



Cinta de Moebio

E-ISSN: 0717-554X

fosorio@uchile.cl

Universidad de Chile

Chile

Muñoz, Gianinna

Contrapuntos Epistemológicos para Intervenir lo Social: ¿Cómo impulsar un diálogo interdisciplinario?

Cinta de Moebio, núm. 40, marzo, 2011, pp. 84-104

Universidad de Chile

Santiago, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=10118944003>

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

CONTRAPUNTOS EPISTEMOLÓGICOS PARA INTERVENIR LO SOCIAL: ¿CÓMO IMPULSAR UN DIÁLOGO INTERDISCIPLINAR?

EPISTEMOLOGICAL COUNTERPOINTS TO THE SOCIAL INTERVENTION: HOW TO PROMOTE A DIALOGUE AMONG DIFFERENT DISCIPLINES?

Mg. Gianinna Muñoz (gimunoz@uc.cl) Departamento de Trabajo Social. Universidad Alberto Hurtado (Santiago, Chile)

Abstract

The contemporary social intervention is carried out in contexts characterized by an increasing complexity. Many people take part in this process, one of them, several professionals, who with their own knowledge produce a specialized comprehension about the social phenomena which their actions are aimed. It is necessary to make clear the epistemological approach supported by each professional, in order to make counterpoints and discursive rules which allow understanding their languages and dialoguing in order to face the social intervention with a more complex comprehension. This paper analyses this situation from discourse ethics, and suggests some requirements to the dialogue among different disciplines interested in this field.

Key words: social intervention, epistemology, dialogue, disciplines, discourse ethics.

Resumen

La intervención social contemporánea tiene lugar en escenarios caracterizados por una creciente complejidad. A su desarrollo acude una multiplicidad de actores, entre ellos, profesionales de distintas disciplinas, que con sus saberes específicos elaboran propias interpretaciones acerca de los fenómenos sociales a los que van dirigidas sus acciones. Surge en este contexto la pregunta por la posibilidad de diálogo entre profesionales que permita comprender, nombrar y desplegar articulaciones discursivas tan complejas como los fenómenos a los que refieren. En este marco, explicitar y discutir los lugares epistemológicos desde los cuáles se funda la intervención social permitiría construir contrapuntos y acuerdos procedimentales para la conjunción de miradas diferentes que facilite el desarrollo de intervenciones sociales más efectivas. El propósito de este trabajo es analizar esta cuestión desde la perspectiva de la ética discursiva y proponer algunos requisitos para el diálogo interdisciplinario en este campo.

Palabras clave: intervención social, epistemología, diálogo, interdisciplinariedad, ética discursiva.

Introducción

La pregunta por la posibilidad de transformación de la realidad es tan antigua como la humanidad, así lo demuestran las discusiones entre Heráclito y Parménides ya en el siglo quinto A. de C. En este afán, a través de la historia, pero especialmente en el contexto de la modernidad, se han ido construyendo diversas visiones sobre cómo producir el orden social. El paso a la cosmovisión antropocéntrica a inicios del siglo XV abrió el campo a la discusión epistemológica y ético-política, permitiendo con ello el cuestionamiento a las formas de vida que hasta ese momento parecían normales e inevitables.

Surgen en ese contexto diversas acciones orientadas a cambiar las situaciones de vida consideradas indignas, las que comienzan a profesionalizarse a fines del siglo XVIII en Inglaterra y principios del siglo XIX en América, en un contexto marcado por el interés racionalizador y científico propio de la época (1). Con ello, se erige el interés en la búsqueda de las causas que producen los denominados “problemas sociales”. En el estudio de las causas, que en un principio eran comprendidas desde un punto de vista eminentemente individual, comenzaron a proliferar análisis de corte más estructural, sobre todo cuando la “cuestión social” se empieza a manifestar de manera brutal en la vida cotidiana de la gran mayoría de la población. Esto posibilitó la ampliación de la mirada y la convicción de que en la configuración de un “problema social” concurren diversos factores, conformando un entramado multidimensional (2).

En el contexto actual, existe un amplio y transversal reconocimiento del carácter complejo y multidimensional de los fenómenos significados como problemas de intervención social (3) produciéndose, al mismo tiempo, la aspiración de contar con dispositivos interdisciplinarios para abordarlos, habiendo acuerdo en que la interdisciplinariedad agrega valor a los procesos de observación de la realidad (Baroni 2008). Durante los últimos veinte años la tendencia ha sido configurar equipos integrando a profesionales de diversas disciplinas para implementar programas y proyectos sociales, sin embargo, el hecho de que los equipos se constituyan multidisciplinariamente no implica necesariamente que logren realizar intervenciones sociales con mirada interdisciplinaria.

¿Cómo impulsar un diálogo entre disciplinas que intervienen lo social, de manera de avanzar hacia una lógica interdisciplinaria? La propuesta de este trabajo consiste en buscar contrapuntos, o la asociación armoniosa de voces contrapuestas, que, de acuerdo a los planteamientos de la ética discursiva (4), permitan observar e intervenir en lo social de manera más compleja e integral.

Para ello, se comenzará explorando el vínculo entre modernidad e intervención social, bajo el entendido de que es preciso clarificar cuál es la noción de intervención social que aquí se quiere proponer, cuál es el horizonte normativo que la moviliza y cuál es el papel del diálogo en ese marco. A partir de esos parámetros, se analiza el contexto actual en el que se ponen en juego los procesos de intervención social; y las disyuntivas, incomodidades y desafíos que interpelan a los profesionales que los llevan a cabo. A partir de estas descripciones, se desarrolla el planteamiento central referido a la interrogación epistemológica entre disciplinas, para concluir con algunos requisitos y sugerencias que permitan intencionar el diálogo en este campo.

¿Qué intervención social? Los ideales de la modernidad como impulso

La intervención social, entendida como un proceso epistemológico y políticamente construido y planificado para la consecución de un cambio significado como deseable, es un concepto que sólo puede tener cabida

en la lógica de la modernidad, la que por su propia condición sienta las posibilidades para que emerja la pregunta por la transformación social.

En la concepción del pensamiento medieval, heredera de la cosmovisión argumentada por Parménides (Guthrie 1984), las explicaciones del devenir tenían su fuente en el teocentrismo, y por ello, no existía lugar al cuestionamiento de lo percibido como realidad, imperando una mirada ontológica, escindida, metafísica. En este marco, la creencia en el orden natural de las cosas hace impensada la movilidad social, por lo tanto, las ayudas a los sujetos con condiciones de vida precarias o derechamente paupérrimas estaban inscritas generalmente en el marco de la acción asistencialista, en las lecturas empáticas del prójimo o en inspiraciones religiosas orientadas a ayudar a resistir las miserias de la vida. El orden social es considerado estático e independiente de la vida de los sujetos, por lo que a éstos no les queda más opción que adaptarse, o desaparecer.

El Renacimiento, los descubrimientos geográficos, la crisis de autoridad que sufre la Iglesia Católica con los consiguientes procesos de Reforma, y la revolución comercial de occidente, fueron momentos históricos condicionados por un proceso de secularización que fue ganando dinamismo. Mientras, las grandes monarquías comenzaban a consolidarse en los fenómenos políticos cruciales que daban origen a las naciones modernas, conformando espacios más amplios para el funcionamiento de la economía dinararia, los valores y las estructuras de la sociedad aristocrática (Zorrilla 2005). Pero es la Revolución Francesa el fenómeno que más recurrentemente se significa como motor del cambio de referentes, al levantar las promesas e ideales de la modernidad, libertad, igualdad y fraternidad, como horizonte de expectativas y condiciones de vida a las que aspirar (5).

Sin embargo, el giro comprensivo y quiebre de la concepción de mundo estático no se da por el solo hecho de la ocurrencia lineal de estos hitos históricos. La modernidad, o, para evitar confusiones, el *pensamiento moderno*, refiere precisamente a eso: una *lógica* de comprensión de lo real que se contrapone a las concepciones sacras, inmóviles y ontologizadas. En palabras de Habermas (1990), un pensamiento postmetafísico, que de la mano de la idea de *figura del espíritu* de Hegel, concibe la modernidad como un horizonte que se desplaza, una esperanza que nos moviliza en la búsqueda incansable de las promesas del proyecto de la Ilustración.

En este marco, la idea de que la modernidad es constante producción de otredad, una elaboración semántica en la que radica su propia condición de modernidad, como plantea Luhmann (1997), cobra especial sentido para la idea de intervención social contemporánea. Es la sola posibilidad de nombrarse a sí misma lo que la constituye como tal. Es la ocasión de observar las circunstancias que condicionan la vida e idear procesos fundados e intencionados hacia una transformación de algo que se observa y significa como problemático, desde el punto de vista de un observador específico, y en un tiempo y espacio determinados.

Contra Luhmann, Habermas se pregunta por el carácter normativo de esa idea de transformación. Transformación de qué, desde y hacia qué horizonte ético. Para el autor, “El mundo moderno, se distingue del antiguo por estar abierto al futuro, el inicio que es la nueva época se repite y perpetúa con cada momento de la actualidad que produce de sí algo nuevo (...) La modernidad ya no puede ni quiere tomar sus criterios de orientación de modelos de otras épocas, *tiene que extraer su normatividad de sí misma*” (cursivas del autor) (Habermas 2008:16). La posibilidad de cuestionar el orden establecido por los designios divinos –o los enclaves autoritarios de cada época– abre el espacio para la fundación del concepto intervención social, lo que implica, como plantea el autor, crear los criterios normativos que guiarán la

transformación de la sociedad.

Pero la noción de modernidad es fuente de múltiples discusiones y críticas, sobre todo desde las perspectivas de corte postmoderno (Lyotard 1984, Vattimo 1990, Lyon 1996) y especialmente en lo que respecta a su influencia en la intervención social en tanto dispositivo de dominación o lo que Foucault llamó *ortopedia social* (Foucault 2003, Davies 1994, Leonard 1996, Healy 2001, Carballeda 2004). Aun reconociendo dichas críticas, se ha optado por insistir en la noción habermasiana de modernidad en tanto ofrece precisamente la posibilidad de comprenderla no solo desde su negatividad –su asociación con el capitalismo como forma de organización de la sociedad– sino en una tensión dialéctica entre sus polos y con una alternativa de salida. En este sentido, plantea el autor, es posible recuperar el telos humanista recomponiendo el carácter normativo de la modernidad, reorientando el proceso de modernización y controlando el desborde instrumental de la racionalidad.

Esta propuesta se enmarca en la convicción de que la intervención social contemporánea corresponde a una construcción socio histórica, que actúa en la compleja trama social, tensionada por dos lógicas: los derechos propuestos por el ideario moderno y la democracia; y los condicionamientos que producen el capitalismo, como modelo, y el mercado, como operador del mismo (Maier 2005). El horizonte de salida pragmático habermasiano, se basa en la convicción de que todo y partes se articulan dialécticamente, por lo que se concibe que la diferencia es una riqueza en el marco del todo que es la sociedad. Es decir, *es deseable* que las diferencias –o los fragmentos, en código postmoderno– formen la sociedad y construyan la unidad desde su particularidad.

La idea de intervención social contemporánea que aquí se quiere proponer –una intervención social dialógica– se enmarca en esta perspectiva, entendiéndose a sí misma como un andamio, un soporte para la construcción de sujetos diversos y autónomos, que caminen en la elaboración de este horizonte normativo basado en las promesas de la modernidad como proyecto de unidad en la diferencia.

Como entramado construido, el proceso de intervención social contiene en sí misma la posibilidad de pensarse en clave de ética postconvencional, es decir, como instancia en la que deben primar principios universalistas, “lo bueno para la humanidad” (Cortina 2010); y de fundamentarse a sí misma y los “problemas” que aborda; con la preocupación por su aplicación práctica (o lo que Apel llamó “parte B del discurso”). En este sentido, la propuesta de intervención social sobre la que se quiere reflexionar en este trabajo es una intervención que se ocupa de “en primer lugar, las condiciones económicas, sociales y culturales para una participación inclusiva y competente de todos los implicados en el discurso práctico; y, en segundo lugar, la condición de que todas las partes dispuestas a conformarse a normas intersubjetivamente reconocidas puedan efectivamente esperar de todas las demás que se comporten del mismo modo” (Habermas 2003:11).

Desde estas claves interpretativas, la intervención social contemporánea, en la búsqueda del horizonte de la modernidad que se desplaza, requiere avanzar hacia la unidad de la razón en la multiplicidad de sus voces (Habermas 1990). En este marco, el diálogo no solo es factible sino deseable, requiriendo como condición de posibilidad un análisis del contexto en que se produce y de las particularidades de los hablantes que participan, para, a partir de allí, elaborar las reglas procedimentales que posibiliten el entendimiento comunicativo entre los diversos actores que concurren al proceso de intervención social.

Complejidad, Contradicción e Intervención Social

La intervención social contemporánea es desplegada en contextos marcados por una creciente diferenciación social y funcional que configura un escenario cambiante y complejo, en el que eclosiona una estructura social completamente diferente a la del pasado. Las contradicciones de la modernidad –los procesos de individualización, las transformaciones en la relación entre capital y trabajo, la fragilización de los soportes de la identidad, los procesos de desafiliación social (Castel 2002), la distribución regresiva del ingreso o la consolidación de “agujeros negros de miseria humana en la economía global” (Castells 1999:28), los quiebres entre mundo de vida y sistema (Habermas 1988), entre muchos otros fenómenos– han ido configurando un escenario marcado por nuevas formas de pobreza y de exclusión social, denominada por algunos autores como una “nueva cuestión social” (6).

El carácter móvil de esta nueva cuestión social y sus distintas formas de manifestación en la vida de los sujetos, interpela a la intervención social contemporánea a asumir y abordar esta complejidad, desarrollando una mirada múltiple e igualmente compleja. Esto demanda a los profesionales “a entrar en contacto cognitivo con las diversas perspectivas que están en juego (...) realizando una síntesis no unívoca” (Matus 1999:20).

Las múltiples contradicciones que atraviesan las vidas de los sujetos, la tensión constante entre el impulso del consumo y la cruda realidad, la estructura que exige o que al menos llama a la integración funcional, y la precarización, al mismo tiempo, de los vínculos sociales, obliga a no conformarse con la explicación unicausal, tampoco con los parámetros y contraseñas disciplinares. Entonces, ¿cómo integrar una mirada sociocultural en los proyectos de microemprendimiento económico, por ejemplo? ¿Cómo puede apoyarse a los microempresarios considerando la dimensión psicológica del emprendimiento? O ¿Cómo podemos construir una visión comprensiva de los códigos de significación, el mundo de vida y la trayectoria de los jóvenes privados de libertad? ¿Es posible descolonizar el lenguaje jurídico clásico, introduciendo claves interpretativas antropológicas e históricas? O ¿Cómo impactaría concretamente en la lógica de intervención de los municipios, la deconstrucción de la noción de territorio en tanto espacio físico, para girar hacia una idea de lugar construido desde la política? O ¿Qué lecciones podemos obtener de la puesta en escena de programas sociales que articulan la visión de la kinesiología, educación parvularia y el trabajo social para la atención integral de la infancia? (7)

Sin duda, se enriquece la comprensión de los fenómenos si distintos observadores entregan su versión. Pero la elaboración de un intercambio disciplinario no es tarea fácil. Es preciso, entonces, facilitar el diálogo entre profesionales que permita comprender y desplegar articulaciones discursivas tan complejas como los fenómenos a los que refieren. Desde la perspectiva de la ética discursiva, ello exige acordar las reglas específicas para construir espacios comunes de intercomprensión, que den cuenta de dos o más códigos lingüísticos y culturales que articulen una fusión de horizontes significativa (Salas 2003).

Pero antes de esbozar algunas de ellas, es primordial analizar las condiciones de habla en que se encuentran los hablantes, pues esta perspectiva supone la existencia de *condiciones ideales* como piso mínimo para que se produzca la acción comunicativa.

El lugar del profesional en la intervención social y su posibilidad de desplegar actos de habla orientados al entendimiento comunicativo

Desde los planteamientos habermasianos, la situación de los hablantes es central, pues “el lenguaje emerge y se constituye directamente a partir del mundo de vida de los hablantes; es decir, compromete las relaciones de significación entre los hablantes desde diversas perspectivas de la interpretación del discurso con el que se connota la realidad. Esto puede entenderse como una franca superación de la concepción objetivista del lenguaje como un instrumento o medio de captar la realidad en sí, atada al paradigma de la filosofía de la conciencia que promovía la identidad entre sujeto y objeto” (Díaz 2007:48).

Asumiendo lo anterior como un criterio para el diálogo, es preciso intentar la comprensión de los mundos de vida de los profesionales involucrados en el desarrollo de intervenciones sociales pues generalmente se encuentran tensionados por los escenarios en que se desenvuelven (8). El contacto con sujetos altamente complejos (caracterizados por la confluencia intensa, simultánea y crónica de fenómenos sociales considerados problemáticos) (9), suelen generar incertidumbre y malestar, situación ante la que no todos pueden hacer frente sin salir afectados (10). La colonización de los sistemas en el mundo de la vida, en palabras de Habermas (1988) hace que el profesional esté al centro de la contradicción.

El profesional que interviene, además de constatar estos niveles crecientes de complejidad en sus propios sujetos de intervención, debe seguir las orientaciones (o al menos adecuarse laboralmente) a los marcos institucionales en que se desenvuelve. El lugar del profesional que interviene se torna incómodo cuando las instituciones se presentan rígidas, instrumentales y/o tecnocráticas.

Se va configurando así una incomodidad frente a la contradicción: la misión es aportar al bienestar de los otros, pero los condicionantes de la intervención o ésta en sí misma, no siempre aportan al bienestar del profesional que la impulsa. La carencia de los recursos necesarios para desarrollar con criterios de efectividad las intervenciones sociales que se proponen las instituciones (recursos humanos, financieros, de infraestructura), o la condición de degradación laboral (precariedad, flexibilidad) que les impide proyectar la intervención social y proyectar-se en este proceso, son otros elementos que nutren la contradicción (11). Esto último recuerda a Rosanvallon (1995): es en el centro de la sociedad, y no únicamente en sus márgenes, donde hay que considerar la cuestión social.

Sumado a lo anterior, muchos profesionales dedicados a la intervención social reconocen grandes falencias teóricas y metodológicas, producto de la desarticulación teoría-práctica en la propia formación profesional (12), lo cual los sitúa precariamente en el debate al interior de los equipos. Adicionalmente, la formación de postgrado en materia de intervención social (que podría pensarse como un espacio donde subsanar los nudos críticos del pregrado), sigue siendo pensada mayoritariamente en clave puramente disciplinaria, perpetuándose la parcelación de los saberes. Esta situación deja a los profesionales con pocas herramientas dialógicas, pues los lenguajes disciplinares se tornan impenetrables.

No es que quiera plantearse el quiebre de las lecturas disciplinares particulares sobre intervención social, sino más bien ir a la búsqueda de reuniones y contrapuntos que permitan cumplir la promesa de la mirada multidimensional y la acción integral que se proponen los programas sociales en la actualidad. Agazzi (2002) señala que la interdisciplinariedad no es lo opuesto a lo “disciplinar”, siendo más bien un planteamiento que, frente a problemas complejos, trata de poner en diálogo varias ópticas disciplinares y específicas con el fin de alcanzar una comprensión más profunda, a través de la síntesis de sus diferentes aportes. Esto

significa que no constituye un problema en sí el hecho de que la formación para la intervención social sea planteada desde una disciplina específica, sino su escaso intercambio con otras para observar con otros ojos los problemas sociales que intenta resolver.

Cada disciplina tiene sus códigos, claves de lenguaje que operan como llaves que clausuran, aunque muchas veces nombran distinto pero comprenden en forma similar. A pesar de, o tal vez precisamente por ello, plantea Gadamer y Kosellek (1997) es preciso buscar el *suelo común* que puede permitir la generación de la palabra que alcance al 'otro' e incluso el aprendizaje de la lengua ajena, la del otro. Pues, según el autor, es posible emigrar al lenguaje del otro hasta alcanzarlo (Gadamer 2002).

Buscando el suelo común: Construcciones epistemológicas e intervención social

Según Moreno (2006), en griego *episteme* quiere decir ciencia, saber, cognición; y el verbo *epistamai* significa ser capaz, entenderse de, poder, valer para; mientras que en su uso ático significa arte, habilidad (13). Dice Moreno: "Hay, pues, en el significado del término griego un sentido de dinamicidad, de potencialidad, de saber-que-habilita, de saber como poder (potencialidad) para (...) episteme mantiene, en parte, su significado etimológico de fundamento y estabilidad, pero con la añadidura de dinamicidad y de limitación a una situación histórica determinada" (2006:32-33). La episteme, en este marco, define las condiciones de posibilidad de lo que se puede pensar, conocer y decir en un momento histórico determinado, y con ello, de las formas posibles de *hacer*. Como plantea Habermas (1987), como un acervo de patrones de interpretación transmitidos culturalmente, como un saber de fondo, o mundo de la vida que fija las formas de la intersubjetividad del entendimiento posible.

La epistemología, en tanto teoría de la sociedad o metateoría, se propone el estudio de la producción de conocimientos en sus distintas manifestaciones: lógicas, lingüísticas, históricas, ideológicas (Mardones 2003), proyecto ambicioso y difícil de realizar, pero vital para el cuestionamiento de lo real y la problematización de las situaciones de vida que parecen normales e inevitables. Como señala Adorno, desconfiar de las concepciones ontológicas de los fenómenos para encontrar claves que permitan desentrañar el naturalismo conceptual: "La teoría de la sociedad procede de la filosofía, pero al mismo tiempo trata de orientar los planteamientos de ésta, determinando la sociedad como ese substrato al que la filosofía tradicional llamó formas eternas o espíritus. Así como la filosofía desconfió del carácter engañoso de los fenómenos y se entregó a su interpretación, la teoría de la sociedad también desconfía tanto más profundamente de la fachada social cuanto ésta más naturalmente se presenta. La teoría quiere nombrar aquello que secretamente cohesiona el engranaje social" (Adorno 2001:19).

Nombrar aquello que, implícitamente sostiene y da vida a los proyectos de intervención social, que tiene sus opciones desde el título escogido para la iniciativa, pasando por la interpretación del fenómeno y su concepción como problema de intervención, los objetivos propuestos, y las estrategias, metodologías y técnicas a desplegar, hasta los mecanismos de evaluación del mismo. Aquello que, al no ser nombrado, se invisibiliza y cristaliza como "la forma" de hacer la intervención social.

No basta con que las instituciones describan los conceptos que están a la base de la intervención: abundan intervenciones orientadas a la participación, fomento del capital social, del desarrollo comunitario, del empoderamiento, por citar algunas, *sin ninguna consistencia operativa*, lo que indica claramente, que no hay tampoco consistencia epistemológica. Así, el concepto aparece vacío, como un gesto inconcluso, o desde una mirada suspicaz, como un engaño. En palabras de Adorno, nuevamente: si la ciencia social se

sirve de este tipo de conceptos pero rehúye la teoría –de la que estos son parte esencial–, se pone al servicio de la ideología.

Distintas disciplinas han reflexionado y construido nociones de intervención en lo social desde su propio prisma (14). Las Ciencias Sociales en general acuden al debate sobre el rol de las profesiones frente a los grandes problemas sociales en el contexto actual, reconociendo la incompletitud de los conocimientos que cada disciplina parceladamente puede poner a disposición de la interpretación y actuación sobre éstos (Rodríguez 2008).

Por ejemplo, desde el Trabajo Social contemporáneo se comprende que la intervención social no es un episodio natural, “sino una construcción artificial de un espacio tiempo, de un momento que se constituye desde la perspectiva de diferentes actores (desde aquellos que solicitan la intervención –instituciones, sujetos individuales y colectivos– y desde el propio sujeto profesional)” (Cazzaniga 1997:2). Pero esta posición no ha estado exenta de polémicas. El concepto ha cobrado distintos énfasis de acuerdo a las épocas en que se construye y a las tendencias epistemológicas y políticas imperantes. Así, es posible encontrar conceptos de intervención social fundados en la dicotomía teoría/práctica (como “un hacer” en contraposición al pensar, divagar, teorizar; concepción muy frecuente debido tanto a inspiraciones marxistas-estructurales, como positivistas clásicas), o en la utilidad para el “sujeto de atención” (como lo muestran diversas nociones funcionalistas clásicas), o visto bajo sospecha como un dispositivo más de dominación (como plantean algunos autores de corte postestructuralista), entre otros.

Por su parte, la Geografía en su línea fenomenológica, en contraposición a la lectura hegemónica del evolucionismo, centra la mirada en los procesos sociales bajo el entendido que el espacio y su organización son resultados de los mismos. Desde esta Geografía –en contraposición a otras vertientes de corte positivista y funcionalista clásicas– se ha posibilitado el ejercicio de la desnaturalización de las categorías que fundan la concepción de realidad, y por tanto, emerge la posibilidad de pensar en la transformación social a partir, entre otras coordenadas, de la construcción social del espacio. “La concentración de la pobreza, el desequilibrio socio-espacial, la injusticia social y el deterioro ambiental son prueba de las dramáticas consecuencias de estar fuera de lugar, de no tener posibilidad de construcción de lugar puesto que no se tiene palabra, puesto que no se abre la posibilidad de la validez” (González 2009:65). En este sentido, el desafío de *construir lugar* constituye una oferta sustancialmente emancipadora.

En la línea de la Geografía crítica –que recoge influencias marxistas y posmodernistas– se plantea el cuestionamiento a la supuesta neutralidad ética de la ciencia y se aboga por una geografía implicada en el cambio social. Es el caso de Harvey (2007), quien desarrolla la dimensión espacial del capitalismo, en tanto sistema inestable cuya tendencia a la expansión espacial es una parte necesaria del mismo, y cuyos efectos globales en el ámbito social, medioambiental y político están absolutamente vigentes, escenario en el cual la pregunta por el papel de la geografía espacial en la consecución de justicia social resulta ineludible.

Otro ejemplo, es la Antropología, específicamente desde la denominada “aplicada” o *Development Studies* (Mair 1984). La antropología aplicada se define como “una subdisciplina de la antropología social que se basa en la aplicación de datos, perspectivas, teorías y métodos antropológicos para identificar, evaluar y resolver problemas sociales” (Kottak en Cadenas 2005:1). Generalmente se refiere al desempeño de los antropólogos como responsables directos o indirectos de procesos de intervención en los problemas sociales “A partir de esta experiencia, se ha ido desarrollando una tradición disciplinaria que conecta el conocimiento académico con los problemas sociales que existen en el entorno” (Cadenas 2005:2).

Por otra parte, desde la vertiente denominada *Antropología Latinoamericana*, se han realizado propuestas sobre el lugar de la antropología en los procesos de intervención social considerando las particularidades de la región. Se trata de una propuesta, en palabras de Jimeno (2000), que entiende el ejercicio de la antropología ligado al compromiso ciudadano con la construcción democrática, en clara oposición a las miradas clásicas que han imperado en la disciplina desde sus inicios. Según Jaramillo: "No es posible dar cuenta aquí de todas las contribuciones y esfuerzos críticos por transformar las relaciones de dominación y poder que este quehacer antropológico latinoamericano trae consigo. Por ahora bástenos con decir que estas antropologías tienen hoy más que nunca un papel determinante en esta tarea" (Jaramillo 2008:278).

Otro ejemplo similar se encuentra en la Psicología. Las fronteras entre la disciplina y las subdisciplinas, o los contenidos que comienzan de pronto a tematizarse y a elevar pretensiones de transformarse también en nuevas disciplinas, tiene bastante resonancia en lo que algunos autores denominan psicología comunitaria. De hecho, algunos autores (15), definen a esta última como una disciplina fundamentalmente aplicada, cuyo componente central es la intervención social. El propósito central de la psicología comunitaria sería "establecer las bases para generar cambios o procesos sociales que favorezcan el desarrollo, la autonomía y la integración comunitaria, a partir de la promoción del 'control' que los individuos pueden desarrollar sobre los hechos ambientales y la vida en común" (Montero en Unger 2007:325), siendo elementos centrales de esta definición el compromiso con la participación de los sujetos y el énfasis en el poder para la emancipación.

El concepto de psicología comunitaria ha sido ampliamente discutido (16), en razón de que "lo comunitario" (así como lo educacional, organizacional, familiar, etcétera) representan más bien enfoques o incluso, unidades de análisis a la hora de pensar y hacer la intervención social, que están sobredeterminadas y nutridas por distintas perspectivas epistemológicas que le asignan un carácter particular a la idea de transformación social. Es decir: es perfectamente posible realizar una intervención comunitaria desde la perspectiva positivista más clásica, orientada a la normalización de una comunidad leída como desviada, con marcos interpretativos hechos en clave de causa–efecto, con el uso de metodologías y técnicas pensadas para corregir o habilitar a los sujetos, y con evaluaciones basadas en indicadores que nada digan sobre la emancipación, sino sobre el nivel de asistencia a los talleres "comunitarios" (17). Con ello, se está explicitando el riesgo conceptual de poner como sinónimos intervención comunitaria y marxismo estructural (18).

Además, el señalar que se diferencia de las otras "psicologías" por dedicarse a la intervención social, llama a la confusión. Desde una lógica contemporánea, todo quehacer de la psicología deviene en intervención social. Kaulino (2002) plantea que la vocación social de la psicología se centra en una noción de subjetividad que se construye dialécticamente por procesos de identificación y diferenciación con otros sujetos, es decir, una subjetividad que es constitutivamente intersubjetiva. Se trata, por tanto, de sujetos socialmente constituidos y siempre en construcción, sujetos que no son individuos aislados sino procesos en formación y transformación permanente con otros sujetos. Desde esta perspectiva, incluso el trabajo clínico individual corresponde a una intervención social.

Lo anterior provoca situar el debate sobre intervención social en otra coordenada: no se trata ya de parcelar la intervención de acuerdo al sujeto a la que va dirigida y el método usado (por ejemplo, intervención clínica, comunitaria, educacional, jurídica, organizacional, familiar, sociocultural, solo por citar algunos). Agrega Kaulino: "la psicología no es social cuando trabaja a nivel comunitario o porque investiga desde teorías y

métodos distintos a la psicología individual. De esta forma, lo social en la psicología no deviene en virtud de trabajar con uno, varios o muchos, sino por condición constitutiva de la propia subjetividad, es decir, por la construcción intersubjetiva de los sujetos" (Kaulino 2002:33).

A partir de lo anterior, se desprenden dos planteamientos: primero, que intervenir en lo social no es exclusivo de alguna disciplina ni menos de áreas específicas al interior de éstas, pues en la interacción entre los profesionales y los clientes, usuarios, beneficiarios o como quiera que sean llamados desde el discurso institucional, se produce explícitamente o no, intercambio y transformación. Segundo, que el carácter de la intervención social no se define por el objeto o la unidad de intervención, si no por los sustratos epistemológicos que la sustentan explícita o implícitamente, lo que hace imprescindible propiciar la discusión epistemológica *intra e inter disciplinas*.

Cada disciplina tiene estructuras y campos específicos propios y es beneficioso para la intervención social que así sea, pero es necesario identificar la existencia (o no) de lecturas comunes acerca de lo que es la realidad. En ese caso, valdría la pena preguntarse, por ejemplo, qué comparte la geografía crítica, el trabajo social neomarxista, la antropología latinoamericana, la teología de la liberación, la educación popular, el teatro de la alienación, y la psicología comunitaria autodefinida como se acaba de mencionar. En este ejemplo, las disciplinas comparten la búsqueda de emancipación de un sujeto oprimido, excluido, marginado. El suelo común está dado por la visión de mundo, la utopía movilizadora. Luego, cada disciplina observa y actúa con sus propios entramados teórico-conceptuales, metodológicos e instrumentales. No son todas lo mismo, cada una aporta diferencia, emprende la acción con métodos y herramientas especializadas, a pesar de este suelo común. Y lo mismo ocurriría si éste es el positivismo clásico o el postestructuralismo.

Por tanto, se requiere que la discusión apunte a develar las aproximaciones cognitivas sobre cómo conocemos lo que conocemos –si es que podemos decir que conocemos algo–, pues, al lograr ese (des) acuerdo pueden clarificarse las expectativas se sientan las bases para el diálogo. A continuación revisaremos este y otros requisitos para avanzar en la construcción de un diálogo interdisciplinario.

El diálogo interdisciplinario como contrapunto

El contrapunto es un concepto proveniente de la teoría musical, que consiste en el arte de combinar, según reglas, las diferentes voces presentes en un mismo espacio (19). Siguiendo esta metáfora, el diálogo entre distintos requiere requisitos o reglas discursivas que lo hagan posible.

El diálogo, para efectos de esta propuesta, será entendido como un proceso de intercambio comunicativo, que según Salas "no se precipita rápidamente a una conciliación apresurada para anular las diferencias entre los registros discursivos (sostener que existen las mismas reglas universales para todos los discursos), ni tampoco el tipo de diálogo que se cierra a reconocer las dificultades efectivas existentes en la comunicación entre seres humanos que han conformado diferentemente sus mundos de vida (sostener que las reglas de los registros discursivos son todas diferentes)" (Salas 2003:194). Esto significa concebir el diálogo como posibilidad de entender a los otros desde las propias articulaciones discursivas, asumiendo que para alcanzar las razones de los otros existe siempre una mediación entre los registros de los sujetos en cuestión.

Este diálogo, por lo tanto, hace abandono de concepciones tanto esencialistas como clásicas, tal como la propuesta de pensamiento postmetafísico habermasianasugiere. Al respecto, el autor sostiene: "El primado metafísico de la unidad sobre la pluralidad y el primado contextualista de la pluralidad sobre la unidad me

resultan cómplices secretos. Mis consideraciones se enderezan a la tesis de que la unidad de la razón solo permanece perceptible en la pluralidad de sus voces, es decir, como posibilidad de principio de pasar, por ocasionalmente que sea pero siempre de forma comprensible, de un lenguaje a otro" (Habermas 1990:157).

La posibilidad de entendimiento entre la pluralidad de voces, según este y otros autores inscritos en la ética del discurso, como Karl Otto Apel y Adela Cortina, requiere, como ya se ha planteado, asegurarse proceduralmente. Para ello, se proponen dos momentos discursivos: uno dedicado a la fundamentación (parte A del discurso) y uno dedicado a la aplicación del mismo a la vida cotidiana (parte B del discurso) (Apel en Cortina y Martínez 2001).

La parte A del discurso presupone que todas las personas son interlocutores válidos, y que éste debe atenerse a los principios de *universalización*: "Una norma será válida cuando todos los afectados por ella puedan aceptar libremente las consecuencias y efectos secundarios que se seguirán" (Habermas 1985:116) y de la *ética del discurso*: "Sólo pueden pretender validez las normas que encuentran (o podrían encontrar) aceptación por parte de todos los afectados, como participantes de un discurso práctico" (Habermas 1985:117).

La parte B del discurso, concerniente a su práctica, se encuentra con múltiples obstáculos para realizarse. La parte A muestra un discurso ideal, bastante lejano a los diálogos con los que nos encontramos en la vida cotidiana. Sin embargo, su aporte radica precisamente en ello, en ser situado como un ideal o "una meta para nuestros diálogos reales y un criterio para criticarlos cuando no se ajustan al ideal" (Cortina y Martínez 2001:98).

Reconociendo que esta noción de diálogo es un parámetro, un horizonte hacia el cual encaminar nuestras reflexiones profesionales, surge la pregunta acerca de cómo operacionalizarlo al interior de los equipos dedicados a la intervención social. Al respecto, se plantean al menos los siguientes requisitos discursivos: a) auto y hétero reconocimiento disciplinar (20), b) desarrollo epistemológico y c) búsqueda de síntesis.

a) auto y hétero reconocimiento disciplinar

El primer requisito dice relación con la propia observación, pues "es imposible tratar el tema interdisciplinario sin clarificar la constitución y estructura de las disciplinas participantes" (Toledo 2004:13). Esto implica develar, discutir y clarificar los supuestos disciplinares propios, especificidades, contenidos y potencial de aporte diferencial a los procesos de intervención social.

Luego, es posible validar los aportes diferenciados que las otras disciplinas en cuestión están en condiciones de hacer al proceso de intervención. Para ello es necesario conocer acerca de otras disciplinas, sus preguntas centrales, la variedad de modos de entender los fenómenos sociales sobre los que se interviene y los métodos específicos en los cuales tiene experticia.

Ahora bien, un requisito que media entre los dos anteriores, se refiere a la *búsqueda de simetría discursiva*, es consecuencia de la posición que en términos de poder ocupan los hablantes. Esto se relaciona estrechamente –aunque no de manera única– con la construcción identitaria que las disciplinas hacen de sí y de las otras, anclada a los imaginarios sociales que en torno a ellas se construyen. Es preciso entonces desnaturalizar los estigmas hacia las profesiones, brindando apertura cognitiva a nuevas interpretaciones (21).

Reconocer al otro como semejante y distinto al mismo tiempo, implicaría despejar el camino para hacer, en palabras de Cortina (2007), un “descubrimiento ético”. En este sentido, y tal como señala la autora, es preciso *conquistar la visibilidad* de los saberes disciplinarios, para lograr provocar un movimiento o resonancia en el otro, o como plantea Belverde (2006), para producir una *vibración en el otro* (22). Según Cortina: “Este ‘descubrimiento ético’ de la intersubjetividad enraíza de algún modo en una tradición bien consolidada. La inició Hegel (...) al afirmar que el *reconocimiento recíproco* es el núcleo de la vida social” (Cortina 2007:161). A partir de este reconocimiento del otro, edificado desde la convicción de que es posible *sintonizar* con cualquier ser dotado de competencia comunicativa, es posible elaborar un diálogo.

A partir del auto y hétero-reconocimiento disciplinario, en un marco tendiente a las más simétricas condiciones de habla posibles, es preciso llegar a un acuerdo referido a la *aceptación de las consecuencias que tiene el dialogar*. Es decir, los hablantes deben aceptar que del diálogo se desprenderán negociaciones, cesión de intereses, cambios en los procesos de intervención tradicionalmente desarrollados, modificaciones en las formas de tomar decisiones, entre otras, bajo el entendido de que esto será beneficioso para la intervención social y sobre todo para los sujetos hacia los que se dirigen las acciones. La propuesta dialógica es una propuesta que ante todo apela *al sentido último* de la acción.

b) desarrollo epistemológico

Este segundo requisito interpela a los profesionales a hacer explícitos los dispositivos de observación de la realidad con los que operan. No se refiere al enfoque ni a los conceptos que gobiernan su actuación profesional, sino al telón de fondo –la metateoría o matriz– que la enmarca. En este sentido, el “cómo conocemos” es una arista fundamental de la intervención social, que está siempre ligada a intereses, orientaciones e interpretaciones. Es decir, el conocimiento social tiene un carácter histórico y situado que se despliega en todo proceso de intervención.

Como se planteó anteriormente, si se entiende la episteme como estabilidad y dinamismo al mismo tiempo, las preguntas de orden epistemológico pueden ser resignificadas a través del tiempo y puestas a contraluz con los discursos emanados desde los propios y los otros mundos-de-vida que respaldan a los hablantes. Preguntas como ¿es posible establecer distancia con el objeto?, ¿es real la realidad?, ¿qué se puede conocer acerca de ella?, ¿qué papel juegan en el proceso de conocimiento los valores del sujeto que conoce? ayudan a perfilar desde qué matriz epistemológica se están enunciando los discursos profesionales. Sautu (2005) apegándose a la noción de paradigma, señala que las respuestas a estas y otras preguntas constituyen la orientación general de una disciplina, el modo de mirar aquello que ha definido como su contenido temático, advirtiendo que en las ciencias sociales conviven distintos paradigmas que compiten entre sí.

La noción de paradigma no es una que acomode en la discusión que aquí se quiere plantear, en tanto es heredera de la disputa binaria entre heliocentrismo y geocentrismo referida por Kuhn ya en 1962. De esta lógica binaria se desprende la ya conocida organización epistemológica en ciencias sociales que ofrece dos posibilidades: el paradigma empírico-analítico v/s el paradigma comprensivo interpretativo, con sus consiguientes versus metodológico: cuantitativo v/s cualitativo. La visión en código binario, hija del positivismo más clásico, cierra la discusión. Por ello, aquí se quiere resaltar que la epistemología da pie a la metodología, y no al revés. Si se entiende la epistemología como matriz lógica, la metodología se debe poner a su servicio. Y si se quieren situar los debates disciplinares inscritos en una epistemología contemporánea, al menos se requiere abrir esta dicotomía.

Actualmente, desde la filosofía, varios autores han ampliado el abanico de corrientes epistemológicas posibles de distinguir, mostrando sus puntos de encuentro, que como herencias comunes, las convierten en parentes más o menos cercanas; y así mismo, sus puntos de inflexión que las diferencian y distancian de sus propios regímenes de sentido. Así, la epistemología efectivamente se presenta como un gran árbol del conocimiento, con ramas antiguas y nuevas, provenientes de troncos comunes o distantes, y con la posibilidad de proyectar y matizar infinitamente.

En esta línea, Cruz (2002) propone cuatro claves de entrada: tres que denomina *tradiciones* y una última tendencia que da cuenta de las propuestas emergentes. Dentro de las tradiciones, destaca la *tradición analítica*, contando en su interior las visiones más clásicas (Frege, Russell, Moore), el neopositivismo (Kuhn, Feyerabend, Hanson, Wittgenstein), el racionalismo crítico (Popper, Hempel, Nagel) y la filosofía de Oxford del siglo XX (Ryle, Austin, Strawson). En la segunda tradición, la *tradición marxista*, se muestra la imposibilidad de su especificidad, recorriendo variados caminos más y menos estructuralistas (Gramsci, Althusser), hasta llegar a la escuela de Frankfurt (Adorno, Horkheimer, Habermas) mostrando sus respectivas claves que también son diferenciadas. Como tercera tradición, propone la *hermenéutica-fenomenológica*, en la que se muestran también distintos énfasis (Husserl, Heidegger), donde se incluyen los de corte existencial (Sartre) y dialógico (Gadamer).

Y lo que podría parecer un apéndice, pero que en verdad es de una potencia incalculable en tanto se perfilan algunas de las últimas tendencias que solo vienen a poner sospecha sobre las tradiciones: el pragmatismo (Davidson, Putnam, Searle, Rorty), los “críticos del racionalismo crítico” como los ha llamado el autor (Kuhn, Lakatos, Feyerabend), el postestructuralismo (Lévi-Strauss, Foucault, Lacan, Deleuze, Derrida) y la visión postmoderna (Lyotard, Vattimo).

No hay una sola forma de mostrar el abanico de posibilidades epistemológicas. Ciertamente, depende del marco epistémico de quien las muestra, desde dónde lee y arma su propia taxonomía. Otra propuesta es la de Mardones (2003) quien organiza los caminos epistemológicos en tres: la postura empírico analítica (que considera en general a los clásicos que distingue Cruz, pero incorpora a Luhmann, funcionalista sistémico que en la clasificación anterior no tenía lugar); la postura fenomenológica, hermenéutica y lingüística; y la postura dialéctica o crítico-hermenéutica (en la que ubica en general a los mismos autores que Cruz ubica en la tradición marxista, pero incorpora a Foucault, quien probablemente no coincidiría con compartir con Habermas la misma categoría).

Por otra parte, en la lógica anglosajona es posible advertir otra manera de clasificar las matrices epistemológicas o *worldviews* (Creswell 2009). Entre ellas, el postpositivismo (cuyo baluarte sigue siendo el método científico, pero posicionándose desde el criterio de falsación popperiano que admite la imposibilidad de la verdad inmutable); el constructivismo (que engloba hermenéutica y fenomenología); la perspectiva de participación y abogacía (que se define por su talante crítico y reivindicativo especialmente de las minorías, que permite la convivencia entre teoría crítica y postestructuralismo); y una cuarta: el pragmatismo (corriente cuya preocupación radica en la elección de la matriz epistemológica y la consiguiente propuesta metodológica más adecuada y sobre todo, útil, para resolver una problemática en cuestión).

Solo citando a estos tres autores es posible advertir la dificultad inicial de develar el planteamiento epistemológico del otro con quien se quiera dialogar, pues en primer lugar, las clasificaciones que cada sujeto hace para ordenar sus adhesiones son contingentes y situadas, si, en el mejor de los casos, este sujeto ha logrado ponerle nombre a ese lugar desde el cual lee “la realidad”.

Tener un panorama lo más amplio posible de las corrientes epistemológicas clásicas y contemporáneas puede ayudar a iniciar el diálogo entre profesionales, pero no es suficiente. Es requisito que los propios profesionales se vuelvan críticos de sus supuestos, lo que no es más que otro ejercicio de *autorreflexividad comunicativa* (Salvat 2003), que permita mantener la *vigilancia epistemológica*, es decir, la práctica de examinarse y re-pensarse a sí misma y poner constantemente en cuestión las fronteras de su validez (Toledo 2004).

Para ello, el ejercicio de interrogar el propio quehacer resulta fundamental: ¿cómo se concibe la intervención social?, ¿para quién es un “problema” el fenómeno que se interviene?, ¿por qué se produce o qué/quién es responsable de que se produzca el fenómeno que se interviene?, ¿cómo se comprende al profesional que interviene?, ¿cómo se comprende al sujeto al que se dirige la intervención?, ¿cómo se entiende la relación entre sujeto y objeto, entre parte y todo, entre tiempo y espacio, entre otros?, ¿cuál es el fin último de la intervención o cuál es “el mejor mundo posible” por el cual quisiéramos trabajar?

Si bien esto no basta, es una discusión clave para la búsqueda de contrapuntos fructíferos en materia de intervención social. En este sentido, la epistemología está lejos de ser pura abstracción, todo lo contrario, pues determina la orientación y el desenlace la actuación profesional.

Un ejemplo notable es el análisis de la pobreza como fenómeno de intervención social. Muchos organismos, nacionales e internacionales, públicos y privados, se dirigen hacia el fin último de combatir la pobreza, pero esta declaración no es suficiente, ni tampoco las baterías conceptuales y metodológicas con que se aborda. ¿Por qué y para qué se interviene? Porque entorpece el funcionamiento de la sociedad, desde el funcionalismo clásico; porque es una violación a los derechos humanos, desde la teoría crítica; porque los sujetos que la viven la significan como un padecimiento impotente, desde la fenomenología; o porque es necesario mantener dominados a los pobres anormales; desde el postestructuralismo.

Así, la estrategia de intervención social es también heredera de cada epistemología: desde el funcionalismo clásico, la intervención es habilitación del pobre para que compita y funcione –generalmente nivelando sus estudios y capacitándole para la realización de un oficio–, lo que le permitirá generar más ingresos económicos y así superar la *línea de la pobreza*. Desde la teoría crítica, la estrategia será dotar de competencias críticas, reflexivas y argumentativas a estas personas, que les permitan exigir sus derechos frente a la estructura, generando resonancia en el espacio público y posición más simétrica en términos de poder, aspirando al control ciudadano como esperanza.

Desde la fenomenología, la propuesta será establecer un puente comprensivo con las personas que viven en situación de pobreza, acercándose a los signos y las significaciones que ellas elaboran en torno a su situación, para, a partir de estas interpretaciones, historizar y perfilar una estrategia construida desde la propia subjetividad de los sujetos. Y desde el postestructuralismo, al menos dos caminos: el de la sospecha (la estrategia de intervención social como *ortopedia social*) o el de la ruptura y deconstrucción (la estrategia

de intervención social como disrupción en el espacio público para hacer emergir nuevas subjetividades, por ejemplo a través de performances artísticas; y/o la deconstrucción de los discursos hegemónicos como camino de liberación).

Entender que no da lo mismo *desde dónde* se conoce, en tanto tiene implicancias políticas éticas para los equipos que hacen intervención social, para los sujetos a los que ésta va dirigida, y para la sociedad en general, puede constituir un impulso para distinguir la relevancia de la discusión epistemológica. Allí, el discernimiento propio, la puesta en común de esta reflexión y el intercambio permitirá avanzar en la reconstrucción de los registros discursivos, sin pretender lograr un consenso necesariamente, pues se entiende, como Ricoeur (1996) señala, que en este proceso se produce pertenencia y distanciación. Y como cualquier ejercicio de esta naturaleza, requiere confianzas y sobre todo, tiempo.

c) búsqueda de síntesis

Una vez desencadenado el proceso anterior, es preciso intentar avanzar hacia una síntesis, que podría basarse en tres procedimientos: uno, se refiere a la búsqueda del *suelo común* entre las concepciones en diálogo, es decir, esclarecer los signos (nominaciones construidas acerca de los fenómenos de intervención social) y sus significados, indagando cuán comunes o distantes son las claves interpretativas de los participantes. Para ello, es necesario desarrollar habilidades para *traducir*, como plantea la hermenéutica, diciendo el mismo mensaje de manera distinta, traspasando el propio lenguaje a un universo distinto, y acogiendo dentro del propio la palabra del otro.

En esta misma línea Salas (2003) plantea que toda comunicación requiere ser analizada a partir de la brecha entre los conflictos existentes y los que se pueden resolver, *priorizandola discusión* sobre aquellos más factibles de resolver. Siguiendo al mismo autor, un segundo procedimiento tendiente a elaborar una síntesis es la búsqueda de acuerdos, o siendo aún más pragmáticos, la *búsqueda de acuerdos sobre el desacuerdo*. De alcanzar estos acuerdos o desacuerdos, se debe llegar al momento deliberativo, que implica tomar decisiones ¿qué criterios se adoptarán?, ¿por qué?, ¿qué se mantiene/cambia del proceso de intervención si se adoptan esos criterios? De cualquier manera, en clave postmetafísica cabe hacer primar el criterio de falsación propuesto por Popper: adoptar dichos criterios hasta que se pruebe que otros son más efectivos.

Finalmente, un tercer procedimiento, corresponde a la *definición de criterios operativos* que permitan implementar las propuestas acordadas. Estos criterios refieren a los planos más concretos de la intervención social, y obligan a reflexionar sobre cómo las propuestas epistemológicas, que se supone sostienen a las intervenciones sociales, permean el diseño, implementación y evaluación de estrategias, metodologías y técnicas de intervención.

Se trata de una prueba de *consistencia interna* (23), ejercicio que exige alta rigurosidad. Abundan proyectos de intervención social que pretenden potenciar el ejercicio de derechos para la activación política de la ciudadanía, lo que podría obedecer a propuesta desde la teoría crítica, y sin embargo, tener a la base conceptos conservadores como resiliencia o riesgo social, o contar con dispositivos de evaluación clásicos basados en el número de asistentes a las actividades consignadas. O programas que se declaran como espacios basados en la co-construcción hermenéutica, y que sin embargo, cuentan con un diseño y semántica que no están adaptados a los códigos culturales de las comunidades locales a los que van dirigidos.

Por ello, es necesario volver constantemente sobre la reflexión, crear dudas, evaluar resultados e impactos, ponerlos en cuestión, y velar por la consistencia y actualización de los repertorios. El diálogo, tal como la palabra lo indica, es una noción dialéctica, que en clave de contradicción va y vuelve sobre sí misma desnaturalizando lo que parecía evidente, siendo así un ejercicio que no termina.

Reflexiones finales

Si los equipos profesionales dedicados a la intervención social cuentan con la participación de distintas miradas disciplinares para construir sus diseños, sus orientaciones para la implementación y sus dispositivos de evaluación, la propia intervención gana riqueza, tanto por los conocimientos y experiencias diferenciadas que cada profesional porta, como por las posibilidades de innovar en esta conjunción.

El diálogo interdisciplinario se reconoce como necesario en los escenarios académicos y laborales, pero se abre camino lentamente, pues requiere de importantes cambios culturales en los espacios microsociales: disposiciones institucionales que posibiliten el diálogo, voluntades para ello y habilidades en la traducción de lenguajes en función del entendimiento o al menos de ajustes de expectativas que permitan el intercambio y la construcción colectiva de respuestas y nuevas preguntas.

Se trata de un cambio de lógica, de un tránsito que va desde el autoconcepto profesional de “experto”, hacia la apertura cognitiva fundada en la convicción de que el conocimiento que se porta es incompleto y que se necesita la mirada de otros para realizar un mejor y más efectivo proceso de intervención social. El diálogo interdisciplinario podría ser considerado entonces un horizonte, otro proyecto más que nos hablaría de nuestra modernidad. Es una propuesta que puede develar ingenuidad, en un contexto en que las condiciones ideales de habla por cierto no se cumplen como la teoría indica. Sin embargo, se quiere postular que el ejercicio dialógico es un valor, en el sentido de que *tiene valor*, sobre todo en pueblos que han sido castigados con discursos totalitarios. La ética discursiva cree en la democracia como mejor forma de gobierno, es ese su telos y desde ahí su propuesta.

Cada profesional tiene su propio bagaje epistémico, declarado o implícito, entonces, aprender a salir y entrar de la propia episteme puede ayudar a convertirnos en un traductores de lenguajes, en “hermes modernos”. Aún si esto se lograse, lo que aquí se postula es aún más complicado: se trata de un diálogo entre traductores. Y no hay que olvidar, que, como planteó Alarcón (1993) la palabra traducir encierra la íntima contradicción del traicionar. Aun reconociendo esto, el camino del intento se considera más valioso que el de la conformidad.

Notas

(1) Se refiere especialmente a la profesionalización de la asistencia social, proceso influenciado por la aspiración científica propia de la epistemología positivista, matriz hegemónica en ese momento histórico.

(2) La producción de Aries y Duby (2005) acerca de la historia de la vida privada muestran en detalle la emergencia de nuevos patrones de subjetividad configurados a raíz de las transformaciones estructurales de los dos últimos siglos. Para el caso chileno, ver Sagredo y Gazmuri (2006).

(3) Un ejemplo en el caso de Chile, es el emblemático Informe que en 1996 emitió el Consejo Nacional para la Superación de la Pobreza titulado *La pobreza en Chile: Un desafío de equidad e integración social*, en el cual se explicitaba el carácter multidimensional de los problemas sociales la necesidad de abordarlos

holísticamente. Un ejemplo actual la Red Protege que promueve la articulación intersectorial para proveer servicios sociales.

(4) Por ética discursiva se entiende la corriente filosófica que, heredera de las propuestas kantianas y hegelianas, nace como tal en la década de los '70 con exponentes como Habermas, Apel, Cortina, entre otros. Esta corriente intenta encarnar en la sociedad los valores de la libertad, la igualdad, la justicia y la solidaridad a través del diálogo “como único procedimiento capaz de respetar la individualidad de las personas (...) este diálogo nos permite poner en cuestión las normas vigentes en la sociedad y cuestionar cuáles son moralmente válidas, porque creemos que realmente humanizan” (Cortina y Martínez 2001:96). Epistemológicamente se sitúa en un plano postmetafísico, es decir, como una propuesta basada en el principio explicativo de la contradicción, propia de la matriz dialéctica (ver Habermas 1990).

(5) Para profundizar esta discusión sobre modernidad y transformación de la idea de racionalidad, ver los planteamientos y debates entre Berger (1979), Lyotard (1984), Habermas (1989) y Luhmann (1997), entre otros.

(6) Destacan en esta semántica Rosanvallon (1995), Fitoussi y Rosanvallon (1997) y Castel (1997), entre otros.

(7) Como el caso del Sistema Chile Crece Contigo impulsado por el Ministerio de Planificación que intenciona esta conexión disciplinar en su metodología de intervención.

(8) Desde el Departamento de Trabajo Social de la Universidad Alberto Hurtado (Chile) se han realizado diversas asesorías a equipos profesionales que desarrollan intervención social, en las que se han constatado los altos niveles de tensión e incomodidad de estos frente la complejidad de los fenómenos que deben abordar y las adhesiones teóricas y metodológicas de sus instituciones, además de los dilemas éticos propios que surgen de su confrontación en la implementación.

(9) De acuerdo a la tipología de niveles de complejidad elaborada por el Servicio Nacional de Menores. Ver: *Segundo informe técnico de sistematización programa intervención integral especializada: Situación de alta complejidad*. Unidad de investigación y sistematización. Gestión programática DEPRODE, Servicio Nacional de Menores. Santiago, Octubre de 2008.

(10) Situación que podría estar incidiendo en las crecientes tasas de stress laboral, síndrome de *burn out* y otros síntomas del malestar en el espacio laboral.

(11) Claro ejemplo de esta paradoja está representado en los programas sociales emanados de las instancias gubernamentales, los que a partir de la última década han adherido a un *enfoque de derechos* pero que sin embargo son ejecutados por profesionales cuyos derechos laborales están seriamente vulnerados, pues no cuentan con contrato de trabajo y por tanto no tienen derecho a las garantías sociales asociadas.

(12) Hallazgos del estudio “Indagación de las ofertas y necesidades de formación de postgrado en profesionales dedicados a la intervención social”, realizado por el Departamento de Trabajo Social de la Universidad Alberto Hurtado durante el año 2009.

(13) El mismo autor, citando a Arellano, aclara etimológicamente la noción de episteme. “*Episteme* (ciencia, arte, saber, ingenio, estudio, etc.) es una palabra relacionada con dos verbos de la misma raíz: *epistelo* (elevar como una columna), del mismo origen que *stele* (columna, pilar, estela) y *epistano* (colocar, poner en, mantenerse sobre, etc.). La misma raíz tiene el verbo *sto*, *stare* (latino). Estas y otras muchas palabras vienen de la raíz *stha-*, del antiguo sánscrito, que significa tenerse en pie, mantenerse en tal estado, establecer, fijarse sobre, etc. Entre las raíces derivadas tenemos: *sthanu-* (el que se tiene firme, fijo, inmutable) y *sthana-*, que significa el hecho de mantenerse en pie, *status quo*, rango, acento, nota musical” (Moreno 2006:32).

(14) Se desarrollarán muy acotadamente algunas de las discusiones sobre intervenir lo social que se producen en ciertas disciplinas, planteamientos que de ninguna manera pretenden ser representativos de las posiciones internas de éstas, ni de la diversidad y riqueza de los matices que dicha discusión puede presentar en esos campos. Solo se toman algunas discusiones puntuales para ilustrar consensos y disensos epistemológicos sobre intervención social.

(15) Así es declarado por Alipio Sánchez en el documento *Intervención comunitaria: Concepto, proceso y panorámica*, elaborado en el marco del Magíster en Psicología, mención Psicología Comunitaria de la Universidad de Chile. 2010.

- (16) La discusión versa mayormente sobre su estatuto de disciplina, conceptos y metodología, y su dimensión ética. Ver Alfaro (2000).
- (17) El Trabajo Social ha desarrollado ampliamente la idea de intervención comunitaria, alcanzando una gran producción bibliográfica que da cuenta de distintos enfoques epistemológicos a la hora de pensar este ámbito. Por ejemplo, ver la tipología de Lillo y Roselló (2004).
- (18) De hecho, Martínez señala: "La psicología comunitaria tiene sus pecados originales y los ha ido arrastrando y uno los descubre en el estereotipo que tiene actualmente la psicología comunitaria...es percibida por nuestros colegas como una psicología ideologizada, como una psicología politizada, que se propone transformarlo todo y no necesariamente con el acuerdo de la gente...esa es la imagen...lo que genera fuerte adhesión y fuerte rechazo...diría que hay que sacar a la psicología de ese lugar" (Martínez en Alfaro y Berroeta 2007:478).
- (19) De acuerdo a la definición de la Real Academia de la Lengua Española.
- (20) Los conceptos de auto y hétero reconocimiento han sido tomados del trabajo de Salas (2003), quien los utiliza para referirse al dialogo intercultural entre las sociedades latinoamericanas.
- (21) Los estigmas se sufren de la misma manera que los sufren los grupos tradicionalmente deshonrados, como los "presos", "locos" o "drogadictos". Así están los psicólogos "equilibrados mentalmente", los sociólogos "muy teóricos", los trabajadores sociales "asistencialistas", los ingenieros "muy rígidos". O, desde otra perspectiva, otros prejuicios más bien de género, haciendo la diferenciación entre profesiones femeninas y masculinas, donde las primeras son menospreciadas en función de las segundas, en tanto representan el traslado de la función doméstica desde el espacio privado al espacio público (ver Grau et. al. 1997).
- (22) "En nuestro caso haremos referencia tan solo a una 'vibración'. El otro 'resuena' en mí, de algún modo, haciendo vibrar una cuerda invisible que, partiendo de sí, toca una fibra íntima que tremola en mi interior. Ése, y no otro, es el misterio del semejante, su encantamiento. Es en la vibración donde la percepción armoniza la separación y la comunidad implicadas en la relación con el semejante" (Belverde 2006:118).
- (23) Matus et. al. (2009) plantean tres niveles de consistencia que deben ser resguardados en los modelos de intervención social contemporánea: un primer nivel, referido a la consistencia interna de los fundamentos epistémicos, conceptuales, ético-políticos y estéticos (nivel de consistencia A); un segundo nivel, referido a la correspondencia del nivel A con las estrategias operativas del modelo (nivel de consistencia B); y un tercer nivel, referido a la coherencia de los dos niveles anteriores con el sistema de evaluación de la intervención (nivel de consistencia C).

Bibliografía

- Adorno, T. 2001. *Epistemología y ciencias sociales*. Barcelona: Cátedra.
- Agazzi, E. 2002. El desafío de la interdisciplinariedad: Dificultades y logros. *Revista Empresa y Humanismo*2: 241-252.
- Alarcón, N. 1993. Traduttrora, Traditora: Una figura paradigmática del feminismo de las chicanas. *Revista Debate Feminista* 8: 19-48.
- Alfaro, J. 2000. *Discusiones en psicología comunitaria*. Santiago: Ediciones Universidad Diego Portales.
- Alfaro, J. y Berroeta, H. 2007. *Trayectoria de la psicología comunitaria en Chile. Prácticas y conceptos*. Valparaíso: Editorial Universidad de Valparaíso.
- Aries, P. y Duby, G. (Eds.). 2005. *Historia de la vida privada*. Vols. 4 y 5. Madrid: Taurus.

- Baroni, A. 2008. La multidimensionalidad de los problemas sociales y humanos. *Revista Universidad de Sonora* 21: 23-24.
- Belverde, C. 2006. *Semejanza y comunidad. Hacia una politización de la fenomenología*. Buenos Aires: Biblos.
- Berger, P. 1979. *Un mundo sin hogar: (modernización y conciencia)*. Santander: Sal Terrae.
- Carballeda, A. 2004. *Del desorden de los cuerpos al orden de la sociedad*. Buenos Aires: Espacio.
- Cadenas, H. 2005. La antropología aplicada en una sociedad compleja. *Revista Mad* 13: 1-13.
- Castel, R. 2002. *El proceso de individualización*. Buenos Aires: UNESCO.
- Castel, R. 1997. *La metamorfosis de la cuestión social. Una crónica del salariado*. Buenos Aires: Paidós.
- Castells, M. 1999. *La era de la información. Economía, sociedad y cultura*. México: Siglo XXI.
- Cazzaniga, S. 1997. El abordaje desde la singularidad. *Revista Desde El Fondo* 22: 1-2.
- Cortina, A. 2010. *Ética y responsabilidad social de las empresas en un mundo globalizado*. Ponencia pronunciada el 4 de junio en el marco de la Cátedra Globalización y Democracia, Universidad Diego Portales.
- Cortina, A. 2007. *Ética de la razón cordial*. Oviedo: Jovellanos Ediciones.
- Cortina, A. y Martínez, E. 2001. *Ética*. Madrid: Akal.
- Creswell, J. 2009. *Research design. Qualitative, quantitative and mixed methods approaches*. Los Angeles: SAGE Publications.
- Cruz, M. 2002. *Filosofía contemporánea*. Madrid: Taurus.
- Davies, L. 1994. *Poststructuralist theory and classroom practice*. Geelong: Deakin University Press.
- Díaz, Z. 2007. J. Habermas: Lenguaje y diálogo, el rol del entendimiento intersubjetivo en la sociedad moderna. *Revista Utopía y Praxis Latinoamericana* 12: 47-72.
- Fitoussi, J. y Rosanvallon, P. 1997. *La nueva era de las desigualdades*. Buenos Aires: Manantial.
- Foucault, M. 2003. *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona: Gedisa.
- Gadamer, H. 2002. *Verdad y Método*, Vol. II. Salamanca: Sígueme.
- Gadamer, H. y Kosellek, R. 1997. *Historia y hermenéutica*. Barcelona: Paidós.
- González, A. 2009. *Espacio y lugar en Yi-Fu Tuan: Desde el trabajo social y hacia una intervención emancipadora*. Tesis para optar al grado de Magíster en Trabajo Social por la Pontificia Universidad Católica de Chile.
- Grau, O. et. al. 1997. *Discursos, género y poder. Discursos públicos, Chile 1978-1993*. Santiago: LOM.

- Guthrie, W. 1984. *Historia de la filosofía griega*. Madrid: Gredos.
- Habermas, J. 2008. *El discurso filosófico de la modernidad*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Habermas, J. 1990. *Pensamiento postmetafísico*. Madrid: Taurus.
- Habermas, J. 2003. *La ética del discurso y la cuestión de la verdad*. Coloquio con Jürgen Habermas. París IV, Sorbona, 1 de febrero de 2001. Edición electrónica de la Escuela de Filosofía de la Universidad Arcis. Disponible en: www.philosophia.cl. Fecha de consulta: 5 de Mayo de 2010.
- Habermas, J. 1988. *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Habermas, J. 1987. *Teoría de la acción comunicativa*. Vol. II. Madrid: Taurus.
- Habermas, J. 1985. *Conciencia moral y acción comunicativa*. Barcelona: Península.
- Harvey, D. 2007. *Espacios del capital. Hacia una geografía crítica*. Madrid: Akal.
- Healy, K. 2001. *Perspectivas contemporáneas en trabajo social*. Coruña: Morata.
- Jaramillo, E. 2008. Expertos culturales e intervención social: tensiones y transformaciones en antropología aplicada. *Revista CS* 2: 265-285.
- Jimeno, M. 2000. La emergencia del investigador ciudadano. Estilos de antropología y crisis de modelos en la antropología colombiana. En: Tocancipa, J. (Ed.) *La formación del Estado Nación y las disciplinas en Colombia*. Popayán: Universidad del Cauca, pp. 157-190.
- Kaulino, A. 2002. La vocación social de la psicología. Aportes a la resignificación de la identidad del psicólogo. En: Rivera, M. y De Munck, J. *Retroprospectivas psicológicas. Desafíos disciplinarios frente a la realidad social contemporanea*. Santiago: UCSH Ediciones, 29-43.
- Leonard, P. 1996. Three discourses on practice: a postmodern re-appraisal. *Journal of Sociology and Social Welfare* 23: 7-26.
- Lillo, N. y Roselló, E. 2004. *Manual para el trabajo social comunitario*. Madrid: Narcea.
- Luhmann, N. 1997. *Observaciones a la modernidad. Racionalidad y contingencia en la sociedad moderna*. Buenos Aires: Paidós.
- Lyon, D. 1996. *Postmodernidad*. Madrid: Alianza.
- Lyotard, J.F. 1984. *La condición postmoderna*. Buenos Aires: Rei.
- Maier, B. 2005. El infierno es el otro. *Revista Margen* 39. Edición digital disponible en <http://www.margen.org/suscri/margen39/infierno.html>. Fecha de consulta: 10 Mayo 2010.
- Mair, L. 1984. *Anthropology and Development*. London: The Macmillan Press Ltd.
- Mardones, J. 2003. *Filosofía de las ciencias humanas y sociales. Materiales para una fundamentación científica*. Barcelona: Anthropos.

- Matus, T. et. al. 2009. Indicadores sociales para la ciudadanía. Modelos complejos para enfrentar la desigualdad. *International Association of Schools of Social Work* 1: 103-144.
- Matus, T. 1999. *Propuestas contemporáneas en trabajo social. Hacia una intervención polifónica*. Buenos Aires: Espacio.
- Moreno, A. 2006. *El aro y la trama: Episteme, modernidad y pueblo*. Santiago: UCSH Ediciones.
- Ricoeur, P. 1996. *Sí mismo como otro*. Madrid: Editorial Siglo XXI.
- Rodríguez, L. 2008. Complejidad e interdisciplina: Desafíos metodológicos y educativos para las ciencias sociales. Ponencia presentada al encuentro *PRE-ALAS 2008*, Corrientes, Argentina, Foro temático 1. Disponible en http://www.unne.edu.ar/prealas/files/F1_Rodriguez_Zoya.pdf. Fecha de consulta: 17 Mayo 2010.
- Rosanvallon, P. 1995. *La nueva cuestión social. Repensar el Estado Providencia*. Buenos Aires: Manantial.
- Sagredo, R. y Gazmuri, C. 2006. *Historia de la vida privada en Chile*. Vols. 2 y 3. Santiago: Taurus-Aguilar Chilena Ediciones.
- Salas, R. 2003. *Ética intercultural. (Re) lecturas del pensamiento latinoamericano*. Santiago: UCSH Ediciones.
- Salvat, P. 2003. *De la acción comunicativa, la ética discursiva y la intervención social*. Publicación digital del Centro de Ética de la Universidad Alberto Hurtado. Disponible en http://etica.uahurtado.cl/documentos/articulos/accion_comunicativa.pdf. Fecha de consulta: 17 Mayo 2010.
- Sautu, R. 2005. *Todo es teoría. Objetivos y métodos de investigación*. Buenos Aires: Lumiere.
- Toledo, U. 2004. ¿Una epistemología del trabajo social? *Cinta moebio* 21: 1-17.
- Unger, G. 2007. Orígenes y fundamentos de la perspectiva comunitaria en el quehacer de la psicología. En: Alfaro, J. y Berroeta, H. (Eds). *Trayectoria de la psicología comunitaria en Chile. Prácticas y conceptos*. Valparaíso: Editorial Universidad de Valparaíso, pp. 323-334.
- Vattimo, G. 1990. *Filosofía al presente*. Milán: Garzanti.
- Zorrilla, R. 2005. *Sociedad de alta complejidad. Capitalismo y socialismo*. Buenos Aires: NuevoHacer.

Recibido el 24 Jul 2010

Aceptado el 7 Ene 2011