

Como citar este artículo:

Valencia, M. (2021). La dimensión ético-política del trabajo social. *Revista Eleuthera*, 23 (1), 241-260. <http://doi.org/10.17151/eleu.2021.23.1.13>

La dimensión ético-política del trabajo social*

Ethical-Political Dimension of Social Work

MARISOL VALENCIA-ORREGO**

Resumen

Objetivo. Analizar la dimensión ético-política del trabajo social a partir de los fundamentos de la dimensión teórico-metodológica en la contemporaneidad del trabajo social en Brasil. **Metodología.** Se realiza el análisis bibliográfico de la ética y la política, exponiendo los debates en torno de la construcción de los proyectos colectivos profesionales que sustentan proyectos de sociedad en los que la profesión de trabajo social se inserta. **Resultados.** Se expuso la relación entre fundamentos teóricos de la ética en función del cotidiano de la vida social en el capitalismo, la realidad social y la praxis, así como la influencia de la alienación y la auto-alienación de las clases sociales, a partir de de autores como Agnes Heller y Adolfo Sánchez Vásquez, problematizando el trabajo profesional en el modo de producción capitalista. **Conclusión.** El reconocimiento del poder colectivo como competencia profesional que debe consolidarse en función de un proyecto ético-político crítico.

Palabras clave: trabajo social, fundamentos teórico-metodológicos, perspectiva histórico-crítica, ética, política.

Abstract

Objective. To analyze the ethical-political dimension of Social Work from the foundations of the theoretical-methodological dimension in the contemporaneity of Social Work in Brazil. **Methodology.** The bibliographical analysis of ethics and politics is carried out, exposing the debates around the construction of the professional collective projects that sustain society projects in which the profession of Social Work is inserted. **Results.** The relationship between theoretical foundations of ethics as a function of the everyday life of social life in capitalism, social reality and praxis is presented, as well as the influence of alienation and self-alienation of social classes, from authors like Agnes Heller and Adolfo Sanchez Vasquez problematizing professional work in the capitalist mode of production. **Conclusion.** The recognition of collective power is defined as a professional competence that must be consolidated in terms of a critical ethical-political project.

Key words: Social work, theoretical-methodological foundations, historical-critical perspective, ethics, politics.

* Este artículo es resultado de la investigación bibliográfica que compone la tesis de doctorado “Las dimensiones de la práctica profesional del Trabajo social: la contribución de la perspectiva histórico-crítica”, defendida en el 2019 en la Universidad Federal de Río de Janeiro.

** Doctora y Magíster en Trabajo Social por la Universidad Federal de Rio de Janeiro, Rio de Janeiro Brasil. Profesora de Servicio Social en la Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro - UFRJ, Rio de Janeiro, RJ, Brasil. E-mail: marisolvalencia@ufrj.br.

 orcid.org/0000-0003-1386-2390  **Google Scholar**



Introducción

La dimensión ético-política del trabajo social hace parte del conjunto de las dimensiones de la práctica profesional que componen los fundamentos teórico-metodológicos en los que se expresa la funcionalidad que esta profesión tiene en la sociedad capitalista (Salamanca y Valencia, 2017; Valencia, 2019).

Además de esta dimensión, es posible identificar otras que son relativas al trabajo social, como son la dimensión institucional, la dimensión formativa, la técnica operativa y junto a estas, las categorías de instrumentalidad (Guerra, 2000, 2014), Mediación (Pontes, 1989, 1995), práctica, intervención y praxis, que aunque no son enumeradas como dimensiones, son categorías y conceptos transversales al debate de la práctica profesional.

Cuando se estudia la dimensión ético-política del trabajo social, se identifica que las normas, valores, tradiciones y cultura que los sujetos profesionales cargan en su historia personal, van a nutrir los proyectos colectivos en los cuales estos sujetos se inscriben, y concomitantemente, estos proyectos colectivos van a sumar y evidenciarse en la construcción de los proyectos de sociedad (Netto, 1999).

Por tal motivo, indagar la ética como fundamento de la política y como parte de la vida cotidiana de los individuos y la sociedad, permite tratar y analizar los comportamientos y prácticas sociales de los sujetos profesionales, que influyen a los usuarios de la intervención profesional y evidencia el tipo de proyecto de sociedad que estos sujetos profesionales definen como orientadores de su actividad profesional.

El objetivo de este artículo apunta a contribuir con las discusiones de la dimensión ético-política en la vida cotidiana y los debates del trabajo social en la contemporaneidad, indagando e identificando los aspectos contradictorios de la ética, como dimensión componente de la política y de la práctica profesional, buscando establecer la relación teoría y práctica.

Para problematizar la dimensión ético-política, se partió de la hipótesis de Yamamoto, en Yamamoto y Carvalho (1995), cuando expone, que el trabajo social “es un profesión que se inserta en la división social y técnica del trabajo”, lo que significa, que los profesionales hacen parte del conjunto de la clase trabajadora que ayuda a colocar en movimiento los engranajes del capitalismo, como tal, son parte de la fuerza productiva que contribuye con sus acciones a poner en marcha formas ideológicas y culturales que reproducen los valores de la ética burguesa, lo que nos exige analizar de que forma estos valores envuelven tanto la formación, como el trabajo profesional.

Esta hipótesis se complementa al identificar los desafíos profesionales, expresados por Barroco y Terra (2012), en el Código de Ética de los asistentes sociales de Brasil:

Uno de los mayores desafíos contemporáneos consiste, en tiempo de lucha y resistencia, cualificar la dirección social de nuestras acciones. Sabemos que el campo de la democracia y de los derechos, esta envuelto por tensiones/contradicciones que, si por un lado, está la lucha por la democratización de las relaciones sociales y por acceso a los derechos es necesaria e indispensable, por otro, por si misma representa límites, en la medida en que la determinación fundante para la garantía de la igualdad y de la libertad sustantivas no redunda de la conquista del derecho, pero sí de la transformación de la sociabilidad sobre el capital. (Barroco & Terra, 2012, p. 20)

A estas hipótesis se suma un posible problema que indica que la dimensión ético-política en el trabajo social en la contemporaneidad, podría ser objeto de una reproducción *acrítica y apolítica* (Amman, 2013) de los valores del orden social capitalista y de la sociedad burguesa. Esta tendencia de reproducir prácticas sociales contrarias a los intereses de la población objeto de la intervención profesional, indicaría que en la práctica profesional puedan darse la repetición y la reproducción de prejuicios sociales, del individualismo característico del ciudadano consumidor-egoísta (Rancière, 2014), que son aspectos propios de la racionalidad capitalista y del neoliberalismo.

Aspectos metodológicos: una aproximación a la ética

Desde el punto de vista teórico, la ética es incorporada a la formación contemporánea de las ciencias sociales, a través de la filosofía en campos como la gnoseología y la teoría del conocimiento. Es partir del arsenal teórico-axiológico producido en estas teorías y basado en las normas, valores, costumbres y prácticas sociales, que la filosofía construyó el concepto de la *Ética* que se conoce en la actualidad, en parte como legado de filósofos tales como Sócrates, Platón y Aristóteles y además, ampliado y complementado con la teorización de autores como Hume, Leibniz, Kant y Hegel. De esta manera es como Rawls, en relación a la filosofía moral griega (2007) expone que la ética: “surge dentro del contexto histórico y cultural de la religión cívica de una polis (ciudad) en la que la épica homérica, con sus dioses y héroes, desempeñaban un papel central” (p. 32).

En el sentido etimológico de la palabra, hay que decir que el término “ética” viene del griego “*ethos*”, cuyo significado hace referencia a las costumbres, hábitos, y a lo bueno. Y la expresión latina “*mos*”, remite a la “moral” y se refiere de la misma forma que la ética, a las costumbres, hábitos y comportamientos.

En la filosofía occidental se desarrollaron los conceptos “ethos” y “mos” como la fuente de la cual posteriormente bebieron las ciencias sociales, y a partir de los que se crearon otros sistemas filosóficos desde los que se instituyeron, valores teóricos y prácticos en los que reposan el sentido de lo *verdadero*, lo *bueno* y lo *bello*, como aspiraciones *ideales* del “deber ser” de los individuos y de la sociedad.

El filósofo alemán J. Hessen, autor del libro “La teoría del conocimiento y la gnoseología” (Hessen, 1980), relata que la *filosofía* en palabras de Cicerón, tiene la atribución de ser “la maestra de la vida, la creadora de las leyes, la guía de toda virtud” (Hessen, 1980, p. 11-12).

Es en este terreno de lo ideal como base de la filosofía occidental que la *ética* se especializa y ocupa de los comportamientos y conductas de los seres humanos, los compromisos y responsabilidades delante de la sociedad, teniendo como premisa los imperativos que condicionan el equilibrio de los sujetos consigo mismos y en la relación con los otros.

Dependiendo de la época, esta influencia ha sido marcada fuertemente por la religión, como se constata en John Rawls (2007), cuando se refiere a la influencia religiosa del protestantismo en el derecho natural, en autores como Hobbes, Locke, Kant y Hegel.

Rawls, filósofo y politólogo, que trata entre otros temas, la teoría de la ciudadanía, se refiere a ejemplos que estos autores influyentes tienen a partir de la filosofía sobre la *moral*. Esta indicación conduce a establecer que los sujetos en sociedad están previamente sometidos al condicionamiento de sus actos y comportamientos en un determinado sistema hegemónico de poder y de dominación política, religiosa y económica.

Teóricamente, hay perspectivas que no solo se refieren a la realidad de la ética en la antigüedad, sino que buscan revelar los problemas que surgen de la naturalización de la ética cuando es entendida como algo inmutable y eterno. Algunos autores que responden a las perspectivas sociohistóricas, además de que hacen una crítica a las influencias hegemónicas que inciden para una determinada ética, señalan que en ellas hay una racionalidad imperante y la forma de ver el mundo en un momento concreto y particular, e históricamente vinculado, va a depender de las particularidades del modo de producción en el que se generan.

Como ejemplo claro de esta crítica, Marx y Engels, en sus investigaciones y estudios, evidencian los problemas del derecho en la “Crítica a la filosofía del derecho de Hegel” (Marx, 2010a), de la religión en “La cuestión judía” (Marx, 2010b) en “La sagrada familia” (Marx y Engels, 2003) y en “La ideología alemana” (Marx y Engels, 2007).

Los debates y discusiones de estos autores en torno de la filosofía, de la economía, de la religión, de las mediaciones, alcanzaron las raíces de los resquicios que quedaban de la sociedad

aristocrática y las bases de la recién llegada clase burguesa en la hegemonía política, como trata Marx en el “*18 Brumario de Luis Bonaparte*” (Marx, 1997) y en la “*Crítica al programa de Gotha*” (Marx, 2012), y que finalmente cierra con luces con “*El capital*” (Marx, 2013, 2014, 2017).

Marx hace con esta crítica un giro a la racionalidad burguesa, formal abstracta, que instrumentaliza las relaciones sociales para la reproducción capitalista y es a partir de la consolidación del método histórico-dialéctico y con el método crítico que consigue ampliar las posibilidades de producir una racionalidad crítica, que va a marcar los paradigmas de las ciencias sociales y los caminos de interpretación teórica de la realidad y de la ética.

Este autor muestra que el sustrato material (históricamente determinado), presentado a través de la crítica a los autores que él mismo trabaja, como por ejemplo Hegel (1993), se referencian en la historia de sujetos de otros tiempos y otros modos de producir.

Sobre la “Crítica a la filosofía del derecho de Hegel”, Marx (2010a, p.145) expone que “la crítica de la religión es el presupuesto de toda la crítica”, y se parte de esta crítica, para entender que la *ética* y la *moral* son fundamentos de la *política*, pero antes hay que hacer un cuestionamiento a la religión.

Tanto la *ética* cuanto la *moral* y la noción de *política* están envueltos en un marco histórico, este marco histórico está mistificado, lo que significa que no aparece una representación del sujeto *como es* realmente, en cambio, aparece de él, una *imagen* que expresa el sentido y concepción *ideal* de ese sujeto. Según Marx (2010a), la religión se convierte en uno más de los laboratorios sociales, donde se crea esa mistificación y se oculta lo *real*, a partir de una proyección *ideal*. Como expone Marx:

Este es el fundamento de la crítica irreligiosa: el hombre hace la religión, la religión no hace al hombre. Y la religión es de hecho la auto-consciencia y el auto-sentimiento del hombre. Que todavía no se conquistó a si mismo o ya se perdió nuevamente. Pero el hombre no es un ser abstracto, fuera del mundo. El hombre es el mundo del hombre, el Estado y la sociedad. Ese Estado y esa sociedad producen la religión, una consciencia invertida del mundo, porque ellos son un mundo invertido. La religión es la teoría general del mundo, su compendio enciclopédico, su lógica en forma popular, su *point d'honneur* espiritualista, su entusiasmo, su sanción moral, su complemento solemne, su base general de consuelo y de justificación. Ella es la realización fantástica de su esencia humana, porque la esencia humana no posee una realidad verdadera. Consecuentemente, la lucha contra la religión es indirectamente contra aquel mundo cuyo aroma espiritual es la religión.

La miseria religiosa constituye al mismo tiempo la expresión de la miseria real y la protesta contra la miseria real. La religión es el suspiro del suspiro de la criatura oprimida, el anónimo de un mundo sin corazón, así como el espíritu de estados de cosas embrutecidas. Ella es el opio del pueblo. (Marx, 2010a, p. 145-146)

La crítica de Marx a la religión como aparece en la anterior referencia es la base de la crítica a la política, a la constitución del Estado y de los intereses de mantenimiento del orden hegemónico social. Esta crítica evidencia el papel de la dimensión ético-política, y es por eso por lo que esta dimensión se construye basada en las particularidades de cada contexto, de cada región, de cada país y de cada momento histórico.

Esto muestra que los procesos socio históricos vistos a través de la perspectiva del horizonte capitalista, cambian en función de la geopolítica y la posición de cada país en la lógica productiva de centro-periferia del capitalismo, de la correlación de fuerzas sociales y de la lucha de clases dentro de cada país, o inclusive, puede ser influenciada o cambiar drásticamente como consecuencia de las crisis (Harvey, 2011).

La religión como base de la crítica en este autor, no es un objeto de destrucción, pero sí en un objeto de observación, pues es a partir de la visión religiosa del mundo se pueden crear imágenes metafísicas que no corresponden con la realidad, con los deseos de buscar la verdad, lo bueno, lo bello, y por eso, están en contravía de aquellas expresiones individuales y sociales que son aspiraciones de la ética.

Discusión: los fundamentos de la ética en la perspectiva histórico-crítica

Para la discusión y debate acerca de los elementos que componen la dimensión ético-política a partir de los fundamentos teórico-metodológicos de la perspectiva histórico crítica, se parte del análisis de “La crítica a la filosofía del derecho de Hegel”, específicamente cuando Marx (2010a) afirma que:

La tarea fundamental de la historia, después de desaparecido el más allá de la verdad, es establecer la verdad del más acá. La tarea inmediata de la filosofía, que está al servicio de la historia, es, después de desenmascarar la auto alienación [Selbstentfremdung] humana, desenmascarar la auto alienación en sus formas no sagradas. La crítica del cielo se transforma así, en la crítica de la tierra, la crítica de la religión, en la crítica del derecho, la crítica de la teología, en la crítica de la política. (p. 146)

Identificada la crítica como esencial para desentrañar la *alienación* y la *auto-alienación* de los sujetos, Marx dirige su atención a la centralidad de la historia en relación con la forma como se construye esta historia, partiendo de la religión, creándose una influencia en el derecho y la política, aspectos que constituyen en esencia las varias dimensiones de la vida social. Para Marx, la crítica, es el camino posible para la superación de la alienación y la auto-alienación en las formas que se viven en el modo de producción capitalista.

Al ser la *alienación* inherente al modo de producción capitalista, Marx la identifica, como una *característica* de la sociedad. Por lo tanto, las formas de superación de la alienación deben ser realizadas por la sociedad como un *todo*, lo que significaría, romper con los moldes tradicionales y culturales alrededor de algunos valores de matriz religioso, que inciden sobre la política, así como otros valores que se reproducen en el cotidiano y son la base de sustentación ideológica y social de este modo de producción.

Para complementar estos debates, se tratará la ética a partir del entendimiento de lo cotidiano en Heller (1991, 2014) y Sánchez Vásquez (1977, 1985, 1999), dos autores que analizan el cotidiano como expresiones de dimensión ético-política y de la praxis.

Consideraciones de Agnes Heller sobre la ética en el cotidiano

En “Sociología de la vida cotidiana”, Heller (1991) comienza por indagar varias categorías que remiten a la *estructura de la vida cotidiana*, entre ellas aparecen la *jerarquía*, *homegenización*, *heterogeneidad*, *genericidad*, *repetición*, *integración*, entre otras. Estas categorías de la *estructura de la vida cotidiana* apuntan a aspectos particulares que viven los individuos y aspectos particulares que se viven en la sociedad en la que este individuo vive y en la que consolidan determinados comportamientos y prácticas sociales, que son creadoras de valores.

Para Heller (2014), “*la vida cotidiana es la vida de todos los hombres*” (p. 32), esto indica que ningún ser humano puede abstraerse de lo cotidiano.

En el cotidiano estos sujetos necesitan reproducirse individual y socialmente. Esto se logra a través de la división social del trabajo, lo que por su vez, requiere de determinados comportamientos históricamente construidos y condicionados por la forma de producción existente. Es por esto que la vida cotidiana del modo de producción esclavista, a pesar de tener algunas similitudes con la vida cotidiana del modo de producción capitalista, (por ejemplo: todos los individuos comen, se visten, viven en lugares aptos para resguardarse del clima), se caracteriza por unos determinados tipos de comportamientos orientados por valores, sin los cuales, estos sujetos no podrían reproducirse y existir históricamente.

Esto quiere decir que en el modo de producción capitalista, se necesita que los seres humanos sean “libres” para vender su fuerza de trabajo, contrario a lo que se vivió en el modo de

producción esclavista o en sus formas análogas, donde era fundamental inclusive legalmente, que el esclavo, un ser humano fuera visto como mercancía, no fuera dueño de sí, de su libertad, lo que impedía tener propiedades o hacerse responsable de su prole como un buen padre de familia, ésta atribución le cabía exclusivamente a su dueño. Para convivir con este tipo de valores y esta forma de producir y de reproducir socialmente la sociedad, se requiere de valores que sean socialmente aceptados, en los cuales se conviva con el hecho de que un ser humano no sea libre.

En este ejemplo se reconoce que los valores de la ética que sustentaron el modo de producción esclavista y los sujetos que vivían en ese tiempo histórico consentían que algunos seres humanos no fueran libres. Sin embargo, en el modo de producción capitalista, se entiende que *todos* los seres humanos son libres, y en el caso de la clase trabajadora esta libertad es necesaria para vender su fuerza de trabajo, y en el caso de los capitalistas es necesaria para tener propiedad y medios de producción. Como dice Heller (1991):

La moral de la vida cotidiana es heterogénea como la vida cotidiana misma. En primer lugar, el mundo en el que nacemos nos presenta innumerables reglas de comportamiento. La simple observación de estas reglas es una prescripción que el medio social dirige a cada particular. Las reglas de comportamiento en la vida cotidiana son concretas, prescriben con relativa exactitud qué se debe y que no. (p. 152)

Entender cuáles comportamientos son aceptados o no, va a depender de una construcción colectiva que influyen al individuo en su forma de pensar y de hacer, y en eso:

La unidad inmediata de pensamiento y acción se expresa también en el hecho de que, en la vida cotidiana, se identifican lo verdadero y lo correcto. El que revela ser correcto, útil, lo que ofrece al hombre una base de orientación y de acción en el mundo, lo que conduce al éxito, es también 'verdadero'. (Heller, 1991, p. 66)

Estos aspectos apuntan también al *pragmatismo*, pues lo que demuestra ser aceptado socialmente, viable en la práctica y posible de ser realizado, carga consigo atribuciones que se consideran efectivas y que se vuelven en esa medida objeto de *repetición*. Sobre el *pragmatismo* la autora expone que:

La estructura pragmática de la vida cotidiana tiene consecuencias más problemáticas cuando se coloca en juego la orientación en las relaciones sociales. En la mayoría de las veces, aunque no siempre, el hombre acostumbra a orientarse en un complejo social dado a través de las normas de los estereotipos (y por lo tanto de las ultra-generalizaciones),

de su integración primaria, es precisamente la asimilación de esas normas que le garantiza el éxito. Esa es la raíz del conformismo. Todo hombre necesita, inevitablemente, de una cierta dosis de conformidad. Pero esa conformidad, se convierte en conformismo cuando el individuo no aprovecha las posibilidades individuales del movimiento, objetivamente presentes en la vida cotidiana de su sociedad, caso en que las motivaciones de conformidad de la vida penetran las formas no cotidianas de actividad, sobretodo en las decisiones morales y políticas, haciendo con que esas pierdan su carácter de decisiones individuales. La mayoría de las veces, esas manifestaciones de conformismo aparecen juntas. (Heller, 1991, p. 67)

Tanto el conformismo en el cotidiano como la repetición se vuelven complejos, porque reproducen un problema al que se hizo referencia al inicio de este artículo, y son la reproducción y repetición de prejuicios sociales que pueden influenciar a todos los sujetos y que en el caso del trabajo social, el conformismo y seguidamente los prejuicios, tienen consecuencias problemáticas en el trabajo profesional.

Heller (1991) describe también, que los procesos individuales en momentos de crisis, en el *trabajo*, en las condiciones de la clase trabajadora, están cargadas de una lucha incesante por la sobrevivencia, y entre la sobrevivencia y las demandas de la ética, de los comportamientos de la clase trabajadora, quedan pocas posibilidades y poco tiempo para sustentar los valores éticos que apunten a hacer procesos de *catarsis, a través del arte o la ciencia*, o inclusive, con procesos de transformación en la actividad derivada del trabajo profesional, lo que le da al *conformismo* un papel decisivo en el cotidiano de la vida en la sociedad capitalista.

El conocimiento de estos problemas y tendencias permiten reconocer la necesidad de ir superando la alienación y auto-alienación, cuando son reconocidos como la base del conformismo de la misma forma que reconocidos como fenómenos inherentes al capitalismo. Es a partir de la intención de identificar estos problemas que afectan la vida cotidiana, que se abren las brechas para tener la intención de superarlos.

Algunas consideraciones sobre la ética a partir de Adolfo Sánchez Vásquez

Sánchez Vásquez (1985, 1999), se refiere a la *ética* y a la *política* a partir del análisis crítico e histórico que realiza en función del capitalismo. Este autor analizó minuciosamente el lugar de las doctrinas éticas, cuya influencia se refleja en el conjunto de la sociedad en la contemporaneidad. En el capítulo sobre “*Ética*” expone que:

LAS DOCTRINAS ÉTICAS fundamentales nacen y se desarrollan en diferentes épocas sociales y sociedades como respuestas a los problemas

básicos que se presentan por las relaciones entre los hombres, y, en particular, por su comportamiento moral efectivo. Por esto, existe una estrecha vinculación entre los conceptos morales y la realidad humana, social, sujeta históricamente a los cambios. Consecuentemente, las doctrinas éticas no pueden ser consideradas aisladamente, sino dentro de un proceso de cambio y de sucesión que constituye, propiamente su historia. Ética e historia, por lo tanto, se relacionan: a) con la vida social y, dentro de esta, con las morales concretas que son uno de sus aspectos; b) con su propia historia, ya que cada doctrina está en conexión con las anteriores (tomando posición contra ellas o integrando algunos problemas y soluciones consecuentes), o con las doctrinas posteriores (prolongándose o enriqueciéndose en ellas).

En toda norma moral efectiva se elaboran ciertos principios, valores o normas. Cambiando radicalmente la vida social, cambia también la vida moral. Los principios, valores o normas encarnados en ella entran en crisis y exigen su justificación o la sustitución por otros. (Sánchez Vásquez, 1985, p. 236)

Se entiende a partir de Sánchez Vásquez, que la ética está compuesta de preceptos ideales que se establecen a partir del *deber ser*, ideales que se constituyen previa y sucesivamente a partir de las normas que están por encima de los individuos y que se formaron históricamente, es decir, las doctrinas éticas, responden a un momento histórico social y los cambios que se viven socialmente hacen que la ética y la moral pasen por cambios, y de ser un elemento *ideal* pasar a ser *reales*, cuando se concretan en el cotidiano de la vida social en la vida de las personas.

Identificar la función social que cumple la moral y la ética entendidas como producto histórico y como resultado de la clase social dominante o de la historia de las clases sociales hegemónicas, va mostrar que la moral y la ética, efectivamente van a responder a los intereses y valores exaltados por dicha clase, lo que lleva a este autor a afirmar que: “Hasta hoy existieron diferentes morales de clase, e inclusive en una misma sociedad pueden coexistir varias morales, ya que a cada clase corresponde una moral particular” (Sánchez Vásquez, 1985, p. 259).

Para sustentar las prácticas sociales del modo de producción capitalista, se necesita de una moral que permita coexistir con valores donde conviven las clases sociales fundamentales y antagónicas (capitalista y trabajadora), que sean aceptadas la apropiación de los medios de producción, la plusvalía, la venta de la fuerza de trabajo y la explotación.

Las prácticas sociales en mención, de un lado aceptan y legitiman la explotación y la marginalidad y de otro, justifican alcanzar el “*progreso*” y el “*desarrollo*” a través de la apropiación de los medios de producción, de la producción de plusvalía, de la explotación de la naturaleza y de los recursos naturales y de la fuerza de trabajo humana.

Dicho de otra forma: “Los hombres necesitan de la moral como necesitan de la producción, la necesidad de la moral se explica por la función social que ella cumple, de acuerdo con la estructura social existente” (Sánchez Vásquez, 1985, p. 259). En este caso, se ratifica lo tratado por Heller (1991, 2014).

Visto del lado de la clase trabajadora, Sánchez Vásquez expone que: “La moral proletaria es la moral de una clase que está destinada históricamente a abolirse a si misma como clase, para ceder lugar a una sociedad verdaderamente humana; por esto, prepara también el paso a una moral universalmente humana” (Sánchez Vásquez, 1985, p. 259). Esta perspectiva de la moral a partir de la clase trabajadora trae consigo una expectativa de emancipación, que tiene como condicionante la superación de la alienación y auto-alienación de la clase trabajadora, e inclusive también, de la alienación y auto-alienación de la clase capitalista, lo que significaría la superación del orden social burgués.

En otro libro: “Entre la realidad y la utopía. *Ensayos sobre política, moral y socialismo*”, Sánchez Vásquez (1999) pregunta por la *moral* y sobre este tema dice que:

Partimos de la idea de que esta forma de comportamiento humano se caracteriza por la regulación de las relaciones entre los individuos, así como entre ellos y la comunidad, con la particularidad de que esa regulación se acata libre y conscientemente por los individuos; es decir, con la convicción íntima de que sus normas deben ser cumplidas, sin la imposición de una instancia exterior. La moral presupone, por tanto, cierta autodeterminación, libertad y responsabilidad del sujeto. Pero el acto moral, siendo necesariamente individual, es también social, no solo porque afecta a otros individuos y a la comunidad, pero también porque las normas a las que se sujeta el individuo responden a necesidades y requerimientos sociales que determinan las modalidades de esa regulación normativa. (pp. 153-154)

La *regulación de las relaciones sociales* es entre otras, una de las actividades del trabajo social y es un hecho incontestable que la clase en el poder se vale de todos los medios posibles para la reproducción social normativa e ideológica, creando los preceptos morales y éticos que orientaran las formas de *hacer, o sea* prácticos y de pensar de hombres y mujeres en la sociedad.

Acerca de la *dialéctica del poder y la obediencia*, Sánchez Vásquez (1999, pp. 23-24) trabaja dos elementos vinculados a la ética, basado en el debate de “La *Fenomenología del espíritu*” de Hegel (1993). En una relectura del papel *del señor y del siervo* tratado por Hegel, partiendo de la

posición de *dominación* y *exploración* que se funda en el trabajo, se afirma que el *Siervo* solamente se libera a través de la lucha, representada en la lucha de clases.

Dos mundos diferentes: el de la lucha (la política o la guerra que — como dijo un militar hegeliano— es la continuación de la política por otros medios) y el del trabajo (la economía). Dos mundos que no se encuentran: el del señor, al que en cuanto tal le es indiferente la superioridad espiritual del siervo —su no reconocimiento— y el del siervo que no necesita el reconocimiento del señor cuanto tiene ya el Dios, que no lucha y que, en el trabajo sin luchar, vence y se siente libre, aunque idealmente. Pero su obediencia se mantiene, aunque externa, pues lo que interioriza es la desobediencia. El poder efectivo, por tanto, el dominio del señor se mantiene, aunque el siervo lo venza en idea. (Sánchez Vásquez, 1999, p. 24)

En la comprensión de Sánchez Vásquez, Marx acoge la tesis de Hegel, donde expresa que “el hombre es producto de su propio trabajo. Sin embargo, el problema de quien manda y quien obedece solamente puede ser resuelto efectivamente en la lucha” (Sánchez Vásquez, 1999, p. 24). Seguidamente, va a afirmar que para Hegel, “es ella (la lucha) y no el trabajo lo que puede liberar al siervo, aunque en el trabajo y por él adquiere el hombre la consciencia de su libertad” (Sánchez Vásquez, 1999, p. 23). Sin embargo:

La desobediencia real no puede ser compensada por la desobediencia ideal. O también que, la libertad efectiva exige la lucha (o sea, la desobediencia efectiva). Si el poder no es destruido realmente, toda ideología de la obediencia contribuirá a mantenerlo. (Sánchez Vásquez, 1999, p. 24)

El trabajador, es decir, quien está figurativamente en el papel de siervo, debe luchar y ser desobediente, salir del lugar de siervo, alcanzar niveles de emancipación política y emancipación económica, apuntando a otro nivel que sería la emancipación humana y la superación del orden social que lo coloca en ese papel de sometimiento y opresión.

La ética, aparece en la realidad capitalista como una expresión de los valores teórico-prácticos de este tipo de sociedad hegemónica, cuyo papel principal es encarnado por la clase burguesa, mostrando que el señor (la clase de los capitalistas y la ideología que los sustenta) se contrapone a la del siervo (la clase trabajadora que sobrevive de vender su fuerza vital), en los papeles reproductivos del sistema social, económico, político, ideológico y cultural burgués.

Como síntesis de estas consideraciones sobre la ética a partir de este autor, se puede afirmar, que la superación de la alienación y de la auto-alienación de ambas clases, configuraría la posibilidad

de construir otro tipo de normatividad moral, otro tipo de valores y comportamientos que producirían otro tipo de ética. Es decir, si dado el caso, en un futuro hipotético se supera el modo de producción capitalista, se creará un tipo de ética que tendrá como base los comportamientos, hábitos y costumbres, que viabilicen otras formas de producir y de reproducir la sociedad, tal como ocurrió cuando fueron superados otros modos de producción anteriores.

Es en esta intersección donde converge la relevancia del papel profesional del trabajo social, donde se demanda pensar la actividad-pasividad del papel de *regulador* de los comportamientos de los individuos, las comunidades y en general de las relaciones sociales, frente a la construcción de un proyecto colectivo que tenga como centralidad la dimensión ético-política.

La cuestión ético-política en el trabajo social

La cuestión ética en el trabajo social se configura a partir del propio desarrollo histórico de la profesión. Aunque en la creación como profesión en algunos países no existía concomitantemente un código de ética que la rigiera, ya había una ética intrínseca en la práctica profesional: la ética propia del orden burgués, la ética judío-cristiana, y la ética protestante.

En el trabajo social tradicional y en el escenario de la reconceptualización, se presentaron reflexiones éticas y la constitución de varios códigos de ética profesionales en los diversos países (Kisnerman, 1980), en general fundamentados en el *neo-tomismo*, o en los términos de Yamamoto, en la “filosofía aristotélica-tomista” (Yamamoto, 1992, pp. 21-28). En el caso de Brasil y otros países de influencia católica, los documentos fundantes de la ética del trabajo social, están en las Encíclicas papales “*Rerum Novarum*” (1881) y en “*Cuadragésimo Año*” (1921) (Yamamoto, 1992).

La tensión profesional sobre la ética en el momento histórico del trabajo social conocido como proceso de *reconceptualización*, parte de la incorporación de la *ética* que se basa en la crítica marxista.

Principalmente el servicio social brasilero, a partir de lo que se llama “*Congreso da Virada*” que es parte de un proceso que conlleva al giro teórico-metodológico dentro de la profesión que tiene como consecuencia cambios contundentes en la concepción de la ética, se da cuando se aprueba en 1986 el Código de ética, que posteriormente es objeto cambios en 1993.

Con la realización del “1° Seminario Regional: *Ética y Trabajo Social en el Mercosur*”, organizado por el Comité Mercosur de Organizaciones Profesionales de Trabajo Social (en Montevideo, en junio de 2000), se establecieron bases éticas comunes, que permitieron la reformulación o la creación de códigos de ética en los países firmantes.

Así, la dimensión ético-política sobre la perspectiva histórico-crítica del trabajo social, se fue construyendo históricamente por el colectivo de trabajadores sociales, colocando su potencia profesional en este proyecto y cambiando los rumbos de la profesión. Iamamoto (2007) lo describe de la siguiente manera:

La política en el sentido amplio no se restringe al Estado y ni a la relación entre gobernado y gobernante. Es tratada por Gramsci (apud Coutinho, 1989:183) como el momento catártico, esto es, lo que les permite a los hombres superar los determinismos económicos que los constituye, incorporándolos y transformándolos en medio de su libertad, en inversiones dirigidas a crear una nueva forma ético-política de la vida en sociedad. Ellos dan origen a nuevas iniciativas, permitiendo la constitución de un sujeto histórico, gracias a la elaboración de una voluntad colectiva. Esto requiere la articulación de esas iniciativas en un bloque histórico mayoritariamente vinculado a una clase nacional, que aspira a la hegemonía en la sociedad y, por lo tanto, dispone de un proyecto para la sociedad. Por todo eso, los proyectos profesionales son indisolubles de proyectos societarios, lo que supone impregnar el ejercicio profesional de la gran política. (p. 228)

El servicio social de Brasil, en el camino abierto en la lucha por la redemocratización en la salida de la dictadura, se distanció de su historia previa de excepción, donde las posturas profesionales eran expresivamente acriticas y apolíticas, convirtiendo a las y los trabajadores sociales en meros operadores de políticas sociales que dicho sea de paso, en ese momento respondían a un Estado que se desarrollaba en la seno de la dictadura cívico-militar.

Pero es a partir del momento de la redemocratización, que los profesionales que actúan en la línea de frente de la “renovación profesional”, luchan, crean y desarrollan análisis y debates para la superación de las brechas históricas de la clase trabajadora, dándole a los contenidos formativos, los elementos y las bases de la crítica de la perspectiva marxiana y marxista, y consolidando un horizonte ético-político.

A partir del proceso de la *renovación profesional*, el colectivo de estudiantes, profesionales, investigadores, profesores trabajaron conjuntamente para que el servicio social fuera una profesión articulada a los movimientos sociales y que se especializara en el estudio y articulación de las luchas sociales progresistas. Como lo expresa Iamamoto (2007):

Recorrer los debates y análisis teóricos del Trabajo Social y su efectivo ejercicio profesional, supone articular proyecto de profesión y trabajo asalariado; o el ejercicio de la profesión en las condiciones sociales concretas de su realización mediada por el estatuto asalariado y por

proyecciones colectivas profesionales integradas al horizonte colectivo de las clases trabajadoras en la lucha por la conquista y ampliación de derechos como estrategia contra-hegemónica. (p. 230)

En este sentido, al tratar de la dimensión ético-política en una profesión como el trabajo social, es necesario reconocer el papel importante de las camadas profesionales que después de una fuerte y sistemática represión, consiguieron sumar fuerzas y apuntar a la construcción de otros horizontes de práctica profesional, vinculados eso sí a un proyecto social de base existente. El horizonte de formación y trabajo profesional que se constituyó particularmente en Brasil, al pensar la sociedad y sus contradicciones, partiendo de las bases de la formación social brasileña y los impactos del régimen de acumulación, así como las particularidades del modo de producir y reproducir las relaciones sociales, fueron insumo para pensar la ética a partir de la lucha de clases.

Es un hecho incontestable, que la dimensión ético-política construida social y profesionalmente en el servicio social brasileño, es inseparable de su influencia teórico-metodológica, sustentada en la perspectiva histórico-crítica. Pues de esta perspectiva, se desprende que la crítica pueda apuntar para el interior de la profesión, incidiendo en sus profesionales, e incidiendo en el exterior de la profesión cuando se coloca a favor de los usuarios de las políticas públicas.

La dimensión ético-política, vista como un referente de horizonte profesional, coloca en el debate la búsqueda de respuestas a las preguntas: ¿cómo hacer?, ¿por qué hacer? y ¿para quién se hace?

Definidas estas preguntas, es posible reconocer cuáles objetivos orientan el trabajo profesional y cuáles representan el abanico de acciones profesionales que son factibles de ser realizadas y cuáles no. De esta forma, con conocimiento de las actividades que no serán realizadas por el colectivo profesional, se definen las competencias y las atribuciones profesionales, o sea aquello que es posible o no de hacer por parte de cada uno de los que tienen un título profesional reconocido de trabajador/a social.

Barroco (2001), en su libro *“Ética y Servicio Social: Fundamentos ontológicos”*, se refiere a la influencia del “deber ser” en los inicios profesionales con el surgimiento de las primeras escuelas, punto que traza la apariencia conservadora de la profesión.

La ética proveniente de corrientes teóricas cuyo fundamento es religioso, señalaron a la naturalización de las condiciones de vida en el capitalismo, por lo tanto en ellas, la pobreza, la marginalidad, la exclusión, al ser caracterizadas como propias de la historia en los diferentes momentos de desarrollo de la humanidad, son naturalizadas y tratadas por esas corrientes tradicionales como “problemas” individuales, casos aislados y desconectados unos de los otros,

y al constatar que han existido, no son entendidas como atípicas o “anormales” en la humanidad, al contrario, y por lo tanto las consecuencias o manifestaciones de la “cuestión social”, no aparecen como expresiones que se dan por la contradicción de clases sociales o por las formas de explotación que se derivan de un determinado modo de producción.

En el trabajo social tradicional, se conserva el entendimiento de la ética-moral como resultado de un “deber ser”, basado en la visión aristotélica-tomista, de forma anhistórica, donde el hacer profesional se sustenta en valores que buscan la regulación/resolución/corrección de los “problemas” individuales y sociales en la perspectiva de manutención del “orden de las cosas”, y como una forma de contención social.

La inclusión del análisis crítico a la dimensión ético-política como expone Barroco (2001), fue resultado de la inclusión de los fundamentos teórico-metodológicos de obras de intelectuales como Lukács (2010, 2012), Heller (1991, 1994, 2014) y Mészáros (2008, 2009), apuntando que:

La ética es definida como una capacidad humana que se coloca por la actividad vital del ser social; la capacidad de actuar conscientemente con base en elecciones de valor, proyectar finalidades de valor y objetivarlas concretamente en la vida social, esto es ser libre. (Barroco, 2001, p. 19)

Esta autora afirma también que: “Fundamentada en la capacidad teleológica del ser social, sitúo los proyectos socio-históricos como constitutivos de la práctica profesional, en el contexto de la lucha por la hegemonía” (Barroco, 2001, p. 19).

Esto significa que el trato de la naturaleza de la ética profesional surge del pensar colectivo sobre una determinada actividad, un “hacer”, un “trabajo” encaminado a fines determinados. Por lo tanto, la actividad resultado de la puesta en marcha de la inteligencia y la acción humana poseen una teleología, que se direcciona éticamente, apuntando a un proceso social que está dentro del marco de las condiciones socio-históricas del desarrollo de la sociedad, que se basa en la centralidad del trabajo que existe en el modo de producción capitalista, en donde existe una disputa por la hegemonía en un proceso que se da por la lucha de clases.

Barroco (2001), se refiere a los cambios que se dan en los proyectos profesionales, a partir de esta concepción de la ética y expresa que los cambios en el movimiento social influyeron los proyectos profesionales.

Por lo tanto, la consolidación de la dimensión ético-política en la profesión de trabajo social depende de las elecciones libres de los sujetos profesionales que la componen, la elección

consciente de los valores éticos y morales son resultado de la vivencia e inserción que estos sujetos tienen en la sociedad. Sin embargo, como en todos los procesos históricos, sean vistos como procesos individuales, colectivos o sociales, la fuerza del movimiento social muestra y demanda de los sujetos la necesidad de construir una sociabilidad que apunte a horizontes progresistas, principalmente cuando estos representan las clases oprimidas.

Consideraciones finales

Al identificar que la mayoría de las y los trabajadores sociales hacen parte de la clase que debe vender su fuerza laboral para sobrevivir, es posible evidenciar que estamos de un lado en la correlación de fuerzas sociales y este lugar debe ser central para la construcción de los valores y normas ético-políticas que nos orientan como individuos y colectivo profesional. Esto por su vez, permite entender que desde el punto de vista teórico-práctico el mantenimiento o los cambios de los valores, son resultado del que hacer en la vida en el cotidiano, lo que exige la superación de determinismos teóricos e ideológicos y la construcción colectiva de un horizonte ético-político profesional a la par de las necesidades de la población que es usuaria de las políticas sociales y públicas.

Es necesario entender que se requiere del reconocimiento de la *alienación* y auto-alienación a que se refiere Marx en el *fetichismo de la mercancía* (Marx, 2013) y que trabaja Iamamoto (2007), pues estos elementos, sirven como base teórica de la crítica y son la brújula que nos orienta para pensar cuáles son las categorías inherentes a la realidad en el capitalismo y cuáles son las influencias que viven los sujetos de este tiempo.

En el camino colectivo de trabajar por construir una postura ético-política, se debe plantear la superación de la *normalización del papel regulador de la profesión* en el modo de producción capitalista, que se viste con un manto de mistificación en propuestas de cuño “alternativo” como las que son trabajadas e incentivadas en la formación profesional, temas como el *desarrollismo*, el *empoderamiento*, el *emprendedorismo*, la *economía solidaria*, el *tercer sector*, las ONG, el *couching* y otras prácticas sociales que recrean y renuevan y mantienen vigente al capital.

Al plantearse la posibilidad de construcción y lucha a través del proyecto profesional vinculado a un proyecto colectivo progresista, se puede avanzar en la conquista de diversas formas de emancipación económica y política, fundamental para todos los sujetos, particularmente mujeres, teniendo en cuenta que es una profesión mayoritariamente femenina. Por último, esta dirección busca reivindicar un valor superior que es el de la emancipación humana, lo que significaría liberarse de toda forma de alienación y explotación, aunque este sea apenas un horizonte utópico.

Como un ejemplo posible de esto, en el código de ética brasileiro el valor de la emancipación humana aparece consignado de la siguiente manera: “VIII. Opción por un proyecto profesional vinculado al proceso de construcción de un nuevo orden social, sin dominación, explotación de clase, etnia y género” (Barroco & Terra, 2012, p. 129).

Finalmente, el trabajo social continuará trabajando con sujetos individualmente, con grupos, comunidades, en empresas, en organizaciones sociales y sectores populares, en campos y áreas diversas, pero reconocer el poder colectivo, es un deber que tenemos como profesionales. De esta competencia profesional se deriva que pueda surgir en los profesionales, la necesidad de tensionar y reconocer las contradicciones y conflictos de la sociedad, evidenciando los presupuestos que determinan la posibilidad de cambios en la dimensión ético-política, y por ello, considerando la transformación como una posibilidad real articulada a las fuerzas sociales dentro de la sociedad en la que vivimos.

Referencias

- Amman, S.B. (2013). *Ideologia do Desenvolvimento de Comunidade no Brasil*. São Paulo: Cortez Editora.
- Barroco, M. L. S. (2001). *Ética e Serviço Social - fundamentos ontológicos*. São Paulo: Cortez Editora.
- Barroco, M. L. S. e Terra, S. H. (2012). *Código de ética do/a Assistente Social Comentado*. São Paulo: Cortez Editora.
- Guerra, Y. (2000). Instrumentalidade do processo de trabalho e Serviço Social. *Revista Serviço Social e Sociedade*, 4(62), 53-63.
- Guerra, Y. (2014). *A instrumentalidade do Serviço Social* (10th ed.). São Paulo: Cortez Editora.
- Harvey, D. (2011). *O enigma do capital e as crises do capitalismo*. São Paulo: Boitempo Editora.
- Hegel, G. W. F. (1993). *Fenomenología del Espíritu*. Colombia: Fondo de Cultura Económica.
- Heller, A. (1991). *Sociología de la vida cotidiana*. Barcelona: Ediciones Península.
- Heller, A. (1994). *La revolución de la vida cotidiana*. Barcelona: Ediciones Península.
- Heller, A. (2014). *O Cotidiano e a História*. Rio de Janeiro: Paz Terra.
- Hessen, J. (1980). *Teoria do conhecimento*. Coimbra: Armenio Amado.
- Iamamoto, M. V. (1992). *Renovação e Conservadorismo no Serviço Social. Ensaios Críticos*. São Paulo, Cortez. São Paulo: Cortez Editora.

- Iamamoto, M. V. (2007). *Serviço Social em tempo de capital fetiche. Capital financeiro, trabalho e questão social*. São Paulo: Cortez Editora.
- Iamamoto, M. V. e Carvalho, R. (1995). *Relações sociais e serviço social no Brasil - esboço de uma interpretação histórico-metodológica*. São Paulo: Cortez Editora.
- Kisnerman, N. (1980). *Ética para o Serviço Social*. Petrópolis: Vozes.
- Lukács, G. (2010). *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*. São Paulo: Boitempo Editora.
- Lukács, G. (2012). *Para uma ontologia do ser social I*. São Paulo: Boitempo Editora.
- Marx, K. (1997). *18 Brumário e Cartas a Kugelmann*. Rio de Janeiro: Paz Terra.
- Marx, K. (2010a). *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo Editora.
- Marx, K. (2010b). *Sobre a questão Judaica*. São Paulo: Boitempo Editora.
- Marx, K. (2012). *Crítica al programa de Gotha*. São Paulo: Boitempo Editora.
- Marx, K. (2013). *O Capital [Livro I]. Crítica da economia política. O processo de produção do capital*. São Paulo: Boitempo Editora.
- Marx, K. (2014). *O capital [Livro II]. Crítica da economia política. O processo de circulação do capital*. São Paulo: Boitempo Editora.
- Marx, K. (2017). *O capital [Livro III]. Crítica da economia política. O processo global da produção capitalista*. São Paulo: Boitempo Editora.
- Marx, K. e Engels, F. (2003). *A sagrada família ou a crítica da Crítica crítica: contra Bruno Bauer e consortes*. São Paulo: Boitempo Editora.
- Marx, K. e Engels, F. (2007). *A ideologia alemã. Crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas*. São Paulo: Boitempo Editora.
- Mészáros, I. (2008). *Filosofia, ideologia e ciência social. Ensaio de negação e afirmação*. São Paulo: Cortez Editora.
- Mészáros, I. (2009). *Estrutura social e formas de consciência. A determinação social do método*. São Paulo: Boitempo Editora.
- Netto, J. P. (2009). *Crise contemporânea, questão social e Serviço Social. Capacitação em Serviço Social e Política Social*. Mod. 1 Brasília (CFESS/ABEPSS/CEAD/UnB).
- Pontes, R. (1989). A proposito da categoria mediação. *Serviço Social & Sociedade*, (31).
- Pontes, R. (1995). *Mediação e Serviço Social* (8th ed.). São Paulo: Cortez Editora.
- Rancière, J. (2014). *O ódio à democracia*. São Paulo: Boitempo Editora.

- Rawls, J. (2007). *Lecciones sobre la historia de la filosofía moral*. Barcelona: Paidós.
- Salamanca, R. y Valencia, M. (2017). *El Trabajo Social y la perspectiva histórico-crítica*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- Sánchez-Vásquez, A. (1977). *Filosofia da práxis*. Rio de Janeiro: Paz Terra.
- Sánchez-Vásquez, A. (1985). *Ética*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Sánchez-Vásquez, A. (1999). *Entre la realidad y la utopía. Ensayos sobre política, moral y socialismo*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, Fondo de Cultura Económica.
- Valencia, M. (2019). *As Dimensões da Prática Profissional do Serviço Social a Contribuição da Análise Histórico-Crítica* (tese de doutorado). Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, Brasil.