

margen N° 113 – junio de 2024

Una aproximación teórica

La instrumentalidad en Trabajo Social. Una reflexión desde la noción de resonancia de Hartmut Rosa

Por Juan Camilo Vanegas Avendaño

Juan Camilo Vanegas Avendaño. Trabajador social de la Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca. Estudiante de filosofía de la Universidad Nacional de Colombia.

Introducción

La forma en la que trazamos vínculos con el mundo social -lo externo- a través de nuestro quehacer profesional resulta importante para una profesión-disciplina como el Trabajo Social. Allí está, de cierta manera, su objeto disciplinar. Intervenimos en territorios, promovemos la agencia social, etc. La manera en la que lo hacemos, sin embargo, puede estar reglamentada o estipulada por una lógica de medios-fines particular. Desde cierta perspectiva, quienes hacemos parte del conjunto de lo que llamamos Trabajo Social vendemos la fuerza de trabajo para que se cumplan unos fines externos y ajenos a nosotros. Eso es, nuestro quehacer se instrumentaliza.

En esa vía, el documento que viene a continuación se propone, en específico, realizar una aproximación teórica a las consecuencias que tiene que se instrumentalice el quehacer del Trabajo Social en el tipo de relaciones que trazamos en el mundo social, desde la noción de resonancia del filósofo alemán Hartmut Rosa. Todo eso hace concluir que, en efecto, la instrumentalidad del quehacer del Trabajo Social dificulta las posibilidades de que aparezca una experiencia resonante. Para lograr su cometido, el texto presenta unas causas generales de la instrumentalidad del Trabajo Social. Explora el vínculo que hay entre el capitalismo neoliberal y cierta perspectiva que analiza la génesis del Trabajo Social, para resultar en que el Trabajo Social ha sido instrumentalizado y es un principal aliado en la reproducción del orden burgués. Este es un punto fundamental para distinguir entre la instrumentalidad del Trabajo Social respecto a otras disciplinas.

Después describe qué quiere decir instrumentalización y en qué sentido resulta problemático para el quehacer del Trabajo Social. En este punto del documento emergen dos datos. En primer lugar, el trabajador social se ve a sí mismo como un instrumento. En segundo lugar, el trabajador social ve a los otros, el mundo social, con cierta extrañeza. Habiendo presentado eso, el documento describe algunos de los elementos más importantes de la noción de resonancia. Construye unas definiciones, precisa ciertos criterios, describe ciertos ámbitos en los que aparece una experiencia resonante, arroja una definición peculiar de lo que significa alienación para Rosa y especifica qué quiere decir dialéctica de la resonancia.

Acto seguido, desarrolla por qué, en primer lugar, el hecho de comprender el quehacer del trabajador social como un medio para servir a unos fines del orden burgués, o del Capital, dificulta

que cumplamos con cuatro de los criterios para considerar una experiencia resonante. En segundo lugar, el documento deja ver que el hecho de que tracemos una relación indiferente con los otros y lo otro, promueve que tracemos relaciones alienantes; eso es, que tengamos una relación sin relación. Además, en este punto del escrito se sugiere una dificultad adicional: en la instrumentalización hay dificultades para participar de la dialéctica de la resonancia. Casi para terminar, el escrito aborda, muy sucintamente, si es posible que una experiencia resonante pueda surgir de la lógica instrumental. Allí aparecen unas precisiones conceptuales y se presenta una propuesta, todavía general, para que sea posible trazar unos vínculos resonantes desde la instrumentalidad: criticar nuestro quehacer profesional. Por último, el escrito presenta algunas conclusiones generales, formula algunos interrogantes finales e invita a que sigamos explorando nuestro quehacer profesional desde sí mismos y desde herramientas que ofrecen otras disciplinas.

Algunas causas de la instrumentalidad en Trabajo Social: capitalismo neoliberal y génesis del Trabajo Social

Dar cuenta de alguna causa de la instrumentalidad del Trabajo Social nos obliga a inspeccionar, aunque sea de forma general, por un lado el escenario en el que el quehacer del profesional establece y, por el otro, cierta lectura de la génesis del Trabajo Social. De lo primero, se trata de un espacio en el que hay un conjunto de contradicciones sociales y económicas que no hay que perder de vista; me refiero, por supuesto, al capitalismo. Esta totalidad, en la que se inmiscuyen el quehacer de diferentes disciplinas de las ciencias sociales o exactas, es dinámica. Eso es, que tiene unos procesos de superación, en términos hegelianos, que terminan logrando que incluso aquello que antes les hacía oposición, sea un elemento clave en su reproducción **-1-**.

Una de las superaciones o adaptaciones que tuvo el capitalismo fue el neoliberalismo. Los postulados del neoliberalismo defienden, entre otros tantos, que aquellos servicios básicos, que deberían ser facilitados por el Estado, puedan serlo también por entidades privadas. Busca que estas últimas garanticen la prestación de servicios de salud o educación, por ejemplo. Nótese que esto termina por debilitar la maniobrabilidad del Estado para dar respuesta a problemáticas sociales. En lugar de ser el Estado el que facilita soluciones para encarar situaciones de orden social, el aparato privado ocupa, al menos de cierta forma, un espacio en ese lugar. Esto tiene al menos tres consecuencias: una, si se quiere, de orden ético y otras dos que conciernen al modo en que se aplican y formulan políticas y servicios sociales.

Lo primero es que a través del neoliberalismo se “[produce] **-2-** una sociedad asimilada cada vez más en su funcionamiento al mercado” (García y Menéndez de Llano, 2017: 250). Lo que quiere decir que la forma en la que nos relacionamos con los otros, e incluso con ciertas actividades, está mediada por una serie de valores que responden a exigencias éticas del Capital. El hecho de que ahora nos cueste entablar una relación de cooperación con el otro, o que veamos al otro sólo como un medio para llegar a un fin personal, tiene al menos una explicación: la “extensión de la competencia entre sujetos, instituciones y colectivos traslada la lógica de la empresa a toda la sociedad” (García y Menéndez de Llano, 2017: 250). Esta consecuencia ha sido estudiada en la filosofía. Ya en 1956, por ejemplo, el filósofo alemán *Günther Anders* notó que en nuestra *existencia medial*, o sea, la existencia en la que es nuestro vínculo específico con la empresa lo que carga de sentido nuestra vida, las fronteras entre la vida privada y la de la empresa quedan difuminadas. En otras palabras, en esa existencia no vemos con claridad cuándo es que dejamos de estar en uno u otro espacio (Anders, 2011) **-3-**.

Lo segundo, que no deja de tener relación con lo que le antecede, es que el neoliberalismo

modificó la manera en la que el Estado formulaba, aplicaba y evaluaba las políticas sociales. La cuestión social, las contradicciones que están esparcidas a lo largo de los sectores sociales, ahora no sólo debían ser solucionadas por un fuerte aparato estatal, sino que, como antes insinuamos, a ese proyecto se sumaban iniciativas privadas o sociales. Dicho de otra forma: en “lo que concierne al nuevo trato de la “cuestión social”, la orientación de las políticas sociales estatales es alterada de forma significativa. Ellas son privatizadas, transferidas al mercado o insertas en la sociedad civil” (Montaño, 2007: 5). Esto termina quitándole responsabilidad al Estado frente a las demandas sociales y derechos que debe, de alguna manera, garantizar.

Ante esta situación, y quizá sea una de las consecuencias que no hay que pasar por alto, la tarea de garantizar derechos fundamentales de la sociedad civil termina asumida por colectivos u organizaciones sociales, que puede que no cuenten con personal físico y material suficiente como para hacerlo. Por eso, su límite de aplicabilidad es corto. Esto quiere decir que hay al menos una dificultad para que los derechos de la sociedad civil queden garantizados. Pero eso no es lo significativo. Lo es, más bien, el hecho de que esto deja ver que “se pasa de la política social y de la asistencia social como un derecho ciudadano (garantizado por la acción estatal), para la acción voluntaria, filantrópica, asistencialista, clientelista” (Montaño, 2007: 5).

Lo tercero es que, sumado a los dos anteriores puntos, el neoliberalismo viene acompañado de una serie de mecanismos y técnicas operativas que aspiran a mejorar la eficiencia de los procesos: la burocracia. A través de una serie ordenada de pasos y requisitos, el burócrata piensa que puede maximizar los efectos de las políticas sociales. Por supuesto que no es como que no exista una aplicabilidad burocrática en la política (Bozeman, 2015), pero hay también que detenerse a revisar el tipo de consecuencias sociales que implica sólo seguir una serie de pasos que favorecen la eficiencia y eficacia de políticas sociales. En particular, desde un punto de vista crítico, y que explora este texto más adelante, puede que esto haga que “programas, encargos profesionales y espacio físico [estén] ~~-4-~~ preparados para la atención, pero no para la interacción [social]” (Sánchez y Carmona, 2022: 11). Inclusive, cuando es sólo el cumplimiento procesos de burocratización lo que guía a quienes formulan, aplican, o evalúan políticas o programas sociales, pueden verse desgarrados de su sentido reflexivo, o crítico. En particular:

Las estructuras burocráticas entrañan otro riesgo a las profesiones ya que conducen a la proletarianización de las actividades laborales de tal forma que se puede considerar que el trabajo asalariado ha reemplazado a las profesiones liberales en todas las capas organizativas. (Hernández, 2017, p. 182)

Las líneas finales de la anterior cita muestran, si se quiere, la reflexión más general de este apartado, a saber, que el neoliberalismo ha influido, no sólo en el modo en que nos vinculamos con el “otro”, o en la forma en la que se aplican políticas y servicios sociales, sino también en la determinación de ciertos valores sociales. Sobre esta base cabe preguntarnos ¿qué, o quienes, son los que hacen que esto sea posible? Por supuesto que a este interrogante no le tenemos una respuesta definitiva. Antes bien, podríamos contestarla apelando, por un lado, al modo en que unos *aparatos ideológicos* funcionan para reproducir ciertas formas de entablar relaciones sociales con el Capital (Althusser, 1974), o, por otro, a la forma en la que la estructura económica termina influyendo en la superestructura, como lo pensaría cierta corriente clásica de la teoría crítica ~~-5-~~.

Sin embargo, y para los propósitos de este escrito, parece suficiente precisar que unos de los actores encargados de reproducir estos valores son quienes formulan, aplican y evalúan políticas y servicios sociales. Eso es, profesionales de ciencias sociales o exactas. Al fin y al cabo, ellos

venden su fuerza de trabajo y convierten su actividad en una asalariada, al servicio de unos fines particulares, y tienen un conocimiento específico y especializado que les permite concretizar proyectos de desarrollo social. Tal y como lo menciona Guerra, tener al servicio estas profesiones hace que “un conjunto de prácticas, ramas de especialización y de instituciones -6- le sirvan [al Capital] de instrumento para el alcance de los fines económicos y políticos que representa” (2004: 11).

Por supuesto que no es como que el Trabajo Social quede excluido de quienes están al servicio del Capital. De alguna u otra manera, el profesional de esta disciplina contribuye a esa reproducción. Lo hace a través de la formulación de políticas públicas o en su trabajo operativo en instituciones públicas o privadas. Es decir, aquello en lo que debe contribuir el trabajador social está determinado por el hecho de que el Capital tenga algunas facilidades para reproducirse. Incluso hay quienes afirman que “el Trabajo Social ha operado a lo *largo de la historia* como un *aliado* -7- principal del poder, ejerciendo como un mediador entre el Capital y el trabajo” (Sánchez y Carmona, 2022: 15). Nótese dos matices de la anterior cita.

Por un lado, no es sólo que el trabajador social sea *un actor más* de quienes reproducen los valores del Capital, sino que su papel es incluso más significativo. Está a la vanguardia. Es uno de sus principales aliados. Al comprender el rol del Trabajo Social como uno mediador entre el Capital y la sociedad civil, estamos presuponiendo que el profesional vele para que los intereses de un actor no se vean silenciados, u ocultados, por los intereses del otro. Sin embargo, la “funcionalidad estratégica [del trabajador social] pasa a emanar de los mecanismos específicos del orden monopolista para la preservación y el control de la fuerza de trabajo” (Netto, 2009: 70). Eso es, esa mediación podría convertirse en una forma en la que el profesional termina velando sólo por los intereses específicos de una de las partes. Sus funciones lo llevan a controlar esa otra fuerza de trabajo.

Por otro lado, no hay que pasar por alto el carácter temporal que acotan Sánchez y Carmona (2022). Según ellas, no es sólo que el trabajador social sea un actor esporádico que interceda entre el Capital y los trabajadores. Al contrario. Siempre ha estado allí. Se trata de una profesión cuya naturaleza está, al menos desde esta la lectura de cierta perspectiva teórica, de alguna u otra manera, anclada al desarrollo del Capital. Eso es, el trabajador social no sólo está presente en el capitalismo como un actor contingente, sino que es posible ubicar en su génesis algunos postulados que refuerzan el hecho de que el Trabajo Social sea un aliado del Capital. Sin embargo, antes de precisar algunos de los postulados generales de qué quiere decir eso, vale la pena indicar que esa no es la única lectura que se ha conceptualizado qué postulados acompañan la génesis del Trabajo Social.

Específicamente, y desde otra perspectiva, Miguel Miranda precisa que debemos comprender la profesión, antes que como una aliada principal del capital, en la que nos acercamos de forma irreflexiva a ese mundo social, como una en la *desde el principio* aspiramos a “conocer para transformar, conocer para modificar la realidad social, conocer para intervenir lo eficazmente posible” (2015: 25). Eso quiere decir que es la acción e intervención social la manera y el escenario en el que generamos conocimiento disciplinar y es claro para qué es que lo adquirimos.

Tratamos de responder a los retos que pone el desarrollo de un capitalismo feroz. Resistimos a él. No somos, como quizá ya se puede notar, uno de sus principales aliados. Esto está supuesto desde el comienzo de la profesión. Por eso esta perspectiva afirma que desde la génesis de la disciplina, sus pioneras “supieron configurar un conjunto de conocimientos metodológicos al principio, pero también supieron muy tempranamente investigar sobre la realidad social y sobre los

problemas acuciantes que planteaba la industrialización y el capitalismo salvaje” (Miranda, 2015: 27). Eso es, hay una reivindicación a su pensamiento e ideas; un llamado a que las exploremos y valoremos qué podemos aprender de ellas. Lo mismo ocurre en la filosofía, la antropología o la psicología. Pese a no estar de acuerdo con varias de sus tesis, no por ello se deja de estudiar a Nietzsche, Mead o Freud. Lo mismo debería ocurrir en la formación de trabajadores sociales.

Por eso Bibiana Travi, por ejemplo, inspecciona y explica cuáles son algunas de las nociones más importantes de Richmond y por qué vale la pena retomarlas para considerar los postulados que tenía la profesión en su génesis. Entre otras tantas ideas, Travi afirma que Richmond se preocupaba por “la relación y tensión existentes entre el avance del conocimiento científico, su «aplicación práctica» y los resultados de la misma en relación al primero” (2011: 61). Esto no puede dejar de llamarnos la atención. Pues esta afirmación es cercana a la idea, según la cual, conocemos para transformar. O sea, el *conocimiento científico* que genere el Trabajo Social no debe ser indiferente frente a lo que ocurre en lo social. El trabajador social *se hace* en lo social. Por eso la profesión está llamada, y es propio de ella, a acercarse a qué es lo que ocurre en ese mundo externo, en tanto lo reconoce “como *producto y productor de sus relaciones sociales y de su entorno*, con capacidad de *modificarse y modificarlo*” (Travi, 2011: 62). No somos profesionales pasivos frente a lo que ocurre afuera en el mundo social.

Sin embargo, y desde una perspectiva más cercana al marxismo, en su texto *La naturaleza del Servicio Social*, Carlos Montaña presenta otras dos posturas que funcionan para comprender la naturaleza de la profesión. Por un lado, la perspectiva *endogenista*. Por el otro, *la histórico-crítica*. Lo que le interesa a Montaña es agrupar en dos perspectivas un conglomerado de tesis que, según dice, permiten acercarnos a una forma particular de comprender la génesis de la profesión. De la primera perspectiva, afirma que “el surgimiento de la profesión es visto como una *opción personal* de los filántropos en organizarse y profesionalizarse, con el apoyo sea de la iglesia o sea del Estado” (Montaña, 1998: 17). Para él, no es como que estas formas de organización caritativa tuviesen en cuenta la cuestión social. Antes bien, su aparición sólo tiene lugar en una serie de iniciativas independientes, que intervienen en la sociedad, pero que no se ven como parte de ella. Tal independencia se les presenta bajo el amparo de un *Estado* o *iglesia* que legitima su acción social.

De alguna manera, aquello que ocurre afuera se les presenta como algo *exterior*, que no los involucra. Los problemas sociales están allá, afuera, mientras que las soluciones surgen de acá, de la iniciativa independiente, desde dentro, de quienes tienen conocimientos específicos especializados y cierta autoridad. Por eso, afirma Montaña, “la profesión es vista *a partir de sí -8-*” (Montaña, 1998: 16). Eso es, la manera en la que la profesión se piensa a sí misma no inspecciona el modo en que la totalidad orgánica sufre alteraciones. No se detiene a examinar cómo es que ella modifica tipo de vínculos que tenemos con los otros y con instituciones públicas o privadas. Antes bien, la profesión se piensa como un ente aislado, que sólo afecta, pero no es afectado, que se justifica a sí mismo, desde sí.

En la segunda perspectiva, sin embargo, los trabajadores sociales *-9-* sí que tienen un vínculo con la sociedad. Acá, ella ya no es vista como algo extraño, o como algo a lo que nos acercamos sólo en virtud de unos ciertos intereses personales por afectar al mundo. Acá afectamos y somos afectados por ella, por el mundo. La profesión emerge gracias a una serie de condiciones históricas que resultan de una totalidad orgánica. Ya no es sólo que la pobreza se nos presente como un hecho aislado, sino que nos damos cuenta que su aparición tiene una serie de causas reales, que terminan alterando, por ejemplo, la calidad de vida de la ciudad en la que vivimos, el grado de acceso a servicios sociales y oportunidades, y el modo en que nuestro horizonte de sentido se estructura. En

todo este escenario, el trabajador social tiene “un papel que cumplir dentro del orden social y económico [...] enmascarado en la prestación de servicios: al asistente social le es demandado participar en la reproducción, tanto de la fuerza de trabajo como en la *ideología dominante* -10-” (Montaño, 1998: 21).

Pero lo preocupante no es el hecho de que el trabajador social tenga asignado un rol específico en este orden social, sino las consecuencias de actuar sólo bajo ese papel. No debe parecernos insuficiente el hecho de que el profesional reproduzca *la ideología* dominante. Gracias a que lleva a cabo ciertas funciones, el trabajador social contribuye a que un tipo específico de relaciones sociales se legitimen al interior del Capital. En otras palabras, él “no desempeña funciones productivas, pero se inserta en las actividades que se tomaron auxiliares de los procesos específicamente monopólicos de la reproducción, de la acumulación y de la valorización del Capital” (Netto, 2009: 71).

Según esta perspectiva, al ser el mediador entre el Estado y la sociedad civil, el profesional prefiere velar por los intereses del primero, antes que del segundo. A través de la aplicación políticas sociales, el trabajador social fortalece el mantenimiento y legitimidad del Capital. Es la cara que mostrar. Es un personal especializado que le auxilia a que cierta resistencia social no se consolide. Pues el trabajador social actúa bajo la lógica en la que el Estado otorga “beneficios a la población carenciada a cambio de que esta última acepte la legitimidad del primero -11-” (Montaño, 1998: 32). Nótese que lo que está presupuesto en lo anterior es que “el Servicio Social es indisoluble del orden monopolista — [pues] éste crea y funda la profesionalidad del Servicio Social” (Netto, 2009: 69).

El hecho de ser uno de quienes aplican políticas sociales y reproduce la *ideología dominante*, así como ver su fuerza de trabajo subordinada al cumplimiento de una serie de intereses del Capital y que esto tenga un carácter vinculante con su génesis, hace pensar que el quehacer trabajador social funciona como un *instrumento* importante para el Capital. Esto tiene unas consecuencias en la forma el trabajador social comprende objetivos prácticos y postulados teóricos de ese quehacer.

En efecto, hay una “visión de una profesión que se encontraba en su génesis pensada “para hacer” y no “para reflexionar” (Latour, 2015: 32). O, dicho de otra manera: “esta profesión [estaba] subordinada a otras que poseían la condición de intelectuales, donde la disciplina quedaba subordinada a la dimensión técnica y a la implementación de las políticas sociales” (Latour, 2015: 10). Además, todo lo previo hace que veamos con algo de claridad en qué se diferencia la instrumentalidad a la que pueden verse subordinadas otras profesiones de las ciencias exactas, o de las ciencias sociales, respecto a la del Trabajo Social. Hemos visto que esto tiene que ver con el hecho de que el papel que ocupa quien hace parte de esa disciplina en la reproducción de la ideología dominante no es secundario y que, en efecto, desde cierta perspectiva de su génesis, hay vínculo entre su naturaleza y la reproducción de los valores del Capital.

Así mismo, bajo esta perspectiva, podríamos afirmar que, a diferencia de la filosofía, por ejemplo, en la que nos preguntamos por tipo y modo de conocimiento al que tenemos acceso, o por la forma en la que está expresado y formulado un argumento, o por las consecuencias de tomar el sentido del *ser* de determinada forma, el Trabajo Social es una profesión cuyo quehacer consiste, antes que en uno reflexivo, en uno práctico instrumentalizado. Lo que podría hacer que dejemos de pensar en los “otros”, porque debemos cumplir con objetivos institucionales. O sea, puede que aquello que antes nos *movilizaba* a emprender iniciativas de transformación social, ahora carezca de sentido para nosotros. Puede que sintamos algo de decepción por vernos en una situación en la que nuestro conocimiento disciplinar y profesional en nada se conecta con aquellas actividades que

nos han dispuesto a hacer. Este tipo de escenarios, me parece, brotan, al menos en parte, gracias a que el Capital instrumentaliza el quehacer profesional. Por eso, las siguientes líneas conceptualizan, al menos de cierta manera, qué quiere decir instrumentalidad en el quehacer de los trabajadores sociales para, después, mostrar cómo eso se puede leer desde la noción de *resonancia* de Hartmut Rosa.

Instrumentalidad en Trabajo Social

Quizá quepa formular el interrogante que cuestione a este texto haber comenzado, antes que por una conceptualización de lo que significa la instrumentalidad, por una descripción general de las dinámicas que favorecen la reproducción de valores a fines al capitalismo, el papel de mediador del trabajador social, y el vínculo establece cierta perspectiva que junta la génesis de la profesión con esa reproducción. Para responder a esa pregunta es suficiente con afirmar que la instrumentalidad, y sus formas, son fenómenos producidos en esa totalidad orgánica y cambiante. Es un producto histórico. De ahí que iniciar este escrito sin antes haber introducido el escenario en el que aparece el quehacer del trabajador social instrumentalizado, y lo que hace diferente esa instrumentalidad de las de otras disciplinas exactas o humanas, le habría quitado peso teórico y contextual. Sin embargo, lo que viene a continuación plantea precisar, al menos en alguna medida, qué quiere decir instrumentalidad en Trabajo Social.

Se puede comprender, “la instrumentalidad del trabajo del trabajador social como propiedades/capacidades históricamente construidas y reconstruidas por la profesión, como una condición socio-histórica del Servicio Social” (Guerra, 2004: 14). No es como que la anterior cita refleje una conceptualización precisa de qué es lo que quiere decir instrumentalidad, pero sí que deja ver algunos elementos. Instrumentalizamos propiedades o capacidades. Eso es, un quehacer o cierta actividad. La colocamos al servicio de algo: nuestros deseos, voluntades, supervivencia, etc. Además, esas capacidades, o nuestra fuerza de trabajo, tienden a modificarse históricamente. Exploremos algunos de estos puntos.

Durante la construcción de la noción de instrumentalidad, la trabajadora social Yolanda Guerra, basada en un acercamiento a la obra de Marx, deja ver que esa noción, al menos en su forma de conceptualización básica y rudimentaria, tiene que ver con el trabajo y “es una condición necesaria a la reproducción de la especie humana” (Guerra, 2004: 2). El trabajo, visto desde la tradición clásica de la teoría crítica, es el proceso en el que el sujeto se acerca y perfecciona su manera de manipular a la naturaleza y consigue, con ello, su supervivencia. Para hacerlo, necesita de la instrumentalidad. El trabajador necesita de una serie de herramientas que le permiten acercarse de otra forma a esa naturaleza y transformarla. Necesita de flecha y arco para cazar, o una sierra para transformar en tablas, troncos. Durante todo el proceso, el trabajador gana *concreción para sí*. Eso es, se ve a sí mismo en lo que hace. Se objetiva. No le parece que aquello que realiza sea extraño. Al contrario. Nota que el producto de su trabajo le hace verse fuera de sí, como algo objetivo. El astillero se ve en el barco que crea y el carpintero en la mesa a la que le da forma. Por eso, “sólo el trabajo da instrumentalidad e instrumentaliza las cosas, puesto que es por su trabajo que el hombre actúa sobre la naturaleza y al transformarla, se transforma a sí mismo” (Guerra, 2004: 5). Aquí, la naturaleza está afuera del sujeto, listo para que la manipule. Una y otro no son lo mismo.

Sin embargo, para Guerra, con las modificaciones o alteraciones que sufre capitalismo, aquella diferencia que había entre el ser humano que manipula, y la naturaleza manipulada, queda difuminada. El Capital puede servirse de las capacidades de cierta fuerza de trabajo, técnica o profesional, para expandir sus valores. Por eso la noción de instrumentalidad no permanece igual.

Ahora, la instrumentalidad “tiene la propiedad de convertir las instituciones y prácticas sociales en instrumentos/medios de reproducción del Capital” (Guerra, 2004: 7). Nótese que ella ya no es sólo una condición necesaria a la reproducción de la especie humana a través del trabajo, sino que su conceptualización ha ganado contenido. Hemos dejado de comprenderla sólo como “propiedades sociales de las cosas, atribuidas por los hombres en el proceso de trabajo al convertirlas en medios/instrumentos para la satisfacción de necesidades y el alcance de sus objetivos/finalidades” (Guerra, 2004: 6).

En efecto, en el capitalismo buscamos responder a ciertas finalidades u objetivos, tanto institucionales como individuales. Eso se mantiene del concepto clásico. Pero ya no lo hacemos únicamente sirviéndonos de la naturaleza. No sólo vemos a la sierra como un instrumento. Ahora notamos que la fuerza de trabajo también lo es. Podemos utilizar las capacidades de otras personas para alcanzar ciertas finalidades. El capitalismo comprende esto y lo usa a su favor. La máxima kantiana según la cual el hombre es fin en sí mismo no tiene cabida -12-. Antes bien, el hombre es visto como una mercancía que vende su fuerza de trabajo. Ahí cabe la posibilidad de que el sujeto no pueda objetivarse. Puede que ya no se concretiza para sí. Puede que ya no se vea en el producto que ha resultado de sus manos. Tal y como lo ostenta la película *Tiempos Modernos*, de Chaplin, el obrero puede que sólo cumpla una función peculiar en la cinta de producción. Hace siempre el mismo ejercicio. Se ve como un instrumento.

En esta lógica, Yolanda Guerra concluye que hay al menos tres implicaciones de la instrumentalidad en el modo en que afecta al Trabajo Social. En primer lugar, la instrumentalidad ubica al profesional como alguien que funciona al servicio de la burguesía. En segundo lugar, refiere a su peculiaridad operatoria y técnica frente a las demandas de clase. En tercer y último lugar, la comprende como una mediación que hace que sea posible potenciar los diversos elementos que componen la cultura profesional (Guerra, 2004). No nos detendremos en este último punto. Para los objetivos de este escrito y llegar, así, a una noción general de instrumentalización, nos es suficiente con comentar las dos primeras implicaciones, que tienen que ver con aquello que presentamos en la primera parte de este escrito.

Respecto a la primera implicación, la instrumentalidad hace que esas capacidades del trabajador social sean consideradas como “un instrumento de control, que sirve para la manutención de la producción material y la reproducción ideológica de la fuerza del trabajo” (Guerra, 2004: 14). Como el trabajador social ha vendido su fuerza de trabajo al Capital, no es implausible que los demás lo vean como un instrumento (o mediador) y, por tanto, él mismo también se identifique así. Su fuerza de trabajo es controlada por la burguesía para cumplir con objetivos específicos de control social. Para llevar a cabo su tarea, y respecto a la segunda implicación, el trabajador social se acerca a las poblaciones a través de respuestas operativo-instrumentales. Eso es, el mundo social es visto por él a través de, por ejemplo, indicadores de eficacia y eficiencia. “Es de la dimensión instrumental de la profesión, que depende su eficacia y eficiencia dentro de los patrones de la racionalidad burguesa” (Guerra, 2004: 15).

Con estas implicaciones tenemos, entonces, una noción de instrumentalidad del Trabajo Social. Para recapitular, hemos dicho que se trata de un conjunto de capacidades que reproducen una serie de valores que legitiman y reproducen la racionalidad del Capital. Para hacerlo, en primer lugar, el profesional ve su quehacer como un instrumento, o como una pieza más dentro de todo el engranaje. Se ve a sí mismo como un reproductor de la ideología dominante. En segundo lugar, el profesional comprende y se aproxima al mundo social a través de una serie de técnicas y respuestas operativas. Eso es, comprende lo que está afuera de sí, hacia lo que debe intervenir, como algo ajeno, que no le compete fuera de las finalidades del Capital.

Justo a esas implicaciones merece la pena acercarse de una forma teórica y conceptual. En lo que viene del texto me interesa, en específico, analizar qué es lo que implica, en términos conceptuales, que el profesional en Trabajo Social (i) comprenda su quehacer profesional como un instrumento y que (ii) comprenda el mundo en el que debe intervenir, como algo ajeno a sí, que no le dice nada, a la luz de algunos elementos del concepto de resonancia de Hartmut Rosa. Antes de entrar en materia, por supuesto, hace falta precisar qué queremos decir con resonancia.

¿Qué quiere decir resonancia? Algunos de sus postulados

La resonancia es una noción elaborada por el Filósofo alemán Hartmut Rosa, en su libro *Resonancia. Una sociología de la relación con el mundo*. Se trata de una noción que, según Peters y Majid (2023), tiene una influencia importante de reflexiones de pensadores como Adorno, Benjamin, Fromm, Marx, Nietzsche, Simmel, entre otros. Su objeto es la descripción y la normatividad de un tipo específico de relación bien lograda con segmentos específicos del mundo. Una primera definición, aunque general de resonancia, es:

Un vínculo específico con el mundo, de carácter cognitivo, afectivo y corporal, en el cual ocurren dos cosas: por un lado, los sujetos resultan movilizados por un determinado segmento del mundo y, a veces, “conmovidos” hasta en su base neuronal; y, por otro, ellos mismos actúan “responsivamente” influyendo en el mundo, experimentándose a sí mismos como eficaces; esta es la naturaleza del vínculo de respuesta, del “hilo vibrante” entre sujeto y “mundo”. (Rosa, 2019b: 207)

De entrada, esta definición arroja un par de precisiones importantes en la elaboración del concepto. En primer lugar, se trata, como anticipamos, de un vínculo específico con el mundo. Eso es, la resonancia describe un tipo de experiencia fenoménica **-13-** en la que logramos una relación peculiar con él. Esa peculiaridad consiste en que en esa experiencia se da una relación bidireccional. Por un lado, nos movilizamos en el mundo. Nos conmovemos por nuestro encuentro con él. El mundo tiene algo para decirnos y nosotros lo escuchamos. No nos silencia. Nos afectamos. Por el otro, movilizamos a ese mundo. Él nos escucha. No lo silenciamos. No esperamos dominarlo. No buscamos imponernos sobre él. Lo afectamos.

En segundo lugar, nótese que esta definición no nombra una vivencia específica que debemos tener y, así, experimentar una vivencia resonante y trazar vínculos de ese tipo con el mundo. Para Rosa, no es posible normativizar una experiencia específica como resonante ni determinar un tipo de experiencia específica que logre que resonemos. No todos, por ejemplo, tenemos un tipo de experiencia resonante cuando escuchamos *Carmina Burana*, de Carl Orff. A algunos les puede parecer insignificante escuchar esa obra, mientras que otros alcanzan un tipo de relación resonante en ella, o con alguna otra pieza de la música clásica.

En todo caso, no debe pensarse que este tipo de experiencias se reducen a unas estéticas. No es sólo a través de la música, la pintura, la escultura, o demás obras de este tipo, en las que podemos experimentar un momento resonante. Menos aún, “no debe entenderse la resonancia, en cuanto concepto fundamental de una sociología de la relación con el mundo, como un mero estado de ánimo” (Rosa, 2019b: 219). Una lectura ligera a Rosa nos haría pensar que la resonancia quiere decir que ese vínculo peculiar con el mundo expresa un momento de felicidad intensa. Pero no necesariamente. Al no ser concebida como un estado de ánimo, la aparición de un momento resonante no es correspondiente con el hecho de que estamos sintiendo alegría o euforia. Puede que resonemos en momentos en los que sintamos que no podemos ser más felices, pero también en los

que estamos infinitamente tristes. Al fin y al cabo, la aparición de las experiencias resonantes no puede prescribirse a un tipo de experiencia determinada.

Por lo mismo, Rosa describe unos ejes que están, de alguna u otra manera, involucrados en que ese tipo de relación resonante pueda ser lograda y en dónde podemos llegar a vivirla. Se trata de tres ejes a los que tenemos acceso y construimos socialmente. En primer lugar, están los ejes horizontales (sociales). Ahí encontramos la familia, los amigos, la política, etc. En segundo lugar, están los ejes diagonales (materiales), que tiene que ver con el tipo de vínculo que trazamos con objetos (en un ritual, por ejemplo). En tercer lugar, están los ejes verticales (totalidades), que conciernen al arte, la religión, etc. Nótese que no sólo es en la experiencia con el arte en la que resonamos, sino que hay múltiples segmentos de mundo con los que hacerlo.

Al fin y al cabo, “toda formación social conforma sensibilidades y ejes específicos de resonancia con varios segmentos del mundo” (Rosa, 2019a: 76). En estos ejes nuestros mapas cognitivos, evaluativos y aquellos elementos que constituyen nuestras valoraciones fuertes toman alguna forma. Como “el sujeto y el mundo no pueden contraponerse, puesto que surgen el uno del otro” (Rosa, 2019a: 74), no hay una experiencia a priori en la que se construyan esas valoraciones fuertes. Por lo tanto, el tipo de vínculo resonante se vive a través de una experiencia fenoménica que se da a través de vínculos sociales en los que el sujeto se relaciona con uno o varios segmentos de mundo.

Con lo dicho, podemos afirmar, entonces, que “la resonancia es una forma de relación constituida por a←fección y e→moción, interés intrínseco y expectativa de autoeficacia, en la cual el sujeto y el mundo se conmueven y a la vez se transforman mutuamente (Rosa, 2019b: 227). Nótese que, tal cual como ocurría en la definición anterior, esta acepción sigue apelando a un tipo de relación específica con el mundo, que tiene que ver y está relacionada con nuestras valoraciones fuertes. Eso es, aquellas apreciaciones que hacen nuestros mapas cognitivos de nuestro mundo social en las que nos damos cuenta qué tipo de vínculos valoramos por sí mismos.

Además, en esa definición se sigue manteniendo la idea, según la cual, nuestra voz escucha a la voz del mundo y el mundo a la nuestra. Por un lado, algo nos conmueve (nos afecta) y, por el otro, respondemos a esa conmoción (la afectamos). Conjuntamente, en esta definición aparece un nuevo elemento que, quizá, no estaba dicho explícitamente en la anterior. Me refiero al hecho de que en esa experiencia de resonancia hay una transformación del sujeto que vive ese momento y el segmento de mundo en el que la vivió. En ese proceso tenemos una asimilación transformadora, en la que participan las expectativas de autoeficacia, “lo cual significa que el sujeto también puede alcanzar el segmento del mundo” (Rosa, 2019a: 76). O, como lo afirma nuestro autor en una entrevista, en el que precisa qué comprende por autoeficacia: “[ella] significa que tú puedes —y lo haces— responder al “llamado” o la afección: respondes a eso y sientes que puedes alcanzarlo y, también, tocar el mundo” (Rosa, 2016: 258).

En este momento, incluso, puede que nos lleguemos a sentir como si fuésemos otras personas. Pero no hay que pasar de largo una precisión temporal. La experiencia de resonancia es momentánea. Pues, aunque algunos efectos de esa asimilación transformadora queden en el sujeto, la experiencia resonante no permanece durante mucho tiempo. Dicho de otra forma, “las experiencias de resonancia subjetivamente vivenciadas son siempre acontecimientos temporarios e indisponibles; no pueden ser mantenidas a largo plazo” (Rosa, 2019a: 78). Unas líneas más adelante quedará dicho por qué no podemos tener una experiencia resonante todo el tiempo.

Me gustaría contar una corta experiencia resonante para ilustrar cómo es que podría presentarse esa transformación. Después de haber pasado mucho tiempo en blanco, en el que me sentía

habitando un estado de ánimo tal en el que no podía escribir con claridad sobre la manera en la que me estaba sintiendo días anteriores, me senté frente a mi escritorio y, lápiz en mano, llevé a mi mente a que hiciera el intento de colocar en palabras, aquello que yo sabía que estaba ahí, que convivía conmigo, que me generaba malestar, pero que no se mostraba lo suficientemente claro como para expresarlo. Dio la casualidad que, cuando comencé a escribir, al fondo también comenzaba a sonar *Carmina Burana*, de Carl Orff. Quienes hayan escuchado esta famosa obra sabrán que el primer y el último acto son *iguales*. La obra tiene una duración de casi una hora.

Cuando comencé a escribir, sonaba el primer acto. Sin haberme percatado del tiempo que había transcurrido, mientras trataba de darle alguna forma a mis pensamientos, y sin haber hecho alguna pausa, de repente sonó el último acto. Como conocía la duración de la obra, eso me indicó que llevaba al menos una hora tratando de comprender, o si quiera vislumbrar, qué era lo que estaba ocurriendo en mi vida emocional en esos momentos. En ese instante sentí una experiencia resonante. El mundo me hablaba y no trataba de silenciarlo, a la par que mi voz no era silenciada por ese mundo. Desde ese momento asumo la escritura como un medio terapéutico que funciona como método de exploración y sanación. Acá la transformación radica, entonces, en el hecho de que eso que se me presentaba como común, como el hecho de escribir, ahora adquiere otro significado.

Hasta el momento, entonces, hemos descrito al menos tres criterios fundamentales de la experiencia de resonancia. En primer y segundo lugar, “the first two [criteria] concern its two-directional character, which he describes with the phrase ‘af←fection and e→motion” (Peters y Majid, 2023: 18). Eso es, la experiencia debe producirse de tal manera que sus partes involucradas no quieran silenciar a la otra. Cada una tiene su voz, que es escuchada por la otra. En tercer lugar, se trata de una relación en la que sus partes se transforman. Después de esa experiencia, ninguna de ellas continúa siendo la misma. Han cambiado. En esa experiencia hay una *asimilación transformadora* en las que las *expectativas de autoeficacia* se vinculan con ese segmento de mundo. Pero esto no termina por presentar todos los criterios de una experiencia resonante. Hace falta agregar un último elemento: el hecho de que son *incontrolables -14-*, o indisponibles, los efectos de esa experiencia, al menos en dos sentidos. “First it is constitutionally impossible to predict its occurrence, and secondly, if it happens, it is absolutely impossible to predict or control the outcome or result of the ensuing transformation” (Rosa, 2020: 398). No esperamos que una experiencia resonante aparezca y tampoco controlamos lo que ella producirá en nosotros.

Para Rosa, esa experiencia resonante aparece en medio de una sociedad que todo el tiempo está acelerada. Cada vez queremos acceder a más segmentos del mundo. “La aspiración y el afán de los sujetos modernos, su libido, se encuentra entonces calibrada con el programa de la ampliación del alcance” (Rosa, 2019a: 74). Estructuralmente, las instituciones de la modernidad han de favorecer el cumplimiento de ese objetivo. “El capitalismo produce y requiere una cierta concepción de buena vida que es compatible con la lógica de la estabilización dinámica y de la aceleración” (Rosa, 2016: 258). Queremos, por ejemplo, adquirir unos ingresos económicos lo suficientemente altos, porque presuponemos que con eso accederemos a segmentos de mundo que antes no conocíamos y, allí, nos los *apropiaremos -15-*. “Vivimos en una cultura que se esfuerza por incrementar permanentemente y sistemáticamente el espectro de lo accesible, lo alcanzable, y lo disponible” (Rosa, 2016: 258). Queremos, todo el tiempo, ampliar los límites de nuestro conocimiento. “Las sociedades modernas y capitalistas, que se nos aparecen como tan libres y libres y liberales a primera vista, están de hecho fuertemente reguladas por la temporalidad” (Rosa, 2016: 251). Inclusive, no es bien visto que una sociedad contemporánea se tome un respiro y deje de aspirar a que el alcance de su mundo amplíe sus fronteras. Se desacelera y, con ello, la confianza depositada en sus instituciones decrece.

En todo caso, “este programa también está anclado estructuralmente en las instituciones de la modernidad; allí se ha autonomizado y convertido en un constreñimiento “ciego” al incremento”. (Rosa, 2019a: 74). Eso genera cierta fatiga. Todo el tiempo nos vemos sumidos en una sociedad capitalista, neoliberal, que aspira a determinar cierto control, para que el tipo de relación que entablamos con esos segmentos de mundo se trace con el objetivo de ampliar nuestros límites. Para Rosa “[the] contemporary Capitalist and neoliberal societies are driven by the aim to control our environments, our experiences, our behaviour and more, reducing us to atomized individuals by ignoring the power of relationality” (Peters y Majid, 2023: 19).

Justo por ese control, entonces, se corre el riesgo de que el tipo de relaciones que entablamos con el mundo se tornen mudas. Como queremos estar en movimiento todo el tiempo, tenemos que seguir una manera determinada de relacionarnos. A este tipo de vínculo mudo, silencioso, Rosa lo nombra alienante. Aunque otros desarrollos en el pensamiento filosófico de la teoría crítica han trabajado sobre lo que significa la noción de alienación, en Rosa tiene un significado peculiar. Para él, alienación “puede definírsela [...], siguiendo a Rahel Jaeggi, como relación de la ausencia de relación” (Rosa, 2019b: 232).

Eso quiere decir, por un lado, que el mundo con el que estoy trazando un vínculo específico se me presenta como uno mudo, silencioso, como algo que no me termina afectado y que, al mismo tiempo, veo difícil de penetrar. Algo en lo que mis valoraciones fuertes no prestan atención ni pueden formarse. En ese vínculo trato de imponerle mi voz al mundo. No le otorgo voz. Por el otro, puede que el mundo, al contrario, se me presente como algo que me dice mucho, pero que termina silenciando mi voz. No me veo en él, sino que todo el tiempo él se me está imponiendo. Aún se mantiene una relación con el mundo. Este está ahí, fuera de mí, pero yo no me encuentro en él. No es como que en la alienación desaparezca, en sentido estricto, el mundo de mi vista. Hay una relación particular con eso “otro”. Pero es un vínculo mudo, en el que no resueno. Dicho de otra manera:

This means that alienation concerns an experience of something or someone with which or whom one can have a positive, fruitful, productive relationship and might even expect to have one. However, for some reason this relationship has become meaningless, dull, cold or empty. (Peters y Majid, 2023: 14)

Eso es, lo “otro”, lo externo, aquello con lo que deseo a trazar una relación resonante, se enmudece. No me dice nada. Incluso, una experiencia subjetiva radical alienante “puede ser identificada en el estado de la *depresión -16*, en el cual el mundo aparece como muerto, [...] para el sujeto, al tiempo que este se percibe a sí mismo también como rígido, frío, vacío” (Rosa, 2019a: 75). Eso es, la alienación no quiere decir sólo que el *mundo* se me presente como algo a lo que no tengo acceso, sino que tampoco *yo* — o el sí mismo — me veo como alguien que puede acceder a él. De la misma manera en la que la resonancia requiere ese vínculo bidireccional para que se logre un vínculo exitoso, en un estado extremo de alienación sujeto y mundo no pueden conmocionarse ni responderse. También hay un vínculo bidireccional. Además, nótese que incluso en una experiencia extrema de alienación, el mundo no desaparece. Permanece ahí, como inaccesible.

Hasta acá, sin embargo, podríamos pensar que la alienación se presenta como una contrapartida, o lo opuesto, a la resonancia. Hasta cierto punto, eso podría ser así. Cuando la una está, la otra se oscurece. Sin embargo, como quizá antes aparece dicho implícitamente, la resonancia necesita de un escenario en el que emerger: un escenario alienante. “La resonancia presupone la existencia de lo no asimilado, lo extraño e incluso de lo mudo” (Rosa, 2019b: 241). Eso es, la resonancia

necesita de la alienación para producirse. Al fin y al cabo, ellos “son conceptos complementarios opuestos; [...] que refieren inabrogablemente el uno al otro; la resonancia no es posible ni consistentemente pensable sin la alienación, y viceversa” (Rosa, 2019a: 75).

Casi que logramos identificar una experiencia alienante si, para averiguarlo, nos preguntamos si eso que acabamos de vivir se nos presentó, o no, como algo frío y mudo. Esta oposición complementaria introduce a la resonancia y a la alienación en un movimiento particular: una dialéctica. En la quinta parte, del quinto capítulo, de la primera sección, de su libro *Resonancia. Una Sociología de la relación con el mundo*, Rosa explica qué quiere decir que la alienación y la resonancia sean dialécticos. Para él, por un lado, como ya advertimos, no es posible vivir una experiencia resonante si durante el proceso no hemos asimilado aquello que antes nos parecía y aparecía como silencioso, o indiferente. Por el otro, “lo todavía mudo solo puede ser asimilado transformadoramente o “conmovido” sobre la base de una confianza de la disposición a la resonancia previa o profunda” (Rosa, 2019b: 247).

O sea, la dialéctica se presenta en tanto nos movemos entre experiencias alienadas que podrían ser resonantes y pasamos de experiencias resonantes a unas alienadas. Por supuesto que no podemos permanecer todo el tiempo viviendo una experiencia resonante. Si eso fuera así, nos encontraríamos en una situación tal en la que aquello que se nos presenta como resonante, no sería otra cosa sino una simulación -17-. Antes bien, hay una movilidad gracias a que, para vivir esa experiencia bien lograda, en algún momento debe de estar involucrada alguna experiencia alienante. Por eso la anulación, u olvido total de una, supone el silenciamiento total de la otra. Además, ese movimiento es posible gracias a que tenemos confianza en que en esa situación de alienación, podremos llegar a resonar. No es como que estemos pre-dispuestos a hacerlo. No es como que propiciemos un escenario para que eso sea posible. Puede que, en efecto, existan unos escenarios en los que haya una facilidad para encontrar experiencias resonantes, (Rosa, 2019b), pero de eso no se sigue que en todo escenario así logremos una experiencia resonante. Estar resonando todo el tiempo es contradictorio con el cuarto criterio. Lo que ocurre es que, como hemos tenido experiencias de resonancia, nuestras expectativas de autoeficacia son tales que la asimilación transformadora podría lograrse.

Hasta acá la conceptualización de lo que quiere decir resonancia. Hemos precisado su definición, sus criterios, algunos de sus elementos (expectativas de autoeficacia, asimilación transformadora), su contraparte, la alienación, y el movimiento dialéctico que tiene con ella. En todo caso, lo anterior no puede considerarse como una reconstrucción que logre cobijar la totalidad de lo que significa tal noción. Sólo nos acercamos a algunas pinceladas a su desarrollo conceptual. Algunos de sus elementos se mencionan y se desarrollan, otros tantos sólo se indican y unos cuantos no aparecen. Sin embargo, con los dichos sí que podemos analizar dos de las consecuencias de la instrumentalidad del quehacer del trabajador social.

Ser visto y verse a sí mismo como un instrumento: una dificultad para resonar

Una de las consecuencias de que el trabajador social vea a su quehacer profesional de la misma manera en la que la burguesía lo ve es el hecho de que eso dificulta la posibilidad de que se dé una experiencia resonante en el eje de resonancia del trabajo. Verse a sí mismo como un instrumento implica, como antes advertimos, que aquellas finalidades a las que apunta su quehacer son extrañas para él. Él es un medio para cumplir objetivos que están afuera de sí, con los que no tiene un vínculo próximo. Este escenario hace que los cuatro criterios para considerar una experiencia resonante no puedan cumplirse.

En primer lugar, lograr una experiencia resonante implica que hay un vínculo correspondiente, bidireccional, entre el sujeto y mundo. Eso es, el mundo le dice algo al sujeto para que esté actúe sobre él y el sujeto responde a ello. Sin embargo, ver a su quehacer como instrumento hace que el trabajador social no entable una relación bidireccional con el mundo, esperando hablarle y que este también lo haga, sino una unidireccional: en la que ve al mundo como algo ajeno de sí mismo; como uno que no le es correspondiente sino, más bien, como aquello a lo que aspira dominar. De la misma manera en la que el quehacer del trabajador social ha sido puesto al servicio de empresas privadas, su acción profesional queda concentrada en cierto egocentrismo respecto de lo que se hay fuera de sí, en la que “el subjetivismo de los intereses individuales, y las competencias profesionales se limitan a la transmisión de principios y valores [...] de la moral burguesa” (Guerra, 2004: 16). Eso es, se ve a sí mismo como un diapasón que no mueve al mundo, que es indiferente frente a lo que le ocurre afuera. En esa lógica, hay un desconocimiento por el otro. Se lo toma como un quién, o muchas veces como un qué, frío, que ni le habla ni le moviliza. Teniendo la oportunidad de aproximarme al hecho de que el trabajador social vea al otro como indiferente en el siguiente apartado, me parece suficiente con lo mencionado hasta acá.

En segundo lugar, para considerar una experiencia como resonante, el mundo conmociona al sujeto para que este actúe y se transforme. Eso es, las expectativas de autoeficacia del sujeto deben ser tales que la confianza que deposita en sí mismo, y en el mundo, le permita no negarse a sí mismo cuando se acerca a esa realidad que antes se le aparecía ajena. Sin embargo, como vimos, el capitalismo está sometiendo todo el tiempo el quehacer profesional. El mundo está negando al sujeto. Gracias a esa lógica del Capital, por ejemplo, el trabajador social tiene inconvenientes para proponer soluciones creativas y situadas a la solución de problemas, o buscar estrategias para que ellas puedan emerger desde las comunidades, grupos o sujetos. Puede que ni critique la posición que le ha asignado a su profesión, la lógica del Capital. Sólo le sirve a ella. Esto significa que el escenario en el que el quehacer profesional se desenvuelve se torna frío, mudo. Lo puede convertir en un lugar de trabajo que hace que quien se acerca no se sienta cómodo consigo mismo o se vea como extraño respecto a su profesión.

De hecho, una investigación empírica mostró, a propósito de la instrumentalidad del quehacer profesional en una organización pública uruguaya, que en los trabajadores sociales hay cierta frustración gracias a que pasan “horas frente a la computadora, sea en el ambiente laboral o en su hogar, lo cual conlleva un desgaste y un estrés importante, repercutiendo en la calidad de la intervención” (Latour, 2015: 29). Eso es, las lógicas del Capital favorecen el silenciamiento de aquellas posibilidades para pensar en sí mismo y en aquello que está haciendo de su profesión y su quehacer. La burocracia, por ejemplo, “colisiona con el Trabajo Social porque crea rutinas alienantes en la labor profesional, tiende a desconectarlo de sus raíces y bloquea su capacidad creativa en la intervención y en la generación de conocimiento” (Hernández, 2017: 185).

El quehacer del Trabajo Social se ve, entonces, bombardeado por un mundo que le está dictaminando qué es lo que debe hacer y con qué frecuencia debe hacerlo. La rutina alienante, para rescatar la idea de (Hernández, 2017), promueve la creación y consolidación de formas específicas de acercarse al mundo que terminan fijando el alcance de las expectativas de autoeficacia. El fomento de cierta monotonía conduce “inadvertidamente a la fijación, la petrificación y a relaciones de indiferencia” (Rosa, 2019b: 243). En una situación así, el trabajador queda endurecido y moldeado por un mundo que se le presenta como dominante. Por eso “el asistente social tradicional apenas opera, manipula los instrumentos, los aparatos, aunque sin siquiera conocer la estructura y su dinámica, ni la realidad más allá de la fenomeneidad” (Montaño, 2007: 14). Y, a mi juicio, puede llegar a sentirse cómodo.

Queda dicho, entonces, que dos de los criterios para considerar a una experiencia como resonante tienen dificultades para cumplirse. La posibilidad de lograr una experiencia resonante tiene dificultades para aparecer. Por un lado, y en cierto sentido, el mundo social al que debe acercarse el trabajador social en su quehacer profesional se le muestra como silencioso, e indiferente, en tanto el trabajador social quiere dominarlo. Por eso no le dice nada. Por el otro, las condiciones en las que debe el trabajador social aplicar su quehacer profesional le hace crear vínculos en los que la voz del mundo silencia la voz personal. Dicho de otra forma, en la lógica Capitalista-burguesa la instrumentalidad del quehacer del Trabajo Social la hace escuchar la voz del mundo sin tratar de dominarla, pero, cuando lo hace, se deja dominar por ella y corre el riesgo de perder la voz de sí mismo.

En tercer lugar, la instrumentalidad al quehacer del Trabajo Social hace que cumplir con el tercer criterio tenga dificultades. Según este criterio, la experiencia resonante produce tanto en el mundo como en el sujeto, una transformación. Es lo que Rosa llama asimilación transformadora. En la instrumentalidad, sin embargo, esa asimilación tiene dificultades de lograrse. En primer lugar, está presupuesto que esa asimilación implica que no hay un silenciamiento en ninguno de los participantes de esa experiencia. Una experiencia de resonancia no busca que el sujeto domine al mundo, ni dejarse dominar por él, sino que hay un encuentro “vibrante” entre uno y otro. La resonancia implica “que el sujeto se dirija al mundo de manera activa, intencional y “libidinal”, que intervenga mediante la acción y participe en él” (Rosa, 2019b: 209). La dificultad para alcanzar esto **-18-** ya ha sido discutida en unas líneas previas de este escrito. Por lo que pasaremos a exponer otra de sus dificultades.

En segundo lugar, la asimilación transformadora implica que hay unas valoraciones fuertes que ayudan a que esa experiencia resonante tenga un lugar en nuestra vida. Cuando tenemos una experiencia resonante, ella sólo fue posible en tanto ya había en nosotros un cúmulo de relaciones sociales previas en las que adquirimos un vínculo importante con un par de elementos o personas que había en él. De cierta manera, en un tipo de experiencia así nos encontramos con un segmento de mundo y, en él, resalta algo que nos conmociona y que viene acompañado de esas valoraciones fuertes. Así, es más sencillo, pero no es garantía, que una persona que tiene oído afinado para escuchar música clásica tenga una experiencia resonante oyéndola, mientras que otra que no lo tiene, no.

Al fin y al cabo, todo el tiempo nos estamos topando con un horizonte de sentido, o con nuestros mapas cognitivos, en el que emerge esa experiencia resonante. “Si los mapas cognitivos señalan lo que hay en el mundo, entonces son las valoraciones fuertes las que determinan la relación entre los sujetos y el mundo” (Rosa, 2019b: 174). A través de estas últimas logramos escoger, dentro de todo lo que se nos aparece, aquellos elementos que nos importan incluso fuera de nuestro deseo. “Estas **-19-** constituyen la base de la evaluación de los propios deseos y decisiones, y así le dan sentido y dirección a nuestra vida” (Rosa, 2019b: 175).

Así las cosas, considero que la instrumentalidad del quehacer del Trabajo Social dificulta, en alguna medida, la posibilidad de construir valoraciones fuertes en el eje de resonancia del trabajo. Si las labores del trabajador social lo “convierte[n] en perito de realidades sociales, que decide quiénes son merecedores y quiénes no de la ayuda” (Sánchez y Carmona, 2022: 7), en un funcionario más (Hernández, 2017), “donde el significado [por los otros] pierde sentido, y donde el discurso de los sujetos se encuentra limitado a «opciones»” (Latour, 2015: 37), entonces el segmento de mundo en el que el trabajador social aplica su quehacer queda restringido y, con él, sus experiencias resonantes quedan limitadas. Es un segmento dispuesto para cumplir con unos objetivos específicos que benefician al orden burgués.

Por un lado, el Capital le indica hacia dónde y cómo dirigir su mirada. Al ver el mundo en el que interviene con cierta indiferencia, al acercarse a él a través sólo de instrumentos, es posible que en su mapa cognitivo no resalten algunos elementos que, en otras circunstancias, podrían tornarse importantes. Puede que ni le interese acercarse al mundo de otra forma que la instrumentalizada. Dicho de otra manera, se ve limitado de mundo y la forma en la que se acerca a él le impide conmocionarse con lo que encuentra. Pues “la práctica profesional se encuentra mediatizada por instrumentos y técnicas que debe aplicar” (Latour, 2015: 23).

Por otro lado, si para lograr una experiencia resonante es necesario que el sujeto confíe “en la posibilidad de la asimilación transformadora [...], [y que] ya ha tenido la experiencia de una relación de resonancia y disponga -20- tanto de disposición y la capacidad apertura” (Rosa, 2019b: 247), entonces una restricción a su quehacer le cohibe de verse involucrado con ese tipo de experiencias. No se habitúa a ellas. Se le dificulta tener disposición o unas expectativas de autoeficacia tales que le permitan trazar un tipo de relación *bien lograda* con el mundo. En otras palabras, vivir experiencias resonantes con el mundo favorece la posibilidad de encontrarse con nuevas experiencias así. También facilita la posibilidad de trazar valoraciones fuertes. Pero, al imponerle lógicas del Capital al que hacer profesional, aparecen obstáculos para lograr una asimilación transformadora.

Como vimos, entonces, la instrumentalidad tiene al menos dos problemas para cumplir con el tercer criterio. Por un lado, no lo puede hacer porque eso implica una relación en la que el sujeto y el mundo vibran o se escuchan mutuamente. La instrumentalidad lo dificulta. Por el otro, las valoraciones fuertes necesitan aparecer manifiestas, de alguna manera, en cada experiencia resonante. Pero la posibilidad de trazar valoraciones fuertes y volver a vivir experiencias resonantes queda obstaculizada por el hecho de que el escenario en el que se aplica el quehacer del trabajador social favorece que vea al otro como extraño y lo vean a él como un instrumento, o mediador del orden institucional.

La instrumentalidad también genera dificultades para cumplir con el cuarto y último criterio para resonar, a saber, la indisponibilidad, o una imprevisibilidad de lo que podría ocurrir con la transformación que tenemos en la resonancia. Según este criterio, no sabemos cuándo aparecerá esa experiencia, ni cuál será la transformación que viviremos después de haberla vivido. Por un lado, al igual que en el caso del tercer criterio, es necesario que esa indisposición se conecte, en la experiencia resonante, con nuestras valoraciones fuertes. Las dificultades para ello ya las hemos visto.

Por el otro, la instrumentalidad hace que el quehacer del profesional esté condicionado, o mediado. Entre otras tantas consecuencias de esa mediación, “las maneras de concebir hombre y mundo y las formas de objetivación humana, dentro de ellas el pensamiento y el lenguaje, [...] [son] invadidas por una racionalidad operativo-instrumental” (Guerra, 2004: 10). Eso hace que ahora pensemos en los otros como datos, clientes, beneficiarios de servicios y perdamos de vista cierta individualidad del otro. Los contextos en el que usamos este tipo de conceptos dejan ver que aspiramos controlar aquello que nos dice ese mundo y categorizar lo que encontramos de una manera específica.

Así, por ejemplo, sabemos cuántos beneficiarios de tal programa hay en tal ciudad o municipio, cuántos faltan, quiénes son los aspirantes a tal subsidio, etc. Eso es “hay una expansión de la racionalidad puesta en el proceso de trabajo en el orden burgués: la mercantilización de las relaciones sociales, la cosificación de los hombres” (Guerra, 2004: 8). Dentro de ese orden, no esperamos encontrar algo que lo perturbe. Nos capacitan para ello. Tenemos, si se quiere, previsto qué es lo que podría ocurrir y qué hacer si hay alguna contingencia. El Capital:

Ha impuesto una lógica económica (de análisis de costes y beneficios) y de auditoría continua que centra su atención en los datos más que en los contenidos (lo cual supone una re-burocratización en forma de informes, memorias, etc.) e introduce las estrategias del management empresarial en los servicios sociales en detrimento de las identidades profesionales y del saber hacer. (García y Menéndez de Llano, 2017: 253)

En este escenario no hay lugar para la imprevisibilidad o indisponibilidad. El Capital mantiene cierto control sobre las cifras y datos y el quehacer profesional se mueve en esa lógica. La instrumentalidad le hace partícipe. Lo hace, en tanto condiciona el quehacer profesional a los “criterios de utilidad práctica inmediata, y de eficacia en el nivel de lo inmediato” (Guerra, 2004: 15–16). Lo que espera la resonancia es, sin embargo, que nos sorprendamos frente a las consecuencias de esa experiencia. Que no la esperemos. Pero en la lógica del capital estamos preparado para toda contingencia, buscamos controlar al mundo, no damos pie a que eso que vemos en él nos “tome por sorpresa”. En su lugar, estamos “siempre alerta”, calculando qué podría ocurrir, y por ello, encontramos dificultades para trazar una experiencia resonante.

Hemos dicho cuáles son algunas de las dificultades que implica verse y que lo vean como un instrumento para lograr una relación resonante con un segmento de mundo. Durante nuestra exposición, hemos precisado que la instrumentalidad dificulta lograr una relación bidireccional tal que las voces del sujeto y mundo no se silencien recíprocamente, sino que se conmuevan mutuamente. Además, hemos anotado que la instrumentalidad dificulta tanto la asimilación transformadora de un segmento de mundo como el hecho de que esa indisponibilidad sea posible. El Capital ha trastocado incluso el lenguaje con el que nos referimos a los demás. Ha hecho que esperemos ciertas respuestas prescritas en nuestro trato con el mundo.

Nuestra exposición también muestra, aunque de manera implícita, la interconexión que hay entre los criterios de resonancia. Esa interdependencia entre criterios hace que de encontramos con algún obstáculo para cumplir al menos uno, tengamos un aprieto para cumplirlos todos. No puede haber una indisponibilidad sin que se den valoraciones fuertes activas en ese segmento de mundo, pero estas no pueden aparecer sin que una relación bidireccional no impositiva aparezca. Todo lo anterior no agota, sin embargo, la discusión que plantea el presente documento.

Ahora bien, antes este escrito ha prometido a quien lo lee que explorará otra consecuencia del hecho de que el quehacer del trabajador social no encuentre en el mundo un qué en el que depositar unas expectativas de autoeficacia, ni que tampoco ese mundo social lo conmocione, porque todo el tiempo está silenciando esa voz del mundo. El siguiente apartado tiene por objeto describir, justamente, qué implica que en la instrumentalidad veamos al otro como un extraño y que, por eso, no nos afectemos de ese segmento de mundo.

Notar al o lo “otro” como ajeno: alineación y dominación

En las primeras líneas de la sección anterior hemos precisado, muy sucintamente, que la instrumentalidad del quehacer profesional favorece el hecho de que el mundo social, aquel en el que interviene el trabajador social, no se presente como un escenario en el que el profesional tenga facilidades para proyectar sus expectativas de autoeficacia y, así, se vea movilizado por el “otro”. Eso supuso una dificultad para cumplir con dos de los primeros criterios para trazar un vínculo resonante: trazar una relación bidireccional entre sujeto y mundo. No consideramos, sin embargo, que las consecuencias de esa tesis se agoten ahí. Hay al menos otra implicación que tomar en

consideración, a saber, que en tanto la instrumentalidad favorece que el trabajador social trace vínculos fríos, mudos, con el mundo, ello puede hacer que nos encontremos en una situación alienante y, por tanto, no participemos de la dialéctica de la resonancia.

En efecto, el hecho de que veamos al otro como algo ajeno, al que me acerco con cierta indiferencia, es particularmente problemático para el Trabajo Social. Al fin y al cabo, se trata de una profesión-disciplina cuyo objeto, directa o indirectamente, reside en el estudio de lo que significa y ocurre en lo social. Exige un vínculo y un acercamiento directo con ese mundo. Incluso, y en la misma línea, el artículo tercero del Código de ética de los trabajadores sociales en Colombia **-21-** afirma que:

El ser -22- del Trabajo Social configura, por una parte, el reconocimiento del “otro” y de “los otros” como objetos sociales y políticos capaces de transformar realidades sociales en los procesos de participación, movilización y acción colectiva; y, por otra parte, el reconocimiento de las condiciones estructurales y coyunturales de las realidades sociales en la que los mismos sujetos, las organizaciones, las instituciones y el Estado se desenvuelven cotidianamente. (Consejo Nacional de Trabajo Social, 2019: 18–19)

Nótese que esto quiere decir que el reconocimiento del “otro” como aquel que es capaz de ser agente social, que es capaz de alterar las condiciones y realidades sociales de su territorio, es una de las partes del *ser*, o lo constitutivo, de quien pueda definirse a sí mismo como trabajador social y de qué *es* lo que es Trabajo Social. No se trata de un elemento secundario. O sea, el hecho de que esto sea así hace que el “otro” no pueda verse como algo o alguien ajeno, al menos todo el tiempo. Debe haber algún vínculo genuino entre profesional y eso que se le muestra fuera de sí. El trabajador social ha de reconocer eso que se le aparece como externo, como algo que hace parte de sí en tanto profesional, y de lo que no puede desligarse. Sin embargo, como antecedimos en unas líneas previas, la instrumentalidad no favorece la efectuación de ese vínculo. En su lugar, ella vela para que exista y se mantenga un acercamiento esquemático, o reglamentado, no genuino, frío, mudo, entre el trabajador social y ese mundo externo. Eso es, en términos de resonancia, la instrumentalidad favorece que tracemos relaciones alienantes.

En efecto, a través de la instrumentalidad podemos trazar relaciones sin relación. En tanto aspiramos a cumplir objetivos que no son propiamente nuestros, sino que están al servicio del Capital, la manera en la que trazamos relaciones con lo “otro” nos hace tener cierta relación fría con él. Al fin y al cabo, nos acercamos a ello a través de instrumentos determinados para cumplir un objetivo particular. En esa lógica, a eso “otro” no lo estamos valorando en sí mismo, sino como un medio. Por ejemplo, cuando nos referimos al “otro” lo hacemos reconociéndolo como alguien al que hay que corregir, al que debemos detectar una patología y encaminarlo por un camino establecido, para que pueda mantenerse, por colocar un caso, la cohesión social.

De hecho, hay “múltiples prácticas y gestos que consideran el Trabajo Social como un modo de disciplinamiento y castigo: el usuario es reducido a un conjunto de faltas y errores que deben ser reconducidas mediante intervenciones conductistas” (García y Menéndez de Llano, 2017: 254). O bien, puede que sólo reconozcamos al otro en tanto una cifra que permite una medición de algún fenómeno social. Inclusive, podemos llegar a reconocer a lo “otro **-23-**”, como un escenario enfermizo en el que los problemas sociales son recurrentes y, por tanto, se necesita de la intervención de un externo experto para solucionarlos.

Nótese que bajo esta situación, a través de nuestro quehacer profesional podríamos silenciar

aquella voz que está contenida en el mundo. No nos interesa escucharla, sino que queremos dominarla. Le señalamos de qué forma específica debe mostrarse. Le indicamos qué camino debe seguir para exponerse correctamente. Controlamos su alcance. Nos negamos a dejarnos guiar por ella. Puede que no logre alguna vez conmocionarnos. Dicho de otra forma, en la instrumentalidad nuestra voz es aquella que posee la autoridad sobre el mundo social y puede que no dé pie para que este último se aparezca.

Eso no quiere decir que el mundo desaparezca para nosotros. Está ahí. Pero como mundo mudo. No somos del todo indiferentes con él. Sólo se nos está mostrando como ajeno. Eso es, lo vemos como un algo extraño cuyos elementos “solo entran en [nuestra] consideración como recursos, instrumentos o causas efectuales” (Rosa, 2019b: 234). Por eso notamos que lo “otro” está ahí, pero no como un actor de cambio social, o como agente, sino como algo, o un quien, en lo que no notamos alguna diferencia importante. Quizá, salvo por su nombre, no vemos una desemejanza sustancial entre uno y otro usuario que busca acceder a un determinado servicio. Son lo mismo para nosotros.

Bajo estas circunstancias, entonces, tenemos problemas para ser partícipes de la dialéctica de la resonancia. Según ella, los sujetos oscilamos entre experiencias resonantes y alienantes. No permanecemos sólo en una. Sin embargo, en tanto el modo en que nos acercamos al y lo “otro” está determinado por una serie de instrumentos que hacen que a través de nuestro quehacer profesional silenciamos y tengamos una relación sin relación con ese mundo externo, ajeno, es posible que sólo permanezcamos en la alienación. Eso es, no notamos con claridad de qué manera podría efectuarse una relación resonante. Podríamos no trazar valoraciones fuertes con nuestro trabajo y mucho menos, depositar expectativas de autoeficacia en él. De ahí que una experiencia resonante tenga complicaciones para trazarse en estas condiciones. Eso es, puede que sólo nos quedemos en uno de los polos de la dialéctica.

Aun así, no quiero que se piense que el trabajador social deba ser ajeno y distanciarse a este tipo de formas de trazar vínculos. Lo que me parece problemático de todo ello no es que nuestra profesión deba, por alguna u otra razón, verse sujeta a seguir ciertas dinámicas de la instrumentalidad, sino que gracias a ello todo el tiempo estemos desconociendo, o ignorando, la posibilidad de resonar con el mundo social. Lo problemático es, entonces, el hecho de que gracias a la instrumentalidad tracemos vínculos con el mundo que nos hagan estar todo el tiempo alienados. Lo problemático es que las posibilidades para salir de esa alienación sean escasas. Y es que, bajo esa lógica, “la aplicación acrítica de dichos instrumentos es lo que convierte a la práctica por parte de los profesionales en una intervención automatizada y burocratizada donde se aplican los instrumentos de una forma repetitiva y mecanizada” (Latour, 2015: 25).

Hemos dicho durante toda esta sección por qué es problemático para el Trabajo Social, y quienes hacen parte de esta disciplina, el hecho de que el “otro” se le presente como ajeno, al que no le reconoce como tal, sino como alguien — o algo — extraño. Eso es incompatible con el ser de la profesión. Además de ello, expusimos que la instrumentalidad favorece que tracemos vínculos alienantes con eso externo. Arribar a lo “otro” a través de instrumentos que cumplen objetivos para reproducir y mantener al Capital hace que tracemos vínculos fríos y mudos con el mundo. Eso implica que ese mundo se nos aparece, pero no nos dejamos conmocionar con él, sino que buscamos dominarlo. Está ahí, pero no nos dice algo significativo. Esta forma de llevar a cabo y sostener un vínculo con el mundo promueve que tracemos relaciones sin relación, o sea, corremos el riesgo de que estemos todo el tiempo alienados. Esto significa que tenemos obstáculos para participar de la dialéctica de la resonancia.

Puede que todas las anteriores líneas indiquen que a través de la instrumentalidad hay obstáculos

para trazar relaciones resonantes. Y, en efecto, es lo que han tratado de presentar. Sin embargo, puede que haya alguien quien se pregunte si no es posible que la instrumentalidad sea una posibilidad de resonancia. Y, aunque no sea el foco central de este escrito, me gustaría explorar un poco a este interrogante en unas cortas líneas a continuación.

¿La instrumentalidad como una posibilidad de resonancia?: Crítica al quehacer profesional

Me gustaría recapitular dos de los elementos que antes ha mencionado el escrito para atisbar una respuesta al anterior interrogante. En primer lugar, donde hay instrumentalidad hay trabajo. No se puede desligar el uno del otro (Guerra, 2004). En segundo lugar, la experiencia resonante aparece sólo donde antes se le presentaba lo extraño. Así las cosas, pese a que la instrumentalidad utiliza el quehacer profesional del trabajador social como un medio, mostrándole cómo es que debe trazar vínculos con el mundo social, de eso no se sigue la imposibilidad de una relación resonante entre el profesional y el mundo social. Pues la experiencia resonante podría llegar a aparecer en cualquier momento. No hay que esperarla (Rosa, 2019b).

Lo que ocurre es que hay dificultades para que ella se efectúe. De ahí que un camino a seguir sea el que lleve al trabajador social a superar y disminuir las dificultades de que ello sea así. O sea, hay que pensar críticamente la forma, el alcance, el objeto de su quehacer respecto del escenario en el que se adscribe. Eso es, el profesional ha de mostrarse como agente que piensa en su relación con el mundo, específicamente, con el eje del trabajo. Al fin y al cabo, el trabajador social cuenta con elementos formativos que hacen pensar que es posible trazar vínculos resonantes desde y en la instrumentalidad, siempre que se tome algo de distancia de ella, pero sin eliminarla.

En efecto, la profesión cuenta con conocimientos específicos que puede aplicar incluso dentro de la lógica instrumental. A través de ellos, debe buscar, si se quiere, resistir a esa imposición en el modo de llevar a cabo sus quehaceres tal cual como se lo señalan. Eso es, incluso dentro de la instrumentalidad, debe haber una independencia disciplinar entre lo que ella aspira a que cumplamos y el modo en cómo lo hacemos. Pues “la profesión cuenta con un acervo metodológico y sistematizado de conocimientos para intervenir sobre la pobreza a nivel individual y comunitario” (Hernández, 2017: 161). A través de dichos saberes puede, por ejemplo, darse cuenta que los instrumentos de medición que le proponen para acercarse a lo “otro” no reflejan con claridad qué es lo que ocurre en el territorio, o bien, puede proponer nuevas formas de llegar a esos “otros” sujetos. Para mostrar claridad expositiva en este punto, basta apelar a la experiencia de quien lee estas páginas para notar que, en efecto, y a lo mejor, hay en su círculo cercano algún miembro de esta profesión, o es usted ese quien, que critica los alcances de su quehacer y el modo en cómo se ve subordinado y trata, si se quiere, de desligarse en cierto modo de esa instrumentalidad.

Nótese que no es como que el trabajador social renuncie a cumplir con funciones operativo-instrumentales, sino que ha de buscar superar, al menos por unos instantes, la mera operatividad. Por eso hay que “afirmar que la dimensión instrumental del Servicio Social es una condición necesaria, pero suficiente del ejercicio profesional, puesto que ella no permite a los sujetos las elecciones que engendran la ampliación de sus espacios profesionales” (Guerra, 2004: 16). La instrumentalidad está ahí. Pero a través de la crítica a las condiciones en las que está trazando vínculos con el otro puede, incluso, “no caer en la simple implementación o burocratización de la intervención [...] [sino] llevar a cabo el ejercicio constante de la categoría reflexiva” (Latour, 2015: 12).

Dicho eso, considero que a través de esa reflexión sobre el quehacer profesional es posible que ese mundo mudo que se le aparecía antes, ahora no lo sea tanto. La crítica se hace desde los escenarios en los que se mueve el quehacer profesional. Por supuesto que eso no garantiza que el profesional logre un vínculo bien logrado, o resonante. Lo que significa es, más bien, que hay una revaloración de los elementos que hacen parte de ese eje en el que se encuentra. Por lo mismo, hay una impresión de expectativas de autoeficacia a ese mundo social, que no niegan esa instrumentalidad, sino que trabajan con ella. Esa crítica debe, por tanto:

Orientar [a] su accionar profesional; en la medida en que dirija su proceso de formación no meramente para el atendimento directo de las demandas institucionales, sino formando un profesional crítico y competente, que organice el colectivo en entidades fuertes y representativas, y que consolide códigos de ética claramente orientado en ciertos valores definidos colectivamente, el asistente social puede ver reforzado su margen de maniobra para una práctica profesional que, *sin eliminar los condicionantes sistémicos -24-*, privilegie la garantía de los derechos sociales conquistados. (Montaño, 2007: 3)

Lo previo quiere decir, entre otras cosas, que el trabajador social no ha de subordinar su quehacer a la manera instrumentalidad, pero tampoco negar que en ella aparece vinculado, de cierta manera, a él. Se trata, para reiterar, de trabajar, teniendo en cuenta que esos dos elementos, el profesional y la instrumentalidad que contrata su fuerza de trabajo, aparecen cuando el trabajador social lleva a cabo su quehacer. En esa lógica, esa instrumentalidad no ha de mostrarse al profesional sólo como algo impuesto que dificulta las posibilidades para resonar. La instrumentalidad no ha de silenciar al profesional que trabaja en ella. Pero tampoco el profesional puede aspirar a eliminarla. Debe haber un punto de encuentro. Lo que quiere decir, por un lado, actuar en ciertas circunstancias desde la instrumentalidad, pero, por el otro, actuar lejos de ellas, pero con ellas. Con ello se abre aún más la posibilidad de trazar vínculos bidireccionales con el mundo. De escuchar lo que quiere decir, y conmocionarnos con ello.

Algunas breves consideraciones finales

A manera de conclusión general, me gustaría reiterar y agregar un par de elementos que ofrece la lectura a la totalidad del escrito. En primer lugar, hemos notado que el problema no es tanto estar al servicio del Capital y vernos como instrumentos, sino que tengamos dificultades para trazar relaciones bien logradas, o resonantes, con ese mundo exterior. O sea, la instrumentalidad no fue presentada como un escenario en el que hay una imposibilidad para resonar. Simplemente, como uno en el que hay dificultades para hacerlo. En segundo lugar, considero que el documento invita, de forma implícita, a que el Trabajo Social pueda examinarse a sí mismo a través del diálogo entre conceptos de otras disciplinas de las ciencias humanas, como la filosofía, la sociología. A pesar de que en este caso fue examinado un fenómeno como la instrumentalidad desde una noción filosófica, este es sólo uno de tantos casos posibles. Es necesario velar para que se trace una conversación enriquecedora entre disciplinas.

En tercer lugar, debo aclarar que las reflexiones y análisis antes expuestos no constituyen conocimiento definitivo. Constituyen, más bien, una aproximación a un problema. Esto deja varias puertas abiertas: a que sigamos discutiendo el tipo de relaciones que logramos trazar en nuestros ejes de resonancia, a que exploremos la instrumentalidad, a que revisemos qué podríamos encontrar si seguimos utilizando la noción de resonancia para explorar elementos importantes del Trabajo

Social, a que tratemos de definir con precisión qué los conceptos que utilizamos que terminan influyendo en la forma en que asumimos nuestra identidad profesional. En cuarto lugar, creo que gracias a habernos aproximado a la noción de resonancia se colocan sobre la mesa, de nuevo, un par de preguntas disciplinares: ¿para qué transforma el trabajador social? ¿qué es lo que transforma? ¿qué significa transformar?

En quinto lugar, y siguiendo a Rosa, sólo nos hemos concentrado en un eje de resonancia particular en este apartado: el trabajo y, más específicamente, un trabajo instrumentalizado. Eso es, valdría la pena analizar cuáles serían algunas consecuencias al explorar otros ejes de resonancia que también terminan afectados por la instrumentalidad del quehacer profesional o, incluso, seguir explorando otros elementos que se ven involucrados en el eje de resonancia del trabajo. Queda mucho qué investigar. En sexto lugar, considero que la resonancia deja ver una tensión entre una de las partes el ser del Trabajo Social y la forma en como el quehacer se determina, o se muestra, en las intervenciones sociales. Por un lado, la instrumentalidad nos lleva a trazar relaciones en las que reconocemos al otro como un extraño, ajeno a nosotros, que no nos conmueve. Por el otro, parte de la esencia del Trabajo Social está constituida en el hecho de que vemos al “otro” como un agente de cambio y de transformación social. Ahí queda establecida la tensión.

En séptimo y último lugar, considero que la crítica al escenario en el que se instaura el quehacer del trabajador social no puede separarse definitivamente a la instrumentalidad de la profesión. Lo significativo es, entonces, tratar de que las condiciones para vivir una experiencia resonante a través del *trabajo* sean tales que podamos encarnarnos a los obstáculos que presupone la instrumentalidad para llegar a una experiencia así.

Notas

-1- En Hegel, el fin del proceso dialéctico tiene como consecuencia la conjunción de algunos elementos de las partes que antes se hacían oposición. Tenemos una tesis A, y una negación de esa tesis, -A, que resulta en un B. Puede que desde cierta perspectiva, el Trabajo Social haya resistido a las maneras de, por ejemplo, explotación del capitalismo. Puede que lo encare de tal forma que le haga oposición. Sin embargo, desde la perspectiva crítica de la génesis de la profesión, el Trabajo Social deja de hacerle oposición a ese capitalismo, para vincularse a él como un reproductor y controlador de la fuerza del trabajo. Esto fue denunciado por Montaña, por ejemplo.

-2- He cambiado el verbo producir del original por produce, para mantener la coherencia textual.

-3- Para explorar con algo más de detalle este punto, consúltese los III Volúmenes de La obsolescencia del hombre.

-4- He cambiado el “están” del escrito original, por el “estén” para mantener la coherencia textual.

-5- Acá me gustaría aclarar dos puntos. En primer lugar, en Marx, hay una estructura económica que determina el modo en el que funciona la superestructura (El estado, la gobernanza, etc.). De ahí que, en teoría, un cambio en la estructura, también produzca uno en la superestructura. En segundo lugar, cuando me refiero a cierta corriente clásica de la teoría crítica, me refiero al materialismo dialéctico.

-6- He eliminado el pronombre relativo que del escrito original, para mantener la coherencia textual.

-7- Las cursivas son mías.

-8- Las cursivas son mías.

-9- Sé que durante todo el escrito he nombrado a quienes hacen parte del conjunto de profesionales de Trabajo Social, como “trabajadores sociales”. Pero eso no quiere decir que me refiera sólo a un grupo de personas masculinas tales que son trabajadores sociales, sino que a través de ese sentido me refiero a quienes hacen parte de ese conjunto en su más general sentido.

-10- Las cursivas son mías.

-11- El Estado

-12- En este caso me refiero a la famosa tesis kantiana según la cual el hombre no ha de ser un objeto para otras personas. Los demás no deben ver en el hombre un medio para llegar a otra cosa, sino que es él esa finalidad. No admiramos a otra persona porque busquemos de ella un favor o un beneficio personal. Lo admiramos porque vale la pena hacerlo. No pretendemos volverlo un medio para alcanzar un fin.

-13- Me refiero en este caso a una vivencia que altera al sujeto que la experiencia. Es decir, se trata de una experiencia que altera el horizonte de sentido de quien la vive.

-14- En el texto Exploring Hartmut Rosa’s Concept of Resonance, de Peters y Majid (2023), esta palabra aparece como “undisponibility”.

-15- Nótese la diferencia que hay entre apropiarse el mundo y asimilarlo. La resonancia no consiste tanto en la apropiación, en la que nos imponemos al mundo, como la asimilación, en la que nos conmociona y respondemos a eso, sin que en ese proceso lo neguemos o nos neguemos.

-16- Las cursivas son mías.

-17- Aunque no vuelvo sobre esta noción durante todo este escrito, Rosa también advierte que tenemos que ser precavidos ante el hecho de encontrarnos una relación alienante, pero que parece resonante. Eso es, una relación que nos muestra que el tipo de vínculo que estamos trazando con el mundo es tal que parece que respondemos a eso que nos está llamando, no lo silenciamos, y pensamos que él tampoco a nosotros. Pero sí que se hace manifiesto un tipo específico de silenciamiento. Un ejemplo de ello es el ciclismo. Para Rosa, ciertos deportistas pueden encontrar un momento de simulación de resonancia cuando en medio de la carrera, agotados hasta el cansancio, sienten que el mundo les indica algo cuando ya han explotado a su cuerpo. Para él, esto revela algo así como que las expectativas de autoeficacia están tan bajas que el deportista debe reificar su cuerpo —o volver a su cuerpo objeto—, en tanto se fuerza a sí mismo a superar los límites de su estado físico, para sentir que el mundo le indica algo.

-18- Como unas líneas más adelante preciso, hay algunos elementos de la resonancia que estudiamos con más rigor que otros. Estos solo se mencionan. Ese es el caso del hecho de que la resonancia también tenga un componente libidinal. Aunque no exploremos este punto, me gustaría precisar que cuando Rosa habla de lo libidinal está refiriéndose al hecho de que toda sociedad y todo sujeto aspira a trazar vínculos resonantes con el mundo. Dicho así, nos topamos con que las sociedades logran avanzar en tanto logran efectuarse unas relaciones resonantes.

-19- Las valoraciones fuertes.

-20- He escrito disponga en lugar del dispone del texto original.

-21- Al momento de redactar este documento, en Colombia se están revisando los alcances, límites, objetos, etc., del actual Código de ética de los trabajadores sociales.

-22- Las cursivas son más.

-23- He utilizado las expresiones “lo otro” y “el otro” adrede, tratando de precisar que lo que encontramos en aquello que nos es ajeno, no se reduce a personas, o sujetos (el otro), sino también a territorios, animales, totalidades etc. (lo otro). Sin embargo, cabría añadir que lo otro en el trabajo social se presenta como aquel que es capaz de agencia. Es decir, como aquel que logra intervenir en los territorios. El otro es una condición de posibilidad para que exista una transformación social. Lo otro, en Rosa, no dista mucho de la anterior definición. Para él, es algo así como la condición de posibilidad para que se establezcan relaciones resonantes. El otro está atravesado por una condición que le hace estar todo el tiempo acelerado.

-24- Las cursivas son más.

Referencias

- Althusser, L. (1974). *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*. La Oveja Negra.
- Anders, G. (2011). *La obsolescencia del hombre*. Vol I. Pre-Textos.
- Bozeman, B. (2015). Causas, efectos y eficacia de la burocratización en las administraciones públicas nacionales: Desarrollando reformas sensibles a culturas políticas singulares. *Revista del CLAD Reforma y Democracia*, 63, 5–32.
- Consejo Nacional de Trabajo Social. (2019). *Código de ética de los trabajadores sociales en Colombia y reglamento interno del Comité de Ética*. <https://www.consejonacionaldetrabajosocial.org.co/el-codigo/>
- García, S., y Menéndez de Llano, C. (2017). Hacia un nuevo Trabajo Social crítico: Presentación del monográfico: el gobierno de lo social en la era neoliberal. *Cuadernos de Trabajo Social*, 30(2), 243–260. <https://doi.org/10.5209/cuts.56352>
- Guerra, Y. (2004). *Instrumentalidad del proceso de trabajo y servicio social* (pp. 1–22). Universidad de Costa Rica.
- Hernández, L. (2017). *El proceso de (des)profesionalización del trabajo social en España (1980-2015): déficits, riesgos y potencialidades* [Escuela Internacional de Doctorado]. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/tesis?codigo=121492>
- Latour, A. (2015). *El proceso de burocratización e instrumentalidad de las prácticas profesionales de los Trabajadores Sociales en el Plan CAIF*. Universidad de la República.
- Miranda, M. (2015). La importancia de la historia del trabajo social para construir una identidad profesional aceptada internacionalmente. *Tendencias y Retos*, 20(1), 21–34.
- Montaño, C. (1998). *La naturaleza del servicio social*. Cortez Editora.
- Montaño, C. (2007). Trabajo social e intervención: la politización de la acción profesional. *Conferencia presentada en el VII Coloquio Internacional de Estudiantes de Trabajo Social.*, 1–18.

Netto, J. P. (2009). Las condiciones histórico-sociales del surgimiento dle Servicio Social. En *Capitalismo Monopolista y servicio social* (2ª ed., pp. 7–63). Cortez Editora.

Peters, M., y Majid, B. (2023). *Exploring Hartmut Rosa's Concept of Resonance*. Palgrave macmillan. <https://doi.org/10.1007/978-3-031-18060-6>

Rosa, H. (2016). Alienación, aceleración, resonancia y buena vida. Entrevista por A.Bialakowsky. *Revista Colombiana de Sociología*, 41(2), 249–259. <https://doi.org/10.15446/rcs.v41n2.75164>

Rosa, H. (2019a). La “resonancia ” como concepto fundamental de una sociología de la relación con el mundo. *Diferencias*, 7, 71–81.

Rosa, H. (2019b). Resonancia. Una sociología de la relación con el mundo. Katz Editores.

Rosa, H. (2020). Beethoven, the sailor, the boy and the nazi. A reply to my critics. *Journal of Political Power*, 13(3), 397–414. <https://doi.org/10.1080/2158379X.2020.1831057>

Sánchez, M. F., y Carmona, L. G. (2022). El Trabajo Social como refuerzo de la estructura del Estado y el mantenimiento del orden social desde la perspectiva crítica. *Revista Izquierdas*, 51, 1–19.

Travi, B. (2011). Conceptos e ideas clave en la obra de Mary Ellen Richmond y la vigencia actual de su pensamiento. *Cuadernos de Trabajo Social*, 24, 57–67. https://doi.org/10.5209/rev_CUTS.2011.v24.36855