

Trabajo Social e ideología: reflexiones desde la obra de G. Lukács*

Social Work an ideology: reflections from G. Lukács' work

Sergio Daniel Gianna**

Resumen

El trabajo que aquí se presenta busca exponer algunas de las hipótesis desarrolladas en la tesis doctoral: que el Trabajo Social es un complejo social ideológico que cumple una función social ligada a la reproducción de las relaciones sociales, actuando sobre las situaciones problemáticas que derivan de la “cuestión social” y que se expresan en la población usuaria de las políticas sociales y los servicios sociales. Para ello se recuperan los aportes de G. Lukács, quien en su obra de madurez establece las bases ontológicas para develar las determinaciones sociales de la ideología, a partir de la función social que ésta ejerce dentro de la sociabilidad humana, como complejo social que permite operacionalizar y volver consciente la práctica, así como un instrumento de lucha social entre los distintos segmentos y clases sociales que conforman la sociabilidad humana y su devenir histórico. Mediante este desarrollo es posible dilucidar la naturaleza del Trabajo Social, que por su función social y por la “materialidad” sobre la cual actúa, es un complejo social de carácter ideológico.

Palabras claves: Trabajo Social, ideología, función social, posiciones teleológicas primarias y secundarias.

* Artículo derivado de la investigación doctoral “Tendencias en el Debate Contemporáneo del Trabajo Social argentino” para optar al título de doctor en Ciencias Sociales en la Universidad de Buenos Aires.

** Licenciado en Trabajo Social (ETS-UNC) y Magister en Trabajo Social (FTS-UNLP). Doctorando en Ciencias Sociales en la Universidad de Buenos Aires (UBA). Docente de la materia Epistemología de las Ciencias Sociales de la Facultad de Trabajo Social de la Universidad Nacional de La Plata. Becario de Investigación del CONICET. Correo electrónico: sdgianna@gmail.com

Recibido: 18 de diciembre de 2013 **Aprobado:** 17 de enero de 2014

Abstract

Present work intends to present some of the hypothesis developed on PhD thesis approach: as it is, Social Work is a social complex which has a function related with social relations reproduction, acting over problematic situations coming from “social question” and expressed on user population of social politics and social services. For that purpose, G. Lukács contributions are recovered, since the author establishes, on his maturity work, the ontological bases to reveal ideology social determinations considering the social function exercised inside human sociability, as a social complex that allows to operationalize and turn practice into consciousness, as well as a social struggle instrument between different segments and social classes which compose human sociability and its historical becoming. By our development it is possible to elucidate Social Work nature, which can be considered as an ideological social complex, regarding its social function and the “materiality” on which it bases its interventions.

Key words: social work, ideology, social function, teleological positions

Sumario: 1. Introducción, 2. La ideología como función social, 3. El Trabajo Social como complejo social ideológico, 4. Consideraciones finales y 5. Referencias bibliográficas.

1. Introducción

Este artículo tiene por objetivo presentar algunas de las reflexiones realizadas en el marco de los estudios doctorales, cuya investigación aún se encuentra en curso, acerca de las mediaciones existentes entre el Trabajo Social y la ideología. Para ello, se ha optado por trabajar con la obra de madurez del filósofo húngaro Georg Lukács, quien hacia el final de su vida escribe dos de sus obras más importantes y monumentales: la *Estética* y la *Ontología del ser social*. Para este trabajo, serán recuperados, en lo fundamental, aquellos aspectos desarrollados por el autor en la segunda obra señalada, la cual se encuentra dividida en una parte histórica, en la que Lukács analiza la génesis de la ontología en el campo de la filosofía

y de la ciencia, y en otra sistemática, compuesta por aquellas categorías esenciales y fundamentales del ser social: el trabajo, la reproducción, la ideología y la alienación.

En ese sentido, en un primer momento se expondrán aquellas determinaciones esenciales de la categoría ideología, presentando aquellos planteamientos distintivos de Lukács respecto a las concepciones más generales existentes en las ciencias sociales, así como aquellos aspectos que determinan a la ideología como categoría ontológica.

Con ello, en un segundo momento se plantearán cuáles son las mediaciones existentes entre el Trabajo Social y la ideología, teniendo como hipótesis de trabajo que la profesión es un complejo social ideológico, que cumple una función social dentro de la división social y técnica del trabajo, que lo ubica entre aquellos complejos que Lukács llamará restrictos.

2. La ideología como función social

La gran mayoría de las corrientes teóricas pertenecientes a las ciencias sociales tienden a abordar la categoría ideología como aquellos aspectos o factores que en una investigación sistemática pueden conducir a error en los resultados y generalizaciones alcanzadas por la misma. Es decir, la ideología es planteada en articulación con los problemas gnoseológicos, ya que se “presupone un contraste metafísico rígido: la ciencia procede por caminos absolutamente avalorativos y, por lo tanto, no puede tener ninguna identidad con las ideologías, que tienen una orientación valorativa-teleológica” (Lukács, 1981: 430).¹

Con este planteamiento dualista, que coloca a la ideología como una categoría opuesta a la ciencia, se cae en una falsa concepción que lleva a homologar la objetividad del conocimiento con la neutralidad. Tomando el caso de Sismondi, quien realiza una crítica romántica del capitalismo desde una visión que aspiraba a retomar la sociabilidad humana desde formas precapitalistas de organizar el metabolismo social, Lukács muestra

¹ La traducción de este pasaje de la *Ontología del ser social* (Lukács, 1981), y de los que siguen a continuación, son una versión libre del autor del artículo, al trabajar con la versión italiana de dicha obra. Lo mismo sucede con las obras de Lessa (2007), Mészáros (2007), Vaisman (2010) y Costa (2011). En dicho caso las obras han sido traducidas del idioma portugués.

que una posición valorativa e ideológica no conduce a un estancamiento de la ciencia, ya que

El punto de partida de la economía de Sismondi es indudablemente ideológico, o sea, la lucha por una dirección evolutiva de la economía capitalista que evite sus peligrosas contradicciones. Esta orientación viene, no obstante, fundada por un análisis económico que, por su corrección objetiva, hizo época en la ciencia: o sea, demostró la legalidad económica de las crisis a partir de un determinado grado de desarrollo del capitalismo (1981: 432).²

Esto significa que no existe una contraposición entre la determinación esencial del reflejo de la ciencia, su carácter desantropomorfizador que busca captar lo que el objeto es en sí y volverlo un objeto para nosotros al conocer sus determinaciones y cualidades, y la visión de mundo del cientista, ya que, como “Lenin afirma, con razón, el partidismo expresado puede alcanzar un nivel de objetividad más alto que el mero objetivismo” (Lukács, 1981: 433).

Esta polémica acerca de la ideología, como aspecto gnoseológico, tendrá un eco dentro del marxismo, sobre todo en aquellas visiones que tienden a concebir la ideología como una “falsa conciencia” que produce una consciencia deformada de la realidad y de los nexos existentes en ella, creando una penumbra que vela las contradicciones sociales y reproduce la dominación de la clase dominante. Ésta ha sido la resultante de una generalización incorrecta de algunos planteamientos de Marx y Engels en la *Ideología alemana*, texto en el que polemizan con los neohegelianos de izquierda. En el mismo, advierten que “en toda la ideología, los hombres y sus relaciones aparecen invertidos como en la cámara oscura, este fenómeno proviene igualmente de su proceso histórico de vida, como la inversión de los objetos al proyectarse sobre la retina proviene de su proceso de vida directamente físico” (1959: 25).

²En otro de sus trabajos, Lukács señala en torno a Sismondi: “A pesar de su dura crítica de estas románticas concepciones de Sismondi, declara Marx que aquí se advierte un presentimiento de las contradicciones del capitalismo, un presentimiento del carácter, históricamente sólo transitorio, de las sociedad capitalista. La crítica romántica del capitalismo por Sismondi, el descubrimiento de sus necesarias contradicciones y disonancias es, pues, obra importante de un pensador honesto e intrépido” (1981b: 27).

Así, la concepción de la ideología como “falsa conciencia” queda aprisionada en una crítica gnoseológica, que analiza la veracidad o falsedad de determinadas teorías, opiniones, tradiciones, sin concebir que éstas por sí solas no se convierten directamente en ideología. De este modo, la ideología no es determinada por su aspecto verdadero o falso, por su capacidad para expresar objetivamente las determinaciones de lo real o, por el contrario, para encubrirlas. Y si bien la crítica gnoseológica de la ideología es un elemento importante, éste no es el criterio determinante para que algo sea ideología o no. A esto Lukács agrega:

La inmensa mayoría de las ideologías se fundan sobre premisas que no resisten a una crítica gnoseológica rigurosa [...] Pero esto significa que estamos hablando de la crítica de la falsa conciencia. Sin embargo, en primer lugar, son muchas las realizaciones de la falsa conciencia que nunca se tornaron ideología; en segundo lugar, aquello que se torna ideología no es de modo alguno necesariamente idéntico a falsa conciencia. Aquello que es realmente ideología, por eso, solamente podemos identificar por su acción social, por su función en la sociedad” (1981: 461).

Para Lukács, la ideología no se define por criterios gnoseológicos ni por ser una “falsa conciencia”, es decir la “corrección o falsedad no bastan para hacer de una opinión una ideología. Ni una opinión individual correcta o errónea, ni una hipótesis, una teoría, etc. científica correcta o errónea son en sí y por sí una ideología” (1981: 448), sino por la función social que ésta desempeña en la sociabilidad humana. Es esto lo que lleva al autor a señalar que la ciencia puede devenir en una ideología y no porque ésta pierda algún tipo de rigurosidad en la reproducción objetiva de la realidad, sino porque cumple una función social precisa: aporta elementos para iluminar y volver consciente la práctica de los individuos. Respecto a la articulación entre ciencia e ideología, Lukács advierte:

La más pura verdad objetiva puede ser usada como medio para dirimir conflictos sociales y, por lo tanto, como ideología, ya que exactamente ser ideología no es una cualidad social fija de este o de aquel producto espiritual, sino, al revés, por su naturaleza ontológica es una función social, no una especie de ser (1981: 544).

Así, la ideología se encuentra determinada por la función social que ejerce dentro de una totalidad social y en un momento histórico concreto. Siguiendo con los planteamientos del autor, en torno a las mediaciones existentes entre ciencia e ideología, éste señala:

Trabajo intelectual, mismo como momento de la división social del trabajo, no es absolutamente la misma cosa que ideología. Pero precisamente por esto su vínculo es bastante estrecho: el resultado de cualquier trabajo intelectual puede, en determinadas situaciones sociales, transformarse en ideología, o mejor, la división social del trabajo produce continuamente situaciones en las cuales este pasaje se torna necesario y permanente (Lukács, 1981: 477).

Vale la pena reproducir un pasaje de Lukács en el que éste ilustra, a partir de ciertos ejemplos, como la ciencia puede convertirse en determinados contextos históricos en un instrumento ideológico para dirimir ciertas posiciones políticas existentes en el marco de una sociabilidad:

La astronomía heliocéntrica o la doctrina evolucionista en el campo de la vida orgánica son teorías científicas, dejando de lado su corrección o falsedad, y ni esto en cuanto tales, ni el repudio o acogimiento de ellas, constituyen en sí una ideología. Solamente cuando con Galileo y Darwin en sus confrontaciones, las tomas de posición devinieron instrumentos de lucha de los conflictos sociales, ellas —en tal contexto— operan como ideologías. La relación de su verdad o falsedad con esta función de la ideología es naturalmente importante, también ideológicamente, en el análisis concreto de la situación concreta, pero, desde que se trata de controversias sociales, no impide que sean consideradas ideologías (1981: 448-449).³

³ Lukács también ubica al marxismo como una ideología de la clase trabajadora, que no por ello debe renunciar a una objetividad de carácter teórica y científica. Polemizando con Weber, quien señala que el marxismo debe decidir si quiere ser una ciencia o una ideología, afirma: “Es claro que el marxismo se ha visto a sí mismo, desde el principio, como órgano, como instrumento para combatir en los conflictos de su tiempo, y principalmente en el conflicto central entre burguesía y proletariado [...] Así como no se puede decir que haya jamás buscado esconder la propia génesis histórico-social con una “intemporalidad” construida de forma gnoseológica [...] De otro lado, el marxismo pretende siempre, en todos sus discursos teóricos, históricos y de crítica social, ser científico” (Lukács, 1981: 540).

Este pasaje de Lukács ilustra como la ciencia puede convertirse en un instrumento de lucha entre cosmovisiones de mundo antagónicas encarnadas por distintos estamentos y clases sociales. El autor, inspirado en la obra teatral de Brecht *Galileo Galilei*, muestra como la doctrina heliocéntrica expresa la puja de aquellos sectores capitalistas incipientes, vinculados al capital comercial, que demandan la incorporación de los conocimientos científicos en la vida práctica, por ejemplo en la navegación, al tiempo que la Iglesia, como institución dominante y que se regía por un principio de autoridad que determinaba qué era lo verdadero o falso según las santas escrituras, buscaba sostener su propia concepción del mundo basada en una falsa ontología que colocaba en su centro a Dios como figura determinante de la vida humana. Así, se producía una puja entre lo que Lukács (2012) llamará una teoría de la doble verdad, luego apropiada por el capitalismo, que busca utilizar los aspectos manipulatorios y prácticos desenvueltos por la ciencia al tiempo que se niega la generalización de los mismos, esto es, la construcción de una visión de mundo u ontología antropocéntrica.

Sintetizando, hasta aquí se ha mostrado como para Lukács (1981) la ideología no puede ser homologada con la “falsa conciencia” ni puede ser definida a partir de criterios gnoseológicos. Por el contrario, la ideología se caracteriza por cumplir una función social dentro de la sociedad, en un *hic et nunc* social. Sobre este punto, Vaisman señala:

La ideología sólo tiene existencia social y ella se refiere a un real específico, que es por ella pensado y sobre el cual actúa. La existencia social de los hombres es impulsada por la conciencia, o sea, por seres sociales que median sus acciones por la conciencia, por lo tanto, la ideología tiene su génesis determinada por la actividad social de los hombres y nace exactamente allí. Ella surge del *aquí e inmediatamente* que coloca problemas (2010: 50).

Este carácter histórico y ontológico del pensamiento de Lukács, que siempre tiende a comprender los complejos sociales particulares dentro de la totalidad más amplia que la contiene, lo lleva a concebir a la ideología a partir de una doble concepción, tanto amplia como restricta, y como una de las determinaciones universales y esenciales del ser social.

El planteamiento de Lukács tendrá como puntapié inicial algunas de las reflexiones introducidas por Marx en el *Prólogo a la contribución a la crítica de la economía política*, en el que se afirma que

Con la modificación del fundamento económico, todo ese edificio descomunal se trastoca con mayor o menor rapidez. Al considerar esta clase de trastocamientos, siempre es menester distinguir entre el trastocamiento material de las condiciones económicas de producción, finalmente comprobables desde el punto de vista de las ciencias naturales, y las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas, en suma, ideológicas, dentro de las cuales los hombres cobran conciencia de este conflicto y lo dirimen (2004: 67).

La afirmación precedente de Marx, de que la ideología es un instrumento a partir del cual los individuos adquieren conciencia de los conflictos y actúan sobre ellos, será la piedra de toque fundamental en la concepción de Lukács.⁴ Éste, sin embargo, no reduce la ideología a aquel momento retratado por Marx, de la revolución social, sino que lo extiende a la vida cotidiana de los individuos. En términos del propio autor:

Creemos, por eso, estar autorizados a aplicar la esencia de la caracterización marxiana también a la cotidianidad de la respectiva formación, y ver en las formas ideológicas los instrumentos por los cuales son concientizados y enfrentados también los problemas que ocupan tal cotidianidad (Lukács, 1981: 446).

De este modo, para Lukács la ideología es “aquella forma de elaboración ideal de la realidad que sirve para tornar la praxis social de los hombres conciente y operativa” (Lukács, 1981: 446), y actúa, en una sociedad concreta y en un momento histórico determinado, frente a aquellos conflictos sociales de la sociedad, “sean estos, grandes o pequeños, episódicos o decisivos para el destino de la sociedad” (1981: 448).

⁴ Mészáros, por su parte, señala que la ideología “no es ilusión ni superstición religiosa de individuos mal orientados, sino una forma específica de conciencia social, materialmente anclada y sustentada” (2007: 65) y más adelante agrega: “lo que determina la naturaleza de la ideología, encima de todo, es el imperativo de tornarse prácticamente consiente del conflicto social fundamental [...] con el propósito de resolverlo por la lucha” (66).

Esta concepción amplia de ideología es, para Lukács (1981), una determinación genérica del ser social que no sólo remite al período de la “prehistoria humana”, esto es, de las sociedades de clase, sino que también incluye el período anterior de la caza y la recolecta, en el que no predominaban los vínculos de dominación y explotación del hombre hacia el hombre. La ideología, en el período del comunismo primitivo, refiere a un conjunto de normas sociales y aptitudes individuales que los individuos deben objetivar:

Por otro lado, ese estado inicial –en el sentido socioeconómico–, aún profundamente ligado a la agricultura y a la cría de ganado, y en especial a la caza de animales feroces, requiere de los hombres modos de reacción totalmente diversos y comportamientos obligatoriamente impuestos por estos últimos que nacen simultáneamente al trabajo [...] Nos referimos sobretudo al coraje, la firmeza, el necesario espíritu de sacrificio, sin los cuales la caza, que era habitual –como está demostrado– en el paleolítico, habría sido imposible (Lukács, 1981: 453-454).

Esta transmisión de determinados comportamientos y formas de actuar frente al trabajo permite comprender por qué, por un lado, las posiciones teleológicas secundarias⁵ surgen y se desarrollan de manera conjunta con las posiciones teleológicas primarias, siendo centrales para que estas últimas alcancen su finalidad planteada y, por otro, que ya en esta fase primitiva e inicial de la vida humana debe haber existido “modos de actuar universalmente reconocidos para regular la cooperación y las expresiones de la vida a ella asociada” (Lukács, 1981: 456). Es decir, en este período debería haber existido un tipo de ideología que englobe, a partir de normas grupales, un determinado padrón de comportamiento (Vaisman, 2010), el cual no era impuesto de forma coercitiva. Sobre esto, Lukács señala:

⁵ Cabe destacar que para Lukács (2004) la categoría trabajo, como modelo de toda forma de praxis humana, es la resultante de una articulación entre un momento ideal y un momento real. En el momento ideal, o posición teleológica, el individuo anticipa en su conciencia el conjunto de acciones y consecuencias que luego éste objetivará, es decir, que luego llevará a la práctica para transformar la realidad. El momento ideal incluye la determinación de la finalidad de la práctica humana, los medios necesarios para alcanzarla y un reflejo que debe reproducir en la conciencia aquellos aspectos esenciales y cadenas causales sobre la que los individuos buscan actuar. Si el trabajo es una posición teleológica primaria, porque establece la relación entre el hombre/sociedad con la naturaleza, las posiciones teleológicas secundarias tienen por fin actuar sobre la conciencia y práctica de otros individuos, actuando sobre una legalidad de carácter social. Este punto será retomado en el siguiente apartado. Para ampliar el mismo, ver Lukács (1981, 2004), Lessa (2012) y Gianna (2013).

Debería existir por eso, aspectos de la siguiente ideología: una cierta generalización social de las normas de procedimiento humano, mismo si ellas no se imponían aún en términos antagónicos en el ámbito de la lucha entre intereses de grupos. Pero, aunque no conociendo concretamente tales modos expresivos de este estadio, podemos, no obstante, suponer que, en este, fueron los gérmenes de los conflictos entre la comunidad y los individuos, porque sería un preconcepto metafísico pensar que la conciencia social fuese totalmente idéntica en cada hombre (1981: 455-456).

La concepción amplia de ideología señala que existe una mediación esencial entre la existencia social y la ideología, en la medida en que el individuo, al enfrentarse con situaciones de la vida cotidiana que se le presentan como problemáticas, busca soluciones y respuestas que suponen un proceso de concientización y operacionalización de la práctica. Este aspecto amplio de la ideología se liga con la necesidad que tienen los individuos de construir un sentido en torno a su vida cotidiana y a sus prácticas, a partir de visiones de mundo.

Junto a esta concepción amplia de ideología, Lukács destaca otra de carácter restricta, cuando la misma se convierte en un instrumento de lucha social, ya que con ésta “los hombres, con auxilio de la ideología, traen a su conciencia y combaten sus conflictos sociales, cuya base última es preciso buscar en el desarrollo económico” (1981: 452).

Entre ambas concepciones, la amplia y la restricta, no existe una muralla que las separa. Por el contrario, “muchos elementos de la ideología están presentes [...] ya en los primerísimos estadios del desarrollo social, en tanto en el momento en que nacen los antagonismos sociales, para dirimirlos en términos ideológicos no ocurre la creación de un instrumento entero nuevo para la nueva necesidad, pues existe ya una rica herencia de estos medios” (Lukács, 1981: 459). En todo caso, para comprender y develar el carácter restricto y amplio de la ideología, necesariamente debe ubicarse a ésta, para captarla y aprehenderla, dentro de la totalidad que la contiene. Es decir, “Esta totalidad es la sociedad de un período dado, como complejo contradictorio que, en la praxis de los hombres, constituye el objeto y al mismo tiempo la única base real de su actuar” (1981: 447). Respecto a la ideología en su acepción restricta, Lukács la ubica en un momento histórico determinado:

La cuestión de fondo es que la génesis de estas ideologías presupone estructuras sociales en las cuales operan grupos diversos e intereses contrapuestos, que tienden a imponerse como interés general de la sociedad entera. En síntesis: el nacimiento y la difusión de las ideologías son el conato general de la sociedad de clase (1981: 453).

La existencia de estos grupos sociales, de las clases sociales con intereses antagónicos, encuentra su génesis y desarrollo en la estructura social y concreta de cada momento histórico. Es decir, las clases sociales no pueden ser determinadas por criterios políticos, por el contrario, éstas emergen a partir del lugar y la función social que ocupan dentro del proceso productivo-económico, ligado a quienes son los individuos y grupos que producen la riqueza social y quienes apenas viven de la apropiación de ésta (Lessa, 2012). Pero entre este lugar objetivo que ocupa una clase social y la praxis ideológica, necesariamente existe una mediación, en la cual los individuos que forman parte de esta clase conciben los intereses de la misma como intereses propios y tienden a afirmarlo prácticamente en el cuadro de las relaciones sociales. Como advierte Lukács,

La existencia social de la ideología parece, entonces, presuponer conflictos sociales, que en último análisis deben ser enfrentados en la forma primaria, esto es, sobre el plano socioeconómico, pero que en cualquier sociedad concreta producen para tal ámbito formas específicas: justamente las formas concretas de la respectiva ideología (1981: 452).

De este modo, los antagonismos sociales y la disputa de intereses y posiciones de clase no sólo se ligan a cierto desarrollo de la división del trabajo y de la forma de organizar el proceso de metabolismo social, sino también a la conformación de instrumentos ideológicos que permiten dirimirlos. Así, la ideología es una forma de conciencia que, sin ser absolutamente idéntica a la conciencia de la realidad, permite actuar sobre los conflictos sociales. Sobre este punto, Mézársos señala que la ideología es la

Conciencia práctica inevitable de las sociedades de clases, relacionada con la articulación de conjuntos de valores y estrategias rivales que intentan

controlar el metabolismo social en todos sus principales aspectos. [...] Una vez que las sociedades en cuestión son ellas propias internamente divididas, las ideologías más importantes deben definir sus respectivas posiciones tanto como “totalizadoras” en sus explicaciones y, de otro, como alternativas estratégicas unas a otras. Así, las ideologías conflictuantes de cualquier período histórico constituyen la conciencia práctica necesaria en términos de la cual las principales clases de la sociedad se interrelacionan y hasta se confrontan, de modo más, o menos, abierto, articulando su visión de orden social correcta y apropiada como un todo abarcador (2007: 65).

Por lo tanto, la ideología en las sociedades de clase no sólo permite tornar operativa la práctica social, sino que también lo hace de modo que responda a las necesidades de las clases sociales en disputa, cuyos miembros tornan consciente sus conflictos materiales fundados y luchan por ellos.

Sintetizando las determinaciones fundamentales de la ideología, Costa (2011) señala que la misma tiene sus determinaciones en el cotidiano; permite tornar consciente y operativa la praxis humana y se dirige a dominar los conflictos sociales existentes en cada momento histórico. Habiendo dilucidado el planteamiento general de Lukács en torno a la ideología, es posible avanzar en torno a la discusión del Trabajo Social y si éste puede ser concebido como una ideología o como un complejo social ideológico.

3. El Trabajo Social como complejo social ideológico

La perspectiva histórico-crítica ha desarrollado la tesis de que el Trabajo Social es una profesión que se inserta en la división social y técnica del trabajo, la cual encuentra su razón de ser y su legitimidad no en sus aspectos internos que la diferencian de otras prácticas sociales o de otras profesiones, sino en la existencia de determinadas necesidades sociales puestas por la sociabilidad, la capacidad que tiene la profesión de dar respuestas a la misma y la existencia de instituciones que contraten a sus profesionales (Iamamoto 1997, Netto 1997).⁶

⁶Como afirma Iamamoto, “reducir el tratamiento a los elementos “internos” —que supuestamente atribuyen a la profesión un perfil peculiar: su objeto, objetivos, procedimientos y técnicas de actuación etc.— significa extraer artificialmente al servicio social de las condiciones y relaciones sociales que le dan inteligibilidad y en las cuales se torna posible y necesario” (1997: XXIV).

En ese sentido, esta perspectiva, que rompe con aquellas tradiciones endogenistas que explican al Trabajo Social a partir de sí mismo y manteniendo una relación casual y externa entre la profesión y la historia general que la contiene (Montaño, 1998), señala que el origen de la profesión se da en el marco del orden monopólico del capital, el cual atribuye al Estado un conjunto de funciones económicas y políticas que, por un lado, permiten intervenir sobre la economía y evitar la crisis de sobreproducción presente en el modo de producción capitalista y, por otro, incorporar algunas de las reivindicaciones que la clase trabajadora demanda, construyendo cierto consenso y un apaciguamiento de la conflictividad social.⁷ Por ello, el surgimiento de la profesión no es el resultado de la continuidad (evolución y perfeccionamiento) de la caridad y la filantropía, sino que, por el contrario, éste se liga de modo directo a la fase monopólica del capitalismo, en la que se conforman las políticas sociales, como parte de esas nuevas funciones asumidas por el Estado al actuar sobre las expresiones de la “cuestión social”, como ámbito funcional-laboral de los trabajadores sociales. Según Netto,

Es justo en el orden societario comandado por el monopolio donde se gestan las condiciones histórico-sociales para que, en la división social (y técnica) del trabajo, se constituya un espacio en que se puedan mover prácticas profesionales como las del asistente social. La profesionalización del servicio social no se relaciona decisivamente a la “evolución de la ayuda”, a la “racionalización de la filantropía”, ni a la organización de la caridad; se vincula, por el contrario, a la dinámica de la organización monopolista (1997: 68).

Es decir, la necesidad y la legitimidad del Trabajo Social provienen de las determinaciones socio-históricas que emergen en el orden monopolista, con lo cual, no es que Trabajo Social se “constituye para crear un cierto espacio en la red socio-ocupacional, sino que es la existencia de este espacio lo que lleva a la constitución profesional” (Netto, 1997: 68).

Esta breve síntesis acerca de la génesis del Trabajo Social permite captar cuál es su lugar en la división social y técnica del trabajo, como

⁷ Estos aspectos, apenas señalados aquí, pueden ser ampliados en Netto (1997), Iamamoto (1997), Netto y Braz (2010), entre otros.

una profesión que, inscrita en el orden monopólico, es contratada —principalmente por el Estado— para actuar sobre los efectos y expresiones de la “cuestión social”, mediante la implementación y ejecución de políticas sociales. De ello se deriva el siguiente interrogante: ¿Cuál es la naturaleza del Trabajo Social?; si esta forma parte de la división del trabajo, ¿puede directamente ser homologada a un proceso de trabajo?

Antes de contestar estas preguntas, resulta fundamental clarificar con mayor precisión algunos aspectos generales y particulares en torno a las posiciones teleológicas primarias y secundarias y la articulación de estas últimas con la ideología.⁸ Como ya se señaló, toda forma de acción humana es la resultante de una posición teleológica,⁹ como momento ideal que plantea una finalidad y busca, mediante la aprensión de aquellas cadenas causales presentes en la realidad, los medios necesarios para alcanzarlo, que luego deberán ser objetivados mediante la elección de un conjunto de alternativas.¹⁰

Estos aspectos generales, presentes en toda posición teleológica, no deben opacar sus particularidades y distinciones. En el trabajo intervienen posiciones teleológicas primarias, cuyo rasgo central es transformar la naturaleza a partir de una finalidad humana, mientras que, por su parte, existen un conjunto de posiciones teleológicas secundarias, que han sido denominadas como praxis, que actúan sobre la conciencia y la práctica de otros individuos. En este último caso, “el momento ideal está presente como motivación y objeto, tanto en la posición como en el objeto de esta intención, por eso el momento de la posición ideal aumenta en relación con las posiciones originarias del trabajo, cuyo objeto es necesariamente real” (Lukács, 1981: 339). Es decir, si en el trabajo se ponen en movimiento

⁸ La *teleología* o *previa ideación* refiere, en términos de Lukács (2004), a la construcción, en el plano de la conciencia, de los posibles resultados de una acción.

⁹ Esto se da inclusive en las respuestas inmediatas que los hombres constituyen en su vida cotidiana. A esta modalidad de práctica Lukács (2004) la llama reflejo condicionado, la cual se funda en una posición teleológica, pero por repetición y uso diario ésta convierte el conjunto de mediaciones que el hombre debió movilizar inicialmente, para lograr la misma en una nueva inmediatez.

¹⁰ Cabe destacar que, como el hombre no responde al medio de forma inmediata, puede anteponer un fin de respuestas cuyo éxito dependerá, por un lado, de cuán fiel fue su reproducción en el plano de la conciencia de la porción de la realidad que desea transformar y de los medios adecuados para ello; y, por otro, en el proceso de transformación el hombre permanentemente objetiva ciertas acciones y no otras, debiendo elegir entre que alternativas, o conjunto de alternativas, debe operacionalizar para alcanzar la finalidad planteada. Sobre esto, ver Lukács (2004).

cadenas causales de la naturaleza, que vuelven una causalidad dada en una causalidad puesta, los procesos teleológicos secundarios actúan sobre otras posiciones teleológicas de otros individuos, esto es, sobre su conciencia y su práctica.

Así, las determinaciones esenciales del objeto sobre el cual busca intervenir cada posición teleológica son diferentes. Si en el caso del trabajo se actúa sobre la naturaleza, en el caso de las posiciones teleológicas secundarias se actúa sobre la conciencia de otros individuos, esto es, sobre las ideas, sentimientos, aptitudes y voluntades que tienen individuos y grupos sociales. Si en ambos casos el logro de la finalidad puesta depende de un reflejo que permita captar las determinaciones esenciales sobre las cuales actuar, en el caso de las posiciones teleológicas primarias es posible alcanzar un conocimiento en torno a las legalidades objetivas de la naturaleza que poseen cierto grado de estabilidad, mientras que en las posiciones teleológicas secundarias predomina un mayor grado de incertidumbre, no sólo porque el “material” (el sujeto) es más oscilante, sino también porque éste puede reaccionar, desencadenando nuevas legalidades.

El aspecto oscilante presente en el “objeto” de la posición teleológica secundaria, los sujetos y grupos sociales, introduce otra diferenciación respecto a los resultados alcanzados con dicha acción. Lukács afirma que “el mundo de los objetos de las posiciones teleológicas primarias, en el intercambio orgánico entre sociedad y naturaleza, es más determinado y tiene una duración objetiva mayor de lo que aquellas de las posiciones cuyo objeto es actuar futuro, deseado, de otros hombres” (1981: 492).

A diferencia de las posiciones teleológicas primarias, en las que el individuo puede suspender de forma más certera sus valores e intereses para alcanzar la finalidad planteada, las posiciones teleológicas secundarias, al actuar en el ámbito de las relaciones sociales, esto es, sobre la conciencia y las prácticas de los individuos, vuelven más problemática esta suspensión.

La existencia de las posiciones teleológicas primarias y secundarias genera las condiciones para una reproducción ampliada de la vida humana. Este proceso se caracteriza por una continuidad social que incorpora, de modo extensivo e intensivo, trazos nuevos de forma permanente, haciendo

que ésta, en términos históricos, sea cada vez más compleja.¹¹ Es decir, la relación entre la base económica y la superestructura ideológica es de carácter histórica, siendo esta última no un mero epifenómeno o efecto de la primera, sino que posee una legalidad y una autonomía relativa:

De un lado, la génesis ontológica de tales relaciones aparece en cada acto de trabajo, de cuyo análisis la economía y la superestructura jurídica precisan sintéticamente evidenciar las ramificaciones, las afinidades y las transformaciones de funciones. Por otro lado, este complejo imaginario de la sociedad tiene por esencia un carácter histórico [...] El trabajo mismo, como motor decisivo de la humanidad y del hombre, no es un estado de cosas fijo, sino un proceso histórico; así también todos los momentos del desarrollo de la humanidad, aunque presenten diferenciaciones aparentemente independientes, en realidad están fuertemente mediatizados y con autonomía relativa, debiendo estas ser respetadas como estadios en movimiento del proceso histórico de la humanización (Lukács, 1981: 379-380).

La sociabilidad humana, con su respectivo “retroceso de las barreras naturales”, no sólo vuelve más social a este proceso, sino que además lo torna más complejo, más mediado, en la medida en que aparece un desarrollo mayor de las fuerzas productivas del trabajo social, del modo de organizar el trabajo total de la sociedad, y, al mismo tiempo, se despliegan las capacidades, habilidades y facultades humanas, que hacen a la exteriorización¹² y a la personalidad del individuo humano. Este proceso es el que vuelve necesario un conjunto de complejos sociales y posiciones teleológicas que no transforman de manera directa la naturaleza, pero sin

¹¹ Esta continuidad alude a la reproducción social, la cual tiene por determinación fundamental la generalización de los actos de trabajo, tanto en lo que refiere a los conocimientos alcanzados en el mismo como a los productos del trabajo humano (fuerzas productivas del trabajo social). Esto significa que el hombre hereda de las generaciones anteriores un conjunto de generalizaciones que hace que éstas puedan ser aplicadas a nuevas situaciones y necesidades, haciendo de la sociabilidad humana una reproducción ampliada que no se limita al trabajo, base fundamental de la misma, sino que incorpora nuevas formas de praxis que actúan sobre las relaciones sociales y desarrollan las determinaciones objetivas y subjetivas de la sociabilidad humana.

¹² Marx señala que el individuo, en el proceso de trabajo, “al operar por medio de ese movimiento sobre la naturaleza exterior a él y transformarla, transforma a la vez su propia naturaleza. Desarrolla las potencias que dormitan en ella y sujeta a su señorío el juego de fuerzas de la misma” (2002: 215-216). Es decir, la exteriorización se refiere al proceso de constitución de la individualidad humana, la que produce que el individuo, luego del proceso de trabajo, ya no sea más el mismo, ya que adquirió nuevos conocimientos y habilidades que lo han transformado a él mismo y a la vez al medio natural.

las cuales no podría realizarse ni sostenerse la organización social de la sociedad. Para Lukács,

Tal desarrollo lleva a aquellas posiciones teleológicas que intentan provocar un nuevo modo de comportamiento de los otros hombres, a tornarlas siempre más importantes, en el sentido extensivo e intensivo, cuantitativo y cualitativo, para el proceso de producción y para la sociedad entera. Basta recordar cómo la costumbre, el uso, la tradición, la educación, etc., que se fundan totalmente sobre posiciones teleológicas de este género, con el desarrollo de las fuerzas productivas van continuamente aumentando su radio de acción y su importancia, terminando por formarse esferas ideológicas específicas [...] sobre todo para satisfacer estas necesidades de la totalidad social (1981: 464-465).

Esto es lo que conduce a que “el proceso de trabajo provoque en la sociedad, conjuntamente a la propia difusión y perfeccionamiento creciente, una división del trabajo no simplemente técnica, sino también social” (Lukács, 1981: 139). La aparición de una división social y técnica del trabajo es posible mediante el “retroceso de las barreras naturales”, producto del desarrollo de las fuerzas productivas del trabajo social que expande el dominio intensivo y extensivo de la naturaleza, que hace posible la aparición de otras formas de praxis humana que actúan sobre las relaciones sociales pero no participan de modo directo en el proceso de transformación de la naturaleza. Al respecto, Lukács señala:

La división del trabajo comienza cuando las ocupaciones singulares se autonomizan en profesiones. Esto constituye, obviamente, un gran progreso en términos sean económicos, sean técnicos, pero no nos olvidemos que la diferenciación de las profesiones tienen como premisa social que en todos los campos de trabajo cualquiera puede obtener para sí (reproducir) los productos inmediatamente necesarios para vivir, sin que deba producirlos por sí (1981: 139-140).

Estos complejos sociales ideológicos, destinados a regular los problemas y conflictos sociales, tienden a tornarse un “tipo de actividad socialmente necesaria, lo que se expresa en el hecho de que los individuos singulares o grupos enteros pueden hacer de ella una ocupación específica de la cual

vivir” (Lukács, 1981: 477). Esto supone que la producción de la riqueza de una sociedad ya se ha vuelto lo suficientemente social para que no sean todos los individuos quienes se vean involucrados en el proceso de transformación material de la naturaleza, y además expresa el nivel de complejidad que ha alcanzado la sociedad, en el cual los complejos y las operaciones que no intervienen directamente en el proceso de transformación de la naturaleza se tornan indispensables para el mismo. Por lo tanto, ciertas posiciones teleológicas adquieren un carácter institucional, y en las sociedades de clase cumplen una función social concreta: “nacen para favorecer el desarrollo económico y —en último análisis, pero sólo en último análisis— no se han desviado jamás de su misión” (Lukács, 1981: 465).

Entonces, y volviendo a enfatizar, en la división social y técnica del trabajo, y con el proceso de especialización que deriva de ella, no sólo operan posiciones teleológicas primarias, destinadas a la transformación de la naturaleza, sino también aquellas posiciones teleológicas secundarias, que intentan inducir a los individuos a asumir determinados comportamientos y acciones deseados.

Así, la aparición de estas profesiones de las que habla Lukács (1981), como puede ser el Trabajo Social, no significa que éstas se encuentren por fuera de la división social del trabajo; por el contrario, forman parte de la misma, pero al mismo tiempo tienen una función social muy mediada e indirecta respecto a la transformación de la naturaleza, y adquieren una autonomía relativa respecto a la esfera ontológica de la economía. Es decir, para Lukács (1981) las posiciones teleológicas secundarias, aquellas que adoptan una forma institucional, se insertan en la división social y técnica del trabajo, de modo que en la misma no sólo existe un proceso de trabajo, en cuanto posición teleológica primaria, sino además posiciones teleológicas secundarias. Según Costa,

Los actos del servicio social envuelven siempre una acción de los agentes profesionales ante determinadas realidades sociales, condiciones existentes en la vida de los individuos o grupos humanos resultantes de las relaciones sociales presentes. Como se puede ver, este es un tipo de materialidad no idéntico a la materialidad simple o natural, mismo si esta última ya contiene trabajo humano tornándola objetividad social (2011: 124).

Es decir, al cambiar el “objeto” sobre el cual interviene el Trabajo Social, que no es una legalidad natural sino social, necesariamente se introducen transformaciones en la finalidad y en los medios que los trabajadores sociales objetivan en sus intervenciones profesionales. Si el trabajo actúa sobre la legalidad natural, las posiciones teleológicas secundarias, como es el caso del Trabajo Social, actúan sobre las relaciones sociales a partir de un campo de reacciones y valores que establece socialmente lo deseado y lo indeseado, pero, sobre todo, su “objeto” es un sujeto que tiene una posición activa y una capacidad de reaccionar y actuar sobre la posición teleológica inicial, ya que el ser social siempre dispone de un margen de libertad y de acción, pues el individuo dispone de una pluralidad de alternativas frente a las cuales debe elegir. Actuar sobre la legalidad social genera una transformación en la finalidad de la posición teleológica, ya que ésta busca actuar en la transformación o reproducción de las relaciones sociales y los medios de los que dispone, basado en la coerción o en el consenso, que son esencialmente diferentes. Según Costa,

Las posiciones de tipo secundario presentan la misma estructura y dinámica que las posiciones operantes en el trabajo: se dirigen a un objeto, ponen fines y medios. La distinción básica entre el trabajo y esas otras posiciones reside principalmente en el objeto que la posición debe mirar. En el primer caso (trabajo), la objetividad es natural, en el segundo caso (teleologías secundarias), posiciones causales de carácter social (2011: 125).

Al mismo tiempo, si una determinación esencial, como la materialidad sobre la que se actúa, distingue a la posición teleológica primaria de la secundaria, existe otro aspecto que las diferencia. Según Lessa (2007), las posiciones teleológicas secundarias poseen ciertos rasgos de continuidad respecto al trabajo: en lo que respecta a su *forma* (se objetivan posiciones teleológicas), a su *materialidad* (si bien pueden trabajar con distintos ambientes y herramientas, ambas se relacionan, de modo inmediato o mediato, con la producción de bienes materiales) y a su condición de *trabajos asalariados* (todas son mercancías que se intercambian en el mercado, y a cambio de la utilización de su valor de uso obtienen un salario, una retribución por el gasto de fuerza de trabajo). Sin embargo, Lukács

señala que la clave para comprender las partes constitutivas del proceso de sociabilidad humana es la función social que éstas ejercen dentro de la totalidad. En términos del autor,

No hay dudas de que la división del trabajo forma un complejo por el cual los actos singulares, las operaciones singulares, etc. tienen sentido solamente en el interior del proceso del cual son partes; es encima de todo la *función* que deben desarrollar precisamente en este complejo (1981: 138).

De este modo, lo que distingue al trabajo de las otras formas de praxis humana es la función social que éste cumple dentro de la sociedad, ya que “al trabajo cabe la producción de los medios de producción y de subsistencia; a las otras formas de praxis caben las funciones preparatorias (las más diversas) indispensables a la realización de los actos de trabajo históricamente necesarios” (Lessa, 2007: 49). Así, la distinción central entre el trabajo y las otras formas de posición teleológica se encuentra en la función social que desarrollan: si la primera tiene como finalidad la transformación de la naturaleza según finalidades humanas, creando la riqueza material de toda sociedad, las segundas intervienen sobre las relaciones sociales, generando las condiciones necesarias para que el trabajo pueda efectivizarse y realizarse y contribuir a la reproducción de las relaciones sociales vigentes.

En ese sentido, para Lessa (2007) existiría una distinción entre una masa de asalariados o trabajadores, que ejecutan dentro de la sociabilidad capitalista un conjunto de posiciones teleológicas que crean las condiciones esenciales y necesarias para que el metabolismo social se desarrolle y reproduzca, y una masa de proletarios que crean la riqueza material de la sociedad, esto es, los medios de producción y los medios de subsistencia, pero lo hacen bajo la condición de crear plusvalía, la cual no sólo es apropiada de forma directa por la burguesía, dueña de los medios de producción y clase dominante, sino que indirectamente, con dicha base, se sostienen aquellas profesiones y complejos sociales institucionales que Lessa (2007) denomina “clases de transición”, que objetivan las posiciones teleológicas secundarias.

Por lo tanto, si el Trabajo Social no es trabajo, podría caracterizarse como una posición teleológica secundaria que actúa sobre las relaciones sociales y los problemas sociales que derivan del orden monopólico del capital. La comprensión del Trabajo Social por la función social que ocupa en la sociedad, como posición teleológica secundaria, que no se inserta de modo directo en el campo productivo, en la esfera ontológica de la economía, ya fue dilucidada por Netto, al decir que la profesión,

En cuanto interviniente en los mecanismos elementales de la preservación y del control de la fuerza de trabajo, y simultáneamente en los “servicios” que el Estado acciona para reducir el conjunto de trabas que la valorización del capital encuentra en el orden monopólico, el servicio social no desempeña funciones productivas, pero se inserta en las actividades que se tornaron auxiliares de los procesos específicamente monopólicos de la reproducción, de la acumulación y de la valorización del capital (1997: 71).

Desde esta óptica, el Trabajo Social, tanto por el lugar que ocupa en la división social y técnica del trabajo (contratado principalmente por el Estado, instancia que no se vincula propiamente con la categoría trabajo) como por el tipo de legalidad sobre el que interviene (de carácter social), no se ubica de modo inmediato ni directo en la esfera ontológica de la economía (aunque contribuye a reproducirla de manera mediada con la reproducción de las condiciones objetivas y subjetivas de la clase trabajadora); y el hecho de actuar sobre los problemas sociales que derivan de la “cuestión social” (la relación social general y antagónica entre capital y trabajo) permite comprender por qué la profesión sería una posición teleológica secundaria.

Estas consideraciones, que conciben al Trabajo Social como una posición teleológica secundaria, serían apenas una porción, un elemento constitutivo de su naturaleza. En ese sentido, Lukács resalta en diversos pasajes la existencia de una mediación entre las posiciones teleológicas secundarias y la ideología. En términos del autor:

Con la diferenciación social de nivel superior, con el nacimiento de las clases sociales con intereses antagónicos, ese tipo de posición teleológica se vuelve la base espiritual-estructurante que el marxismo llama ideología. O

sea: en los conflictos suscitados por las contradicciones de las modalidades de producción más desarrolladas, la ideología produce las formas a través de las cuales los hombres se vuelven conscientes de esos conflictos y en ellos se insertan mediante la lucha (2010: 151).

Las posiciones teleológicas secundarias, cumpliendo una función ideológica, constituyen momentos de la sociabilidad humana que actúan y median las relaciones entre los hombres y los conflictos humano-sociales que se desencadenan en la misma. La relación entre posición teleológica secundaria e ideología se encuentra presente en el Trabajo Social, sobre todo a partir de la función social que la profesión es llamada a ejercer: actuar sobre la heterogeneidad ontológica de lo cotidiano e introducir la modificación de ciertas variables y aspectos concretos de los individuos y grupos sociales. Al respecto, Iamamoto afirma:

El asistente social ejerce una acción eminentemente “educativa”, “organizativa”, en las clases trabajadoras. Su objetivo es transformar la manera de ver, de actuar, de comportarse y de sentir de los individuos en su inserción en la sociedad. Esa acción incide, por lo tanto, sobre el modo de vivir y de pensar de los trabajadores, a partir de situaciones vivenciadas en su cotidiano, aunque se realice a través de la prestación de los servicios sociales, previstos y concretizados por las entidades a las cuales el profesional se vincula contractualmente (1997: 143).

La función social que desempeña el Trabajo Social, ligada a la ideología, indica que éste interviene sobre las manifestaciones de la “cuestión social”, es decir, sobre aquellas expresiones que emergen de la relación social general entre capital y trabajo que produce un desarrollo exponencial de la riqueza social, mediante una producción cada vez más social, que se vuelve cada vez más amplia y extensiva, pero bajo un acceso restringido y privado a la misma. Este lugar objetivo que ocupa el Trabajo Social en la división social y técnica de trabajo, actuando en la reproducción de las relaciones sociales mediante una función esencialmente ideológica, hace que la profesión se encuentre en su intervención frente a un proceso contradictorio, ya que con su accionar reproduce, con su misma actividad, los intereses antagónicos del capital y del trabajo (Iamamoto, 1997).

Por consiguiente, el Trabajo Social cumple la función social e ideológica de actuar sobre los aspectos objetivos y subjetivos de la clase trabajadora, pero lo hace mediante prestaciones o interviniendo sobre el momento ideal de las posiciones teleológicas de individuos y colectividades, a través de la incorporación y reproducción de ciertos valores, culturas y comportamientos, entre otros elementos. Sobre este punto, Costa afirma que el Trabajo Social

Ejerce una función en el ámbito de los conflictos, la búsqueda de dirigirse al comportamiento de los individuos proviene esencialmente de su práctica, como manifestación de la función ideológica. Los conflictos derivados de la totalidad social se manifiestan básicamente en la conciencia de los individuos. Eso significa que el servicio social actúa en la realidad teniendo como base un momento ideal a partir del cual opera como posición teleológica secundaria (2011: 131).

El Trabajo Social, por tanto, sería un complejo social ideológico que objetiva, mediante la intervención profesional, un conjunto de posiciones teleológicas de carácter secundario, actuando sobre un conjunto heterogéneo de situaciones problemáticas que se expresan en la vida cotidiana de amplios segmentos de la población y que remiten a la “cuestión social”.

4. Consideraciones finales

El análisis del Trabajo Social como complejo social ideológico permite avanzar en la dilucidación acerca de cuál es la naturaleza de la profesión. En ese sentido, podrían destacarse cuatro determinaciones fundamentales de la misma: en primer término, el Trabajo Social emerge en el orden monopolítico del capitalismo, con lo cual es un complejo social ideológico que cumple una función social en el marco de la sociedad capitalista, no siendo, consecuentemente, un aspecto esencial del género humano, sino un complejo necesario a la existencia de sociedades de clase. Es decir, el Trabajo Social no se constituye en un complejo social esencial de la vida humana, sino que responde a una necesidad histórica y a una forma particular de organizar las relaciones sociales.

En segundo lugar, por el significado social y la función ideológica, el momento predominante del Trabajo Social como complejo social ideológico hace que éste sea de carácter restricto, ya que interviene desde lo cotidiano y sobre los problemas sociales y emergentes que derivan de la “cuestión social”. Es decir, el Trabajo Social actúa introduciendo cuestionamientos a la institución empleadora o reproduciendo las demandas de la misma, sobre los conflictos sociales que surgen del complejo ontológico de la economía.

Su tercera determinación alude a que el Trabajo Social, al ser una profesión asalariada, que intercambia su fuerza de trabajo por un salario, hace que éste no sea una profesión liberal, aunque posee rasgos de ella, no disponiendo del aparato institucional necesario para desarrollar la intervención profesional. Por tanto, el Trabajo Social no posee un aparato institucional propio, sino que lo hace desde el Estado. Pareciera que el Trabajo Social es un complejo ideológico restricto dentro de otro complejo ideológico que lo contiene: el Estado.

El cuarto aspecto se refiere a que si históricamente el Trabajo Social ha tenido una faz interventiva, práctica, siendo subalterno el papel que ha desempeñado en la producción de conocimiento y teoría social, en los últimos treinta años este proceso parece revertirse, produciendo generalizaciones que trascienden las situaciones cotidianas del cotidiano profesional. Así, para Costa (2011), el Trabajo Social parece oscilar entre los complejos ideológicos restrictos y puros. Si bien esta afirmación parece correcta, debe advertirse que el momento predominante es su aspecto restricto y, en todo caso, las producciones teóricas del Trabajo Social deben contribuir, mediante sus generalizaciones, no sólo a producir teoría social sobre el ser social y la crítica a las determinaciones socio-históricas del capitalismo actual, sino también a generar mediaciones que permitan realizar críticas a las finalidades y los objetivos previamente determinados en el campo funcional-laboral de los trabajadores sociales y generar estrategias de intervención profesional que superen la mera práctica repetitiva y burocrática, que son casi como un reflejo condicionado, y apunten a construir una intervención profesional de carácter situado.

Finalmente, cabe destacar que estos aspectos abren un conjunto de nuevos interrogantes para pensar al Trabajo Social y la intervención

profesional, sobre todo para abordar el estudio de las estrategias de intervención profesional a partir de los elementos generales de toda posición teleológica: la finalidad, los medios y el objeto, y las particularidades que estos adquieren dentro de la profesión.

5. Referencias bibliográficas

- Costa, Gilmaisa (2011). *Serviço social em debate. Ser social, trabalho, ideologia*. Brasil: Editora Unijui.
- Gianna, Sergio (2013). Tendencias en el debate contemporáneo del trabajo social argentino. La influencia del racionalismo formal-abstracto y del irracionalismo en las concepciones teórico-metodológicas sobre la intervención profesional [Tesis doctoral]. Doctorado en Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.
- Iamamoto, Marilda (1997). *Servicio social y división social del trabajo*. Brasil: Cortez Editora.
- Lessa, Sergio (2007). *Serviço Social e trabalho: porque o serviço social não é trabalho*. Brasil: Edufal.
- Lessa, Sergio (2012). El proceso de producción/reproducción social: trabajo y sociabilidad. En: Mallardi, Manuel; Madrid, Liliana y Oliva, Andrea. *Cuestión Social, reproducción de la fuerza de trabajo y políticas de asistencia*. Publicación de la carrera de TS-FCH-UNICEN, pp. 19-32.
- Lukács, György (1981). *Per l'ontologia dell'essere sociale*. Italia: Editori Riuniti.
- Lukács, György (1981b). *Marx y el problema de la decadencia ideológica*. México: Siglo XXI Editores.
- Lukács, György (2004). *Ontología del Ser Social: El Trabajo*. Argentina: Editorial Herramienta.
- Lukács, György (2010). Las bases ontológicas de la actividad humana. En Borgianni, Elisabete; Guerra, Yolanda y Montaña, Carlos. *Servicio social crítico*. Brasil: Cortez Editora, pp. 129-152.
- Lukács, György (2012). *Para uma ontologia do ser social*. Brasil: Boitempo Editorial.
- Marx, Karl (2002). *El capital. Crítica de la economía política*. México: Siglo XXI Editores.
- Marx, Karl (2004). *Contribución a la crítica de la economía política*. México: Siglo XXI Editores.
- Marx, Karl y Engels, Frederic (1959). *La Ideología alemana*. Uruguay: Ediciones Pueblos Unidos.
- Mészáros, Itsván (2007). *O poder da ideologia*. Brasil: Boitempo Editorial.

- Montaño, Carlos (1998). *La naturaleza del servicio social*. Brasil: Cortez Editora.
- Netto, José Paulo (1997). *Capitalismo monopolista y servicio social*. Brasil: Cortez Editora.
- Netto, José Paulo y Braz, Marcelo (2010). *Economía política. Uma introdução crítica*. Brasil: Cortez Editora.
- Vaisman, Ester (2010). A ideología e sua determinacao ontológica. *Revista Verinotio* N.º 12, año VI, pp. 40-64.