



Revista eleuthera
ISSN: 2011-4532
Universidad de Caldas

Guasgüita-Moreno, Daniel Mauricio
**LA CONCEPCIÓN MARXISTA DEL MUNDO Y LA RECONSTRUCCIÓN
ONTOLÓGICA DEL ESCENARIO DE INTERVENCIÓN PROFESIONAL¹**
Revista eleuthera, vol. 19, 2018, Julio-Diciembre, pp. 213-230
Universidad de Caldas

DOI: <https://doi.org/10.17151/eleu.2018.19.12>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=585961631012>

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

Como citar este artículo:

Guasguita, D. M. (2018). La concepción marxista del mundo y la reconstrucción ontológica del escenario de intervención profesional. *Revista Eleuthera*, 19, 213-230.
DOI: 10.17151/eleu.2018.19.12.

LA CONCEPCIÓN MARXISTA DEL MUNDO Y LA RECONSTRUCCIÓN ONTOLOGICA DEL ESCENARIO DE INTERVENCIÓN PROFESIONAL*

THE MARXIST CONCEPTION OF WORLD AND THE ONTOLOGICAL RECONSTRUCTION OF THE PROFESSIONAL INTERVENTION SCENARIO

DANIEL MAURICIO GUASGÜITA-MORENO**

Resumen

Objetivo. Este texto expone la contribución de la *concepción marxista del mundo* a la capacidad de análisis de los Trabajadores Sociales. Metodología. Se utilizó la investigación documental como estrategia de investigación social cualitativa empleando dentro de sus técnicas la *revisión documental* y el *análisis de contenido*. Resultados. El escrito se detiene en el análisis del materialismo y la dialéctica como componentes esenciales de la concepción marxista del mundo, para luego explicar cómo con ella es posible una *reconstrucción ontológica del escenario de intervención profesional*. Conclusión. El análisis hecho demuestra que las categorías de *totalidad concreta*, *trabajo*, *instrumentalidad* y *mediación*, pertenecientes a una ontología materialista son esenciales en el abordaje dialéctico de la doble condición que todo profesional debe afrontar: *conocimiento* e *intervención*.

Palabras clave: concepción marxista del mundo, totalidad concreta, trabajo, instrumentalidad, mediación, praxis.

Abstract

Objective. This text exposes the contribution of the *Marxist conception of the world* to the analysis capacity of Social Workers. Methodology. Documentary research was used as a qualitative social research strategy, using *documentary review* and *content analysis* as part of its techniques. Results. The paper focuses on the analysis of materialism and dialectics as essential components of the Marxist conception of the world and then, it explains how an *ontological reconstruction of the professional intervention scenario* is possible. Conclusion. The analysis made shows that the categories of *concrete totality*, *work*, *instrumentality* and *mediation*, are essential in the dialectical approach of the double condition that every professional must face: *knowledge* and *intervention*.

Key words: marxist conception of world, concrete totality, work, instrumentality, mediation, praxis.

* Con algunas modificaciones este escrito corresponde al Capítulo II del proyecto de grado: *Historia y Trabajo Social. La consolidación de la crítica en la profesión*, que el autor adelantó, durante el segundo semestre de 2016, como requisito para recibir el título de Trabajador Social de la Corporación Universitaria Minuto de Dios.

** Corporación Universitaria Minuto de Dios. Bogotá, D.C., Colombia. E-mail: dguasguitam@gmail.com

 orcid.org/0000-0002-9420-1991 



Introducción

La conducta de los sujetos en el mundo suele orientarse por una serie de principios que en algunos casos se formulan de manera explícita y en otros no. Como quiera que sea, esa serie de principios dan razón a la conducta humana y aparecen en la vida cotidiana como expresión de la cultura de la sociedad en que se vive, cultura que, a su vez, contiene “un conjunto de afirmaciones acerca de la naturaleza del mundo físico y de la vida, así como un código de estimaciones de la conducta” (Sacristán, 1968, p. 8), esta es la esencia de una *concepción del mundo*.

En las culturas de tradición grecorromana, las concepciones del mundo suelen presentarse en “forma de credo religioso-moral o de sistema filosófico” (Sacristán, 1968, p. 11). Una y otra, se caracterizan por la incapacidad de posibilitar previsiones exactas y por la ausencia de intersubjetividad, aspectos estos que sí son formalmente reconocidos por el pensamiento científico. Pero la necesaria negatividad también hace mella en la ciencia al dejar ver que los métodos decisarios de esta no han resuelto cuestiones sobre las que la concepción del mundo sí ha hecho afirmaciones esenciales (por ejemplo, la existencia o inexistencia de un Dios o el sentido que una afirmación así pueda tener).

La relación *concepción del mundo/conocimiento científico*, como toda contradicción, hace que ambos se involucren y se impliquen. Por mucho, pueden identificarse tres implicaciones. La primera, que se abre camino en el sentido más general de esta relación, es el hecho de que el conocimiento científico abona a una determinada concepción del mundo y ese abono se hace más en una que en otra. Las otras dos no son ya tan generales y se efectúan cuando una concepción del mundo toma “a la ciencia como único cuerpo de conocimiento real” (Sacristán, 1968, p. 12). Cuando esto ocurre, la concepción del mundo se construye de acuerdo a la marcha y los resultados de la investigación científica (segunda implicación) y, a la vez, inspira y motiva a esa misma investigación (tercera implicación).

Toda investigación que se emprende tiene una profunda relación con una concepción del mundo, sea para el investigador explícita o no esa relación. No escapan, por supuesto, a esta afirmación, las investigaciones emprendidas por los Trabajadores Sociales, e incluso, traducido al lenguaje profesional, puede decirse que todo quehacer profesional abona a un determinado proyecto ético-político.

En las líneas que siguen se tratará –por seguir con la avanzada crítica en Trabajo Social– de los fundamentos para la investigación del proyecto profesional progresista (Montaño, 2003). Fundamentos derivados de la concepción marxista del mundo en general, y de la ontología del ser social, en particular.

Discusión

Concepción marxista del mundo

En lo que Engels (1968) denomina “concepción materialista y dialéctica del mundo” (p. 12) es posible hallar algunos elementos de fundamental importancia. Uno de ellos se refiere al objetivo que persigue y que es característica concurrente en el marxismo: “Terminar con la obnubilación de la conciencia” (Sacristán, 1968, p. 13). Pero para ello, el marxismo no puede reproducirse ni entenderse como un sistema de saber superior a la ciencia. Debe ser –por continuar con el argumento planteado en un principio (cuando la concepción del mundo toma como único cuerpo de conocimiento a la ciencia)– *inspiración y reflexión* del pensamiento científico. La concepción marxista del mundo “tiene que sostenerse y actuar no en una sustantiva ciencia de la ciencia, sino en las ciencias reales” (Sacristán, 1968, p. 14). Y cuando se profiere una cosa semejante, cuando se llega a la ciencia real y se parte de ella misma, se anuncia al materialismo como enunciado del más claro “postulado inmanentista: *el mundo debe explicarse por sí mismo*” (Sacristán, 1968, p. 15). En su famosa polémica con Proudhon, Marx (1987) pone lo antes dicho en los siguientes términos:

(...) pero a medida que la historia avanza, y con ella empieza a destacarse con trazos cada vez más claros la lucha del proletariado, aquéllos no tienen ya necesidad de buscar la ciencia en sus cabezas: les basta con darse cuenta de lo que se desarrolla ante sus ojos y convertirse en portavoces de esa realidad. (...) Una vez advertido este aspecto, la ciencia, producto del movimiento histórico en el que participa ya con pleno conocimiento de causa, deja de ser doctrinaria para convertirse en revolucionaria. (p. 81)

Es cierto que Marx para decir lo que dice se vale del materialismo como uno de los principios fundamentales de su concepción del mundo. Sin embargo, para que lo que diga no quede rezagado al viejo materialismo, sino que sea discusión y parte integrante del nuevo, hace uso de un segundo principio: *la dialéctica*.

Durante mucho tiempo la ciencia ha realizado “el principio del materialismo a través de una metodología analítico-reductiva” (Sacristán, 1968, p. 15), generando en su procedimiento una reducción y posterior eliminación de “conceptos con contenido cualitativo” (Sacristán, 1968, p. 15), para limitarse al manejo de relaciones cuantitativas. El éxito de esta forma de proceder en la ciencia se debe a que, en la reducción de fenómenos complejos, es decir, en la reducción del componente cualitativo, es posible hallar una cierta exactitud en las preguntas y previsiones planteadas, posibilitando, así, confirmar o falsar definitivamente las hipótesis sobre las que se basa la investigación. El problema es que los conceptos que se producen de esta forma son tan

generales, asignados a leyes, que la parte decisiva para la individualización de los objetos que estudian se pierde y con ella se pierde, también, la concreción, la totalidad concreta (Sacristán, 1968). Precisamente, es esta particularidad de las totalidades concretas el campo de relevancia del pensamiento dialéctico. Así, es comprensible que, cuando de lo que se trata es de relacionar el quehacer profesional con el análisis marxista del mundo y de la historia, su exposición deba ser lo primero que se haya de abordar.

Dialéctica de la totalidad concreta

Entre las muchas sugerencias estimulantes contenidas en la obra de György Lukács se encuentra la de dedicar particular atención a la categoría de totalidad concreta, más que como presupuesto metodológico para la comprensión del ser social, como categoría “auténtica de la realidad” (Lukács, 1970, p. 44). Y es que, precisamente, la categoría de totalidad concreta, antes de ser cualquier principio epistemológico o exigencia metodológica, es la “respuesta a la pregunta: *¿qué es la realidad?*” (Kosík, 1996, p. 54).

El salto de las limitaciones que impone al pensamiento la lógica formal-abstracta, a la construcción de conocimiento objetivo apreciando la totalidad concreta, es decir, desde el método dialéctico, puede hallarse en la distinción entre *identidad* y *unidad*. En la medida en que los movimientos constitutivos de la totalidad no son indiferenciados, no son suprimidos al interior de esta como *idénticos* ni tampoco inalterables, estos “llegan a establecer una relación [*unidad*] dialéctica y dinámica [como momentos de un todo] que a su vez es dialéctico y dinámico” (Lukács, 1970, p. 47). Lo que quiere decir que la realidad es concebida “como un todo estructurado y dialéctico” (Kosík, 1996, p. 55), que a lo mismo responde al significado de la totalidad.

Este hecho implica detenerse en otro que le subyace y por el cual es necesario el entendimiento de la totalidad: *la contradicción entre fenómeno y esencia*. Las cosas nunca se manifiestan como son, por eso hay que hacer un rodeo para conocerlas. “El lado fenoménico de la cosa, en el que esta se manifiesta y oculta, es considerado como la esencia misma” (Kosík, 1996, p. 28), por el mundo de la *pseudoconcreción*¹. Al pensamiento dialéctico, como conocimiento de la realidad, le compete destruir ese “mundo fetichizado de la apariencia para llegar a la realidad y a la ‘cosa misma’” (Kosík, 1996, p. 36), es decir, a la esencia.

La contradicción enunciada puede observarse en algunas categorías principales de la comprensión conceptual de la realidad: *fenómeno/esencia; mundo de la apariencia/mundo real; apariencia externa del fenómeno/ley del fenómeno; existencia real/núcleo interno, esencial, oculto;*

¹ “La praxis en la que la apariencia superficial de la realidad se fija como el mundo de la supuesta intimidad, de la confianza y familiaridad, junto al conjunto de fenómenos que llenan el ambiente cotidiano y la atmósfera común de la vida humana, forma el mundo de *pseudoconcreción*” (Kosík, 1996, p. 27).

movimiento visible/movimiento real interno; representación/concepto; falsa conciencia/conciencia real; sistematización doctrinaria de las representaciones (ideología)/teoría y ciencia.

Entender la realidad como una totalidad es entenderla como “la unidad entre el fenómeno y la esencia” (Kosík, 1996, p. 29). La “cosa misma” de la que trata la dialéctica, contiene un lado fenoménico y otro esencial. Lo que ocurre es que la conciencia ingenua hace desaparecer dentro de ella esta diferencia, al considerar el lado fenoménico como la esencia misma. Sobre este hecho se reproduce y constituye el mundo de la pseudoconcreción.

La dialéctica de la totalidad es la forma de destruir ese mundo pseudoconcreto, ese carácter fetichista de la realidad. Tal destrucción obra 1) efectuando una crítica a la praxis de la humanidad que corresponde, como veremos más adelante, a la crítica del *trabajo* como punto de partida de la humanización del hombre. El acento aquí es la crítica teórica y revolucionaria de la familia terrenal (Marx, 2006), que reconoce como su etapa fundamental las revoluciones sociales, pero también el modo de producción, la formación social, el conflicto social y la lucha de clases; 2) bajo el modo como el método dialéctico aborda la realidad, siendo “el único capaz de dar a la acción una orientación” (Lukács, 1970, p. 55). Esta orientación hace referencia a cierto estado teleológico en que el hombre sabe que “existe una verdad oculta de la cosa” (Kosík, 1996, p. 29). Lo que merece atención en este punto es que, por el pensamiento dialéctico, puede llegar a aquella verdad, a la esencia, a la “cosa misma”; 3) por el motivo de que la realización (conocimiento y transformación) de la realidad por cada individuo, solo es posible en la medida en que es él quien la crea espiritualmente, al comportarse como ser práctico e histórico-social.

Por otro lado, la totalidad concreta es más que la suma de las partes que se constituirían en ese caso como una identidad, al interior de un todo abstracto, y que más bien, esas partes representan una unidad estructural de un todo en la medida en que ellas son al mismo tiempo totalidades concretas contradictorias. Así avanza el método marxiano, que describiera Lenin, como el *análisis concreto de totalidades concretas*. Es esta facultad, que tiene el ejercicio de la perspectiva de totalidad, la que permite entender la dialéctica inmersa en la relación entre fenómeno y esencia.

Desde el ángulo de la totalidad es posible comprender racionalmente cualquier hecho. Sin embargo, “los hechos son conocimiento de la realidad si son concebidos como partes estructurales de un todo” (Kosík, 1996, p. 56). Solo en ese marco es posible el “conocimiento de los hechos en tanto conocimiento de la realidad” (Lukács, 1970, p. 42). Es decir, un hecho puede reflejar toda la realidad² en la medida en que se comprenda en una totalidad. Tal es

² “En su esencia ontológica cada hecho refleja toda la realidad, y el significado objetivo de los hechos consiste en la riqueza y esencialidad con que complementan y al mismo tiempo reflejan la realidad” (Kosík, 1996, p. 24).

el principio de la investigación dialéctica, en que “cada fenómeno puede ser comprendido como elemento del todo” (Kosík, 1996, p. 60). Un fenómeno social es un hecho histórico cuando es capaz de definirse a sí mismo y definir el conjunto, cuando es productor y producto, determinante y a la vez determinado, cuando adquiere y confiere un significado. Los que parezcan hechos aislados y no diferenciados son abstracciones. Y los que pretendan, siendo así, conformar un todo, no harán más que realizar un conjunto abstracto y vacío.

Como no es posible dentro del pensamiento dialéctico, concebir hechos aislados, tampoco lo es comprender un todo que se sitúe por encima de las partes. El todo no es un acumulado de partes, es la *unidad de las contradicciones*. Esto quiere decir que por el hecho de que el todo se componga de totalidades concretas, es posible que se conciba como “creación del todo, de su estructura y su génesis” (Kosík, 1996, p. 62). En el momento en que se identifica la interacción de las partes entre ellas, se identifica la interacción de estas con el todo, porque solo así, es posible que el todo se cree. Lo que sucede aquí, es que “la creación de la totalidad (...) es un proceso en el cual se crea realmente el contenido objetivo y el significado de todos sus factores y partes” (Kosík, 1996, p. 73).

La categoría de totalidad concreta, en la medida en que da respuesta a la pregunta sobre ¿qué es la realidad? y ¿cómo hacer para conocerla? se convierte así en premisa fundamental para un análisis de la profesión, que intente captarla en su dimensión, económica, social, política, cultural e ideológica. La estructura dialéctica del entendimiento, incluido el de la profesión, se manifiesta, en primer término, cuando la actividad de aquél entra en oposición con la realidad: *el entendimiento se empeña en aislar aquello que en la realidad se encuentra unido* (Kofler, 1973, p. 76). Esta expresión del entendimiento humano lleva a que la dialéctica, el método dialéctico, sea la forma más adecuada de abordar la realidad, porque reconstruye, en el pensamiento, la realidad como una totalidad.

Reconstrucción ontológica del escenario de intervención profesional

Es bien conocido el hecho de que la corriente de pensamiento que más ha propiciado el desarrollo de la dialéctica, y con ella el de la totalidad, ha sido el marxismo, sin embargo, no lo es tanto la resistencia, rechazo e indiferencia que al interior de la tradición marxista se ha efectuado frente a ella. Algunos se remiten a la filosofía de Spinoza (Althusser) o Kant (Bernstein) para hallar el real significado filosófico en la obra de Karl Marx, lo que ha llevado a no reconocer la filosofía que en verdad heredó: la filosofía dialéctica de Hegel. Probablemente hayan sido Vladimir Lenin y György Lukács los más preocupados al inicio del siglo XX por resaltar aquella herencia. Lukács (1970), en *Historia y conciencia de clase*, planteaba el problema así: “Los oportunistas cuando no caen en el materialismo vulgar o en Kant, utilizan los contenidos reaccionarios de la filosofía hegeliana del Estado para eliminar del marxismo la dialéctica revolucionaria” (p. 51).

En 1971, casi 50 años de aparecido *Historia y conciencia de clase*, Lukács da a conocer *Ontología del Ser Social*. Esta obra es el ápice del pensador húngaro y es la procedencia de la cual emana la concepción del marxismo como una ontología y, gracias al aporte de José Paulo Netto, un cambio en el modo de abordar la profesión.

Dice Lukács (2003) que “en la historia de la filosofía raramente el marxismo fue entendido como una ontología” (p. 130), no obstante “las enunciaciones de Marx, correctamente entendidas, son enunciaciones acerca de un ser” (Lukács, 2007, p. 67). Y como Marx hace del problema central la producción y reproducción de la vida del hombre, la base de ese ser que se enuncia, es el *trabajo*.

El trabajo es el punto de partida de la humanización del hombre, es el presupuesto de su existencia. Pero en este aspecto, el trabajo del hombre no sería radicalmente distinto de la reproducción biológica que hace como animal, si no fuese por el papel que desempeña la conciencia. La importancia de la conciencia humana en la construcción del ser social y, por lo tanto, en la diferenciación de este con el ser de la naturaleza orgánica, radica en la capacidad racional y valorativa que posee para crear una representación previa al producto del proceso de trabajo. El hombre actúa según fines, según proyectos e intenciones que se personifican en el producto objetivado. “Por ser consciente, el hombre actúa teleológicamente” (Silva, 2004, p. 43).

El elemento ontológicamente primario es el desarrollo de una dialéctica entre necesidad y libertad. “El hombre que trabaja es un ser que da respuestas” (Lukács, 2003, p. 134). Lo que quiere decir que toda actividad laboral se propone dar solución a la necesidad que la provoca, “transformando en preguntas sus propias necesidades y sus posibilidades de satisfacerlas” (Lukács, 2003, p. 134). El proceso por el cual el trabajo se objetiva parte de una necesidad que, para ser solucionada o satisfecha, el hombre debe elegir entre una serie de alternativas que represente como adecuada a su proyección. El hombre debe decidir si hace o no tal o cual cosa, si elige o no tal o cual alternativa. El carácter contradictorio radica en que los hombres no eligen las circunstancias sobre las cuales realizan la elección de dichas alternativas, ni sobre las que proyectan sus intenciones y aspiraciones. “Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su libre arbitrio, bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo aquellas circunstancias con que se encuentran directamente, que existen y transmite el pasado” (Marx, 1978, p. 9). El trabajo, ontológicamente, carga con esa contradicción al ser el modelo del ser social.

Con esto puede decirse que el trabajo expresa una dialéctica entre “condiciones objetivas y posiciones teleológicas” (Guerra, 2003). Este enfrentamiento entre teleologías y causalidades en el proceso de trabajo produce como síntesis la capacidad de *instrumentalidad*. Como momento ontológicamente primario, el trabajo expresa el desarrollo de la contradicción

entre hombre y naturaleza. La instrumentalidad es, lo que inevitablemente, se desenvuelve al interior de esta relación, y lo que hace que las abstracciones de la voluntad³ del ser humano, puedan concretizarse en los fines que su racionalidad⁴ proyectó al inicio del proceso de trabajo.

El trabajo como tal implica dos dimensiones: una, *instrumental*; otra, *material*. El individuo para objetivar el trabajo, es decir, para llegar al objetivo que, en cierto grado se proyectó al inicio del proceso de trabajo, debe manipular la naturaleza, debe dominarla y controlarla (dimensión instrumental, finalística y manipuladora). Pero el proceso de trabajo también implica que esa materia natural se transforme en un producto útil a las necesidades humanas, es decir, que adquiera valor de uso (dimensión material).

Son la razón y la voluntad las que crean la posibilidad de que las acciones del hombre se propaguen más allá de sus necesidades inmediatas, ampliando su libertad y provocando que la conciencia fije su atención en la *construcción histórica* que está creando con el trabajo. Este pasaje del *ser-en-sí* de los hombres al *ser-para-sí*, significa la “constitución del ser social en cuanto tal” (Guerra, 2003, p. 176).

El ser social no es otra cosa que el resultado de la *astucia de la razón*⁵. Como toda postura teleológica encierra una instrumentalidad y, como el trabajo necesariamente implica esa postura, la naturaleza convertida en medio o instrumento es organizada por el hombre para satisfacer sus necesidades. Pero este orden prioritario que hace el hombre para conseguir su objetivo solo se da en la medida en que conoce las propiedades de esas cosas. “La posición teleológica del trabajo sólo cumple su función transformadora sobre la base de un conocimiento correcto de las propiedades de las cosas y sus conexiones” (Lukács, 2003, p. 141). Esta dimensión instrumental ratifica el hecho de que “son las finalidades las que determinan el modo de actuar y la elección por alternativas” (Guerra, 2003, p. 177).

Queda claro que, en el proceso de trabajo, la manipulación de la naturaleza hace de esta un medio para la satisfacción de las necesidades del hombre. Pero también puede ocurrir –y de hecho ocurre– que un hombre en cuanto tal se convierta en medio de satisfacción de otros hombres. Es esto último lo que ocurre en el *proceso de producción capitalista*. En sus más fundamentales principios, la sociedad capitalista se sustenta sobre aquel que transforma el *valor de uso*, en *valor de cambio*, es decir, el resultado del proceso de trabajo que, en otra era un producto útil para el hombre, en el capitalismo, y por obra del mercado, pasa a servir al intercambio. Que aquel producto útil se universalice en las relaciones de intercambio hace

³ La *voluntad* se manifiesta en la posibilidad que tiene el hombre de elegir entre alternativas.

⁴ La *razón* permite clarificar finalidades y definir medios.

⁵ Así denomina Hegel el impulso que provoca el sometimiento de la naturaleza al control del hombre, la transformación de sus objetos y fuerzas en medios de trabajo: “En los fines individuales que los hombres creen perseguir, [Hegel] verá únicamente las astucias de la razón, que por ese medio llegan a realizarse efectivamente” (Hypolle, 1974, p. 29).

que su figura sea ahora la de una *mercancía*. En este orden, el trabajo pasa de ser medio de satisfacción de necesidades a medio de vida. Esto quiere decir que el resultado del proceso de trabajo es ahora un producto útil para la satisfacción de las necesidades de otros hombres, lo que provoca que el hombre trabajador se convierta en una mercancía y que el trabajo signifique para él nada más que la posibilidad de seguir viviendo. Por su parte, lo que significa esta serie de circunstancias para el capitalista no es otra cosa que la posibilidad de reproducir la fuerza de trabajo, es decir, la reproducción de un medio, un instrumento necesariamente manipulable en el proceso de trabajo.

Esta relación social –porque es así, no es una relación entre cosas, sino entre trabajadores, entre seres humanos– crea diversos complejos sociales para seguir existiendo, complejos que pueden cumplir la función, o de *regular*, o de *justificar*. “(...) Una formación social no sobrevive si no reproduce las *condiciones de producción* al mismo tiempo que produce” (Althusser, 1989, p. 183). Las condiciones de producción se refieren a aquellas circunstancias que permiten que el proceso de producción se siga realizando. El proceso de producción, en tanto impulso de las *fuerzas productivas* existentes bajo determinadas *relaciones sociales de producción*, debe preocuparse al mismo tiempo por reproducir esas condiciones. Dicho de otro modo, toda formación social debe reproducir 1) las fuerzas productivas y 2) las relaciones existentes de producción (Althusser, 1989).

Dice Marx que una nación que no haga esto prácticamente moriría de hambre⁶. Es más o menos claro que las fuerzas productivas echan a andar, bajo la puesta en marcha de la fórmula trinitaria: *capital, tierra y trabajo*. Pero ¿qué ocurre entonces con las relaciones sociales?, ¿qué *instrumento* asegura su reproducción?: “El ejercicio del poder del estado en los aparatos del estado, en el aparato (represivo) del estado, por una parte, y en los aparatos ideológicos del estado, por otra” (Althusser, 1989, p. 192). Vemos así que los aparatos represivos *regulan* y los ideológicos, *justifican*. Toda formación social caracterizada por la existencia del Estado se verá obligada a reproducirse de esta forma.

Específicamente, lo que interesa resaltar aquí, en especial porque el nacimiento de la profesión se da en la era de los monopolios, en el capitalismo monopolista, es el hecho de que “el proceso productivo capitalista tiene la propiedad de convertir las instituciones y prácticas sociales en instrumentos/medios de *reproducción del capital*” (Guerra, 2003, p. 180). Fue eso lo que hizo que la profesión emergiera como participante del proceso de producción y reproducción de las relaciones sociales del orden burgués, en el momento en que “el Estado pasa a necesitar de un conjunto de prácticas, ramas de especialización y de instituciones que le sirvan de instrumento para el alcance de los fines económicos y políticos que representa” (Guerra, 2003, p. 185).

⁶ En carta a Kugelman del 11 de julio de 1868, Marx escribe: “Cada niño sabe que cualquier nación moriría de hambre, y no digo en un año, sino en unas semanas, si dejara de *trabajar*”.

El Trabajo Social surge cuando el Estado modifica su tratamiento a la *cuestión social*⁷, y son las políticas sociales, precisamente en tanto práctica social y en tanto expresión de respuestas institucionales, el instrumento constitutivo de esta modalidad de atención.

Se convierte así, más que en un deber, en el punto de partida para el análisis crítico de la profesión y los profesionales, reconocer que el Trabajo Social “es constituido, constituyente y constitutivo de las relaciones sociales capitalistas [y que] la lógica de constitución de las políticas sociales reside en su conversión en instrumento al servicio del capital” (Guerra, 2003, p. 185).

Aquel Estado gendarme que en siglo el XIX reproducía los intereses de la clase que lo dominaba, en principio con la imposición, el castigo y la coerción que ejercían las instituciones represivas, reconoce la necesidad de trabajar también por la legitimación de sus funciones, que llevan inevitablemente a la justificación de los fines que representa. Esto no es un acontecimiento novedoso de la sociedad capitalista. Como ya se dijo, todo orden social, toda formación social debe reproducir las condiciones de su producción. Lo que ocurre con el capitalismo, es que esa otra instancia relativamente diferente a la de la producción económica, es decir, la instancia de la legitimación, de la reproducción de las relaciones sociales, se acentúa con la creación de las políticas sociales, se fortalece con la emergencia de la profesión, con el surgimiento del *profesional del consenso*.

Las demandas sociohistóricas que posibilitaron y posibilitan la existencia del Trabajo Social le hicieron y hacen creer a los profesionales que la capacidad de responder a ellas no es más que un oficio de caridad, o en el mejor de los casos, una labor que es necesaria, pero natural de hacer. La *ilusión de servir* (Martinelli, 1992) es dada por la racionalidad hegemónica del orden burgués: *la racionalidad instrumental*. Esta razón instrumental, siendo *subjetivista, formalista, subordinada y funcional*, no hace más que ocultar el significado sociohistórico de la profesión y el carácter esencial de su instrumentalidad, tras la apariencia de servir a la clase trabajadora bajo el manto del Estado.

Solo cuando se considera al Trabajo Social como una profesión cuya práctica se desenvuelve en la lucha de clases y en la división social del trabajo, y cuando el profesional se considera como un trabajador asalariado, es que tal ilusión se desploma, tal *pseudoconcreción* se destruye. Pero como se dijo en un principio, esto no se logra más que por el pensamiento dialéctico. Es por el carácter teleológico de la razón dialéctica que se logra comprender en su totalidad

⁷ La cuestión social se entiende como “el conjunto de problemas políticos, sociales y económicos que el surgimiento de la clase obrera impuso en la constitución de la sociedad capitalista” (Cerqueira, 1982, p. 21). Por su parte, Iamamoto y Carvalho (1983) la consideran como el conjunto de “expresiones del proceso de formación y desarrollo de la clase obrera y de su ingreso al escenario político de la sociedad. (...) Es la manifestación, en el cotidiano de la vida social, de la contradicción entre el proletariado y la burguesía” (p. 77).

la instrumentalidad de la profesión. Aquella que se manifiesta en tres niveles: 1) como funcionalidad; 2) como peculiaridad operativa; 3) como *mediación* (Guerra, 2003).

En el primero, la profesión se expresa como un instrumento de control que, a través de las políticas y servicios sociales constituidos como espacios de intervención, produce y reproduce material e ideológicamente el orden burgués.

En el segundo, la instrumentalidad de la profesión se entiende en el contexto de las respuestas dadas a las demandas sociales. En este caso, las respuestas no pasan de ser operativo-instrumentales, es decir, de carácter manipulador y singular, lo cual implica centrarse en las condiciones inmediatamente dadas. La inmediatez provoca algo así como un enaltecimiento excesivo de los fines. Fines aislados y singulares que no logran identificarse con los fines de la sociedad o humano-genéricos.

Ambos niveles (1 y 2) de la instrumentalidad del ejercicio profesional permanecen sostenidos por visiones psicologizantes (individualizantes) y moralizantes (de cuño disciplinar) de la cuestión social y por prácticas que buscan controlar y adaptar comportamientos exigidos por los patrones de acumulación capitalista. (Guerra, 2003, p. 194)

Esta restricción de la dimensión instrumental no logra asimilar los determinantes históricos de la profesión y por lo tanto reproduce prácticas asistencialistas, caritativas y filantrópicas, muy de la mano del pensamiento generado durante el periodo clásico de la profesión y que aún hoy día sobrevive. Sin embargo, “conciencia política no es lo mismo que comprensión teórica” (Netto, 2003, p. 61), y aunque se haya realizado un esfuerzo por entender la instrumentalidad a la luz de las categorías marxistas, ese análisis no superó la esclerosis a la que el dogmatismo occidental sometía al materialismo histórico y, con esto, no hizo más que reproducir en la profesión prácticas *voluntaristas, fatalistas y científicas*. Ambos hechos, ambos niveles de la instrumentalidad de la profesión, no son más que el resultado de un evidente descuido (o rechazo) por el método dialéctico. La instrumentalidad es una condición necesaria para la comprensión histórica de la profesión, pero insuficiente si la conciencia no aprehende todos los nexos del proceso en que aquella se desenvuelve. Hacerlo significa reconocer el tercer nivel en que se manifiesta la instrumentalidad de la profesión. Esos nexos son las *mediaciones* ocultas tras la aparente *ilusión de servir*, que representan la razón de ser y, por lo tanto, la razón histórica de la instrumentalidad. Solo la razón dialéctica, en tanto método y estructura del pensamiento, logra reconstruir ontológicamente con la mayor fidelidad posible el movimiento de la realidad, poniendo en marcha el trinomio categorial: *singular - universal - particular* (Pontes, 2003).

La mediación posee una dimensión ontológica que la obliga a “estar presente en cualquier realidad” (Lukács, 2007, p. 190). Pero también posee otra reflexiva, que “superá el plano de la

inmediaticidad (apariencia) en busca de la esencia [construyendo intelectivamente mediaciones] para reconstruir el propio movimiento del objeto” (Pontes, 2003, p. 208). Así opera el método dialéctico, ascendiendo de lo *real caótico* a lo *real pensado*, “combinando representaciones ideales con observaciones empíricas” (Pontes, 2003, p. 206).

Decir que el movimiento de la realidad se reconstruye bajo la dialéctica *singular - universal - particular*, es lo mismo que decir que aquella se conoce por la relación, también dialéctica, *inmediaticidad - legalidad social - mediaciones*.

El ser social es condicionado por fuerzas que tendencialmente se le imponen como una construcción histórica. Tales fuerzas poseen un carácter de *universalidad* que las convierte en leyes sociohistóricas. Por tanto, la legalidad social representa “las grandes determinaciones de las tendencias de un complejo social dado” (Pontes, 2003, p. 209). No quiere decir esto que, por ser universal, esta legalidad social se manifieste de igual manera en todas las *formaciones sociales*. Por el contrario, lo que posibilita esta última categoría es la necesaria identificación de la *particularidad histórica* inmersa en el campo de las *mediaciones*. El problema radica en que la esfera de la singularidad, en su inmediaticidad, no alcanza a vislumbrar esas leyes que se particularizan, lo que conforma una *causalidad caótica*, cuya explicación queda presa de la factualidad.

La síntesis de la dialéctica entre universal y singular resulta ser la mediación. Ella permite develar los complejos sociales y, al ser captada por la razón, posibilita, “a través de *aproximaciones sucesivas*, negar la factualidad/inmediaticidad y develar la génesis (nacimiento) y modo de ser (funcionamiento) de los complejos y fenómenos que existen en una determinada sociedad” (Pontes, 2003, p. 210).

Con esto, la mediación se convierte en una categoría fundamental para el trabajo del profesional. El Trabajo Social, al ser una profesión inscripta en la división sociotécnica del trabajo, se caracteriza por ser una profesión intervencionista, lo que le otorga un quehacer particular en un escenario de intervención. Entonces, de lo que debe partir el Trabajador Social para develar las mediaciones de su instrumentalidad profesional, es decir, para hallar la esencia oculta tras la inmediaticidad de las demandas institucionales y poblacionales que se le presentan, es *reconstruir ontológicamente su escenario de intervención profesional*. Como se ha demostrado, es el método dialéctico con las características ya expuestas quien permite reconstruir con la mayor fidelidad posible el movimiento del objeto. En este caso, los escenarios de intervención de la profesión se convierten en el objeto a reconstruir ontológicamente por parte del profesional.

La *singularidad* en la profesión se manifiesta en la constante carga de problemas individuales, familiares, grupales, comunitarios, psicosociales, organizacionales, programáticos y operativos, a los que ella le debe hacer frente en un contexto institucional que en cierto grado determina su acción por las demandas específicas que le impone. En este terreno singular, los problemas

y las demandas institucionales aparecen como un fin en sí mismo, y no como una mediación, lo que provoca un enaltecimiento desmesurado de los fines. El campo singular es el mismo mundo de la pseudoconcreción y este, al ser un “claroscuro de verdad y engaño” (Kosík, 1996, p. 28) hace que el fenómeno muestre y oculte al mismo tiempo la esencia, lo que para la singularidad sería contener ya, en las observaciones empíricas individuales, una relación con la universalidad y la particularidad.

La *universalidad* reflejada en la legalidad social, es decir, en las grandes determinaciones sociales⁸, ya se halla inmersa en la singularidad, sin embargo, estas leyes sociales resultan “tan bellas como *inútiles* si no logran particularizarse en el plano real cotidiano del quehacer profesional” (Pontes, 2003, p. 215). Estas leyes quedarían en un lugar inevitablemente abstracto si no se contrastan con la realidad cotidiana misma. El problema social que la profesión atiende debe estar suficientemente claro para el profesional, como para que este logre ver en él, el campo de mediaciones que particularizan su intervención.

“La *particularidad* es el espacio reflexivo ontológico donde la legalidad universal se singulariza y la inmediaticidad de lo singular se universaliza” (Pontes, 2003, p. 216). Por lo tanto, cuando se mediatiza la singularidad, “esa mediación se da a través de *determinaciones históricas*” (Pontes, 2003, p. 217), es decir, de determinaciones universales.

Marx (2007) elaboraba esta forma de develar las mediaciones, así:

(...) parece justo comenzar por lo real y lo concreto, por el supuesto efectivo; así, por ej., en la economía, por la población que es la base y el sujeto del acto social de la producción en su conjunto. Sin embargo, si se examina con mayor atención, esto se revela [como] falso. La población es una abstracción si se deja de lado, p. ej., las clases de que se compone. Estas clases son, a su vez, una palabra hueca si desconozco los elementos sobre los cuales reposan, p. ej., el trabajo asalariado, el capital, etc. Estos últimos suponen el cambio, la división del trabajo, los precios, etc. El capital, por ejemplo, no es nada sin trabajo asalariado, sin valor, dinero, precios, etc. Si comenzara, pues por la población, tendría una representación caótica del conjunto y, precisando cada vez más, llegaría analíticamente a conceptos cada vez más simples: de lo concreto representado llegaría a abstracciones cada vez más sutiles hasta alcanzar las determinaciones más simples. Llegado a este punto, habría que reemprender el viaje de retorno, hasta dar de nuevo con la población, pero esta vez no tendría una representación caótica de un conjunto, sino una rica totalidad con múltiples determinaciones y relaciones. (p. 21)

⁸ Leyes universalmente tendenciales como las relaciones sociales de producción, la relación capital-trabajo, las leyes del mercado, la relación Estado-sociedad, la ley de la plusvalía, etc.

Como “lo concreto es concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones” (Marx, 2007, p. 21), mediatizar la práctica profesional resulta en la capacidad para la profesión de comprender elementos, que de no estar presente esta categoría, junto con la de concreción, pasarián por alto en perjuicio de una praxis crítica. Elementos que hablan de la rica totalidad de múltiples determinaciones y relaciones tales como: “El proceso productivo dentro de un contexto espacio-temporal; construcciones de la cultura, del lenguaje; relaciones entre fuerzas sociopolíticas presentes; constitución de las instituciones, mercado, Estado, partidos, sindicatos; movimientos sociales; (...) configuración de políticas sociales y de su red organizacional” (Pontes, 2003, p. 218), y un *amplio etcétera*.

Dice Kosík (1996) que para destruir el mundo de la pseudoconcreción “cada individuo debe —personalmente y sin que nadie pueda sustituirle— formarse una cultura y vivir su vida” (p. 29). La razón dialéctica de la instrumentalidad de la profesión, al concebirla como una mediación, hace que la práctica profesional que cada Trabajador Social debe desarrollar y vivir, permita “accionar y potencializar los diversos elementos que componen la *cultura profesional*. [Esta] pasa por el pensar los preceptos teórico-prácticos de la intervención inmediata” (Guerra, 2003, p. 191). Tal, es la doble condición que el profesional, críticamente, tiene el deber de enfrentar: *conocimiento e intervención*.

La *praxis* como síntesis de la contradicción conocimiento/intervención

El problema profesional entre *conocimiento* e *intervención* pasa por dos cuestiones fundamentales. Una, hace referencia al carácter de subalternidad que posee la profesión al interior de las Ciencias Humanas y Sociales; otra, habla de la relación teoría/práctica en el ejercicio profesional. En realidad, una y otra, están fuertemente relacionadas y la superación de la primera, depende del tipo de abordaje y la forma de desarrollarse de la segunda.

¿Qué tipo de conocimiento debe ejercer la profesión? ¿Cómo surge este conocimiento? ¿Cómo debe intervenir la realidad el Trabajador Social? Son preguntas cuyas respuestas deben definirse según la comprensión que se tenga de la reproducción de la naturaleza de la profesión.

Como se ha visto, coherentemente con el método que se ha expuesto aquí, la categoría de mediación permite “desvelar la génesis (nacimiento) y modo de ser (funcionamiento) de los complejos y fenómenos que existen en una determinada sociedad” (Pontes, 2003, p. 210). Por lo tanto, “es necesario distinguir génesis de estructura, surgimiento de evolución” (Montaño, 1998, p. 83).

La estructura que la profesión ha ido construyendo a lo largo su historia contiene su punto álgido en el Movimiento de Reconceptualización. La intención de ruptura, que impulsó este repensar la profesión, hasta el día de hoy sigue siendo eso: una intención cuyo cometido no

ha logrado consolidar. Lo que pretendía ser una ruptura con la herencia conservadora, ha desarrollado “una práctica ambigua de innovación/conservación, de cambio/permanencia, de ruptura/continuidad” (Montaño, 1998, p. 86).

Siguiendo el pensar de Montaño (1998), cuatro son los aspectos que permiten comprender la sujeción que la profesión tiene hacia la herencia conservadora, y cuyo análisis representa la posibilidad de superar su influjo, y aclarar el sentido *histórico* de las dimensiones de *conocimiento* e *intervención* que posee el Trabajo Social. Ellos son:

1. La subalternidad funcional/profesional.
2. La constante búsqueda de la pretendida especificidad profesional.
3. La idea de que la práctica profesional inmediata constituye la fuente de su teoría.
4. La dificultad para determinar e intervenir en realidades emergentes.

El estudio de estos puntos representa la realmente probable superación de la esclerosis teórica y metodológica en la que la herencia conservadora tiene y ha tenido sumida a la profesión y, cuyo efecto, el marxismo vulgar no logró superar. El orden en el que están expuestos no es producto del azar, él deja ver la intencionalidad que le subsume en cuanto al abordaje de la realidad se refiere. Enfrentar lo abstracto, lo *real caótico*, para llegar a lo concreto, lo *real pensado*, es el carácter esclarecedor que revela porqué, luego de analizar los problemas teóricos y metodológicos, se llega a pensar cómo enfrentar la realidad, cómo leerla para develar en ella los campos en los que el profesional puede potencializar su capacidad crítica y revolucionaria. Esta capacidad del quehacer profesional sobre la dinámica de la realidad se traduce en una intervención social consciente, en una actividad práctica objetiva, es decir, en *praxis* (Sánchez, 1980).

Entonces, ¿qué es la praxis? En la tradición filosófica occidental se han identificado dos formas de hacer consciente el problema de la praxis. Una es la conciencia ordinaria (punto de vista inmediato, abstracto y unilateral), la otra es la conciencia idealista (punto de vista limitado y mistificado). En este sentido, solo la superación de estas dos concepciones permitirá una verdadera concepción filosófica de la praxis (objetiva, científica y creadora). Solo esta última concepción es capaz de captar “el contenido de la praxis en su totalidad como praxis *histórica* y social (...) así como sus manifestaciones particulares en las actividades de los individuos o grupos humanos, a la vez que en sus diferentes productos” (Sánchez, 1980, p. 264).

La praxis da cuenta de una problemática dentro de la filosofía materialista que no es otra que la de plantear la praxis “como respuesta filosófica a esta cuestión filosófica: ¿quién es el hombre?, ¿qué es la realidad humano-social?, y ¿cómo se crea esta realidad?” (Kosík, 1996, p. 239). Concebida así la praxis, se enriquece la definición que de ella se tenía y que partía de la distinción entre dos prácticas: hombre teórico (*conocimiento*) y hombre práctico (*intervención*).

Así se formaba una unión abstracta entre ambas, la cual perdía de vista la *práctica en general* que se encuentra más allá de toda distinción. Por la vía de esta práctica en general es que se entiende que “la praxis del hombre no es una actividad práctica opuesta a la teoría, sino que es la determinación de la existencia humana como transformación de la realidad” (Kosík, 1996, p. 240). En este punto se expresa el sentido más importante de la praxis y que da respuesta al mismo tiempo a la problemática de esta en la filosofía materialista: “El hombre como ser onto-creador, como ser que crea la realidad (humano-social), y comprende y explica por ello la realidad (humana y no humana, la realidad en su totalidad)” (Kosík, 1996, p. 240). Praxis y hombre son indissociables. La praxis es la esfera del ser humano. La praxis se funde con todo el hombre y lo determina en su totalidad (Kosík, 1996).

Planteado así el problema, la praxis se convierte en una categoría fundamental para el Trabajador Social en la medida en que este la adopte con la intención, por un lado, de descubrir lo que en su intervención se encuentra en el olvido, encubierto o mistificado, y por el otro, de transformar el objeto de su intervención: la realidad misma. El profesional, al intervenir en una sociedad dividida en clases sociales, no puede hacer más que, aun teniendo —y por eso mismo— una claridad teórica y metodológica —es decir, una claridad política frente a la contradicción conocimiento/intervención—, vincularse a los proyectos sociales de las clases que mediatiza. Esta es la capacidad que le confiere el sentido materialista y dialéctico de la praxis al ejercicio profesional.

Conclusión

El Trabajador Social antes de serlo es un ser humano y social. Debido a esta condición es posible hablar de una ontología (como también de una epistemología) en su ejercicio profesional. Hacerlo obliga a desentrañar la relación del Trabajo Social con los problemas de la filosofía. En los últimos años ese propósito ha ido avanzando hasta lograr apropiar, en la renovación crítica de la profesión, el problema de formular y aplicar una ontología histórico-materialista. Este texto pretendió exponer el resultado de esa relación, pues considera que es uno de los aportes más fecundos que la profesión ha hecho al marxismo, a la filosofía y a las Ciencias Humanas y Sociales.

Referencias

- Althusser, L. (1989). Ideología y aparatos ideológicos del Estado (notas para una investigación). En L. Althusser. (Ed.), *Filosofía como arma de la revolución* (pp. 102-151). Ciudad de México, México: Siglo XXI.
- Cerqueira, F. (1982). *A “questão social” no Brasil*. Rio de Janeiro, Brasil: Civilizacão Brasileira.

Engels, F. (1968). *Anti-Dühring. La subversión de la ciencia por el señor Eugen Dühring*. Ciudad de México, México: Editorial Grijalbo.

Guerra, Y. (2003). Instrumentalidad del proceso de trabajo y Servicio Social. En E. Borgianni., Y. Guerra. y C. Montaño. (Eds.), *Servicio Social Crítico: hacia la construcción del nuevo proyecto ético-político profesional* (pp. 171-200). Sao Paulo, Brasil: Cortez Editora.

Hippolite, J. (1974). *Génesis y estructura de la "Fenomenología del Espíritu" de Hegel*. Barcelona, España: Península.

Iamamoto, M. y Carvalho, R. (1983). *Relaciones sociales y Servicio Social en Brasil*. Sao Paulo, Brasil: Cortez Editora/Celats.

Kofler, L. (1973). *Historia y dialéctica*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.

Kosík, K. (1996). *Dialéctica de lo concreto*. Ciudad de México, México: Editorial Grijalbo.

Lukács, G. (1970). *Historia y conciencia de clase*. La Habana, Cuba: Editorial de Ciencias Sociales del Instituto del Libro.

Lukács, G. (2003). Las bases ontológicas de la actividad humana. En E. Borgianni., Y. Guerra. y C. Montaño. (Eds.), *Servicio Social Crítico: hacia la construcción del nuevo proyecto ético-político profesional* (pp. 129-152). Sao Paulo, Brasil: Cortez Editora.

Lukács, G. (2007). *Marx, ontología del ser social*. Madrid, España: Akal.

Martinelli, M. L. (1992). *Servicio Social: identidad y alienación*. Sao Paulo, Brasil: Cortez Editora.

Marx, K. (1978). *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte*. Pekín, China: Ediciones en lenguas extranjeras.

Marx, K. (1987). *Miseria de la filosofía. Respuesta a la Filosofía de la Miseria de P.-J. Proudhon*. Bogotá, Colombia: Siglo XXI Editores.

Marx, K. (2006). Tesis sobre Feuerbach. En F. Engels. (Ed.), *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* (pp. 57-59). Madrid, España: Fundación de Estudios Socialistas Federico Engels.

Marx, K. (2007). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (grundrisse) 1857-1858*. Ciudad de México, México: Siglo XXI Editores.

Montaño, C. (1998). *La naturaleza del Servicio Social*. Sao Paulo, Brasil: Cortez Editora.

Montaño, C. (2003). Hacia la construcción del Proyecto Ético-Político Profesional Crítico. En E. Borgianni., Y. Guerra. y C. Montaño. (Eds.), *Servicio Social Crítico. Hacia la construcción del nuevo proyecto ético-político profesional* (pp. 21-33). Sao Paulo, Brasil: Cortez Editora.

Netto, J. P. (2003). El Servicio Social y la tradición marxista. En E. Borgianni., Y. Guerra. y C. Montaño. (Eds.), *Servicio Social Crítico. Hacia la construcción del nuevo proyecto ético-político profesional* (pp. 153-169). Sao Paulo, Brasil: Cortez Editora.

- Pontes, R. (2003). Mediación: categoría fundamental para el trabajo del asistente social. En E. Borgianni., Y. Guerra. y C. Montaño. (Eds.), *Servicio Social Crítico: hacia la construcción del nuevo proyecto ético-político profesional* (pp. 201-220). Sao Paulo, Brasil: Cortez Editora.
- Sacristán, M. (1968). La tarea de Engels en el “Anti-Dühring”. En F. Engels. (Ed.), *Anti-Dühring. La subversión de la ciencia por el señor Eugen Dühring* (pp. 7-27). Ciudad de México, México: Editorial Grijalbo.
- Sánchez, A. (1980). *Filosofía de la praxis*. Ciudad de México, México: Grijalbo.
- Silva, M. L. (2004). *Ética y Servicio Social: fundamentos ontológicos*. Sao Paulo, Brasil: Cortez Editora.