una actitud ética: los códigos de ética no sirven de nada si a los profesionales les falta la actitud interna que hace que su acción sea realmente ética.

Bermejo Escobar destaca dos peligros con respecto a los códigos profesionales: el primero proviene de la “sacralización cuasi-dogmática” de los mismos, tendencia verificada en los últimos años que degenera en regulaciones repetitivas o códigos elaborados para colectivos territorialmente reducidos; el segundo la no “necesidad” del código profesional determinado por un “idealismo anticodificador” con la concepción de la profesión en términos de entrega y sentimiento humanista, que vale aclarar desde ya; no resultan suficiente para orientar una profesión.

Lucia Barroco opina en esta línea que reducir la dimensión ética de la profesión al código de ética muestra una visión legalista de la moral restringida a la norma formal.

El equilibrio se presenta en tomar al código como una guía sin dejar de constantemente reflexionar sobre la dimensión ético-política de la profesión colectivamente.

Diniz Correa²² agrega otro punto crítico: la contradicción que genera en los profesionales el código como marco de referencia que respalda la actuación profesional al tiempo que se torna difícil seguirlo por las exigencias institucionales y por la necesidad de garantizar el empleo para la sobrevivencia, en este sentido el código corre riesgo de ser apenas un objeto de estudio en la época de formación profesional. Para Priscilla Cardozo²³, no es solamente el código profesional el responsable, siendo necesario, de garantizar la concreción de un proyecto profesional. La construcción de un proyecto profesional que se pretenda crítico y emancipatorio no es tarea fácil en los tiempos que vivimos.

Trabajo Social contemporáneo, crítica y perspectivas

La neofilantropía aparece a partir de los autores consultados como expresión específica para el Trabajo Social del neoliberalismo y el neoconservadurismo, fundamentada en el deber moral y la consideración del otro como víctima. Aparece como la forma que el neoliberalismo ha tomado al interior de nuestras profesiones, a través de las prácticas neofilantrópicas, que, al calor de la reducción del gasto social, intenta consolidar el desplazamiento de una concepción de la intervención social basada en derechos sociales, a la de una intervención sustentada por piedad y otros deberes morales.

²¹ Banks, Sarah; *Ética y Valores en el Trabajo Social*, Paidós, Barcelona, 1997.

²² Diniz Correia, C. P.; *O papel da ética na construção do projeto político- profissional do Assistente Social*, en *Serviço Social e Sociedade*, Nº 40, Año XIII, Dez, 1992, pp. 118-123.

²³ Cardozo, Priscilla; *Ética y Servicio Social*, Profesora en la Universidad de Toledo en el estado deParaná, Brasil. Ponencia para el Seminario Nacional de Uruguay sobre ética Montevideo, 30 de Mayo de 2000.

Una de las intenciones fundamentales de este punto es hacer una reflexión crítica de la profesión en la actualidad. Es en este sentido que incorporamos algunas puntualizaciones extraídas de “*Serviço Social Crítico*”²⁴ publicado por el Celats en 1991:

Se observa una tendencia muy fuerte a centrar la reflexión en los aspectos endógenos de la problemática profesional acompañada por tanto de una reducción de reflexión contextual.

Una desarticulación entre teoría y práctica causada por la asimilación de teorías que no surgían de la práctica, la teoría procede de un esfuerzo generalmente bibliográfico y la práctica subordinada a las realidades ocupacionales.

Consecuentemente surgió un distanciamiento de la práctica profesional de la formación académica, los profesionales en ejercicio se desinteresan en continuar su formación y en materiales que presentan escasa utilidad operativa.

Una debilitada identidad profesional cuanto que la realidad construida en los espacios de formación no es compatible con la realidad ocupacional.

Una inserción marginal del Trabajo Social en las estructuras universitarias que refleja el bajo status social y científico y la debilidad de la profesión para encontrar un espacio con mejor reconocimiento.

A nivel del ejercicio profesional se viven enormes limitaciones institucionales, que en la órbita ocupacional estatal se ven agravadas por una tendencia a la burocratización, y una progresiva “insignificancia” de las realizaciones de la práctica profesional. En muchos casos la confusión entre empleo y profesión contribuye aún más a debilitar la identidad profesional y distanciar más los contenidos de la formación de la realidad profesional.

Como sabiamente se expresa en el dicho popular “si no cambiamos al ritmo que cambia el cambio, el cambio nos cambia” podría devenir una ausencia de legitimidad como profesión en tanto no estemos en condiciones de aportar con solvencia a la construcción de respuestas efectivas para las complejas demandas sociales que caracterizan el tránsito hacia el nuevo milenio.

Antes de finalizar este segundo eje resaltaremos algunos puntos que hemos tratado y que aparecen como válidos a tener en cuenta en el camino de la construcción colectiva de la profesión.

Para fortalecernos como profesión es necesario retomar el debate en torno a la identidad y el objeto de Trabajo Social, así como desarrollar la investigación dentro de la disciplina. Las reflexiones que al respecto se construyan deberían trascender los espacios

²⁴ Celats; *Serviço Social Crítico*, Problemas y Perspectivas, Cortez Editora, Brasil, 1991.

académicos y vincular el colectivo de los profesionales en ejercicio, cuyas vivencias son de singular importancia, con el fin de consolidar un verdadero colectivo profesional, crítico y propositivo.

Dentro de la perspectiva epistemológica, siguiendo a Matus²⁵, es importante ampliar el concepto de razón, es fundamental volver a integrar el interés y la tendencia, que han sido expulsados como “momento subjetivo” de la concepción de conocimiento.

Por último resaltamos como reto al Trabajo Social la adecuación o ampliación a nuevos campos o modalidades de intervención.

Para Margarita Rozas²⁶ la regulación del mercado está hegemonizando nuestras vidas y nos ha llevado a una competencia profesional por razones de subsistencia. Dicha hegemonización está reñida con los procesos emancipatorios a los cuales no se puede renunciar, si bien es cierto que antes los proyectos alternativos fracasaron, eso no quiere decir que no se puede analizar la sociedad desde lo emancipatorio, donde el sujeto tenga lugar y vuelva a ser central en la sociedad y para el Trabajo Social. Esto es irrenunciable.

Según Casas, es sólo ubicándose en un horizonte teórico-práctico de superación del capitalismo que la ética adquiere un carácter verdaderamente crítico de la moral vigente, vinculándose con dimensiones de la conciencia crítica y la lucha socio-política de las clases trabajadoras y los excluidos. Como reflexión final de este eje referido a los desafíos éticos de la profesión creo que resulta necesario problematizar la cuestión ética como un componente inherente de la profesión. Problematizar en el sentido de ubicarnos en un sentido histórico en el contexto neoliberal buscando desde nuestras prácticas el espacio que contribuya a la transformación emancipadora de la sociedad.

3- El Trabajo Social en épocas de resignación: Propuestas y Alternativas

El último eje del trabajo está dirigido a introducir la reflexión sobre el **contexto problemático**, apuntando a la necesidad de un cambio de paradigma frente al pensamiento hegemónico. Se abordan las nociones de lo “complejo”, se incorpora la introducción de la **Filosofía de la Liberación**, que confronta al modelo neoliberal y

²⁵ Matus Sepúlveda, Teresa; Propuestas Contemporáneas en Trabajo Social, Hacia una Intervención Polifónica, Espacio Editorial, Buenos Aires, 1999. pág. 42.

²⁶ Rozas, Margarita; en Trabajo Social y Compromiso Ético, Asistencia o Resistencia, Espacio, Buenos Aires, 2000.

propone una subjetividad que crea vida y un sentido ético liberador que es retomado como propuesta para el Trabajo Social como postura ética orientadora del accionar profesional en el marco de los desafíos que enfrenta en la búsqueda de alternativas que fortalezcan a las personas como sujetos políticos colectivos.

Tomando como norte de la investigación la concepción del Trabajo Social como una formación en proceso que se redefine y modifica con relación al contexto social global y específico que lo condiciona presentaré de manera incipiente a la Filosofía de la Liberación como portadora de un sentido ético emancipador y esperanzador que invita al Trabajo Social a aportar en la construcción de caminos hacia una sociedad más humana de personas “libres”. La propuesta de reflexión señalada se centra en el objetivo de aportar en la búsqueda de alternativas que fortalezcan un perfil profesional que apuesta a una historia abierta.

Hacia un cambio de paradigma

Volvemos un momento al primer eje del trabajo donde observáramos que el valor central de esta sociedad globalizada es la competitividad, y el sujeto central alrededor del cual gira toda nuestra sociedad es el sujeto que calcula su utilidad en términos cuantitativos derivados de los precios del mercado, siendo el resultado de este comportamiento la eficiencia. Esta búsqueda constante de la eficiencia trastoca todos los valores, Pero nos preguntamos de la mano de Hinkelammert *¿se puede vivir con eso?, ¿Se puede vivir con los resultados de un mercado totalizado²⁷?*

Sabríamos mucho más de las complejidades de la vida si nos aplicásemos a estudiar con ahínco sus contradicciones en vez de perder tanto tiempo con las identidades y las coherencias que éstas tienen la obligación de explicarse por sí mismas
José Saramago

En el primer eje llegáramos a la conclusión de que la competencia y la eficiencia de los mercados han generado una aguda crisis de civilización.

Pareciera ser que, uno de los aspectos más graves de la crisis contemporánea es una crisis de percepción: seguimos apegados a un paradigma que ya no se corresponde con la realidad, la nubla y desgraciadamente, habrá de pasar todavía un cierto tiempo hasta que los cambios sucedidos sean percibidos en toda su magnitud. Según Zibechi²⁸ lo que ha entrado en crisis son todas aquellas certezas, formas de análisis y de acción que cobraron cuerpo a raíz de la revolución francesa.

Los grandes sistemas de creencias –científicas y políticas- ligadas al proyecto de la modernidad se han desmoronado. Esos sistemas explicativo-descriptivos totalizadores permitían contar con una visión de la historia, con un proyecto político, con un “ideal” científico, con una ética y una estética. Ofrecían, en suma, desde una explicación para

²⁷ Hinkelammert, Franz; Revista Ambientico No. 80, Costa Rica, mayo del 2000, pág. 17.

comprender el cosmos hasta una lista de las conductas sexuales o estéticas más aceptables. Al derrumbarse, arrastraron consigo los criterios con los que construíamos nuestros mapas y planos para reconocer y modificar la realidad²⁹.

Thomas Kuhn escribió un libro muy conocido, *“La Estructura de las Revoluciones Científicas”* donde establece que los cambios de paradigmas son el resultado de contradicciones entre las predicciones teóricas y los datos experimentales. Cuando sucede esto, se produce una crisis, una bifurcación de la cual emerge un nuevo paradigma que sorteas las contradicciones. Ilya Prigogine³⁰ (Nóbel de química) enfatiza que sólo en un momento de crisis puede hablarse de creatividad científica.

Morin³¹ al respecto considera a los paradigmas como invisibles, cuando uno aplica un paradigma no se da cuenta de lo que hace, el pensamiento que obedece a un paradigma está ciego al paradigma. Cuando el pensamiento ya no tiene éxito en explicar sus observaciones es cuando puede interrogarse y remontar hasta el paradigma. Por eso hablamos de la necesidad de un cambio de paradigmas para explicar los contextos dinámicos en los cuales estamos inmersos.

Nuestra capacidad para adaptarnos y para aceptarlo todo es uno de los más grandes peligros que corremos, en este caso debemos asumir al decir de Fritjof Capra³² en su obra la *“Trama de la Vida”* que la dinámica básica de la vida no es la adaptación sino que es la creatividad.

Para Villasante³³ los humanos somos importantes como elementos eco-céntricos o bio-céntricos más que antro-po-céntricos, hay un cambio de paradigma en el sentido de pensar en los seres “superiores” y su dominación en un sentido relacional entre ecosistemas, de ahí la fortaleza creativa frente a la crisis ecológicas y sociales. Consideramos pues lo real sobre todo como relacional.

Capra afirma que dondequiera que encontremos sistemas vivos, podremos observar que sus componentes están en forma de red. Si vemos vida, vemos redes. Surge a partir del desarrollo de lo anterior la doble concepción central sistémica, íntimamente ligada a la de redes; la autorregulación y retroalimentación, un patrón de vida capaz de auto organizarse.

²⁸ Zibechi, Raúl; *La Mirada Horizontal, Movimientos Sociales y Emancipación*, Montevideo, Nordan, 1997 pág. 65

²⁹ Schnitman, Dora Fried (comp.); *Nuevos paradigmas cultura y subjetividad*, Paidós, Buenos Aires, 1998, pág. 447

³⁰ Prigogine, Ilya; *¿El fin de la ciencia?*, En *Ídem Anterior*, págs. 37-59

³¹ Morín, Edgar; *“Epistemología de la complejidad”*, *Ídem Anterior*, págs. 421- 446

³² Capra, Fritjof; *La trama de la vida*, Ed. Anagrama, Colección Argumentos, Barcelona, 1998. pág. 233

³³ Villasante, Tomás R.; *Síntomas/ Paradigmas y Estilos Éticos/ Creativos*; en Rico, Álvaro, Acosta, Yamandú, (comps.); *Filosofía Latinoamericana Globalización y Democracia*, Editorial Nordan, Montevideo, 2000. pág. 111.

La auto organización es la aparición espontánea de nuevas estructuras y nuevos modos de comportamiento en sistemas lejos del equilibrio, sistemas que se retroalimentan en formas de bucles. Concepto enriquecido por el descubrimiento de la no-linealidad, es decir que las cadenas lineales de causa-efecto se dan muy raramente, para la descripción de los sistemas auto organizadores realizado por Prigogine.

Siguiendo a Capra observamos que el cambio de paradigmas requiere una expansión no sólo apenas de nuestras formas de pensar y percepciones, sino también de nuestros valores.

El cambio puede caracterizarse como un cambio de la asertividad a la integración. Ambas dimensiones forman parte del sistema de los seres vivos. Sin embargo, nuestra cultura occidental ha puesto el acento en la tendencia asertiva, tendencia que se sustenta en plano del pensamiento por un modelo de conocimiento exclusivamente racional, analítico, reduccionista y lineal, y en el plano de los valores se sustenta en la expansión, la competencia, la cantidad y la dominación. En cambio la tendencia integrativa requiere en el plano epistemológico de la intuición, de la síntesis, la aproximación holística y la no-linealidad, y en el plano de los valores requiere la cooperación, la calidad, y la asociación. Es decir que el cambio de paradigma supone un pasaje de la jerarquía a redes en la organización social.

El considerar lo real como relacional nos aleja de los reduccionismos, determinismos, simplificaciones para adentrarnos en la lógica de la complejidad.

Para Morin precursor del pensamiento complejo, este se caracteriza por ser local, ubicado en un tiempo, y en un momento. No es un pensamiento completo, por el contrario sabe de antemano que siempre hay incertidumbres; por eso escapa al dogmatismo arrogante que reina en los pensamientos completos. Para Morin estamos viviendo una revolución paradigmática, revolución difícil, lenta y múltiple que asume la incertidumbre y evita las certezas falsas.

Nuestro universo y todas las organizaciones existentes en él son fruto de una dialógica de orden y desorden. Trasladando este principio al pensamiento quiere decir que el verdadero pensamiento es el que mira de frente, enfrenta el desorden y la incertidumbre.

Llevado al problema humano, implica una visión holística, el hombre no es solamente biológico-cultural. Es también especie-individuo, sociedad-individuo, es de naturaleza multidimensional. El desarrollo de la afectividad está directamente ligado al individuo, considerando que la inteligencia y la afectividad se encuentran estrechamente unidas.

Morin nos recuerda que la parte está en el todo, pero que también el todo está en la parte, este es el principio hologramático. El todo es un proceso relacional específico y muy

complejo, y que su desarrollo depende precisamente de esta complejidad, que ya se encuentra en lo más pequeño también.

Para el paradigma de la complejidad el sujeto es a la vez autónomo y dependiente del medio, de ahí que Morin prefiera hablar de auto-eco-organización como un principio fundamental de complejidad. Esto implica a nivel de la acción importantes consecuencias, entre ellas la diferenciación establecida por Morin entre programa y estrategia. No se pueden hacer programas para el futuro, ellos son proyecciones abstractas que los acontecimientos desbaratan. Sin embargo es necesario proyectar valores, ideas-fuerza, ideas motoras, y la acción es siempre estrategia que puede modificarse en función de las informaciones, de los acontecimientos y cambios que sucedan en el curso de la misma acción. La estrategia es el arte de trabajar con la incertidumbre.

Para Rebellato³⁴ el análisis de la incertidumbre de Morin constituye un aporte epistemológico relevante para pensar y actuar en redes.

Retomando a Capra³⁵ cuando dice que *“en los ecosistemas la complejidad de su red es consecuencia de su biodiversidad; por tanto una comunidad ecológica diversa es una comunidad resistente. En las comunidades humanas, la diversidad étnica y cultural puede representar el mismo papel. En este caso diversidad significa distintos tipos de relaciones, distintos modos de enfrentarse al mismo problema. Una comunidad resistente capaz de adaptarse a situaciones cambiantes”* Y lo anterior es posible *“cuando la comunidad es consciente de la interdependencia de todos sus miembros”*

Para Villasante los comportamientos en redes son procesos en donde aceptamos ser una parte que se dinamiza con los otras, en las que intentamos escoger el no ser arrastrados por lo dominante, sino insertarnos en las más complejas y creativas de las relaciones.

La historia no tiene fin

Es necesario aclarar que para realizar este trabajo, en particular este tercer eje, he

“La noche sólo ha caído para los que se han dejado caer en la noche para los que están vivos el sol es nuevo cada día”
Cornelius Castoriadis

consultado una variedad de autores y creo entonces visualizar una tendencia que muchos autores empiezan a transitar, los mismos asumen el contexto de crisis del capitalismo y que este contexto de crisis llega también a las ciencias donde se refleja un camino de cambio de paradigma que acepta y adhiere a la complejidad, como apunté en el punto anterior. Esta tendencia no acepta los reduccionismos, las certezas falsas, ni el fin de la historia, si buscan la diversidad, las redes complejas, la auto organización, la emancipación. Dentro de esta tendencia ubico varios autores la mayoría latinoamericanos como Rebellato, Maturana, Boff, López Velazco, Dussel, y otros europeos pero con los

³⁴ Rebellato, José Luis; *Ética de la Liberación*, Ed., Nordan- Comunidad, Montevideo, 2000, pág. 46

³⁵ Capra, Fritjof; *Op. Cit.*, pág. 313

ojos bien abiertos a América Latina como son, entre otros, Girardi, Villasante y Hinkelammert. Y de todos ellos recojo una premisa fundamental:

En este mundo de incertidumbres la única certeza que nos queda es la esperanza.

Dicho de otra manera, en el tiempo de la incertidumbre no está muerta la esperanza y esta puede adquirir el valor de certeza. Ella no está reconocida en ningún horizonte, pero ella es posible. Como decía antes, la historia no puede tener fin en una concepción que apunta a la esperanza y la emancipación. Lo que debe venir no puede ser algo diferente a una construcción de la actividad humana. La historia debe ser un terreno abierto a lo que los hombres y las mujeres seamos capaces de realizar. Creo que de poco vale señalar formas y caminos. Si los hay saldremos de nuestro desconcierto y sabremos inventarlos; serán obra colectiva. En el mundo de la incertidumbre parece que la esperanza debe ser una poderosa certeza.

Y en el mundo de la incertidumbre el tiempo también está asociado a la complejidad; Para Prigogine el tiempo ya no es sólo una flecha determinada o una ilusión relativista, sino que es una construcción, irreversible y no determinista, por la que se pueden abrir nuevos caminos y sus cálculos de probabilidad.

Bajo esta concepción no reduccionista del tiempo Villasante observa que las dialécticas de tipo hegeliano han tratado de llevar a las Ciencias Sociales a pensar desde las oposiciones entre tesis y antítesis, para poder llegar a las síntesis superadoras de las problemáticas precedentes.

Hegel primero, y Marx después, entendieron que lo real procedía dialécticamente, en un ascenso espiral hasta la final armonía al comienzo de la verdadera historia. **Tesis, Antítesis y Síntesis** eran los pasos dados por la realidad en cada uno de sus estadios - biológicos, sociales, históricos, esta idea de la realidad como oposición de contrarios no es más que una más elaborada concepción idealista de lo real. Probablemente con una cosmovisión así podamos comprender con mayor facilidad el fracaso de las estrategias políticas que se propusieron como finalidad el aniquilamiento de los presuntos enemigos, de la burguesía, por ejemplo. La historia reciente nos dio una nueva lección: que mercado, capital y burguesía no pueden ser suprimidos sin más, en virtud de un salto dialéctico de la realidad, alentada por su propio dinamismo estructural.

Los procesos sociales, según Villasante, **están en una dialéctica abierta**, una dialéctica expansiva, una dialéctica que no se cierra en tesis, antítesis y síntesis, sino que se abre, a partir de un acontecimiento, de una acción en donde se producen bifurcaciones, distintos caminos posibles que no están predeterminados por ninguna línea histórica, ninguna flecha del tiempo, sino que son caminos construidos por los sujetos que están presentes.

Actualmente resulta difícil decir cuál es la síntesis superadora, no está tan claro. El que si pueda haber un modelo de referencia, un modelo de conducta universalmente aceptable o deseable, hoy parece más que dudoso. La historia no es un proceso lineal, que avanza progresivamente hasta el modelo perfecto. No sirve el compórtate de tal modo que pueda ser modelo universalizable, porque nadie puede decir que lo que es válido para él también lo puede ser para los otros.

Identificar con el mayor rigor posible cuales son las causas de los males que sufrimos y actuar en consecuencia denunciándolo y en la construcción de alternativas, esta nos parece la tarea, a partir de una concepción de la historia como abierta.

Según Villasante la historia es cerrada cuando tenemos todas las respuestas y no tenemos más preguntas, cuando hay una respuesta aprendida para cada pregunta significa en definitiva que ya no hay más preguntas.

Por otra parte uno de los peores problemas que actualmente padecemos es la consideración, la percepción, la sensación, de que lo que sucede es inevitable, omnipotente, es decir, natural. Este problema resulta peligroso porque puede conducir a una moral mecánica que, desanime la voluntad de acumular fuerzas para frenar esta lógica global y que sirva como somnífero para las conciencias sensibles, dejando el campo libre a la violencia y la injusticia en el mundo. Como decíamos antes, debemos reconocer el peligro de la adaptación a este sistema- mundo, que lleva al conformismo y a la resignación.

En el primer eje de este trabajo expusimos lo que Rebellato da en llamar la “cultura de la desesperanza” como fenómeno directamente vinculado a la aceptación del modelo neoliberal. Dicho autor se refería a la capacidad de penetración en los substratos más profundos de la personalidad de la hegemonía neoliberal donde la subjetividad es sepultada o pareciera serlo. Esta capacidad de penetración conforma una colonización ético-cultural que se arraiga en el inconsciente colectivo. Nos moldea en la totalidad de nuestra personalidad, en nuestros deseos y proyectos. Esta producción de nuevas subjetividades se articula con una negación de la diversidad, puesto que este modelo hegemónico se afirma excluyendo.

Mauricio Langón³⁶ señala que la totalización inherente a la globalización neoliberal reduce a la nada a los seres humanos y a toda diversidad, *“las diversidades son irrelevantes; los hombres son para el mercado; los excluidos son invisibilizados; el hambre, las guerras, las atrocidades, son pequeños detalles que se superarán con el tiempo; porque -según*

³⁶ Langón, Mauricio; “Autonomía, Educación y Globalización”, en Álvaro, Acosta, Yamandú, (comps.); Filosofía Latinoamericana Globalización y Democracia, Editorial Nordan, Montevideo, 2000, pág. 162

Fukuyama- ya hemos llegado al fin, ya todo está concluido aunque todavía queden algunos empantanados en la historia.”

Según Langón habría una moralización globalizadora unida a un proceso de desmoralización respecto a cualquiera que pretenda una alternativa distinta. A cualquiera que esté pensando algo distinto se le ha de mostrar que ello es imposible, que la realidad es así, buena y por consiguiente hay que luchar por ella.

Un sentido común que no escogemos se nos adentra y confesémoslo, es preciso mucho coraje para desafiarlo y contrariarlo. Las categorías de la conformidad se organizan ocultamente en nuestras mentes, como es habitual con los elementos y valores de una cultura que acaba funcionando como visión de mundo.

Muy interesante resulta la apreciación de Frei Betto³⁷, que se refiere a la penetración subjetiva del neoliberalismo como atomización de la conciencia: *“Marx quedaría sorprendido: las clases sociales son eliminadas, no porque se acabaron las desigualdades, sino por la atomización de la conciencia que no alcanza las macro-estructuras. La fragmentación solo divisa las partes, nunca el todo”*

Varios autores refieren a la *“muerte del sujeto”*, otros, muchos, toman el concepto de Habermas de *“colonización del mundo de la vida”* y el acento está puesto en este sentido en la incapacidad de *“darse cuenta”* y evaluar éticamente estas subjetividades internalizadas.

Siguiendo la línea de las reflexiones precisadas y tratando de articular lo expuesto anteriormente me pregunto sobre las alternativas a esta cultura de la desesperanza impuesta hasta en el más profundo de nuestro ser: los deseos y aspiraciones. Vuelvo entonces a Capra cuando sostiene que la evolución humana no depende de la adaptación sino de la creatividad, y visualizo esta última como creación de vida y como fuente de la esperanza. Y hablo de evolución porque adhiero a la visión de una historia abierta, en la cual el presente configura más allá, o a partir, de la predominancia de las incertidumbres un camino lleno de posibilidades.

¿Cuál debería ser la apuesta? No hay respuestas precisas o acabadas, si la intención de generar la capacidad de quebrar con estas subjetividades dadas y crear nuevas.

Visualizo como componente esencial en la creación de nuevas subjetividades, una búsqueda de la autonomía del sujeto y también un volver, un retorno al mundo de la vida, una recuperación del sentido y los valores humanos, la dignidad, la solidaridad, la responsabilidad. Es reconocer al sujeto como producto y a la vez productivo enfocando

³⁷ Betto, Frei; ¿Fuera del neoliberalismo hay salvación?, Revista ALAI, América Latina en Movimiento, N° 262, 1997, pág. 11-12.

nuestras prácticas sociales a los procesos sociales que estimulen la producción de una subjetividad centrada en los valores integrativos como sugiere Capra.

Surge la pregunta ¿qué es ser sujeto? Puntualicemos a modo de respuesta algunas características que Rebellato señala: Ser sujeto es poder elegir, en este sentido nos implicamos éticamente pues no podemos separarnos de valores, de opciones de apuestas. La subjetividad no es resultado de un ejercicio racional, tiene un sustento de esperanza y proyectos. El deseo está en la base y en el desarrollo de cualquier sistema ético, y al haber deseo no existe neutralidad. Ser sujeto es formar parte de un ecosistema de comunicación. Ser sujeto es poder ser autónomo posibilidad que radica en la brecha de emergencia de la subjetividad emancipatoria, en los potenciales de resistencia y en la fuerza de proposición. Esta autonomía se da dentro de tradiciones, mundos significativos, historias y memorias, proyectos y esperanzas. Por último ser sujeto para Rebellato es vivir la experiencia de la contradicción. Porque pese a que nos duela la autonomía también se construye contra quienes crean condiciones dadas para nuestra existencia.

Por último una aclaración: en este punto y principalmente en el anterior hemos trabajado desde análisis físico matemáticos que de alguna manera hemos traspolado a los fenómenos sociales, en tal sentido Rebellato destaca como necesario repensar las teorías de la complejidad desde la subjetividad, pues en el mundo humano no hay sistemas ni auto organizaciones, ni autonomía, sin sujetos.

Proyecto ético de la liberación

En varios tramos de este recorrido reflexivo me he enfrentado a las limitaciones propias de un trabajo que resulta ambicioso y que requiere un gran trabajo de síntesis, articulación y consistencia. Debo destacar, por consiguiente, que el tramo que aquí comienza me resulta particularmente arduo en el sentido de buscar configurar una especie de confluencia de los tramos anteriores y definir el nudo problemático hacia el cual está dirigido el aporte final de la presente monografía.

Presento como objetivo de este tramo la intención de retomar desde construcciones actuales el pensamiento filosófico latinoamericano en su contenido crítico, emancipador y popular. Dicha elección se sustenta en la convicción sobre la necesidad de adoptar, como profesionales, un contenido ético fuerte que guíe nuestro accionar, “refundando” la esperanza y fortaleciendo poderes colectivos. Resta aclarar que será un atisbo a la diversidad de autores que han apostado a construir un pensamiento con validez universal que resiste y propone alternativas a la hegemonía neoliberal.

Surge en América Latina la Filosofía de la Liberación a principios de la década de los setenta. Se alza como un nuevo discurso filosófico, cuyos antecedentes remotos los encontramos en el humanismo socrático, el estoicismo, la tradición judeo-cristiana, en América la obra de Fray Bartolomé de las Casas, los ideólogos de la gesta de la

independencia; como antecedentes próximos tenemos a Hegel, Marx, Heidegger, Marcuse, la escuela de Franckfurt, y en nuestro continente, la Sociología de la dependencia, la teología de la liberación, Frantz Fanon, Salazar Bondy. Y la experiencia de la Revolución cubana, la Revolución estudiantil-popular en el 68. Se trata de la filosofía de la liberación latinoamericana. Uno de los precursores más importantes de esta corriente es Enrique Dussel, argentino, a quien muchos le reconocen el enfoque más universal e integral de esta propuesta filosófica.

Según Rebellato en los años 70 dicha corriente filosófica no escapaba al contexto político argentino y se encontraba en proceso de maduración y búsqueda de rigurosidad, especialmente si la comparamos con la teología de la liberación que por ese entonces había logrado una identidad definida.

Cerutti³⁸ afirma que no podemos hablar, quizás, de una 'filosofía constituida'. Es preferible referirnos más bien al 'pensar' en cuanto saber reflexivo que se vuelve para tematizar dialécticamente la 'praxis', que es primera y radicalmente histórica. Para Fonet-Betancourt la filosofía latinoamericana es una forma que se configura históricamente en modelos que no excluyen posibles modelos distintos en el futuro.

Antes de llegar a la actualidad de la filosofía latinoamericana de la liberación haremos un punteo apenas mínimo de algunas características peculiares de la misma, de la mano de Fonet-Betancourt³⁹: El descentramiento de la razón filosófica como paradigma para el acceso del filósofo al mundo. Lo que equivale a decir que el acceso al mundo se busca ahora por la inserción directa y comprometida en la praxis histórica y por el reconocimiento del pobre, el oprimido, como sujeto histórico de la reflexión filosófica.

La relativización de la propia posición, para ponerse a la escucha de la verdadera situación de la comunidad y poder ejercerse así la reflexión basada en la vida real de la comunidad, provocada en y por la praxis histórica que busca la liberación anulando las situaciones de opresión y dominación reconocidas por la conciencia crítica de ese momento como determinantes de la circunstancia americana.

La disposición a practicar el quehacer filosófico en perspectiva interdisciplinar, por lo que se debe de entender no sólo la consulta de otras ciencias, sino también la consulta de reservas cognoscitivas del pueblo, tales como sus cuentos, leyendas, mitos, etc.

La reorganización de la filosofía desde el contexto de las experiencias de liberación como filosofía practicada, en todos sus campos, en perspectiva de liberación.

Agregaría al decir de Dussel la consideración del oprimido como un problema ético.

³⁸ Cerutti-Guldberg, H; Filosofía de la Liberación Latinoamericana, México, UNAM, 1991.

³⁹ Fonet, Betancourt, R; La filosofía de la liberación en América Latina, en: 500 años después. Estudios de Filosofía Latinoamericana. México: UNAM, 1992.

Es importante destacar la concepción de método que propone Dussel; el método "analéctico", en tanto oposición a la dialéctica: ésta parte de la negación de la negación; la analéctica parte del otro como afirmación, y luego, desde la afirmación del otro, se da la negación de la negación. Es la dialéctica; pero afirmando el valor más allá de la negación, la dialéctica como momento posterior.

Rebellato encuentra en estos últimos años la existencia de un desarrollo maduro y riguroso de la filosofía de la liberación. En la cual identifica diferentes avances teóricos en el marco de un nuevo escenario histórico.

En primer lugar y en palabras de Rebellato⁴⁰ *“el acercamiento y discusión de la filosofía de la liberación con corrientes filosóficas representativas de la reflexión ética contemporánea. Dicho acercamiento se verifica superando tanto una perspectiva eurocéntrica como una perspectiva provincialista.”* Identificando a Dussel como principal exponente de este avance. En este punto propongo integrar reflexiones recientes de Dussel publicadas el pasado año, quien apunta directamente a negar el mito europeo de la modernidad descubriendo la “otra-cara” oculta y esencial a la modernidad: El mundo periférico colonial, el indio sacrificado, el negro esclavizado, la mujer oprimida, el niño y la cultura popular alienadas, todos víctimas de una modernidad culpable de actos irracionales y sistemáticos. Propone entonces apuntar hacia una **“trans-modernidad”** como proyecto mundial de liberación donde la Alteridad, la “otra-cara co-esencial de la modernidad se realice igualmente. Una co-realización “Alteridad-Modernidad”, co-realización solidaria, analéctica, donde el carácter emancipador de la modernidad racional europea es trascendido o superado por un proyecto mundial de liberación de su alteridad negada como nuevo proyecto de liberación político, económico, ecológico, erótico, pedagógico, religioso, etc.

Otros avances que Rebellato identifica son: La tarea investigativa de filósofos y teólogos europeos identificados con la perspectiva de la liberación, ejemplo el filósofo y teólogo italiano Giulio Girardi, quien incursionó en temas como el marxismo, la categoría de sujeto y de pueblo y el concepto de liberación entre otros.

También le resulta significativo el desarrollo de una filosofía de la liberación con relación a un abordaje de tipo político relativo al carácter de la democracia y de las utopías, con un claro representante en el teólogo Franz Hinkelammert.

Por último afirma Rebellato que no se puede hablar de filosofía de la liberación sin referirnos a otros pensadores latinoamericanos principalmente al educador popular Paulo Freire, definiendo un vínculo estrecho entre filosofía de la liberación y una educación popular liberadora que interviene en la primera con su propuesta metodológica fundada en las etapas del ver, juzgar y actuar.

⁴⁰ Rebellato, José Luis; La encrucijada de la ética, Ed. Nordan, Montevideo, 1995. pág. 154

La Filosofía Popular de la Liberación es propuesta por Giulio Girardi⁴¹ como una búsqueda sobre el sentido de la vida y la historia, realizada desde el punto de vista de los oprimidos y las oprimidas como sujetos, búsqueda que tiene como sujetos potenciales a todas las personas y particularmente a los sectores populares, búsqueda que se realiza con una metodología adecuada a la cultura popular y que valora los movimientos populares, particularmente hoy los indígenas, negros, campesinos, y femeninos, como fuente de inspiración. La misma se distingue, para Girardi, de la filosofía latinoamericana cuya preocupación es la de superar la dependencia intelectual y moral de las grandes mayorías de las personas, y pretende trazar un camino de liberación a este nivel.

Girardi identifica como eje de la liberación integral de la humanidad el rescate de nuestra capacidad y de nuestro derecho de definir autónomamente el sentido de nuestra vida, nuestro sistema de valores y de construir así, también nuestra identidad. La filosofía popular de la liberación se define por el intento de armonizar dos sectores esenciales de la liberación: el personal y el político. La conquista de la autonomía intelectual significa para el pueblo el rescate de la confianza en sí mismo, en sus recursos morales y en sabiduría intelectual, por tanto en su capacidad de promover alternativas, políticas y económicas, primero a nivel local.

En cuanto a Hinkelammert⁴² y la utopía, éste realiza dos afirmaciones: La primera refiere a que las utopías son condición humana. Ningún pensamiento humano jamás podrá ponerse fuera del horizonte utópico aún cuando intencionalmente pretende un pensamiento de un «realismo sin utopía», de manera no-intencional reproduce sus propios horizontes utópicos. Lo que hay que discutir, por tanto, es la necesidad de una relación realista con la utopía y sus horizontes. La negación de la utopía jamás es realista.

La segunda afirmación: la utopía es la conceptualización de una sociedad más allá de la condición humana. La condición humana como límite de la posibilidad humana conlleva como su otra cara la imaginación de una sociedad más allá de la condición humana. Por esta razón, la utopía es condición humana. La negación de la utopía es una rebelión en contra de la condición humana igual como lo es la pretensión de realizarla.

Las mismas ciencias empíricas contienen la dimensión utópica. Por eso, la pretensión de poder realizar la utopía como más allá de la condición humana no choca con ninguna ley de las ciencias. Las ciencias no sirven para criticar a las utopías. Al contrario, las utopías modernas sin excepción aparecen en nombre de las ciencias empíricas.

⁴¹ Girardi, Giulio; Filosofía popular de la liberación, Fundamentación de la democracia y Refundación de la izquierda revolucionaria, en Filosofía Latinoamericana Globalización y Democracia, Editorial Nordan, Montevideo, 2000. pág. 54

⁴² Hinkelammert, Franz; Ponencia presentada en el XIII Congreso de Teología de Madrid, septiembre de 1993. Publicado en Revista Relat, N° 98, 1994.

Paulo Freire⁴³ sugiere un proceso de trabajar el conocimiento partiendo de la pobreza y de la carencia sin limitarlas. Es un proceso de conocimiento en el que el ser humano es asumido en su poder de superar o romper la limitación la pobreza y la carencia. Y es un rompimiento colectivo. Es una superación solidaria.

Piensa que el mejor camino pasa por la **invención de la alegría**. Aquella satisfacción que surge de un trabajo que desintimida. Aquella alegría que brota de la catarsis cultural, es una alegría pedagógica porque ella “desentorpece” (estimula)

Educador debe ser competente y valiente, también debe tener mucha paciencia y perseverancia, una sana insanidad (tener el coraje para romper las estructuras) y la alegría de saber por ejemplo que somos mejores que la sensata rutina institucional.

Visualiza que nuestra cultura profesional, intelectual es de énfasis gráfica (libresca) y muchas veces se superpone sobre la oralidad de los grupos populares. Muchas veces no percibimos y no logramos sumarnos a otra forma de procedimiento cognoscente, otra manera de proceder epistemológico. Nos imponemos de más y entendemos de menos.

Nuestros conceptos son mediadores, puentes entre la inteligencia y la experiencia vivida, ellos iluminan contenidos ya presentidos en el interior de la práctica. Trabajar con la pobreza no es santificar a los pobres, no es desvalorizar los métodos de trabajo, ni es menospreciar la inteligencia humana porque está impregnada de pobreza y carencias.

Para Rebellato en el actual contexto de hegemonía neoliberal adquiere relevancia una ética de la dignidad. La dignidad es un valor fundamental de una ética de la autonomía y de la liberación, sobre todo en un momento histórico donde la negación de la vida, trastoca todos los valores. Una ética de la dignidad se construye desde las identidades y los lazos comunitarios. Unir dignidades, tejiendo redes recuperando colectivamente el ejercicio de la pregunta como requisito fundamental del poder popular como liberación.

Los movimientos sociales contra hegemónicos han logrado articular las diversidades asegurando su fortalecimiento y expansión. Lo vemos en el movimiento indígena que se expresa en muchos lugares de nuestra América latina, pero que adquirió una fuerza desafiante en el movimiento zapatista de Chiapas. Lo vemos también en el movimiento de los sin tierra que ha logrado articular la lucha por reivindicaciones concretas, las acciones de ocupación de tierras, el proyecto de reforma agraria, el desarrollo de subjetividades y los procesos de una educación liberadora ligados a estas luchas.

Considero que la **re-creación** de una cultura de los oprimidos, del “otro”, asentada en la autonomía individual y colectiva, será una de las claves del surgimiento de sujetos sociales que apunten a la emancipación humana.

⁴³ Freire, Paulo y Nogueira, Adriano; Que fazer Teoria e Prática em Educação Popular, Editora Vozes, Brasil, 1989.

Concibiendo nuestra sensación de incompletud, de incertidumbre, de desasosiego (Fernando Pessoa) como positiva, como creadora, como movimiento que promueve la creación. Es la elaboración de la complejidad como herramienta para el cambio de actitud, de la ética predominante, de la historia.

Es participar en la construcción de diversas formas de articularse en redes y en vínculos distintos según la libertad de experimentación que debemos procurar, tejer las redes que nos hagan más libres, “redes para vivir mejor”. Lo alternativo es promover la esperanza, espacios de experimentación. La utopía en el espacio de lo realizable en el cotidiano desde la dimensión de lo creativo, lo complejo, lo diverso, lo múltiple.

El Trabajo Social fortaleciendo poderes colectivos

En el segundo eje del presente trabajo reflexionamos en torno a la situación actual del trabajo social enfocando en la razón instrumental y la razón sustantiva. Reconocimos sentirnos identificados con la razón sustantiva, la cual nos compromete éticamente desde una dimensión política ineludible.

Desde la dimensión política creemos que la globalización neoliberal, debe ser entendida como la coyuntura en la cual el Trabajo Social participa de cara a un nuevo siglo.

Netto⁴⁴, planteó que para el Trabajo Social en esta coyuntura de globalización neoliberal, deben darse tres niveles de competencia en miras de la participación profesional en este siglo que comienza, estos niveles son: la competencia técnica, la competencia teórica y la competencia política. Vuelvo a expresar que en este trabajo el énfasis ha sido puesto en la última, la competencia política y esta desde la reflexión ética.

Para Lucia Barroco⁴⁵ la política es la forma de realización de los valores éticos y la libertad es el principio fundamental de la ética. La ética, por consiguiente, no es solo un conjunto de valores y principios sino la capacidad de (re)crearlos y esa capacidad es específica del hombre. Con esto quiero afirmar que toda ética profesional independiente de las formas particulares a través de las cuales se realiza, se vincula a proyectos profesionales y sociales e interfiere en la realidad (re)produciendo valores sociales y políticamente dirigidos.

Y cuando hablamos de liberación y de prácticas emancipadoras, nos preguntamos ¿cuál es el rol del trabajador social? ¿Hacia quien y para qué, van dirigidas nuestras prácticas profesionales? ¿Cómo actuamos frente a la disyuntiva aparente entre un trabajo social transformador y la normatividad dada por el contexto institucional? Ahora bien: ¿cómo

⁴⁴ Netto, J. P.; Transformações Societarias e Serviço Social, en Serviço Social & Sociedade, Nº 50, abril 1996.

⁴⁵ Barroco, Lucia; Ética, derechos humanos y servicio social en el Mercosur, Ponencia para el Seminario Nacional de Uruguay sobre ética, Montevideo, 30 de Mayo de 2000.

reformulamos el mandato institucional para construir una demanda desde los sujetos que efectivamente los posicionen como tales?

Respuestas muy difíciles de plantear desde el papel puesto que comprometen demasiado la práctica profesional, de todos modos es claro que refieren a decisiones de carácter moral, es decir deliberante, pues ahora sabemos, que el carácter científico de la profesión no nos liberará de la obligación de elegir, de tomar posición.

Es reconocer que estamos ubicados en un lugar de poder, y desde una institución que intenta regular ese poder. Estamos planteando una reflexión sobre el "poder" como ámbito importante de la acción profesional, en tanto, actores ético-políticos.

Ciertamente realizar una opción por la transformación social, por aportar las voces de los sujetos, nos ubica en un plano de tensión, de no-comodidad con la institución, de insatisfacción, el desafío ético creo que se encuentra en no vivirlo como una eterna división, sino buscar redimensionar la institución desde las voces de los sujetos, y desde la reflexión colectiva con otros compañeros profesionales, sabiendo que nuestro lugar en la división del trabajo nos colocaría en el "borde", como lo que une y separa.

Unos de los objetivos principales, quizá no explicitado hasta ahora, de este artículo es el de lograr una posición como futura profesional en este mundo convulsionado e incierto en el cual debo insertarme.

Me defino, entonces, por un accionar profesional orientado al fortalecimiento de sujetos individuales y colectivos en sus luchas contra hegemónicas, en la búsqueda de la recuperación de sus voces, de su dignidad, de su autonomía.

Me defino por "un proceso de autoconstitución de sujetos sociales y personales que potencia las diversas formas de poder como capacidad para acompañar, servir, construir y crear desde uno mismo, con otros y para otros. Como oposición, su lógica es la de la resistencia al empobrecimiento, la exclusión, la precarización y la muerte. Como fuerza positiva, su lógica es la de la autoestima, el reconocimiento, la solidaridad, la autoproducción de autonomías para generar vida diversa y mejor. Su referente por lo tanto no es la hegemonía, sino la articulación constructiva sobre la base del reconocimiento tanto de las diferencias como de la posibilidad humana de construir un proyecto liberador, plural y común"⁴⁶

Destaco como otra motivación subyacente del presente trabajo y también como dato de la realidad el hecho de que numerosos estudiantes y trabajadores sociales en ejercicio participen en encuentros y talleres de Educación Popular, tendencia que se viene dando

⁴⁶ Gallardo, Helio; "Neoliberalismo en América Latina". Ponencia presentada en el I Congreso Universitario Internacional de Trabajo Social, San José, Costa Rica, julio de 1996, Foro Electrónico Surá N° 17, dic. 1997, pág. 6.

de tal manera en los últimos años que en algunas oportunidades los organizadores de dichos eventos se han visto obligados, por respeto a la interdisciplinariedad, a limitar la concurrencia de estudiantes y profesionales de Trabajo Social. Destaco como ilustrativo lo sucedido en los primeros Encuentros Nacionales de estudiantes de Trabajo Social en Uruguay en los años 97 y 98, donde la Educación Popular tuvo un papel central en los mismos.

En lo personal y luego de realizar esta investigación, encuentro en la Filosofía Popular de la Liberación, la Ética de la Liberación, en la Educación Popular y en la integración que estas han hecho de la revolución paradigmática, un referente ético fuerte, crítico, coherente, propositivo, amplio y dinámico que mira con los ojos bien abiertos hacia el futuro sin descuidar el presente. Los reconozco cerca de las luchas sociales que marcan el comienzo de este siglo reflexionando y caminando por un mundo justo y solidario de la mano de la esperanza.

Cuando hablamos de fortalecer los movimientos y las luchas sociales no es un planteo desde las ilusiones utópicas, sino desde las experiencias concretas, que las hay a gran escala como puede ser Chiapas, el MST, Villa el Salvador en Perú, la revolución del Arco Iris en Ecuador, pero también están cerca donde nosotros estamos insertos, en la búsqueda a las soluciones concretas de nuestra población, en esas búsquedas también se conjugan la esperanza, la creatividad y la posibilidad de construir redes. Siguiendo en lo social el principio hologramático de Morín, no sería necesario esperar al cambio estructural, para entonces iniciar el cambio que deseamos realizar, las partes (los pequeños actos de solidaridad y creatividad individual y grupal) deben anticipar la transformación del todo considerando que los espacios democráticos deben construirse desde abajo. En esas búsquedas también se hace necesario el rol de un trabajador social comprometido con ellas con la intención de resignificarlas, resituirlas, fortalecerlas. En lo personal valoro las luchas sociales sea en la escala que se presenten como un tesoro de la humanidad. Y valoro muchísimo la construcción de colectivos profesionales que apunten desde un humilde papel profesional a fortalecer el surgimiento de la “pregunta” como alternativa a la resignación.

Por eso aunque se nos tache de anticapitalistas románticos (Netto)⁴⁷ o de profesionales marginales (Netto) creo que es necesario actuar con el pesimismo de la razón y el optimismo de la voluntad. Pesimismo en el sentido de reconocer el contexto neoliberal adverso y sus implicancias en la profesión caracterizada por varios autores en crisis enfrentada a intentar sobrevivir a un escenario lleno de incertidumbre, en el cual su desplazamiento y desempleo se hacen sentir en gran parte del continente.

⁴⁷ Netto, J. P.; Op. Cit.

Optimismo al considerar que la participación del Trabajo Social, debe avocarse al plano político, generando la autoconstitución de sujetos y movimientos sociales, la resistencia a la explotación y el empobrecimiento, así como a la muerte, participando en la construcción de un proyecto liberador, plural y común.

Antes de finalizar me interesaría brindar algunos aportes que considero aportan a delinear un proyecto liberador desde la Educación Popular, aportes que fueron construidos en un encuentro de educación popular con Romualdo Días⁴⁸ (brasileño, discípulo de Paulo Freire) donde nos proponía actuar en nuestras prácticas de acuerdo a tres compromisos: **ético, estético y político**. El compromiso ético refiere a la defensa de la vida y de la esperanza donde estas fueran amenazadas. El compromiso estético tiene que ver con nuestro cuerpo, con nuestro cuidado físico y mental, recuperando la gracia de la vida y nuestro sentido del límite, puesto que nuestro cuerpo es comunicador y a la vez creativo. El compromiso político corresponde con el compromiso de participar en la construcción de espacios democráticos, redes de vínculos, espacios de poder colectivo. Estos compromisos constituyen un punto de apoyo, certeza dentro de la incertidumbre.

En dicho encuentro se definió al trabajador social, en nuestro caso, como un radar que descubre señales de vida y crea entonces redes de vínculos, descubre a la gente que dice con su voz, con su cuerpo, como sea, que quiere vivir, partiendo en muchos casos del dolor de la rabia como motor primero. Teniendo en cuenta que nos relacionamos continuamente con la precariedad de la vida, pero desde un compromiso con la prudencia, “no puedo todo” “también tengo miedo”, reconocer el tener miedo como un derecho.

Nos preguntamos, cómo construir utopías desde el paradigma de la estética. Lo principal:

*...Pero el pueblo tiene la
vida y para él,
el meridiano de la
felicidad pasa por
lo cotidiano.
Oscar Jara*

una postura ética fuerte, el otro en primer lugar con un accionar promoviendo su apertura, trabajando con los sueños de la gente conjugados con los nuestros. Fortaleciendo los colectivos, colectivamente, resignificando las luchas, es decir valorizarlas, protegerlas. Considerar los colectivos en permanente movimiento que promueve la creación y la diversidad.

Reconocimos el cotidiano como lugar de fortificación de la esperanza, de la construcción de la utopía de una vida digna. Es muy importante considerar a las personas como deseantes, con deseos y sueños que existen y están latentes.

Quiero incluir a modo de un pequeño homenaje un mensaje de José Luis Rebellato⁴⁹ dedicado a los trabajadores sociales publicado luego de su fallecimiento:

⁴⁸ Apuntes tomados del Encuentro de Educación Popular con Romualdo Días, Colonia Valdense, Setiembre, 2000

⁴⁹ Rebellato, José Luis; *Ética de la Liberación*, Ed., Nordan- Comunidad, Montevideo, 2000, pág. 74.

“Hay una responsabilidad insustituible en los trabajadores sociales. Ellos y ellas se encuentran en contacto permanente con el dolor y sufrimiento de la gente, pero también con sus anhelos y alegrías; con sus deseos y esperanzas. La verdadera reconceptualización del Trabajo Social aún no ha terminado. Más bien tiene un camino largo por delante. No es una etapa, es más bien un proyecto. Empieza día a día en la medida en que creemos que el protagonismo de los sujetos populares requiere revisar a fondo nuestros enfoques teóricos, nuestras metodologías, nuestra forma de investigar y sistematizar. Y, sobre todo, en la medida en que es un proyecto que se nutre en nuestra capacidad de ser educadores de la esperanza, de una esperanza que cree en las posibilidades humanas de cambiar la historia. Puesto que la historia no ha terminado y la historia no tiene fin.”

Para finalizar debemos pensar que la libertad es una tarea por cumplir y un problema a resolver. Es importante señalar el hecho de que se están generando nuevos espacios de libertad y de esperanza, ya que de esta manera empezamos a sustraernos a lo negativo para construir nuevos mundos siempre posibles. En estos tiempos de desesperanza no es poco, ya que como plantea el filósofo italiano Toni Negri ***“Todo encantamiento ha terminado: con ello el reino de la posibilidad reside por entero en nuestras comunes y potentes manos”***

Bibliografía temática

1- Contexto: Globalización Neoliberal

- Boron, Atilio, Gambina, Julio y Minsburg, Naum (comps.); *Tiempos Violentos, neoliberalismo, globalización y desigualdad en América Latina*, Colección Clacso-Eudeba, Buenos Aires, 1999.
- Camps, Victoria; *El malestar de la vida pública*, Ed. Grijalbo, Barcelona, 1996.
- Castells, Manuel; conferencia dictada en el I Congreso Universal de Mov. Vecinales, Sevilla. 1992
- Cortina, Adela; *Ética Mínima*, Editorial Tecnos, Madrid, 1992.
- Cortina, Adela; *Ética, moral y comportamiento*, Revista *Treball Social*, Nº 146, Barcelona, junio, 1997.
- Dussel, Enrique; *Europa, Modernidad y Eurocentrismo*, en *La Colonialidad del Saber*, Lander, E. (comp.) Clacso; Bs As. 2000.
- Dussel, E.; *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, Trotta, Madrid, 1998.
- Hinkelammert, Franz; Ponencia presentada en el XIII Congreso de Teología de Madrid, septiembre de 1993. Publicado en *Revista Relat* Nº 98, 1994.
- Habermas, J.; *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*, Ed. Amorrortu, Buenos Aires, 1991
- Lipovetsky, Gilles; *El crepúsculo del deber*, Ed. Anagrama, Barcelona, 1994.
- López Velazco, Sirio; *Ética de la Producción*, Cefil, Campo Grande, Brasil, 1994.
- Maturana, Humberto; *Amor y Juego: Fundamentos olvidados de lo humano*, Editorial Instituto de Terapia Cognitiva, Chile, 1993.
- Prigogine, Ilya; *¿El fin de la ciencia?*, en Schnitman, Dora Fried (comp.); *Nuevos paradigmas cultura y subjetividad*, Ed. Paidós, Buenos Aires, 1998.

- Rebellato, José Luis; La encrucijada de la ética, Ed. Nordan, Montevideo, 1995.
- Rico, Álvaro, Acosta, Yamandú, (comps.); Filosofía latinoamericana globalización y democracia, Editorial Nordan, Montevideo, 2000.
- Rosanvallon, P y Fitoussi, J. P.; La Nueva Era de las Desigualdades, Ed. Manantial, 1999.
- Savater, Fernando; Invitación a la Ética, Editorial Planeta, España, 1995.
- Schnitman, Dora Fried (comp.); Nuevos paradigmas cultura y subjetividad, Ed. Paidós, Bs. As., 1998.
- Singer, Peter (ed.); Compendio de Ética; Alianza Editorial, Madrid, 1995.
- Terricabras, J. Ma.; Ética, compromiso e ideología, Revista Treball Social, N° 146, Barcelona, 1997.

2-Trabajo Social: Presupuestos Éticos

- A.D.A.S.U.; Hacia el primer código de ética profesional, Revista Eppal N° 16, Montevideo, 1999.
- Aquín, Nora; “Hacia la construcción de enfoques alternativos para el trabajo social para el nuevo milenio” Buenos Aires, Argentina. En La Especificidad del Trabajo Social y la Formación Profesional. Espacio Editorial, 1995.
- Asociación de Profesionales de Servicio Social de la Municipalidad de Buenos Aires, Trabajo Social y Compromiso Ético, Asistencia o Resistencia, Espacio Editorial, Buenos Aires, 2000.
- Banks, Sarah.; Ética y valores en el Trabajo Social, Ed. Paidós, Barcelona, 1997.
- Barroco, Lucia; Ética, derechos humanos y servicio social en el Mercosur, Ponencia para el Seminario Nacional de Uruguay sobre ética, Montevideo, 30 de Mayo de 2000.
- Bermejo Escobar, F.; La ética en el Trabajo Social, en Ética y Treball Social, N° 146, Barcelona, Junio, 1997, pp. 58-67.
- Cardozo, Priscilla; Ética y Servicio Social, Profesora en la Universidad de Toledo, Paraná, Brasil. Ponencia para el Seminario Nacional de Uruguay sobre ética Montevideo, 30 de Mayo de 2000

- Casas, Alejandro; Ponencia presentada en Seminario Regional del Comité MERCOSUR de Asociaciones Prof. en Servicio Social y Trabajo Social, 2 de junio de 2000, Montevideo.
- Celats; Servicio Social Crítico, Problemas y Perspectivas, Cortez Editora, Brasil, 1991.
- Diniz Correia, C. P.; O papel da ética na construção do projeto político- profissional do Assistente Social, en Serviço Social e Sociedade, Nº 40, Año XIII, Dez, 1992, pp. 118-123.
- Faleiros; V. De Paula; Metodología e Ideología del Trabajo Social, Ed. Humanitas/ Celats.
- Forti, V. L.; Considerações sobre ética e identidade, en Serviço Social, Nº 39, Año XIII, Agosto 1992.
- Guerra, Yolanda; Brasil; "Instrumentalidad del proceso de trabajo y Servicio Social" Boletín Electrónico Surá, Nº 56, Universidad de Costa Rica Escuela de Trabajo Social Marzo 2001
- Iamamoto. M. V.; Renovação e conservadorismo no Serviço Social, São Paulo, Cortez, 1992.
- Matus Sepúlveda, Teresa; Propuestas Contemporáneas en Trabajo Social, Hacia una Intervención Polifónica, Espacio Editorial, Buenos Aires, 1999.
- Montaña, C. Eduardo; El Servicio Social frente al neoliberalismo: Cambios en su base de sustentación funcional-laboral, Revista Frontera Nº 3, F.C.U, Montevideo, 1998.
- Netto, J. Paulo; Transformações societarias e Serviço Social en Serviço Social & Sociedade Nº 50, Año XVII, Brasil, Abril, 1996.
- Terra, Carmen; Reflexiones en torno de la ética profesional, Revista Frontera Nº 3, F.C.U., Montevideo, 1998.
- Terra, Carmen; Kerber, Guillermo; Proyecto de Código de Ética Profesional del Trabajo Social, Uruguay, Montevideo, Publicación coordinada ADASU, DTS, UCUDAL, Marzo 1998.
- Varios Autores; Serviço Social Crítico: Problemas y Perspectivas, Cortez Editora- Celats, Brasil, 1991.

3- *Contexto problemático: Cambio de paradigmas*

- Barroco, Lucia; Ética, derechos humanos y servicio social en el Mercosur, Ponencia para el Seminario Nacional de Uruguay sobre ética, Montevideo, 30 de Mayo de 2000.
- Capra, Fritjof; La trama de la vida, Ed. Anagrama, Colección Argumentos, Barcelona, 1998. Trad. de David Sempau.
- Cerutti-Guldberg, H; Filosofía de la Liberación Latinoamericana, México, UNAM, 1991
- Deleuze, Gilles; Guattari, Félix; El antiedipo: capitalismo y esquizofrenia, Buenos Aires, Ed. Paidós, 1985, Trad. de Francisco Monge.
- Deleuze, Gilles; Guattari, Félix; Rizoma, Ed. Coyoacán, Colección Diálogo Abierto, México, 1994.
- Días, Romualdo; Apuntes tomados del Encuentro de Educación Popular con Romualdo Días, Colonia Valdense, Setiembre, 2000.
- Fonet, Betancourt, R; La filosofía de la liberación en América Latina, en: 500 años después. Estudios de Filosofía Latinoamericana. México: UNAM, 1992
- Freire, Paulo; Nogueira Adriano; Que fazer: Teoria e prática em educação popular, Ed. Vozes, Petrópolis, Brasil, 1989.
- Frei, Betto; ¿Fuera del neoliberalismo hay salvación?, Revista ALAI, América Latina en Movimiento, N° 262, 1997.
- Gallardo, Helio; "Neoliberalismo en América Latina". Ponencia presentada en el I Congreso Universitario Internacional de Trabajo Social, Costa Rica, julio 1996, Foro Electrónico Surá N° 17, 1997.
- Girardi, Giulio; Filosofía popular de la liberación, Fundamentación de la democracia y Refundación de la izquierda revolucionaria, en Rico, Álvaro, Acosta, Yamandú, (comps.); Filosofía Latinoamericana Globalización y Democracia, Editorial Nordan, Montevideo, 2000.
- Hinkelammert, Franz; Revista Ambientico No. 80, Costa Rica, mayo del 2000.
- Hinkelammert, Franz; Ponencia presentada en el XIII Congreso de Teología de Madrid, septiembre de 1993. Publicado en Revista Relat N° 98. 1994
- Langón, Mauricio; "Autonomía, Educación y Globalización", en Álvaro, Acosta, Yamandú, (comps.); Filosofía Latinoamericana Globalización y Democracia, Editorial Nordan, Montevideo, 2000.
- Morín, Edgar; Introducción al pensamiento complejo, Ed. Gedisa, Barcelona, 1994.

- Netto, J. P.; Transformações Societarias e Serviço Social, en Serviço Social & Sociedade, Nº 50, 1996.
 - Prigogine, Ilya; ¿El fin de la ciencia?, en Schnitman, Dora Fried (comp.); Nuevos paradigmas cultura y subjetividad, Ed. Paidós, Buenos Aires, 1998.
 - Rebellato, José Luis; La encrucijada de la ética, Ed. Nordan, Montevideo, 1995.
 - Rebellato, José Luis; Ética de la Liberación, Ed., Nordan- Comunidad, Montevideo, 2000.
 - Villasante, Tomás R.; Síntomas/ Paradigmas y Estilos Éticos/ Creativos; en Rico, A., Acosta, Y., (comps.); Filosofía Latinoamericana Globalización y Democracia, Editorial Nordan, Montevideo, 2000.
 - Zibechi, Raúl; La mirada horizontal: Movimientos Sociales y Emancipación, Ed. Nordan, Uruguay, 1999.
-