



Textos & Contextos (Porto Alegre)

E-ISSN: 1677-9509

textos@pucrs.br

Pontifícia Universidade Católica do Rio
Grande do Sul
Brasil

De Martino, Mónica

Modos de vida: debates y aportes para el trabajo social con familias

Textos & Contextos (Porto Alegre), vol. 8, núm. 1, enero-junio, 2009, pp. 3-21

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

Porto Alegre, RS, Brasil

Disponibile en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=321527164002>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Modos de vida: debates y aportes para el trabajo social con familias* (**Ways of life: discussions and contributions for social work with families**)

Mónica De Martino*

Resumen – El presente artículo pretende profundizar sobre la categoría *modos de vida*, colocando en diálogo a diferentes autores y perspectivas epistemológicas. Intenta alimentar el arsenal teórico que Trabajo Social posee y aplica, muchas veces de manera acrítica, en el campo profesional vinculado con familias. Creemos que las diversas acepciones que se presentan en este artículo respecto a tal categoría, fundamentan la relevancia de la misma. *Modos de vida* es considerada una categoría insoslayable para comprender la relación entre las condiciones objetivas y subjetivas de vida, a partir de las cuales, las familias y sus miembros entretejen sus trayectorias aún en las circunstancias más adversas. Creemos que su capacidad heurística posicionaría de manera éticamente responsable y teóricamente afinada al Trabajo Social en las actuales circunstancias.

Palabras claves – Modos de vida. Condiciones objetivas/subjetivas de vida. Objetivismo/fenomenología. Familias. Trabajo Social.

Abstract – This article examines the *ways of lifes* category, placing in dialogue to different authors and epistemological perspectives. Try the storage theoretical and applied social work has often uncritically, in the professional field related to families. We believe that the various meanings that are presented in this article for that category, the basis for the relevance. *Ways of lifes* is considered an imperative category for understanding the relationship between objective and subjective conditions of life, from which the members and their families weave their paths even in the most adverse circumstances. We believe that their ability heuristic posicionaría so theoretically nuanced and ethically responsible to the Social Work in the present circumstances.

Key words – Ways of lifes. Objective/subjective conditions of life. Objectivism/phenomenology. Families. Social Work.

1 Introducción

El análisis de la internacionalización o mundialización del capitalismo – fenómeno por muchos denominado globalización – puede considerarse parcial en el entendido que los objetos de estudio seleccionados por las Ciencias Sociales, en general, apunta a procesos macroscópicos. Así, por ejemplo, esta nueva fase de desarrollo capitalista básicamente ha sido analizada desde enfoques económicos, políticos y culturales, pero no desde la perspectiva de

* Artículo recibido em 03.04.2009. Aprovado em 17.06.2009.

* Professora Agregada en Régimen de Dedicación Total del Departamento de Trabajo Social de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de la República, Montevideo – Uruguay. Doctora en Ciencias Sociales por la Universidad Estatal de Campinas – UNICAMP – SP – Brasil. E-mail: monicad@fcs.edu.uy.

sus posibles impactos a nivel de los individuos y/o familias. Tampoco se encuentran presentes las sugerencias de Harvey (1994) en tanto posibles transformaciones en los procesos cotidianos de apropiación del espacio y las prácticas de reproducción de la vida social en su cotidianeidad.

Uno de los principios rectores del presente artículo intenta encontrar *la unidad perdida*¹ (BERTAUX, 1979, p. 71) del conjunto de relaciones sociales que constituyen el complejo y contradictorio proceso de producir y reproducir la vida. En aras de ese objetivo, abordamos la producción/reproducción biológica, social y material como un complejo multidimensionado de relaciones sociales. Relaciones sociales que se caracterizan por sus diferentes líneas de causalidad y referencia y que deben ser contextualizadas en un tiempo y espacio particular. Asociamos este complejo multidimensionado al desarrollo de un tipo específico de *modo de vida*, entendido como categoría analítica que combina condiciones materiales u objetivas de existencia, la amplia red de relaciones sociales en las que se insertan las familias como unidades productivas y reproductivas y los valores y universos simbólicos que los individuos atribuyen a los anteriores componentes.²

Desde esta perspectiva, que intenta privilegiar la sinuosidad de los cambios a partir de las opciones, conductas y estrategias de los agentes, el modo de vida es entendido “como modos de organización de la “reproducción” o es más de la producción, de las fuerzas físicas, morales e intelectuales de los miembros del grupo familiar” (BERTAUX, 1983, p. 67). Adquiere una dimensión fáctica, amparada en la cotidianeidad y vivencia de las múltiples relaciones que hacen a la producción/reproducción social en sentido amplio. Esta forma de entender la producción/reproducción de la vida y nuestra perspectiva analítica, impone otra: si consideramos que la producción/reproducción adquiere, desde nuestra perspectiva, dimensiones fácticas y cotidianas insoslayables, la experiencia de los sujetos se torna en un eje articulador fundamental (THOMPSON, 1981, p. 112).

En relación a ello sostenemos que las actuales tendencias asociadas a la mundialización del capitalismo implican cambios en las formas de gobernar, de producir y de sociabilidad. En tal contexto, individuos y familias continúan entretejiendo sus estrategias de producción/reproducción, entendidas como una secuencia de acontecimientos planeados con una cierta lógica, con mayor o menor suceso, cuyo objetivo es alcanzar a largo plazo el bienestar de sus miembros. Como ya fue dicho, sin dejar de lado la necesaria consideración de

¹ Traducción nuestra. De aquí en más todas las traducciones son de nuestra autoría.

² En torno a esta discusión, el concepto de “mundo de la vida” habermasiano se torna un referente (HABERMAS, 1988), en tanto origen de convicciones y definiciones de situaciones que las personas poseen de manera a-problemática.

las condiciones objetivas de vida, la categoría modo de vida problematiza la relación que los individuos establecen con ellas. Y lo hace al retomar las formas como individuos o familias dan sentido y razón a sus vidas a través de específicas formas de sociabilidad, tradiciones y normas.

Desde esta perspectiva, la familia se torna un espacio privilegiado en la construcción de identidades, posicionamientos y normas sociales. Así también, el enfoque de género implica todo un reto al conjunto de categorías binarias o dualistas existentes en el núcleo del pensamiento occidental respecto a este tema, que trata de resumir la compleja realidad social en oposiciones fijas, que simplifican, concentran y amplían las diferencias en dicotomías tipo presencia/ausencia (STRATHERN, 1988; BUTLER, 1990).

De acuerdo con Souza-Lobo (1994), es posible identificar diferentes tradiciones temáticas y teóricas en torno a la categoría *modos de vida*, pero lo que todas tienen en común es la preocupación por superar las habituales dicotomías entre: a) condiciones objetivas y subjetivas; b) esferas pública y privada; y c) producción y reproducción, todas ellas pensadas en general de manera unívoca y causal. En consonancia, modo de vida es entendido como “algo que no se reduce a los indicadores objetivos de las condiciones de vida y trabajo, pero que es construido a través de prácticas y representaciones mediante las cuales los trabajadores lidian con esas condiciones” (TELLES Apud LOBO, 1994, p. 12). De esta manera, se intenta recuperar la autonomía y heterogeneidad de individuos y familias a través no sólo de sus experiencias sino también de sus representaciones simbólicas. Si a lo largo de las investigaciones que hemos realizado, privilegiamos aspectos que hacen a la reproducción y a la producción, al trabajo y a la familia, a la sociedad y a los grupos familiares, es cierto también que todos ellos se encuentran atravesados por la historia, la cultura y la subjetividad de los agentes en una relación que no es transparente ni unívoca (THOMPSON, 1987). Modo de vida se transforma en una categoría que apunta a esa problemática relación. Permite articular, por un lado: (a) objetividad y subjetividad; (b) condiciones y representaciones; (c) estructuras y procesos; y, por otro, (d) mapear los espacios donde los sujetos construyen la historia.

2 **Primeras aproximaciones. De la mano de Bourdieu: el *habitus* como punto de inflexión entre objetivismo y subjetivismo**

La categoría modo de vida reposa esencialmente sobre la cuestión de la mediación entre estructuras y procesos, entre el agente social y la sociedad. Bajo estas cuestiones está latente el problema entre dos tipos de conocimiento, polares y antagónicos: el objetivismo y la fenomenología. En cuanto a la perspectiva fenomenológica, parte de la experiencia primaria del individuo, mientras que el objetivismo construye las relaciones objetivas que estructuran las prácticas individuales. Si bien como veremos posteriormente, Bourdieu (1972) retoma este debate para posteriormente acuñar el concepto de *habitus*, cabe destacar que lo hace a partir de la controversia sartriana *interiorización de la exterioridad/exteriorización de la interioridad*, planteada en Cuestiones de Método, uno de los capítulos que constituye el Apéndice de su obra *Crítica a la Razón Dialéctica* (1966). Desde el punto de vista filosófico la aproximación con Sartre (1966) alumbra en gran parte la perspectiva teórica de Bourdieu, aunque el autor critique el ultra-subjetivismo de los primeros escritos de aquel (BOURDIEU, 1972).

Sartre escribe su *Crítica a la Razón Dialéctica* (1966), en un momento en el que el autor se propone a través de un marxismo existencial, combatir la ortodoxia del materialismo histórico dialéctico. Intenta establecer una mediación entre su posición fenomenológica anterior, cuya máxima expresión es *El Ser y la Nada*, y el objetivismo reificado de los marxistas franceses. Por lo tanto, desarrolla la afirmación marxista que los hombres hacen la historia en condiciones preestablecidas, ajenas a su voluntad procurando demostrar que el hombre es, al mismo tiempo, producto y productor de la historia. ¿Cómo realiza esta mediación? A través de la noción de “proyecto”, que intenta resolver la tensión entre individuo y mundo objetivo.

Bourdieu encuentra su pensamiento situado en una problemática idéntica a la sartriana, aunque su respuesta va a ser definitivamente diferente. Aunque cabe destacar que las tensiones entre objetividad/subjetividad, agencia/estructura, trascienden el campo de una teoría particular. También se inscribe en el seno de una teoría específica, por ejemplo, emerge al interior del propio marxismo cuando reactualiza la oposición entre visiones antagónicas, como la fenomenológica y la estructuralista.³

³ Esta oposición entre “fenomenología” y “estructuralismo” dentro del marxismo, si bien tiene un foco delimitado en la obra de Althusser, dentro de los posicionamiento “fenomenológicos” y/o “humanistas” no sólo se puede ubicar a Sartre, sino también al propio Thompson, citado anteriormente.

De manera más general y sociológica, la controversia objetivismo/fenomenología se traduce en la oposición de dos clásicos: Durkheim y Weber. Mientras que el pensamiento weberiano se asienta en una sociología de la comprensión, es decir, tiene su punto de partida en el sujeto, la sociología durkheimiana reifica la sociedad una vez que la aprehende como cosa. Para Bourdieu el objetivismo sociológico, ya sea durkheimiano o estructuralista, prescinde de una teoría de la acción social, dado que se reduce meramente a la ejecución de las normas o de las estructuras. Como subraya Bourdieu (1972, p. 169) “el objetivismo construye una teoría de la práctica pero solamente en cuanto subproducto negativo”, dado que, por ejemplo el estructuralismo, considera los sistemas de representaciones solamente como *estructura estructurada* y no como *estructura estructurante*. Es decir, deja de lado el análisis de las funciones del discurso ideológico así como los aspectos relativos a la reproducción de este discurso a través de los agentes sociales. (BOURDIEU, 1974). El autor critica este posicionamiento objetivista señalando que el agente social se presenta como simple ejecutor de la estructura, o sea, la acción es comprendida como subproducto de una abstracción, como la cultura, la estructura, la lengua; el agente social aparece como mero ejecutante de algo que se encuentra objetivamente programado y es exterior a él.

Si el pensamiento de Durkheim acentúa la trascendencia de lo social, el análisis de Weber (1987) se presenta como su contrapartida. La sociología comprensiva define los fenómenos sociales a partir de las conductas individuales; el sentido de la acción es considerado como el sentido subjetivo que el agente le comunica. Para Weber (1987) no existe un mundo objetivo en el sentido marxiano, la objetividad de lo social solo puede ser aprehendida a través de las acciones individuales. La adecuación de los tipos-ideales a una realidad objetiva adquiere, así, una importancia absoluta: todo el problema se reduce a construir una tipología de la acción social – el capitalista, el profeta, el político, el cientista – para que se pueda comprender las objetivaciones como capitalismo, religión, política y ciencia.⁴

Bourdieu se encuentra con esta dimensión subjetiva de la acción social luego del debate con el conocimiento objetivo. La acción no es considerada simple ejecución sino como un núcleo de significación del mundo; la sociedad no existe como totalidad, sino como intersubjetividad que tiene origen en la acción del sujeto. Los planteos de Bourdieu (1972) se distinguen de la fenomenología en la medida que no se desprende totalmente del pensamiento

⁴ Será un discípulo de Weber, Alfred Schutz (1972) quien mostrará como la sociología weberiana se asienta en una perspectiva fenomenológica. El mundo objetivo aparece como una red de intersubjetividad, en cuanto resultado de acciones dirigidas para “otros” y que adquieren significado en la medida en que el “otro” comparta el mismo mundo social en el que tales acciones se desarrollan.

objetivo sino que, explicitando sus limitaciones, intenta sobrepasarlo. Además, para el autor, los agentes se encuentran y desarrollan sus acciones en un campo⁵ donde las posiciones sociales ya están objetivamente estructuradas, incorporando de esta manera la temática de la estructura social y el poder. Al afirmar que la interacción social se da de forma socialmente estructurada niega la representación del mundo como mera intersubjetividad, como lo hacen también, por ejemplo, los interaccionistas simbólicos. En otras palabras, Bourdieu acepta aquella premisa marxista que los hombres hacen la historia en condiciones ajenas a su voluntad y sin saberlo, o sea, que la sociedad nos es dada como fenómeno social total o como *totalidad sin totalizador*, en palabras de Sartre (1966). Todo el problema se reduce, entonces, a encontrar la mediación entre agente social y sociedad, entre el hombre, su historia y la Historia. Si Sartre (1966) encuentra la mediación entre sujeto e historia en el concepto de *proyecto*, que subraya la especificidad de una acción colocada en el tiempo futuro, Bourdieu (1975) la encuentra en el de *habitus*, que enfatiza la dimensión de un aprendizaje pasado. Bourdieu (1972, p. 175) reinterpreta este sentido del *habitus* en el interior del debate desarrollado en torno a objetivismo vrs. fenomenología, definiéndolo como:

[...] sistema de disposiciones durables, estructuras estructuradas predisuestas a funcionar como estructuras estructurantes, esto es, como principio que genera y estructura las prácticas y las representaciones que pueden ser objetivamente “reglamentadas” sin que por eso sean el producto de obediencia de reglas, objetivamente adaptadas a un fin, sin que se tenga necesidad de proyección consciente de este fin o del dominio de las operaciones para alcanzarlo, pero siendo, al mismo tiempo, colectivamente orquestadas sin ser el producto de la acción organizadora de un maestro.

El *habitus* tiende, por lo tanto, a conformar y a orientar la acción, pero en la medida en que es producto de las relaciones sociales, tiende a asegurar la reproducción de esas mismas relaciones objetivas que lo engendran.

Cada agente, sepa o no, quiera o no, es productor y reproductor de sentido objetivo porque sus acciones y sus obras son producto de un *modus operandi* del cual él no es el producto y del cual él no posee el dominio conciente; las acciones encierran, pues, una “intención objetiva”, como diría la escolástica, que sobrepasa siempre las intenciones concientes (BOURDIEU, 1972, p. 175).

La interiorización por los actores de los valores, normas y principios sociales asegura la adecuación entre las acciones del sujeto y la realidad objetiva de la sociedad como un todo. Tenemos aquí una crítica a las teorías de Durkheim y Weber: la posibilidad de la acción se ejerce y se encuentra objetivamente estructurada sin que esto implique obediencia a reglas

⁵ Sobre el concepto de campo ver: Bourdieu, P. *O poder simbólico*. Lisboa: Difel, 1989.

(Durkheim) o una previsión conciente de las metas a ser alcanzadas. (Weber) Por el contrario, el autor propone una teoría de la práctica en la cual las acciones sociales son concretamente realizadas por los individuos, pero las chances de efectivizarlas se encuentran objetivamente estructuradas en el seno de la sociedad global.

Cuando se considera que la práctica se traduce por una *estructura estructurada predispuesta a funcionar como estructura estructurante*, está explicitando que la noción de *habitus* no solamente se aplica a la interiorización de las normas y de los valores, sino que incluye también los sistemas de clasificación que preexisten a las representaciones sociales. El *habitus* presupone un conjunto de *esquemas generativos* que presiden la elección; se reportan a un sistema de clasificación que es, lógicamente, anterior a la acción. Se sustenta entonces a través de *esquemas generativos* que, por un lado, anteceden y orientan la acción y, por otro, están en el origen de otros *esquemas generativos* que presiden la aprensión del mundo en cuanto conocimiento.⁶ Pero en la medida en que los sistemas de clasificación son engendrados por las condiciones sociales y que la estructura objetiva de distribución de los bienes materiales y simbólicos se da de forma no equitativa, toda elección tiende a reproducir las relaciones de dominación. Desde esta perspectiva la lucha de clases puede ser leída a través del modo de vida de las diferentes clases o grupos sociales. El *habitus* se presenta como social e individual; se refiere a un grupo o a una clase, pero también al elemento individual; el proceso de interiorización implica siempre *internalización de la objetividad*, lo que ocurre ciertamente de forma subjetiva, pero que no pertenece exclusivamente al dominio de la individualidad, si tenemos en cuenta los aportes sartreanos en obra ya citada.

La relativa homogeneidad de los *habitus* subjetivos, de clase o de grupo, se encuentra asegurada en la medida en que los individuos internalizan las representaciones objetivas según las posiciones sociales que efectivamente ocupan. Homogeneidad que se contrapone al concepto de experiencia de Thompson (1987) y la heterogeneidad de formas de organización de la producción de energías planteada por Bertaux (1983)

El análisis de Bourdieu, además, enfatiza la importancia del estudio del modo de estructuración del *habitus* a través de las instituciones de socialización de los agentes. Una vez que se considera la socialización como un proceso que se desarrolla a lo largo de una serie de producciones de *habitus* distintos, dedica una atención especial al período de formación de las primeras categorías y valores que orientan la práctica futura del agente. Así, por ejemplo,

⁶ El análisis de Bourdieu (1976) sobre el gusto y sobre el discurso político de una fracción de clase de la clase dominante francesa es esclarecedor al respecto. El gusto no es visto como simple subjetividad, pero sí como *objetividad interiorizada* en palabras de Sastre (1966); presupone ciertos *esquemas generativos* que orientan y determinan la elección, en este caso, estética.

la acción pedagógica en la primera fase de formación del agente es vista como productora de un “*habitus* primario, característico de un grupo o de una clase que está en el principio de la constitución ulterior de todo otro *habitus*” (BOURDIEU; PASSERON, 1975, p. 53). En este caso, las estructuras de un *habitus* lógicamente anterior comandan, por lo tanto, el proceso de estructuración de nuevos *habitus* a ser producidos por nuevas agencias pedagógicas.

[...] el *habitus* adquirido en la familia está en el principio de la estructuración de las experiencias escolares, el *habitus* transformado por la escuela, él mismo diversificado, está a su vez en el principio de la estructuración de todas las experiencias ulteriores (BOURDIEU, 1972, p. 188).

Dentro de esta perspectiva, la historia de un individuo se devela como una variante estructural del *habitus* de su grupo o de su clase, el estilo personal aparece como desvío codificado en relación al estilo de una época, una clase o un grupo social. Al respecto vale la pena recordar el brillante análisis realizado por Sartre (1966) sobre Flaubert, en su propuesta del método progresivo – regresivo, de síntesis verticales – biografía – y horizontales – tendencias societales. Para Sartre, Flaubert incorpora oscuramente desde su infancia la decadencia del sector social al que pertenece –pequeña burguesía – a partir de la especial relación con sus padres⁷ y hermanos. Para Bourdieu, Flaubert se definiría como un escritor que poseía un *habitus* de clase, en función de los elementos aristocráticos recibidos en su formación, pero, al mismo tiempo, es alguien que introyectó la necesidad de hacer literatura de acuerdo con las exigencias de la época. Incluso poseería un *habitus* literario de un grupo definido que orientan sus producciones artísticas en la misma dirección.

En definitiva el interés último del autor, a lo largo de diversas obras, es elaborar una teoría sobre la práctica. En este sentido, la práctica puede ser definida como el *producto de la relación dialéctica entre una situación y un habitus* (BOURDIEU, 1972, p. 178). Es decir, la práctica, la agencia surge de la relación dialéctica entre situaciones objetivas de vida mediadas por el *habitus*, en cuanto sistema de disposiciones durables. Es matriz de percepción, de apreciación y de acción, que se realiza en determinadas condiciones sociales. La situación particular que enfrenta un actor social se encuentra objetivamente estructurada; la adecuación entre el *habitus* y esa situación permite, de esta manera, fundar una teoría de la práctica que lleve en consideración tanto las necesidades de los agentes como la objetividad de la situación. Bourdieu denominará *campo* a ese a ese espacio donde las posiciones de los

⁷ Vale la pena recordar que la madre y el padre de Flaubert representaban diferentes segmentos de clase y las conflictivas relaciones establecidas por el artista con su hermano y con la muerte de su única hermana.

agentes se encuentran a priori fijadas. La noción de *campo*, a nuestro entender, funciona como mediación de la situación objetiva, pero la oscurece y la torna inaccesible.

Lo que queremos señalar es que el pensamiento de Bourdieu superpone en el análisis de la relación agente – estructura, una serie de mediaciones que dificultan el establecimiento de las relaciones dialécticas que él mismo intenta recomponer. El concepto de *habitus*, si bien tiene una potencialidad heurística importante, debe ser asociado a otras mediaciones, como la acción de las instituciones socializadoras. Sumado a esto, la noción de *campo* no otorga visibilidad a las condiciones objetivas de vida, se reduce, según el propio autor, a un locus donde se traban luchas entre agentes en torno a intereses específicos que caracterizan al campo en cuestión. En pocas palabras, parecería que *habitus* y *campo*, oscurecen y tornan inaccesibles aquellas condiciones a partir de las cuales los hombres hacen la historia, como pueden y sin saberlo, de acuerdo a la máxima marxista. Desde otra perspectiva, la propuesta del autor también puede pensarse como una sociología de la reproducción social, pero si el *habitus* se define por su tendencia a la reproducción, ¿cómo se articula al movimiento de transformaciones sociales? Parecería que el *habitus*, como mediación entre el agente y la sociedad, se desarrolla necesariamente en el interior de un ciclo de reproducción, encerrándose en un círculo vicioso que implica renunciar a la problemática de la construcción de la historia. ¿Cómo entender el cambio social cuando el sujeto se encuentra atravesado por diferentes *campos* que también tienden a la reproducción?

3 Modos de vida como *noción*. Sobre necesidades y carencias

Pensamos que el concepto de *modos de vida*, asociado a las formas en que las sociedades producen y reproducen su existencia, posee una mayor vitalidad en términos de aprehensión de los ajustes y redireccionamientos de los cursos de vida, además de no sobredimensionar el peso de las instituciones socializadoras. No obstante debemos reconocer que es una categoría semánticamente disputada y aún difusa, presentando algunas dificultades. Por eso algunos autores apelan a su consideración como *noción*, en la medida que retrata mucho mejor el nivel de los esfuerzos sobre su conceptualización (NUNES, 1990). Modo de vida como *noción* contiene un riesgo semántico que es preciso evitar para determinar el concepto sin ambigüedades. Está fuertemente contaminada por el sentido opuesto al de contingente. Es decir, al conjugar condiciones materiales y subjetivas de vida parecería que primaran las primeras en las posibles elecciones, valores, etc. de los individuos

o grupos familiares. Analizados ciertos autores respecto al modo de vida de los pobres, parecería que lo contingente no existiera, en la medida que, dadas ciertas premisas – en este caso condiciones objetivas de vida adversas – ciertas conclusiones son necesarias. A saber: visión fatalista del mundo, visiones esencialistas de las identidades de género y fuertemente articuladas a las esferas públicas y privadas, etc.

Tal vez para Nunes (1990), amparado en Heller (1978), el concepto de necesidad nos permita superar aquella contaminación y dejar abierto el espacio a los matices personales dentro de un determinado modo de vida. Pero realizaremos otra objeción, el concepto de necesidad ha sido y es utilizado para delimitar el fenómeno de la pobreza, a partir del concepto de necesidades básicas como base operacional para la determinación de formas de medición de la pobreza. Preferimos usar el término *carencia* pues importa el beneficio de la precisión. La carencia es, en pocas palabras, la voluntad de un individuo determinado por algo también determinado.⁸ Es decir, *la carencia* no se resume a una mera pulsión natural – hambre, sed, etc. – ni puede ser entendida como una función del organismo biológico. Sabemos, por lo menos desde Freud, que existen carencias que están en contradicción con ciertas pulsiones o que surgen, incluso, de la propia cultura o civilización occidental, entre otros sin sabores. Pero no es necesario recorrer al psicoanálisis para entender, por ejemplo, que las carencias alimenticias de un nómada en el desierto y las de un digno miembro de una tradicional familia uruguaya son diferentes. Cada uno de nosotros, individuos determinados, tiene hambre de algo o de cualquier cosa dentro de un conjunto determinado que excluye otras cosas. Así la *carencia* se constituye en una relación sujeto-objeto informada socialmente, de tal forma que las carencias se refieren a los valores presentes en cada sociedad y a las estructuras que las forman así como a los universos simbólicos asociados a cada situación específica.

Las carencias no se limitan a tener como satisfactores a objetos o cosas. Se relacionan también con acciones, comportamientos, relaciones e instituciones. Y la referencia a los valores no significa una determinación mecánica, o sea, no existe una necesaria homología entre las estructuras de valores y las carencias. La principal razón de esto es que las primeras se constituyen en la dimensión intersubjetiva de la sociedad – en la vida cotidiana, en el mundo vivido – al paso que las carencias hacen parte de la subjetividad. La perfecta homología de estas dimensiones de la vida social solo es pensable sobre la más insana fantasía totalitaria: pensar al hombre sólo animal gregario. O en otras palabras, en un análisis lineal, al

⁸ Para la definición de carencia y su posterior tratamiento nos basamos fundamentalmente en: HELLER, A. *Teoría de las necesidades en Marx*. Barcelona: Editorial Península, 1978.

establecer una relación unívoca entre condiciones materiales de existencia a partir de las cuales se entreteje la vida cotidiana y la propia subjetividad.

Por más que se pueda encontrar una correspondencia biunívoca entre los valores y el conjunto de las carencias de los individuos de una sociedad cualquiera, la tensión entre ambos se encuentra presente al menos como potencia, como posibilidad. La *carencia* es producida en una reelaboración del individuo del mundo de la intersubjetividad, lo que significa ciertamente la reproducción de las formas de las estructuras simbólicas instituidas pero también la posibilidad de transformarlas. La creación de estas carencias hace parte, entonces, de los procesos de individuación, de la formación de la identidad del yo y, consecuentemente, de la conciencia de un nosotros.⁹

4 **Despejando las ambigüedades sobre modos de vida como *noción***

De lo expuesto podemos extraer algunas líneas de reflexión cuya explicitación puede tornarse útil para confrontar una serie de ambigüedades respecto al tema.

En primer lugar, de la lectura del Capítulo I, Sección Primera de *El capital* (MARX, 1971, p. 3), podemos extraer algunas indicaciones de interés. “El carácter de estas necesidades, el que broten por ejemplo del estómago o de la fantasía, no interesa en lo más mínimo para estos efectos”. Para agregar, en la segunda nota a pie de página del párrafo:

Apetencia implica necesidad; es el apetito del espíritu, tan natural en éste como el hambre en el cuerpo [...]. La mayoría (de las cosas) tienen un valor por el hecho de satisfacer las necesidades del espíritu. (Nicolás Barbon, *A Discourse on coining the new money lighter, in answer to Mr. Lockes's considerations, etc.*, Londres, 1696, p. 2, 3).

De acuerdo al espíritu del texto el concepto de necesidad puede ser resemantizado a partir de Heller (1978), asociando necesidad a carencia. Estas observaciones retiran el

⁹ Goffman establece una relación entre la identidad del individuo y la propiedad de bienes en cuanto objetos de carencias. Por esta razón las instituciones totales despojan a los internos de sus “propiedades” – ropas, objetos de uso personal – tratando de controlarlos a través de la modificación de su yo. “Un conjunto de bienes individuales tiene una relación muy grande con el yo. La persona generalmente espera tener cierto control de la manera de presentarse delante de los otros. Para eso precisa de cosméticos y ropas, instrumentos para usarlos o arreglarlos, tanto como de un lugar seguro para guardar esos objetos e instrumentos – en resumen el individuo precisa de un “estuche de identidad” para el control de su apariencia personal (GOFFMAN, 1974, p. 28).

fundamento de cualquier distinción entre falsas y verdaderas carencias o entre carencias reales o materiales y aquellas ilusorias o subjetivas.¹⁰

Una segunda advertencia, que consideramos pertinente, con respecto a la naturaleza subjetiva de las carencias es la imposibilidad de considerarlas meras reacciones a problemas objetivos. Es necesario que haya una actividad del sujeto en el sentido de elaborar sus sentimientos originados a partir de tales problemas sin el cual no existiría carencia alguna. Esta elaboración supone, además de la interiorización selectiva de los valores, algún tipo de racionalidad que asocie causas y efectos. Así, un mismo problema puede motivar carencias diferentes y hasta contradictorias. Por otro lado, puede darse la situación en la cual algo que importa como grave problema no motiva el surgimiento de ninguna carencia. Por ejemplo, fue preciso hasta el uso de la violencia para vacunar personas en los empujes epidémicos de principios del Siglo XX. Por estas razones es también imposible deducir la acción de individuos y familias de los procesos macroscópicos en curso. La *carencia*, en este caso, desempeña un importante momento de mediación cuya desconsideración provocaría análisis de fuerte carácter reduccionista.

Por otro lado, cabe destacar que aunque sea correcto afirmar que las carencias son atributos de los individuos en todas las sociedades, es solo en el capitalismo que esto se concreta. En las formaciones pre-capitalistas el desarrollo de las carencias encuentra límites en la visión del mundo, en valores y normas de conducta extremadamente particularistas que las caracterizan. En tales casos, la probabilidad de una mayor correspondencia entre las carencias de cada uno y los valores prevalecientes en la sociedad es más alta, tanto en virtud de la ausencia de valores alternativos y contradictorios, como por la presencia de mecanismos de vigilancia y castigo cuya acción es facilitada por la propia determinación particularista de las normas de conducta. Ocurre que, como apuntaron Marx y Weber a lo largo de sus obras, el surgimiento del capitalismo implica la destrucción de todos los sistemas particularistas de vida lo que torna posible la libre expansión de las carencias, bien como la existencia de una pluralidad heterogénea de valores. El capitalismo y la modernidad ya daban sus primeros pasos y Hobbes (1974, p. 57) ya apuntaba para la imposibilidad de la fundación de un sistema limitado de carencias:

[...] sea cual fuera el objeto del apetito o del deseo de cualquier hombre, ese objeto es aquel al que cada uno llama "bien", al objeto de su odio o aversión llama "mal" y al de su desprecio llama "vil" o "indigno". Pues las palabras "bien", "mal" y

¹⁰ Para delimitar este punto es preciso insistir en que la carencia hace referencia a los valores, teniendo presente que cualquier discusión sobre este punto es, en verdad, un debate que transcurre en el campo de la ética e indica la preferencia de algunos valores y la exclusión de otros.

“despreciable” son siempre usadas con relación a la persona que las usa. No hay nada que lo sea simple y absolutamente, ni hay cualquier regla común del bien y del mal, que pueda ser extraída de la naturaleza de sus propios objetos.

Es a partir de entonces que se tornó un problema para los individuos la formación de sus carencias, puesto que la pluralidad de valores impone necesariamente la tarea de realizar opciones entre éstos y, en consecuencia, entre carencias. Y, dado que un sistema de carencias refleja un *modo de vida*, este tiene que ser organizado por cada uno. De acuerdo a Heller (1978), la preferencia por un modo de vivir es siempre guiada por valores. Dado que en las sociedades modernas los valores son pluralistas también lo son las preferencias por modos de vivir diferentes. Por otro lado, existen contradicciones entre valores que reflejan intereses en conflicto o tipos diferentes de Weltanschauung. Pero es evidente que el acceso a los medios para satisfacer carencias o por lo menos algunas de ellas, es dado en las sociedades de mercado en primer lugar por los ingresos. Si la gran mayoría de la población depende del trabajo asalariado, las condiciones de satisfacción de las necesidades sociales, a su vez, están en dependencia de los niveles salariales y de empleos con remuneración suficiente. Introducir la noción de precariedad de las condiciones de vida, entendida como la ruptura del “equilibrio” social, significa asociar, en la constitución de los modos de vida, una dimensión más dinámica.

5 **Modos de vida, Trabajo Social y familias. Conclusiones para explorar.**

¿Por qué rescatamos del olvido a esta categoría, ya anunciada por Marx y Engels (2008) en la *Sagrada Familia*? ¿Por qué volvemos a colocar en el tapete debates ya conocidos por muchos de los lectores?

En primer lugar y desde una perspectiva macroscópica, debe reconocerse que diversas transformaciones, ya sean éstas de índole económica, política o socio-cultural, que atraviesan el capitalismo tardío, están determinadas y mediadas por las profundas mutaciones que se visualizan el conjunto de la vida social. Constituyen ejes centrales de estas transformaciones los cambios que desde la crisis de la década del setenta se vienen procesando a nivel mundial tanto en el padrón de acumulación, como en la forma de regulación social (HARVEY, 1994).

Esta nueva configuración de las relaciones sociales se expresa también en un nuevo conjunto de relaciones políticas y sociales a nivel nacional e internacional, que afectan el conjunto de la vida social en sus múltiples dimensiones y se expresan concretamente en el

nuevo reordenamiento de fuerzas políticas, así como también en los cambios en el rol y funciones del Estado a partir de los programas de reforma, y en las nuevas asociaciones o coaliciones de las fuerzas políticas y económicas plasmadas en los Organismos Financieros Internacionales.

Desde este punto de vista, la mayor complejidad de los procesos de sociabilidad y de las relaciones sociales necesariamente involucran y deben posibilitar la constitución de individualidades crecientemente articuladas, capaces de desarrollar y efectivizar prácticas sociales cada vez más complejas y mediadas. Totalidad y producción/reproducción social sintetizan procesos de individuación y sociabilidad.

Como ya se dijo, en las prácticas cotidianas se debe escoger entre intereses y valores humano-genéricos y necesidades y valores particulares (HELLER, 1978). Trabajo Social deberá develar como opera concretamente este proceso a partir de prácticas concretas desarrolladas por familias e individuos concretos, en el entendido que:

Con el desarrollo de la sociabilidad y la consecuente intensificación y extensión, tanto objetiva como subjetiva, de los conflictos entre los elementos genéricos y los particulares, surge la necesidad de mediaciones que expliciten, tan nítidamente como sea posible, las necesidades genéricas que van desarrollándose gradualmente. Es necesario identificar las necesidades genéricas, plasmarlas en formas sociales que sean visibles en las más diversas situaciones, para que se tornen, de hecho, operantes en la cotidianidad. Valores como justicia, igualdad, libertad, etc., surgen en cada período como expresiones concretas, históricamente determinadas, de las necesidades genérico-colectivas puestas por el desarrollo de la sociabilidad. Ciertamente, por ser expresiones concretas, históricas, de las necesidades humano-genéricas, el contenido de esos valores se altera con el pasaje del tiempo. Tales cambios introducen nuevos complejos, pero no alteran el hecho de que tales valores son centrales en la elevación de la conciencia, en escala social, de la contradicción singular universal, género/individuo; y que a su vez, la elevación del nivel de conciencia de la contradicción individuo/género influye decisivamente en la identificación más precisa de las necesidades genéricas históricamente surgidas (LESSA, 1997, p. 97).

Trabajo Social, cuando de familias e individuos se trata, debe analizar y comprender el actual desarrollo de este conjunto de prácticas, pues significa indagar acerca del conjunto de determinaciones y mediaciones que poseen con relación al conjunto de transformaciones de la sociedad contemporánea. De tal manera, abordar las prácticas cotidianas familiares, que oscilan entre valores y necesidades particulares o universales/genéricas, abre las puertas para poder comprender las tendencias macroscópicas y las múltiples mediaciones que se expresan en tales situaciones concretas. Es en el modo como la gente elige vivir, en el desarrollo de un específico modo de vida que tales tendencias y mediaciones se expresan. Debemos reconocer que no es un abordaje habitual cuando hablamos de Trabajo Social con familias.

Desde una mirada que involucra a la profesión, tomemos algunos elementos respecto a esto último. Ya Mito (2001, p. 94) así ya casi ocho años, advertía que:

[...] a pesar del reconocimiento de la centralidad de la familia en el ámbito de la vida social, ha existido una práctica y una negación sistemática de tal reconocimiento, existiendo una penalización de la familia por parte de aquellas instituciones que deberían promoverla.

.Del mismo modo la autora (MIOTO, 1997, p. 94), enfatizaba los estereotipos existentes sobre las familias y los papales familiares en aquellos dispositivos institucionales que justamente poseían impactos profundos en la vida cotidiana de las personas y sus familias. Penalización de familias, penalización de sus modos de vida, penalización de los valores a partir de los cuales construyen sus vidas. Modos de vida, prácticas concretas, formas de individuación simplemente estereotipados.

Desde otra perspectiva, De Martino (2000) analizaba las mutaciones percibidas en la relación Estado y Familias en el pasaje de un Estado de Bienestar a un estado Neo-liberal, que impone un nuevo *familismo* de nuevo signo: el rescate de la familia como recurso activo para la gestión de programas y servicios sociales, en una suerte de co-gestión público-privada. Familias y comunidad resurgen. Las primeras como unidades que deben resolver sus problemas, obviamente multicausales y muchos de ellos generados por el propio modelo de desarrollo – pobreza, desempleo, etc. La segunda como compañera del Estado en asumir los costos de los ajustes efectuados a las políticas de protección y reproducción social de los ciudadanos. En otras palabras, ambas son convocadas como co-gestoras de programas y proyectos permitiendo la reducción de sus costos.

Lo que subyace en estos procesos es la percepción continua de la familia como relativamente incapaz, lo que fundamentaría la intervención socio-política pero en otro registro. Si en el Estado de Bienestar, las intervenciones socio-políticas apuntaron a una sustitución de sus funciones por parte de diversos servicios asistenciales (DONZELOT, 1986; LASCH, 1991), en una sociedad neoliberal, se trata de la intrusión de sistemas abstractos – saberes, conocimientos técnicos, formas de monitoreo para ayudar a las familias en el desempeño de sus funciones básicas. Se advierte pues una mutación fundamental: de modalidades de intervención básicamente sustitutivas de las familias hacia modalidades prescriptivas sobre las mismas.

Estos nuevas directrices en los padrones de protección relativos a la familia suponen, también, nuevas prácticas para las profesiones asistenciales: tecnificación / instrumentalización, combinación de trabajo profesional con aportes de trabajo voluntario e

inexperto, participación activa de la sociedad civil organizada, aporte del beneficiario –familia – como contrapartida, eficiencia, eficacia, control, monitoreo, evaluación, descentralización, flexibilidad.

Las prácticas tradicionales, el bagaje teórico-metodológico de la profesión está pues en cuestión, nuevos requerimientos de saber, nuevos soportes institucionales y también nuevos escenarios de intervenciones se abren ante nuestros ojos. Trabajo Social debe poseer una capacidad de propuesta responsable éticamente y refinada teóricamente. Creemos que la categoría modo de vida, puede y debe ser aplicable a la hora de realizar análisis de estudios sobre familias, estudios sociales particulares y para repensar su actuación en el campo familiar. Podría posicionar al cuerpo profesional de manera crítica dentro de las tendencias percibidas en las últimas décadas en lo que refiere a programas o servicios destinados a familias. Tal categoría, habilitaría estudios y posicionamientos ante las familias que tal vez permitan desentrañar el conjunto de valores que explican sus prácticas concretas a partir de las cuales diseñan su modo de vivir (HELLER, 1998), y explicarían sus específicas formas de individuación en un mundo que se ha transformado profundamente.

La propuesta analítica de Nunes (1990), no nos debe hacer olvidar que el estudio de los modos de vida apunta, en definitiva, a detectar regularidades de un determinado modo de la actividad vital de las personas. Es decir, Trabajo Social debería apuntar a las peculiaridades de las formas más importantes de la actividad vital de los sujetos, a saber: carácter, contenido y condiciones del trabajo; aspectos de la actividad social en sentido amplio; actividad cotidiana y del tiempo libre; vivencias subjetivas e interpretaciones de sentidos imputados a los anteriores elementos. De tal manera, creemos que no solamente podría superarse esa fuerte responsabilidad colocada a la familia, sino también Trabajo Social podría aspirar a reconocer y desentrañar los modos de vida de clases sociales o segmentos de clase.

Trabajo Social debería tomar nota, analizar en profundidad, las condiciones, ya sean éstas de carácter objetivo o subjetivo, bajo las que se desarrolla aquella actividad vital. Esto es imprescindible para aprehender la diversidad de modos de vida que las familias construyen. Si las primeras apuntan a las condiciones del trabajo y la vida cotidiana, las segundas se relacionan con aspectos socio-psicológicos formados en el proceso de la actividad vital y que caracterizan el estado general de la conciencia de los individuos y de los grupos – clases, comunidades, familias, etc. A modo de ejemplo: su actitud hacia el mundo en general y hacia su medio circundante, la valoración que hacen de las condiciones de la actividad vital y la representación acerca de los modos de conducta más procedentes en determinadas condiciones concretas, el grado en que los satisface un proceder u otro, el grado de interés que

manifiestan por los resultados de unos u otros tipos de actividad, así como la importancia conferida a las distintas circunstancias de la vida social. Sobre estos aspectos de la actividad vital, o, en otras palabras, de los procesos de producir y reproducir la vida, es que Trabajo Social debería prestar debida atención cuando de familias se trata, en lugar de apuntar hacia el miembro problema o la situación concreta y aislada de la totalidad social.

Asimismo estas condiciones comprenden las actitudes sociales, las orientaciones valorativas y los intereses surgidos en el proceso de la actividad vital, que conforman la base de las concepciones de la vida de las personas y de sus posiciones en la vida, determinan con frecuencia los motivos y fines de su actividad, de su conducta en general, e influyen sobre la elección de los medios y modos de consecución de sus fines y sobre su ética en general.¹¹ También las relaciones interpersonales y el intercambio de actividades práctico-materiales entre las personas llegan a ser los aspectos esenciales del contenido del modo de vida. En definitiva cómo las personas organizan toda su experiencia social e individual humana, en el proceso de la actividad conjunta de las personas, en sus relaciones interpersonales, hacen a los modos de vida y deben ser debidamente analizados por Trabajo Social pues, es en esa trama de relaciones interpersonales es que se desarrolla todo proceso de individuación.

Desde otra perspectiva la categoría modo de vida pasa a ser integradora con relación a conceptos que analizan el proceso socio-económico, como *género de vida*, *nivel de vida* y *calidad de vida*, en los cuales se reflejan aspectos más específicos de las relaciones sociales. Por ejemplo, el concepto *género de vida* se aplica, en lo fundamental, para describir los aspectos clasistas y estructurales de la actividad social, las características de las relaciones de propiedad y distribución. El concepto *nivel de vida* refiere a las características cuantitativas del consumo de los grupos sociales, individuos y familias. La *calidad de vida* describe las características de vida, tanto ecológicas como socio-culturales de la sociedad. También modos de vida incorpora otro concepto afín, el de *estilo de vida*, que se emplea para el análisis de las cualidades creadoras, socio-psicológicas y psicológicas del proceso vital en su dinámica histórica. Modos de vida, pues, resulta ser una categoría que integra y da continuidad a una serie de conceptos habituales en la bibliografía sociológica que aborda la forma cómo, en definitiva, las personas viven. Y es este tipo de categoría, profundamente reflexiva, las que consideramos pertinentes para nuestra profesión.

¹¹ Cabe destacar que abordamos la ética de la manera que lo expresa A. Heller (1989), en el entendido que una acción humana es ética si la decisión asume compromisos con una gama más amplia de esferas de lo social y si las bases de la elección de la acción se acercan a un nosotros más amplio o a lo que la autora denomina como lo "genérico humano".

Si no enfrentamos este desafío intelectual, Trabajo Social corre el riesgo de dar continuidad a un quehacer profesional que apela a una simple caricatura de la realidad. Especialmente en el campo familiar donde, bajo el manto tibio de buenas intenciones y declaraciones, se explicitan los aspectos más autoritarios y discriminadores de una sociedad en que la justicia siempre fue confundida con la acción tutelar/punitiva del Estado y en la que los derechos son formulados por referencia a una noción de igualdad pero en una lógica o metabolismo que crea segmentaciones sociales que impiden su universalización.

Referencias

- BERTAUX, D. *Destinos pessoais e estrutura de classe*. Para uma crítica da antroponomia política. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- _____. Vie quotidienne ou modes de vie? *Revue Suisse de Sociologie*, v. 9, n. 1, p. 67-83, 1983.
- BORDIEU, P. *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Genève: Lib. Droz, 1972.
- _____. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1974.
- _____. *O poder simbólico*. Lisboa: Difel, 1989.
- BOURDIEU, P.; PASSERON, J. *A reprodução*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1975.
- BUTLER, J. Variações sobre sexo e gênero. Beauvoir, Wittig e Foucault. In: BENHABIB, S.; CORNELL, D. (Coord.). *Feminismo como crítica da modernidade*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1987. p. 139-154.
- _____. *Gender trouble. Feminism and the subversion of identity*. New York: Routledge, Chapman & Hall, 1990.
- DE MARTINO, M. *Familias, gênero e integração regional. Un ejemplo en el Mercosur: la ciudad Rivera-Sant'Ana do Livramento*. 2000. Tesis de Doctorado. UNICAMP.
- DONZELOT, J. *A polícia das famílias*. Rio de Janeiro: Graal, 1986.
- GODARD, F. How do ways of life change? In: NAMEKE, Redcliff; MENGIME, Enzo (Ed.). *Beyond employment, household, gender and subsistence*. England: Oxford; Basil: Blackwell, 1985. p. 317-337.
- GOFFMAN, E. *Manicômios, prisões e conventos*. São Paulo: Perspectiva, 1974.
- HABERMAS, J. *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid: Taurus, 1988. v. 1 e 2.
- HAREVEN, Tamara. *Transitions. The family and the life course in the historical perspective*. New York: Academic Press, 1978.
- HARVEY, David. *Condição pós-moderna*. 4. ed. São Paulo: Loyola, 1994.
- HELLER, Agnes. *O cotidiano e a história*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972.
- _____. *Teoría de las necesidades en Marx*. Barcelona: Península, 1978.

- HOBBS, T. *Leviatan*. São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Coleção Os Pensadores)
- LASCH, C. *Refúgio num mundo sem coração. A família: santuário ou instituição sitiada?* São Paulo: Paz e Terra, 1991.
- LESSA, S. *A ontologia de Lukács*. Maceió: EDUFAL, 1995.
- MARX, K. *El capital*. 4. reimpr. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1971. Capítulo I, Sección Primera.
- MARX, K.; ENGELS, F. *La sagrada familia. Crítica de la crítica crítica*. Buenos Aires: Claridad.
- MIOTO, R. Novas propostas e velhos princípios. *Fronteras*, Montevideo, DTS-FCS, n. 4, p. 93-102, 2001.
- NUNES, E. Carencias e modos de vida. In: *São Paulo em Perspectiva*, Revista da Fundação Seade, v. 4, n. 2, p. 2-7.abr./jun. 1990.
- SCHUTZ, A. *Fenomenología del mundo social*. Buenos Aires: Paidós, 1972.
- SOUZA-LOBO, Elizabeth. *A classe operária tem dois sexos. Trabalho, dominação e resistência*; São Paulo: Brasiliense, 1991.
- _____. Caminhos da sociologia no Brasil: Modos de vida e experiência. In: *Tempo Social – R. Sociol.*, USP, São Paulo, v. 4, n. 1-2. 1992 (editado em 1994), p. 7-16.
- STRATHERN, Marilyn. *The gender of the gift*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1988.
- THOMPSON, Edward. *A miséria da teoria: ou um planetário de erros*. Uma crítica ao pensamento de Althusser. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.
- _____. *A formação da classe operária inglesa*. v. 1: A árvore da liberdade. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987a.
- _____. *A formação da Classe Operária Inglesa*. v. 2: A maldição de Adão. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987b.
- _____. *A formação da classe operária inglesa*. v. 3: A força dos trabalhadores. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987c.
- WEBER, M. *Economía y sociedad*. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1987.