

Comentarios a “A ordem social contemporânea é o desafio central” de José Paulo Netto

Conferencia inaugural del 33° Congreso de Escuelas de Trabajo Social
28-31 agosto 2006, Santiago de Chile

por Aldo Mascareño*

Agradezco a los organizadores la invitación a comentar la conferencia del profesor Netto, además en una ocasión tan relevante para el trabajo social a nivel mundial como es esta trigésimo tercera conferencia mundial de escuelas de trabajo social. Es de esperar que al cumplir esta cristianamente significativa edad, los 33 años, no se abra la puerta de ningún movimiento mesiánico al interior del trabajo social, para que luego se diga por el mundo entero que desde Chile surgieron los apóstoles del *social work* del nuevo milenio.

Tener apóstoles significa tener dogmas, y lo fundamental de toda disciplina es reflexionar siempre sobre sus fundamentos y sobre sus reflexiones, hacerlo en contacto pero con independencia de la tradición y empleando el nuevo instrumental teórico que su propio desarrollo disciplinar y el de las disciplinas afines pone al alcance de la mano. Hacerlo de otro modo es utilizar la disciplina como un pretexto para indicar aquello que se puede decir desde una tribuna política o desde la inmunidad del púlpito y para lo cual no se requiere acudir al escudo de neutralidad que entrega la ciencia, aunque ella sea social.

Digo esto porque concuerdo con algunas conclusiones del profesor Netto, pero no con su diagnóstico ni con sus premisas. Espero que este desacuerdo no se deba a que soy sociólogo y no trabajador social. Pero esa sólo es una expectativa cognitiva mía que —debo confesarlo— no está muy dispuesta en este caso a aprender de la decepción.

Con este anuncio, quiero dividir mi comentario en torno a tres temas que están en el eje de la argumentación del profesor Netto: el concepto de igualdad (a), el tema del estado de bienestar (b) y las consecuencias para el trabajo social (c).

(a) Sobre la igualdad quiero partir afirmando que, al menos desde el siglo XIX, ella no es monopolio de los igualitaristas ni del marxismo. En su memorable conferencia en el Ateneo de París en 1819 (6 años después del nacimiento de Karl Marx), Benjamin Constant propuso diferenciar entre lo que él llamó la libertad de los antiguos y la libertad de los modernos.¹ La primera tiene lugar en contextos de complejidad limitada, lo que posibilita una participación ‘activa y continua en el poder colectivo’ que resulta en un ejercicio de la voluntad individual de manera directa. La libertad de los antiguos es la libertad de la igualdad, de servir al colectivo, es libertad política, porque es en la institucionalidad de la república donde el individuo participa del ‘reparto de la patria’, es decir, en la libertad política —y sólo ahí— adquiere sentido la

* Dr. Sociología, Universidad de Bielefeld, Alemania. Académico del Departamento de Sociología de la Universidad Alberto Hurtado, Chile. Email: amascaren@uahurtado.cl

¹ Véase Constant, Benjamin, “The liberty of the ancients compared with that of the moderns”, en Constant, Benjamin, *Political writings*, New York, Cambridge University Press, 1991.

individualidad. Rousseau es la fuente de esta tradición; Locke, en tanto, está en el *mainstream* de la otra libertad: la libertad de los modernos. Ella es la libertad individual que se hace ‘independencia privada’ y ‘búsqueda de intereses particulares’. No excluye —dice Constant— la libertad como igualdad, pues la precisa como garantía de la libertad individual, pero de ningún modo ésta puede disolverse en ella.

De cualquier modo Kant, en el origen del racionalismo moderno, ya había dado forma a la libertad individual como autolegislación moral, aunque también abrió la posibilidad de construir un puente de plata hacia la libertad como igualdad, al indicar que ella requiere subordinación de la voluntad a principios provenientes de los descubrimientos de la razón, lo que dos siglos después Kohlberg definiría como moral postconvencional y que vendría como *anillo al dedo* a Habermas para alzar sobre ello su teoría postmetafísica de la verdad. Con eso, la racionalidad comunicativa se constituiría en un vínculo entre la libertad como igualdad y la libertad individual, pues por individualistas y modernas que parecieran la acción instrumental y estratégica, la acción comunicativa no lo era menos, en tanto se basa en el acuerdo de sujetos racionales que —por autonomía de la voluntad— construyen y se someten al resultado que producen, esto es: a la comunidad intersubjetiva de sentido racionalmente construida entre ciudadanos libres e iguales.

Como se ve, la teoría sociológica contemporánea, incluso la de tradición crítica, concibe —como Constant a inicios del siglo XIX— que la individualidad es el lado externo de la igualdad, que por tanto, ambos lados son complementarios, o dicho de otro modo: que un mundo igualitario no es un mundo sin individualidad, no es un mundo sin diferencias. Y que precisamente para no perder esas diferencias que son constitutivas de lo social, se requiere tener una mejor democracia, se requiere ampliar las condiciones de inclusión social, deconstruir las hegemonías y tradiciones, estar atentos a la discriminación y mejorar constantemente los modos de coordinación de las constelaciones sistémicas a las que los individuos diariamente nos enfrentamos y ante las cuales muchas veces nos presentamos indefensos.

Por ello la antinomia igualdad/individualismo presentada por el profesor Netto a través de la distinción entre marxismo y neoliberalismo que cruza su trabajo, me parece subcompleja para dar una imagen adecuada del mundo contemporáneo y sus problemas de intervención; como subcompleja me parece también la distinción entre capital y trabajo para describir la desigualdad que existe hoy en América Latina y en otras constelaciones regionales.

No quiero con esto subvalorar la importancia del marxismo en la semántica contemporánea. A mi modo de ver, su gran legado es habernos heredado esa preocupación por la igualdad que el profesor Netto expresa tan bien. Pero que las desigualdades actuales se puedan explicar por la distinción capital/trabajo no parece ser ya una imagen adecuada para dar cuenta de las condiciones de complejidad que caracterizan a nuestra sociedad.

Puede ser que yo sea un genuino representante de la clase dominante —lo que hablaría muy mal del poder y capacidad de decisión de la clase dominante— pero si reducimos el problema de la desigualdad a la concentración de capital y si planteamos la solución en términos de redistribución del ingreso, entonces no estamos muy lejos de un neoliberalismo que asume el

supuesto del rebalse monetario como la estrategia de superación de todo problema social. La única diferencia sería que la redistribución se presupone más rápida que el chorreo, lo que ciertamente se puede poner en duda después de años de políticas redistributivas en el marco del estado de bienestar, de años de chorreo neoliberal y de ver que en ambos casos la pobreza se mantiene más o menos en los mismos niveles.

Para ser claros: si todo lo debiéramos reducir a la distinción capital/trabajo, habría que pensar en los conflictos religiosos como una contradicción entre dos formas de acumulación originaria, o la discriminación de género como la sublimación de la contradicción entre fuerza y relaciones sexuales de producción de niños, o los dilemas éticos como epifenómenos de la situación de clase, o el aumento de enfermedades psíquicas como resultado del fetichismo de la mercancía que humaniza la mercancía y deshumaniza al trabajador.

Lo que el mundo moderno nos ha enseñado es que la igualdad no es un problema absoluto; que tiene mucho de paradoja. Esto se traduce al menos en tres cosas:

1. Que para alcanzar la igualdad o para intentar alcanzarla hay que tratar desigualmente a personas en principio iguales, como sucede con políticas que favorecen a las mujeres aun en contra los eventuales y siempre escasos méritos de los hombres, o con decisiones de apoyo a sectores indígenas y de no apoyo a vecinos inmediatos que históricamente han sufrido lo mismo pero no son indígenas.
2. Que la igualdad en un campo no se traduce directamente en igualdad en el otro, que a más posibilidades educativas no hay necesariamente más oportunidades laborales, simplemente porque se puede no aprender nada de lo que a uno le enseñan, o porque las jerarquías en una determinada sociedad valen más que los méritos, o porque las políticas de discriminación positiva hacen más difícil la inclusión a los que no caben en sus categorías, aun cuando sepan más que otros. Y
3. Que no siempre se espera rendimientos igualitaristas de una determinada institución social: la familia puede ser en el mejor de los casos igualitaria en el cuidado y cariño a sus miembros, pero no se puede querer lo mismo a los propios hijos que a los hijos de la familia del vecino; se puede también esperar de la escuela que trate de equiparar las diferencias de entrada de sus miembros, pero no se puede esperar que califique a todos con la nota máxima; se puede esperar de un juez que haga cumplir las garantías de todos los imputados, pero no se puede esperar cadena perpetua para todos los delincuentes por mucho que sea nuestra casa la que hayan robado.

Cuando el mundo es complejo y no se explica como resultado de una única distinción, la igualdad se transforma en paradoja: fomentarla por un lado la limita en otros. Por todo ello en vez de igualdad algunas teorías modernas como la de Rawls hablan de equidad o *fairness*. Recogiendo esa inquietud, suscribo, pero a la vez reescribo la pregunta del profesor Netto: ¿es el trabajo social una disciplina fundada en el compromiso con la equidad? Dejo la respuesta para el final.

(b) Un segundo eje del profesor Netto es el del estado de bienestar. La teoría política del estado de bienestar y la forma en que todos hemos entendido la acción política durante el último siglo, se ha visto cruzada por la distinción entre progresistas y conservadores. Aplicada esa distinción a esta mesa, sabemos que el profesor Netto es un progresista y que yo, por el hecho de no estar de acuerdo con él, sería un conservador.

Más allá de las paradojas perfectamente visibles de esta distinción —por ejemplo, que el progresista busque a toda costa conservar los logros históricos de la clase trabajadora o que busque conservar el medioambiente para futuras generaciones, o que el conservador se vea en la necesidad de tener que transformar innumerables cosas en la sociedad moderna para conservar lo que juzga valioso— mi pregunta es si en una sociedad donde todo cambia tan rápidamente, donde todo puede ser de un modo pero también de otro, tiene aún sentido autodescribirse como progresista o conservador.

Pareciera ser que el problema ya no es el cambio, el que puede ser fomentado o resistido, sino la inestabilidad social que es consustancial a la contingencia de la sociedad moderna; al hecho de que sin Dios, sin Naturaleza, sin Hombre, sin clase social, lo que nos queda es pura diferencia. Porque hoy no parece haber ningún fundamento del cual todos nos podamos asir para identificar la unidad de nuestra sociedad, su sentido último o su telos.

Porque esta afirmación no es progresista, entonces debe ser conservadora, pero ¿puede ser conservadora una posición que adopte la contingencia de todo acontecimiento como punto de partida de la descripción? La cuestión es que frente a la contingencia de la sociedad moderna el programa progresista o el conservador no son muy convincentes. Por eso el público se repliega de la política cuando se ve enfrentado a esas opciones, porque la contingencia no se resuelve con una aceleración o desaceleración del cambio, sino con modos más eficaces de coordinación social que logren asegurar las expectativas normativas de los individuos —es decir, esas expectativas que no cambian a pesar de las decepciones— asegurarlas ante las condiciones permanentemente cambiantes de la sociedad en general.²

Pero en la semántica del estado de bienestar seguimos pensando que aceleración es progresismo y desaceleración conservadurismo, y que por tanto cuando alguien llama la atención sobre la dificultad del estado de bienestar de cumplir las expectativas que genera —pues un centro político no puede ya absorber la totalidad de las múltiples demandas de una sociedad moderna— entonces esa advertencia es conservadora. Cuando alguien afirma que es el propio estado de bienestar el que produce inestabilidad social pues debe responder a los problemas que él mismo ha generado en el pasado, cuando alguien hace ver su incompetencia presente para superar su incompetencia pasada, entonces esa advertencia es conservadora.

Si uno logra escapar por un momento a la unidimensionalidad de esa distinción, puede jugar nuevamente con las paradojas y preguntarse si no es más conservador querer conservar o reeditar el estado de bienestar a toda costa a pesar que él se sostenga sólo por la solución de los problemas que ha provocado en el pasado, por ejemplo, generando un sistema educativo que ahora busca transformar para darle ‘más calidad’, o cuando se esfuerza por desburocratizar lo

² Luhmann, Niklas, *Teoría política del estado de bienestar*, Alianza, Madrid, 1994.

que antes ha burocratizado detalladamente, o cuando reforma las reformas que nunca reformaron lo que se buscaba reformar. A veces a uno le queda la impresión que la receta del estado de bienestar es hacer las cosas mal en el presente para tener asegurado el trabajo de arreglarlas en el futuro.

El problema es que hacer tantas cosas a la vez, nunca ha sido una buena receta para nadie. Los avances en seguridad social en el siglo XX son innegables, pero cuánto de ello se debe a las interdependencias entre el derecho y la educación, entre la moral y la familia, entre la ciencia y la salud —en todos esos casos, con prescindencia del estado. En los años 80 la teoría política europea habló de la euroesclerosis para referirse a las atroñas estatales en las relaciones de interdependencia entre sistemas. ¿Cuánta grasa burocrática estamos ahora dispuestos a soportar en nombre de la inclusión política en la sociedad, en nombre del rescate del estado de bienestar?

(c) Paso ahora al último punto: las consecuencias para el trabajo social. Como anuncié al inicio, no soy trabajador social. Por eso no quiero terminar diciendo qué es lo que yo creo que deben hacer ustedes, pero sí formulando unas preguntas que pueden contribuir a esa discusión. Conuerdo aquí plenamente con el profesor Netto en que ninguna acción profesional puede eliminar la pobreza ni la desigualdad, pero de ahí derivo mis preguntas finales:

- ¿Requiere el trabajo social un compromiso con la igualdad o la equidad para autodefinirse como disciplina o requiere un compromiso con la disciplina para saber qué hacer y hacer siempre mejor lo que en cada caso le toca hacer?
- ¿Un compromiso con la igualdad y con la pobreza significa una sensibilidad especial frente a esas situaciones o significa que ellas deben empujar a cada trabajador social a ser cada día un mejor profesional que dé mejores respuestas cuando se enfrenta a la desigualdad y la pobreza?
- ¿Cuál es la ética que debe aplicar un trabajador social en una sociedad compleja donde prevalece la contingencia: debe fomentar la unidad de todos bajo un mismo parámetro sea conservador o progresista, o debe contextualizar su intervención situativa y episódicamente frente a las expectativas del escenario de intervención, es decir, frente a las expectativas de todos los involucrados?, o dicho de otro modo: ¿el trabajo social quiere enseñarle a la sociedad cómo debe ser o quiere aprender de ella para hacer mejor lo que hace?
- Y finalmente: ¿es el trabajo social una técnica de la planificación y control racional de la sociedad moderna o es una disciplina especializada en la intervención sobre condiciones sociales complejas y altamente contingentes que no aceptan someterse a ningún plan preestablecido?

Sin duda no se trata de preguntas que se puedan responder en este encuentro, pero al menos tienen ustedes unos días para discutir sobre ellas o para empezar a olvidarlas ahora mismo.

Muchas gracias.