

GENEALOGÍA DEL DESARROLLO: DEL REPERTORIO DE FÁBULAS A LA AUTO-REFLEXIVIDAD PARA UN CAMBIO PARADIGMÁTICO DE LA POLÍTICA SOCIAL DESDE EL TRABAJO SOCIAL

Eduardo Zavala-Mendoza¹

RESUMEN

Este artículo presenta una indagación genealógica del desarrollo con el propósito de develar nexos e implicaciones para la política social. Se hace referencia a una noción que, con base en fábulas y paradojas, es capturada por un modelo neoliberal y un sistema de mercado capitalista de posguerra (1945). Es decir, el neoliberalismo, (im)puesto como vía y dirección incuestionable del desarrollo, se configura a partir de una lógica de mercado y capital más, y no de un acercamiento a los derechos humanos. En consecuencia, el mecanismo institucional y la racionalidad neoliberal permean una política social que integra un amplio directorio de intervenciones profesionales y disciplinares de la ciencia social. Es decir, se establecen, contradictoriamente, algunas formas específicas de defensa de la sociedad frente a un sistema de mercado que las niega. Para ejemplificar esta afirmación se parte del Trabajo Social para extrapolar diversos escenarios del pensar y el hacer de las Ciencias Sociales. Finalmente, ante la posibilidad de abrir líneas de ruptura se plantean dos consideraciones que contribuyen a crear las bases de una nueva cosmovisión. A saber, la auto-reflexividad que se logra a partir de una conciencia epistemológica que corre paralela a un imperativo ontológico y a una concepción de la política social de la complejidad.

DESCRIPTORES:

Desarrollo, neoliberalismo y sistema de mercado capitalista, política social, trabajo social.

Recibido 19-2-2017

Aceptado 10-12-2017

¹Ingeniero en Desarrollo Socioeconómico y Ambiente (E.A.P./Honduras); posee certificado en Política y Ambiente del *Global Environment Centre Foundation* (Japón); Maestría en Planificación con la concentración de sistemas económicos, candidato doctoral en Trabajo Social en la especialidad de análisis de política social y administración de servicios sociales, estos dos últimos en la Universidad de Puerto Rico. Ha sido director ejecutivo e investigador en ONG comunitarias. ejzavala@gmail.com.

GENEALOGY OF DEVELOPMENT: FROM THE REPERTORY OF FABLES TO SELF-REFLECTION FOR A PARADIGM-ENGENDERED CHANGE TO SOCIAL POLICY BASED ON SOCIAL WORK

Eduardo Zavala-Mendoza²

SUMMARY

This article presents a genealogical inquiry for development meant to disclose ties and implications for social policy. It references a notion that, based on fables and paradoxes, is captured by a neo-liberal model and a post-war (1945) capitalist market system. In other words, neoliberalism, (im)posed as the unquestionable way to and direction for development is set based more on market and capital logic and not a rapprochement with human rights. As a consequence, institutional mechanisms and neoliberal rationality permeate a social policy that brings together a broad list of professional and disciplinary interventions in social science. In other words, some specific ways for the society to defend itself are established, contradictorily, against a market system that is denied to it. To provide an example of this claim, one must start with Social Work to extrapolate diverse scenarios for thinking and doing in the Social Sciences. Finally, when faced with the possibility of opening lines of division, two considerations are floated that contribute to creating the bases for a new cosmovision. They are, then, the capacity for self-reflection, which is achieved based on an epistemological awareness that runs parallel to the ontological imperative and a conception of social policy for complexity.

DESCRIPTORS:

Development, neoliberalism and capitalist market system, social policy, social work.

Received 19-2-2017

Accepted 10-12-2017

*Engineer in Socioeconomic Development and the Environment (E.A.P./Honduras); with a certificate in Policy and Environment from the *Global Environment Centre Foundation* (Japan); Master's degree in Planning with a concentration on economic systems, doctoral candidate in Social Work with a specialty in social policy analysis and social service administration, the latter two at the University of Puerto Rico. Mr. Zavala-Mendoza has served as an executive and researcher in community NGOs. ejzavala@gmail.com.

Introducción

La 'genealogía del desarrollo' se asienta y enuncia en lo que se podría denominar una forma imprescindible de escritura y exploración para las Ciencias Sociales y, específicamente, para el Trabajo Social. En mi criterio, las exploraciones previas sobre este asunto han sido un tanto estrechas y tímidas en la indagación genealógica, epistemológica y vinculante respecto de sus implicaciones para el análisis de la política social. En tal sentido, me propongo motivar a los profesionales en Trabajo Social para que profundicen este escenario de intervención, porque la política social adquiere textura y contenido a partir de una ideología de desarrollo particular. Me refiero a una noción captada por el modelo neoliberal y el sistema de mercado capitalista que encontró impulso global a partir del periodo de posguerra, 1945.-

Décadas atrás, Lima (1977) hizo planteamientos significativos sobre la tarea de los profesionales en relación con la política social. Anticipó que traería beneficios si se percibía "...más propiamente el estudio y la comprensión de los variados elementos que constituyen el sector de las políticas sociales, si nos armamos de nuevas perspectivas de análisis y de acción" (p. 43).

Para lograr tal propósito considero necesario transitar por la historia en lo concerniente a la genealogía del desarrollo, con el fin de contribuir a fracturar la lógica neoliberal y capitalista en relación con la política social. Es decir, posibilitar que sea destructora de la realidad, identidad y verdad (Foucault, 1992). Por lo expresado anteriormente me concentraré en esa cara sombría, ese lado velado existente en la noción de desarrollo.

En tal sentido, al hablar de genealogía intento combatir el uso de la historia que evoca la consagración arbitraria de la permanente linealidad y el elogio de grandes relatos de carácter metahistórico. La genealogía aprecia la historia a partir de sus propias discontinuidades, elude significaciones ideales donde 'el origen' [en singular] se desplaza por la búsqueda de los comienzos [en plural]". Rechaza el establecimiento de fracturas históricas simétricas pues busca el sentido de continuidad y linealidad.

Con base en lo anterior, subrayo que para la comprensión de la noción de desarrollo de posguerra, es necesario [re]visitar ubicaciones epocales que configuraron el proyecto de modernidad a partir de 1492; con ese propósito estableceré algunas vinculaciones particulares. El mundo se cubre de lo que Foucault (2010 a) denomina la prosa del mundo. El autor impulsó una red semántica de

nociones y arreglos sociales e institucionales como familia, sociedad, matrimonio, consenso, contrato, Estado, y la noción protagonista: desarrollo. En consecuencia, pregunto: ¿cómo es posible que una palabra o noción, que en primera instancia es un nombre y designación, contenga y articule un amplio espectro que cala la existencia hasta en el más recóndito lugar de la tierra?, ¿por qué debe ser tema de estudio?

Como se observará en secciones posteriores, las interrogantes suscitadas nos permitirán mirar un horizonte que gestó una promesa de desarrollo que posibilitaba el [re]inicio. No obstante, en una de sus caras, tal vez la menos reluciente, se enlazaron la angustia y el abatimiento. En consecuencia, podemos afirmar que esa promesa oscilaba en la paradoja: optimismo-fatalismo. Desde el optimismo surgió una preocupación 'justificada': asegurar un desarrollo cuyo destino se centrara en la abundancia y la felicidad. Sin embargo, esta posición resultaba fatalista, porque sugería que, en la búsqueda de ese propósito, el desarrollo podría desaparecer en cualquier momento debido al accionar de la racionalidad estratégica del sistema-mundo dominante que, incluso, era incapaz de suscitar relaciones dialógicas con el Otro, el excluido. ¿Acaso nos enfrentábamos a un repertorio de fábulas que a fin de cuentas se tornaba imposible? y, ¿qué moralejas se servían de ellas o eran útiles para la vida humana?

Además, me parece importante señalar que el propósito de este documento es incorporar una mirada que permita [re]visitar y clarificar los aspectos epistémicos que giran en torno de la noción de desarrollo. De igual forma, pretendo acercarme a algunas de las implicancias que, a la luz de la discusión anterior, incidan directamente en el análisis de la política social y, por ende, en el *pensum* y *practicum* del Trabajo Social. Para alcanzar ese propósito trato de pensar y autorreflexionar, a partir del posestructuralismo/posmodernismo y del paradigma de la complejidad, sobre la infamia que se gesta y asimila lírica e indeterminadamente bajo una fábula 'redentora' que encuentra abrigo en supuestas ideas homónimas de desarrollo tales como: conocimiento, expansión y progreso (Domenach, 1980).

De la genealogía y la epistemología del desarrollo: ¿agotamiento del desarrollo o el desarrollo de un agotamiento?

Para abrir el debate y aprehender la noción de desarrollo en el presente de América Latina decidí preguntarme: ¿qué significa el desarrollo en un contexto primado por contradicciones, paradojas y mitos?, ¿es desarrollo para quién?, ¿qué hay acerca de la idea de desarrollo mediado por un supuesto progreso indefinido, de un crecimiento indefinido?, ¿estamos ante la crisis del desarrollo o es el desarrollo de una crisis? En mi criterio, el significado de lo anterior se ha tornado homónimo de demagogia cruda y vil, puesto que esto es un falso infinito, diría Morín (1980). Es decir, se efectúa a través de su designación [con un significado mítico], derivación [en la interpretación histórica del centrismo], atribución [como valor social] y articulación [para la formalización en un sistema-mundo]. De hecho, propicia que, una idea prometedora, se oculte mediante un acto cínico que se aprovecha del hambre, la necesidad, la libertad...en fin, de la vida misma (Apel, 1995).

Según lo anterior, podría decirse que después de la II Guerra Mundial el sistema capitalista de mercado deviene en dos regímenes principales que definen la política social. Según Peet & Hartwick (2009) estos son: el modelo keynesiano [1945-1973], y el modelo neoliberal [1980-al presente]. En cierto modo, entre ambos modelos transcurre un lapso que se puede entender como transición [1973-1980]. Estos autores lo ubican como un tiempo en que priva el dominio de uno sobre otro.

Por un lado, el modelo keynesiano se caracterizó por impulsar políticas intervencionistas por parte del Estado. En cierta forma, se adaptó a cada hemisferio del planeta según sus particularidades y, según Chang & Rowthorn (1995), se concretizó en las variantes: el keynesianismo socio-democrático en la Europa Occidental y en sus respectivas colonias; keynesianismo liberal en Estados Unidos de América (EUA) y, keynesianismo del Estado de desarrollo en Japón y otros países industrializados. Debo enfatizar en el logro del pleno empleo y en el incremento de un mayor ingreso económico para todas las personas, objetivos para los que recurriría al uso de la autoridad estatal con el fin de estabilizar la acumulación y democratización de los beneficios económicos (Kohli, 2004). Contrariamente, el modelo neoliberal recurrió a la economía monetaria justificando que los problemas macroeconómicos: altas tasas de inflación y deuda pública incremental, entre otros, derivaban precisamente de la intervención

estatal en aras de incrementar los ingresos de las personas, el pleno empleo y servicios sociales gratuitos con acceso universal. Estaría de más indicar cuál fue el modelo que logró predominar.

Lo anterior configuró una racionalidad que disponía de un horizonte de universalidad y se instalaba en todo un sistema-mundo que incluía las diversas nociones de desarrollo que acuñaron los conceptos de riqueza, dinero, [valor del] trabajo, crecimiento, progreso y desarrollo, entre otros. De hecho, esto encarnó y difundió una 'dialéctica de la razón' que se tradujo, en siglos posteriores, en un tipo de atomización generalizada del cuerpo social pero donde las normas posibilitarían su propia cohesión. Esto nos lleva a recordar la aprehensión, que desde la reconstrucción ideal típica propuesta por Weber (2002), dilucida el efecto propio de la racionalización, que resultaba desgarradora para el desarrollo del capitalismo.

Consecuentemente, no solo se suscitó una configuración terrestre que irrumpía en otros continentes, sino que se constituyó una fuerza económico-comercial expansiva y hegemónica, que fundaba una generalidad abstracta a partir del "conocimiento racional, cuantitativo, empírico y funcional del sujeto moderno europeo". De esta manera se configuró una revolución epistemológica a partir de un nuevo paradigma epocal que se entronizó [tal y como se denominaría desde Kuhn, 2004], en el orden social como un motivo principal y que no podía ser excluido de las leyes científicas que desde el positivismo se preparaban a gobernar.

Esta emoción, impulsada a lo largo de épocas posteriores, derivó en un sistema económico occidental que se fortaleció a partir de la segunda mitad del siglo XX. Además, cobró fuerza el frenesí promovido por una noción de desarrollo que, gestado desde un pensamiento occidental-capitalista, buscaba primar sobre el ideario oriental-comunista. Fue así como el 'progreso a lo occidental' figuró como estandarte y finalidad civilizatoria a la que toda nación debía aspirar. No obstante, esta tendencia venía precedida de décadas donde habían prevalecido la penuria, la zozobra y la crisis. En efecto, sobresalió en dos momentos de la historia que nutrieron y reorientaron esa idea de desarrollo pre-eminente.

El mundo occidental, Europa de 1914, fue el escenario de la Primera Guerra Mundial, seguido de un evento casi mortal por su magnitud: la gran depresión de 1929 en Estados Unidos. Posteriormente, el mundo sería testigo de la ascensión del nazismo y de la Segunda Guerra Mundial, lo que generaría angustia y afectaría a todo ser viviente: el lanzamiento del atómico *Little Boy* en Hiroshima y el *Fat Man*

sobre Nagasaki.

Para concluir con el señalamiento de este terrible escenario y ampliar lo explicado en la sección anterior, debo indicar que se configuró una ideología que justificaba toda acción que asegurara el desarrollo mediante un 'progreso' para la supervivencia humana. De igual forma, se evidenció una obsesión por la muerte; es decir, ¡por nuestra muerte! En occidente nos cubrió una esquizofrenia que "...alterna la exaltación y la depresión [puesto que] la aventura occidental se ha alejado de sus fuentes hasta traicionarlas. Así, la exaltación de nuestro poder se nutre incesantemente del desprecio de nuestra herencia y del odio hacia nosotros mismos" (Domenach, 1980:18-19).

Entelequias y desarrollo

Si por desarrollo se entiende un proceso que genera equidad, justicia social y bienestar, ¿cómo es posible que estemos discutiendo sobre el incremento de los niveles de desigualdad que cada vez parece ser más profundo? El pensamiento y las acciones que se generaron en los diversos escenarios de las Ciencias Sociales, y específicamente en Trabajo Social, alrededor del tema del desarrollo; han evadido la autorreflexión sobre su significado, tema del que me ocuparé a continuación.

Para iniciar, recurriré al pensamiento de Morín, que considera la noción biológica como el fundamento y que, además, es pensada como equivalente y análoga a cierto contenido psicológico-económico. En efecto, el autor señala: "...los organismos biológicos se desarrollan a partir de un huevo en el curso de un período que a su vez es crecimiento de sus unidades constitutivas y extensión de sus potencialidades" (1980: 223). Pero el desarrollo biológico es una repetición de "...un desarrollo precedente inscrito genéticamente, y así en lo sucesivo. Es el regreso cíclico de un pasado y no la reconstrucción inédita de un futuro" (idem). Entonces, ¿estamos hablando de una noción de desarrollo fundada a partir de una [re]inscripción cíclica ausente de dinámica, carente de cambio y sin aspiraciones a un futuro de bien-estar humano?

Para proseguir, considero que la noción de desarrollo se ha aprehendido [*apprehendere*: percibido, agarrado] como un concepto que implica supuestos que le permiten llegar-a-ser: la entelequia. Es decir, la entelequia, según Hegel (2008), admite que las situaciones tienen una estructura sistémica que actúa como marco u orden donde se establecen los márgenes de variación posibles

para la acción y los acontecimientos. De esta manera emerge la noción de un desarrollo pre-ordenado, precisamente de “entelequias que se despliegan y se realizan por sí mismas” (Mannheim, 1963:108).

Desde esta perspectiva se entiende el desarrollo como una noción y un proceso que se despliega dialécticamente a partir de unas supuestas posibilidades intrínsecas de su entelequia y que, además, presenta dos aspectos que ejercen impacto divergente en lo político, lo social y lo económico; ámbitos de especial interés para el Trabajo Social. Surge, entonces, una situación ambigua: por un lado, la noción de desarrollo considerada como un ‘impulso dinamizador’, con principio formativo unitario. Por otro, se remite a una concepción estructural del ‘cambio’ o ‘progreso’ a partir de una doctrina determinista y lineal que, finalmente, se torna ‘permanente’. Para ejemplificar, consideremos la forma en que se significa o aprehende la noción de desarrollo desde diversas disciplinas que conforman las Ciencias Sociales. Lo anterior nos permitirá observar que el pensar y el hacer disciplinarios comportan una amplia gama de nomenclaturas que llegan a denominarle de diversas maneras: desarrollo[d]-humano, [d]-social, [d]-integral, [d]--socioeconómico, [d]--económico, [d]--a escala humana, [d]--jurídico, hasta [d]--sostenible y [d]-sustentable. Sobresale en estas concepciones cierto contenido de entelequias que le aportan dinamismo y cumplen el objetivo de procurar un movimiento ascendente hacia un ‘nivel más elevado’ de cambio o progreso.

Como es evidente, nos situamos frente a una noción que alude al desarrollo y se transforma en espacio in-apreciable para el ejercicio de la práctica discursiva y conceptual en un espectro reduccionista. El desarrollo se contiene a sí mismo, es autorrealizable y puede concebirse como una entidad *sintiente* de orden mónada, es decir, solo tendría contacto para su impulso, emergencia o reinscripción [palimpsesto], en este caso particular, a través de la acción del dios menor en la economía: el capital.

El palimpsesto del desarrollo: la (re)escritura de un mito

“No a la exclusión ¡¡Coño!!”, expresión que reclama un lugar en la pared de una de las calles del pueblo de Río Piedras en Puerto Rico. La superficie de concreto y las letras constituyen un código mural. A partir de una relación discursiva y de mutuo anonimato entre el emisor y receptor (Barthes, 2009), se filtra la existencia de una promesa incumplida por el actual sistema económico y social. Revive el

recuerdo de los estamentos superiores del siglo XVI, donde la clase privilegiada [la minoría] reclama, consume y legitima su pertenencia en una supuesta cúspide de la existencia humana, y donde la clase no privilegiada [la mayoría] no figura; es decir, está ausente.

El hecho anterior nos remite al encuentro de similitudes entre esos grabados y los murales con contenidos de denuncia ante la víspera y arranque de una gobernabilidad neoliberal en la China de Deng Xiaoping, la Inglaterra de Margaret Thatcher y el Chile de Augusto Pinochet, situación que, por cierto, fue estudiado por Harvey (2007). Es decir, surgen denuncias que ponen en entredicho la forma en que en el neoliberalismo, como modalidad del sistema de mercado capitalista, se concretizan los imperativos de equidad, emancipación y democracia, entre otros. De hecho, nos enfrentamos a un sistema que busca reconocer la diversidad en el discurso pero que excluye y homogeneiza; que procura una sociedad equitativa, pero genera divergencia y desigualdad mutilantes. En fin, la pared riopiedrense y la letra plasmada en ella se traducen en aquello que Weber (2011) divisara y advirtiera: la deidad de la economía es el capital, y en la sombra del mercado se fraguan la represión y la negación de la vida misma.

¿Dónde se inicia la persecución del Conejo Blanco?

La intención de medir el tiempo de forma precisa para referenciarlo a la programación de la vida humana fue resuelta en 1657 por Huygens (Barquero, 2004) quien, inspirado en los principios de Galileo, agregó el minuterio al reloj. De hecho, esta invención fue la antesala de una gran gama de innovaciones a partir de un proyecto de modernidad que, iniciado ya en 1492, tomó impulso con el surgimiento de la revolución científica. Esta situación se consolidó con el *Principia* newtoniano, que contribuyó a provocar una ruptura y desbloquear el paradigma anterior al siglo XVI (Kuhn, 2004; Dussel, 2009).

La noción de desarrollo que responde a las ideologías epocales y a un sistema de mundo en configuración confluye, hasta nuestros días, en un contenido al que denominamos "sistema neoliberal y de economía de mercado capitalista". De hecho, el recorrido histórico revela algunos asuntos genealógicos que nos remiten indudablemente a la Europa del siglo XVI. Este periodo lejano en el tiempo, pero que de cierta forma resulta cercano a nuestros días, se convertirá en escenario del desplazamiento y la transición del feudalismo hacia la incuestionable ascensión de la burguesía, pieza fundamental del desarrollo del capitalismo, según Kamen

(2007). Pues bien, ¿qué ocurrirá posteriormente? En este momento me refiero al punto de inflexión que impulsó la reducción matemática del ser y de la realidad que emergieron a finales del Siglo XVI e inicios del Siglo XVII: al mercantilismo, como doctrina y práctica propia de esa época, que provocó una ruptura con la modernidad. Ese movimiento incorporaba un sistema que incluía una ética utilitarista y reduccionista para el manejo de la subjetividad individual y el control de los medios dirigidos a fines [instrumentales, en palabras de Weber, 2012]. Como resultado, se configuró una política de bienestar donde el Estado remplazaría la ventura espiritual de las personas (Peet & Hartwick, 2009). En otras palabras, el mercantilismo, se enorgullecía de ser más racionalista que místico, y recurrió a la aplicación “redentora” de la ciencia para la solución de “problemas prácticos” (Newman 1952; Hecksher 2015). Posteriormente, propondría una lógica que consideraba próspero al país que mostraba un balance comercial favorable [exportación mayor a la importación] lo que suponía un incremento del capital que poseía el Estado.

Sin embargo, lo anterior no significaba un pensamiento mercantil que giraba en torno de lo relacionado con el Estado, la producción y las políticas de intercambio comercial; sino que estas ideas penetraron en la vida cotidiana mediante una ética utilitarista. Surgió, entonces, una visión fundamentada en abstracciones claras, por ejemplo:

... la posesión de bienes como propiedad privada -considerado un mecanismo para estabilizar la paz social y la institucionalidad del goce feliz; el amor desde la comprensión individualista; una simpatía del sentido moral que sacraliza sin conciencia el *statu quo*; y una benevolencia altruista (Dussel, 2009:107).

De igual forma, ciertos aspectos del mercantilismo y la ética utilitarista encontraron oportunamente la articulación y acoplamiento a una ética del trabajo. Al respecto, Weber (2012) expresa que esta venía forjándose desde la reforma protestante encabezada por Lutero, movimiento que contribuiría a la configuración de un sistema que, en los siglos venideros, determinaría, en gran medida, la consolidación del capital en el nivel global.

En tal sentido, la idea mercantilista y la ética utilitarista preconizan una noción de desarrollo que vincula lo económico con la intervención del Estado. Esta situación se constituye en una fórmula inmanente [!] equivalente a: desarrollo es igual a desarrollo económico y posesión material. Dicho sea de paso, esta interpretación encontrará resonancia en palabras de Bentham (1978) quien, añadiendo un matiz adicional, expresará que la felicidad para las mayorías es el

disfrute de riqueza económica, ya que,

... la riqueza de cualquier comunidad es la suma de las partes de riqueza que pertenecen a los distintos individuos que le componen [...] puesto que su finalidad es la subsistencia, el placer, la seguridad, e incremento de la abundancia... (1978: 33).

Después del periodo de la posguerra se vislumbra en el planeta la posibilidad de adoptar el subdesarrollo, no como lo opuesto a desarrollo, sino como un Estado que mediante el crecimiento económico puede acompañar la diferencia. Esta concepción refuerza un discurso en construcción que, posteriormente, proclamaría un proceso civilizador a partir del crecimiento y el desarrollo económico. Afirmando que una crisis provocada en el nivel más alto y que niega cínicamente los fundamentos de la existencia humana se genera a partir de la promesa de desarrollo con un doble rostro desde la época de postguerra y permanece vigente hasta nuestros días.

Ubicado en este punto, solo me resta buscar vías alternas para rastrear las huellas y los escondites que ha utilizado la noción actual de desarrollo para enmascarar una promesa que considero mora en un cadáver. Esto me invita a [re]leer aquello que, pensado y construido por el ser humano, se traduce en relaciones intersubjetivas y de significaciones sobre nuestra vida y nuestro lugar en el mundo. Es decir, abogo por recurrir paralelamente a espacios donde se graba y se cuenta la experiencia de vida, o sea, la estética de la vida cotidiana, donde se muestran los senderos que gobiernan y controlan nuestros pensamientos, valores, sistemas de ideas y acciones. Tal y como Lima (1997) advirtiera inicialmente, sobresalen "... las premisas históricas de lo que hoy denominamos política social, son las mismas del Trabajo Social. Estudiar el devenir de una supone analizar la otra" (p. 43). Es decir, una realidad humana intersecada por la modalidad ideológica neoliberal, como parte del sistema de mercado capitalista, motiva el rastreo de huellas en espacios que hasta un tiempo atrás pensábamos que carecían de conexión o fuente de conocimiento. Pues bien, para ejemplificar esto, utilizaremos la obra pictórica.

La lógica, la cultura y el capitalismo: bohío, casa de la nación; bohío casa del placer capitalista.

Propongo una lectura de dos obras de arte puertorriqueñas, las que, como podrán ver en las figuras I y II, no han sido seleccionadas al azar. Una es de

inicios del siglo XX, *Paisaje con bohío* de Oscar Colón Delgado (1916). La otra de comienzos del siglo XXI, donde Garvin Sierra presenta *Paisaje con Bohío #2* (2014). Aunque distantes en el tiempo, están entrelazadas y definidas tanto por el hecho neurológico como por el hecho reflexivo. Significan una realidad que resulta de un conjunto de “instancias cerebrales, espirituales, computantes, cogitantes, lógicas, lingüísticas, teóricas, mitológicas, culturales, sociales e históricas” (Morin, 1992: 236).

Dicho lo anterior, sugiero que no consideremos estas obras como meras formas o implementos decorativos. Propongo que dispongamos de ellas para [re]leer el sentido que comunican y que, en mi criterio, está en permanente [re]construcción. En la medida en que desde el Trabajo Social y lo transdisciplinario realicemos esfuerzos analíticos de lo estético y comunicativo, como en este caso particular, las obras artísticas no se comprenderán como “...un objeto inerte, un producto cosificado, imposible de ser aprehendido como acto simbólico por derecho propio, como praxis y como producción” (Jameson, 2006: 23). Es decir, mediante su estudio tendremos la oportunidad de recuperar las diversas dimensiones corporales de la realidad, y rechazar el distanciamiento artístico propio de nuestro mundo para trascender de un espectro individual a uno colectivo.

“Paisaje con bohío” de Oscar Colón Delgado

Haciendo referencia al Puerto Rico de 1916, Colón Delgado cubre una superficie plana donde la multitud de fibras tupidas origina un lienzo caracterizado por la trama de color, tal y como se muestra en la figura I. Así, plantea un mundo que integra protagónicamente al bohío [según Medina (2005) del araucano: casa]. Es color, ante todo; es pigmentación que integra sin fragmentación alguna lo que el observador mira.

Entre las formas plasmadas, el lienzo declara y reclama un elemento focal: el bohío. Así, este se torna en referente de una época, cuenta una historia de identidad, y propone una centralidad que reconoce la vida campesina. De esta manera, los colores se distribuyen de acuerdo con una gama que permite afirmar el entrelazamiento entre lo cultural y la naturaleza; es decir, el bohío representa el trabajo, y acción humana se integra a las demás condiciones que lo circundan y componen. Ubicado en el centro de la obra busca representar la nación o, mejor dicho, es la casa de la nación; el lugar donde habita la nación. En el bohío no hay división, por el contrario, presupone un sentido de colectividad.

En relación inmediata con el bohío puede observarse un ser humano de pie, se infiere que es un hombre. De esta manera el bohío adquiere, en cierta forma, un rostro y hace referencia a una nación patriarcal. La ropa tendida, quizá después de la faena de lavado, exhibe la ausencia de la mujer, lo que evidencia el dominio androcéntrico y la invisibilización de género [uno de los ejes de estudio y acción del Trabajo Social].

En el centro irrumpe el color amarillo e ilumina intencionalmente el bohío. Al mismo tiempo, la paleta amarilla transciende el espacio de la estructura representada, puesto que se desplaza y cubre una sección continua. Es decir, la representación del bohío se observa integrada, extendida. La obra es una representación al óleo, por lo que Colón Delgado utiliza una técnica tradicional. Recurre al óleo [*oleum*: aceite], brocha y pincel [con fibra animal], marco de madera [celulosa y lignina]: o sea, lo acompañan materiales de médula vegetal, orgánicos; es decir, la naturaleza esboza y representa. En su continua alternancia y uso, esto traza un puente entre lo visual, el ojo y la mano. Espera que su producción sea observada como una obra de arte propia de su época. Así, cada brochazo da curso al registro de sus propias manos; es decir, su particular trayectoria y movimiento convierten esta obra en suya; yo no podría acompañarla ni replicarla, es única.

Paisaje con bohío de Garvin Sierra

Prácticamente un siglo después, Garvin Sierra nos presenta una intención de abstracción: la geometría que se impone en la obra, así como se podrá observar en la figura II. A través de un ensamble artístico, nos disponemos a echar una mirada a otro tipo de bohío. Es uno que se reconstituye mediante una nueva representación, se encuentra ubicado en una época marcada por el capital. El bohío se ha extraído y desplazado de la composición propia de la fotografía, se superpone a la imagen como si hubiera sido amputado de su anterior mundo vital: es un bohío cosificado, está en la superficie, es mercancía.

De esta manera, emerge una estética cobijada por la imposición de una idea propia del desarrollo de postguerra en la que Puerto Rico incursionó hace más de cinco décadas. En tanto, Sierra nos da tiempo suficiente para contemplar la obra, y en esa relación dialógica entre objeto y espectador se contextualiza una promesa de desarrollo que sugiere cierta violencia intrínseca y una [in]voluntaria transformación hacia un mundo monótonamente grisáceo y sombrío ante los ojos cosificados del espectador. En este caso, la ausencia del bohío [casa, lugar

donde habita la nación] se sacude ante un silente llamado de la tierra.

Irrumpe y plasma una grieta total entre el cielo y la tierra, ¿acaso es referencia al hecho de que el mundo no está completo? ¿Qué ocasionó esa ruptura? Hay una división horizontal tajante y mutilante, que se traduce en una materialidad y conciencia sin sentido del cuerpo de la naturaleza y de lo que se encuentra en ella. ¿Será por causa de la irrupción e invasión de la mercancía, de alguna ideología?

El bohío...se desplazó, es más, ni siquiera está ahí. Ahora, el bohío es una marca, ni siquiera un producto o un objeto. Hecho de cartón, auxiliado por la edición gráfica en computadora e impresión digital a colores, nos muestra en una superposición y superficialidad, que el bohío es un simulacro, es una mercancía. Es decir, Sierra aborda un eje central, nos dirige a una conversación del objeto en mercancía, lleva al primer plano el culto de la mercancía y de su función dentro del sistema de mercado capitalista, la cual [re]identifica, secciona y borra.

El vacío refleja dolor y ausencia: desgarrar, para hablar como Rivera (2016). No hay relación entre paisaje y lo que el ser humano hace. Propone una gran paradoja: uno niega al otro [auto-negación]. Los materiales son artificiales, tanto como el producto. La caja marca Bohío representa placer y capitalismo: postguerra. El desarrollo nos 'colectiviza' y 'relaciona' mediante la mercancía. Ya no vende el producto, sino la marca que es la que brinda identidad. Esto es el colmo de la desaparición: ya no hay recursos naturales ni materiales para hacer el bohío. Además, de manera casi imperceptible y olvidada en la historia, la chimenea evoca una época, quizá agrícola, que se caracterizaba por el cultivo de la caña de azúcar. Es una chimenea abandonada frente a una planicie vacía y labrada, que habla del abandono, del sufrimiento que produce la explotación, la tierra sin nada. Constata una referencia histórica que ha desaparecido.

Sierra recurre a la fotografía y al *ready made*, utiliza objetos manufacturados en masa, comercialmente. Esos son sus elementos de trabajo. No hay rastros de pigmentos ni de movimientos de mano alguna. Probablemente yo podría replicarlo fielmente. Con ello, no queda más que analizar los conceptos. Es decir, no pienso en el arte ni en el pintor. Pero al fin de cuentas... ¿Quién sacó, separó y alejó al humano de su relación con el bohío? ¿Quiénes, en nombre de una promesa de desarrollo, participamos en la tarea de sacar al ser humano del bohío, logramos que lo abandonara? Al abandonar el bohío, dejó su corazón, desapareció el sentido de colectividad. Ahora, nos enfrentamos a un hecho desgarrador y desilusionante: nos ubicamos entre el delirio y el sonambulismo.

En el momento de los efectos: la posibilidad de recuperar la casa de la nación

No obstante, en la obra de Sierra encontramos un espacio despejado, lo que ofrece, en sí mismo, una nueva oportunidad. Es decir, se presenta la posibilidad de que esa área podría llenarse nuevamente, pero ¿para qué y qué podría ocupar ese espacio que comporta una nueva oportunidad?, ¿hablaríamos nuevamente de un desarrollo?, ¿qué implicaría para el Trabajo Social y lo transdisciplinario?

Considero que la transición epocal entre las dos obras nos induce a reflexionar. La noción vigente de desarrollo presupone cierta separación del sujeto, y dentro de él: hay un dolor mudo. Nos habla de un desarrollo que integra en nombre de un supuesto proyecto civilizatorio a numerosas poblaciones excluidas, desiguales y en constante negación de la vida. No obstante, tal y como Sierra nos lo recuerda, aún existe la posibilidad de que, a partir del corazón triunfante de esta gran mayoría humana, sea posible introducir fisuras, abrir grandes líneas de rupturas.

Dimensión auto-reflexiva sobre la idea de desarrollo en la política social: dilemas del desarrollo en la política social a partir del contenido ideológico del Trabajo Social como parte de las Ciencias Sociales

En las secciones anteriores hemos hablado sobre el modo en que la noción de desarrollo de posguerra se ve inmersa en una [re]programación a partir de una racionalidad neoliberal que toma impulso desde occidente, y que, paulatinamente, llegaría a otras partes del planeta. Es decir, el neoliberalismo mediante normas y principios configura una amplia variedad de instancias 'globales' y una gama de políticas que se distanciaron de una lógica plasmada por variantes del modelo keynesiano, socio-demócrata, de economía controlada por el Estado, entre otros (Brown, 2015). Dicho de otra forma, se impone una racionalidad ilusoria que a la vez genera una nueva desigualdad producto de la concentración de la riqueza, el despojo y desplazamiento de poblaciones pero que responde a la promesa de alcanzar abundancia y materialidad; del desmantelamiento de la solidaridad y el derecho social y humano, pero con la expectativa de que se logrará el bienestar para todas las personas.

En tal sentido, estas normas y principios de la racionalidad neoliberal no solo

dictaron una política económica, sino que también establecieron nuevas formas de concebir y relacionar el Estado, la sociedad, la economía, el sujeto y el Ser; lo hicieron desde una idea de desarrollo paradójica e ilusoria. Es decir, el neoliberalismo, posicionado como vía y dirección incuestionable de desarrollo, surgió a partir de una lógica de mercado más que de los derechos humanos en su centro o fundamento. En tanto, la *economización* [de cierta forma relacionada con el término 'mercantilización' desde el Trabajo Social] impregna vastos escenarios, dimensiones y esfuerzos.

Consecuentemente, esta *economización* llega a la política social, entroniza y carga un conjunto de dilemas y paradojas. Por un lado, esto quiere decir que la política social se constituye en un instrumento contradictorio bajo una racionalidad neoliberal que, desde el Trabajo Social, se puede ver desde una doble reinscripción; es decir, entre la economía y el derecho (Britos, 2010). Contrariamente, el ejercicio de la política social coloca al trabajador social en una encrucijada: ¿la analiza o la implanta? La lógica neoliberal que discurre hasta la Política Social, impacta y configura directamente el *pensum* y la *praxis* del Trabajo Social, por lo que a continuación trataré de referirme puntualmente a estos temas.

Encuentros y tensiones en la política social: la vida humana entre fábulas y realidades

La noción de desarrollo que se configuró a partir del modelo neoliberal y de sistema de mercado capitalista de posguerra, origina una dimensión de especial interés para el Trabajo Social, la política social circunscrita a esta misma lógica. Esto quiere decir que se gesta un proceso contradictorio que suscita una nueva realidad en la que el Trabajo Social se inserta. Lo anterior determina la reflexión en torno de la forma en que la racionalidad neoliberal y de sistema de mercado capitalista coloca en la encrucijada los valores ideológicos que fundan el pensar y el quehacer del Trabajo Social: derechos humanos, diversidad, equidad, justicia social, entre otros (Colegio de Profesionales del Trabajo Social [CPTSPR], 2011).

Ante lo expuesto en líneas anteriores, la cuestión ideológica que fija la política social a partir del periodo de la posguerra se convierte en tema de autorreflexión urgente desde el Trabajo Social. Como se ha explicado, se configura a partir de principios formales y cuando se institucionaliza unifica la forma y la racionalidad económica del mercado dentro del cuerpo social; ocurre una *economización* de todo el contenido social. De hecho, la política social, muchas veces como

instrumento ilusorio, se convierte en espacio donde se recoge toda la normativa que distribuye las relaciones de poder entre los miembros que constituyen una sociedad (Albite, 2016). Sin embargo, no debemos olvidar que esta distribución de relaciones de poder está inmersa en la finalidad de acumulación capitalista, que buscará cumplir e con las funciones económicas, sociales y culturales pues, sin su ejecución, no existiría la 'convivencia' entre neoliberalismo y democracia (Offe, 1991; Britos, 2010).

Estamos hablando, entonces, de algo que no es producto de una simple revitalización o renovación del liberalismo clásico, sino de un fenómeno más desgarrador de lo que aparenta: tiene que ver con algo que remite, configura y relaciona una lógica que lo proyecta hacia lo que Foucault llamaría el arte de gobierno (2010b). La política social, al integrar un amplio directorio de intervenciones, ubica al Trabajo Social en un espacio frágil. La política social, a través del mecanismo institucional y de la racionalidad neoliberal, propicia que el Trabajo Social opere con base en un concepto de acumulación, y establezca, contradictoriamente, algunas formas específicas de defensa de la sociedad frente a los mercados (Polanyi, 1997).

Como he tratado de dilucidar, nos enfrentamos a un panorama de encuentros y tensiones a partir de la política social, lo que determina que la vida humana se ubique entre realidades, fábulas e ilusiones. De la misma forma en que Sierra, (2014) en su obra Paisaje con bohío, nos advierte sobre el desplazamiento del sujeto como eje central en la preferencia y ascensión del capital por una promesa y palabra maestra: desarrollo. Situación que encuentra resonancia y se amplía cuando Polanyi (1997) establece que el capital no tiene patria, ni tiene corazón; es como un tejido canceroso que crece diluyendo lo social, aniquilándolo. Entonces, ante esta realidad, ¿en qué medida se puede hablar de la posibilidad de construir una política social a la luz de un desarrollo humanista, capaz de articular el contenido ideológico del Trabajo Social?, ¿qué caminos nos quedan?, ¿acaso será necesario seguir empujando una carreta que gracias al hedor de un paradigma podrido invita a las aves de rapiña a devorar los cadáveres amontonados en ella?

¿Qué implica un cambio de paradigma en la política social a partir del contenido ideológico del Trabajo Social y su vínculo con las Ciencias Sociales?

Esta sección propone algunas consideraciones sobre posibles formas de convergencia y generación de un cambio de paradigma en la política social. Como es de esperarse, estas propuestas se fundamentan en el contenido

ideológico del Trabajo Social, pero esta no es tarea única de nuestra disciplina y profesión. Por el contrario, los esfuerzos deben trascender las miradas 'redentoras' que penetran el diminuto agujero de la cerradura. Ante esta situación, Varela & Álvarez-Uría dirían que "es una cuestión de vida o muerte para la humanidad" (1989: 22), por lo tanto, es fundamental impulsar acciones que permitan desenmascarar a quienes se refugian en el chantaje económico y de mercado.

Por lo anterior, es pertinente recuperar la invitación de Sierra (2014) que, ante la desaparición del bohío, es decir del sujeto y de la vida misma, indica que aún existe la posibilidad de que, a partir del corazón triunfante de la gran mayoría humana, incluyendo al Trabajo Social, se puedan introducir fisuras que permitan abrir y ampliar grandes líneas de rupturas. Considero importante detenernos en dos temas centrales: la auto-reflexividad a partir de una conciencia epistemológica y un imperativo ontológico, y la política social desde la complejidad.

Una ruta autorreflexiva a partir de una conciencia epistemológica y del imperativo ontológico en el Trabajo Social

Según se ha señalado la revisión del entramado que configura, nutre y genera las bases de la noción de desarrollo posguerra, responde a la intención de desnaturalizar los procesos históricos y genealógicos de la vida social. Es decir, nos invita a comprender las contradicciones que se configuran a partir de las políticas sociales como instrumento de la racionalidad del mercado, y provoca una auto-mirada sobre el Trabajo Social, específicamente, sobre sus dimensiones epistémica y ontológica.

Por eso, los fundamentos filosóficos del Trabajo Social provocan un espacio conversacional que propicia la auto-reflexividad en torno de la (re)significación de su quehacer. Sin embargo, considero que este proceso debe incluir los elementos ontológicos. El accionar propio del Trabajo Social dentro de un contexto 'economicista' requiere de capturas desde algún[os] lugar[es] epistémico[s], ideológico[s] y ético[s]. Al respecto, Matus (1999) señala que en el momento de configurar nuevas cartografías para el Trabajo Social, la interpretación social se convierte en requisito indispensable de todo proceso de intervención.

Lo anterior me permite reafirmar la necesidad de orientar nuestro quehacer hacia una conciencia onto-epistemológica. Esto supone un acercamiento dialógico a la mirada epistemológica en relación con la esencia del Trabajo Social [lo

ontológico], que es de naturaleza ética. Es decir, conjugar la responsabilidad social con la justicia, la equidad o el servicio. Por lo anterior, insto a los profesionales a propiciar un encuentro con lo onto-epistemológico en los términos *eidéticos* de Husserl (1962). Esto significa la configuración de un proyecto que facilite la mediación entre lo interior y lo exterior, con el fin de captar lo que surge a partir de lo propio y las relaciones que establezca: el Trabajo Social y el mundo de lo social. Además, debe cuestionarse el régimen de bienestar que se instaura a partir de la noción de desarrollo neoliberal y del sistema de mercado capitalista.

En tal sentido, la dimensión epistémica sitúa al Trabajo Social en un lugar propio, circunscrito a lo interdisciplinar. Lo anterior se traduce en una [re]configuración disciplinaria del Trabajo Social que aprehende multiplicidades y desafíos. En relación con lo ontológico, emerge una concepción fundamentada en lo ideológico-ético, en un concepto de responsabilidad en relación con el otro [a partir de la justicia social, equidad, servicio -CPTSPR, 2011-]. Esto genera una óptica que permite establecer un quehacer desde el yo [en este caso el Trabajo Social] hacia nuestros beneficiarios [el Otro]. Por lo tanto, la [re] construcción de este pensamiento ético implicará el examen del entramado epistemológico concordante con esa ética ante una realidad compleja [con ello, lo interdisciplinario es indispensable].

Se configura, entonces, la necesidad de renovar el discurso y fortalecer los nexos del Trabajo Social con la política social, la economía, la sociedad, el derecho, entre otros. Esto quiere decir que se torna necesario problematizar, desde la Epistemología, toda acción orientada a generar conocimiento sin obviar la dimensión esencial de la profesión que es ideológica. Esta preocupación encuentra resonancia en las expresiones de Karsz (2007), que identifica a las tendencias ideológicas como una de las categorías analíticas centrales desde las cuales se piensa y se ejecuta el Trabajo Social. En tal sentido, él expresa que: "...se interviene sobre las formas de vivir, los afectos, comportamientos e ideales que portan, consciente o inconscientemente, individuos y grupos" (2007: 87). Como se infiere de la cita, el autor considera necesaria la penetración en la genealogía e historia de los constructos (que son ideológicos) y que admitimos como naturales porque discurren en nuestro pensar y hacer del Trabajo Social; ejemplo de eso es la noción que he analizado: el desarrollo.

Considero que el quehacer del Trabajo Social es ideológico porque tiene una relación ontológica y ética, que no es atendida en la epistemología. Permite vincular el pensar y el hacer con los fines de justicia social, equidad, servicio, entre otros. Esto se confirma en el sentido de que el Trabajo Social, inmerso en

una funcionalidad moderna, debe afianzar su finalidad ética y política (Aguayo, 2006). No obstante, Karsz (2007) advierte que la ideología no es suficiente ni puede explicarlo todo por sí sola. Como he planteado inicialmente, esta concepción fundamenta la necesidad de tratar simultáneamente lo onto-epistemológico; o sea, su atención es medular pues, de manera conjunta, guían el conocimiento.

La configuración de una política social compleja

La política social se estructura no solo en el nivel representativo, sino también en el nivel narrativo y accionario (Yáñez, 2007). Es así que Fóscolo (2001) determina que la cruda práctica de la política social es, en nuestros días, el modo en que se gerencia el interés múltiple y contradictorio que, a menudo, representa el beneficio de la clase dominante. Ante esta situación, propongo considerar lo relacionado con el Trabajo Social como una categoría resultante de la constante ruptura de sentido que se produce en las dimensiones del ser, el pensar y el hacer, y que mediante un ensamblaje ontológico y epistémico se hace posible desde el paradigma de la complejidad (Melano, 2001).

En tal sentido, la política social, como parte de una lógica neoliberal, puede ser vista desde la complejidad como “un tejido de constituyentes heterogéneos inseparables asociados: presenta la paradoja de lo uno y lo múltiple. Es tejido de eventos, acciones, interacciones, retroacciones, determinaciones, azares que constituyen nuestro mundo. Presenta los rasgos de la ambigüedad, la incertidumbre” (Morín, 1994: 32). Lo anterior evidencia un contexto complejo de todo lo concerniente al amplio espectro de lo social, y que incluye la interpelación de la lógica neoliberal dentro de la política social. De Almeida agregaría a lo indicado que, mediante lo complejo “...se introduce al sujeto en el conocimiento, al observador en la realidad; se trata de reconectar ciencia, arte, filosofía y espiritualidad, así como de vida e ideas, ética y estética, ciencia y política, saber y hacer” (2008: 21). De esta manera se agrega la necesidad de trascender “...siglos de temor a ejercer el poder y control de nuestra propia existencia” (Quiñonez-Pérez & Seda, 2016: 98).

De igual forma, la complejidad propia de la política social representa la oportunidad de configurar un proyecto de ampliación de las capacidades intelectuales y de comprensión relacional de las significaciones de la realidad, y de los paradigmas en que se inscriben. Por un lado, facilita procesos de transformación de nuestro entorno desde la mirada pluridimensional y transcultural. Es decir, se configuran intersecciones que encarnan, sitúan y concretizan una mediación

entre lo ético y lo político respecto de la formación propia del Trabajo Social y de las Ciencias Sociales en general. Se pone de manifiesto una tarea propia del pensamiento crítico, complejo e innovador ante una situación de exclusión, marginación y opresión. Además, esto supone la integración de una dualidad implícita entre la unidad y la totalidad; así como los conflictos entre el desarrollo, la política social y la complejidad.

Asimismo devela un sentido generativo y organizacional que se ubica en el *nucleus* de paradigmas y conocimientos que se imbrican en los individuos, los sistemas de ideas y las teorías. Ante lo expuesto, los profesionales en Trabajo Social debemos denunciar el peligro que entraña ampararnos únicamente en referentes teóricos y metodológicos que omitan instrumentos suficientemente complejos como para permitir interpretaciones de la complejidad propia de la política social y el desarrollo.

Referencias bibliográficas

- Aguayo, C. (2006). Las profesiones modernas: dilemas del conocimiento y del poder. Santiago de Chile: Universidad Tecnológica Metropolitana.
- Albite, L. (2016). Apuntes inéditos de clase magistral TSOC8005. Universidad de Puerto Rico
- Apel, K.-O. (1995). La ética del discurso ante el desafío de la filosofía latinoamericana de la liberación. ISEGORÍA.
- Barquero, J. (2004). Enciclopedia del reloj de bolsillo: Historia, catalogación, mecánica y detalles de las mayores colecciones públicas, privadas y museos internacionales. SL: Editorial AMAT.
- Barthes, R. (2009). Lo obvio y lo obtuso: imágenes, gestos y voces. S L: Paidós.
- Bentham, J. (1978). Escritos económicos. México: Fondo de Cultura Económica.
- Britos, N. (2010). Derechos Sociales: Protección regional y desafíos para la política social a escala nacional en América Latina. En E. Abril. Córdoba: ADVOCATUS.
- Brown, W. (2015). Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution. U.S.A.: Zone Book.
- Chang, H.-J., & Rowthorn, R. (1995). The Role of the State in Economic Change. Oxford: Clarendon Press.
- Colegio de Profesionales de Trabajo Social de Puerto [CPTSPR]. (2010). Código de ética del profesional de Trabajo Social.

- Colón, O. (1916). Paisaje con bohío. Óleo sobre tabla, colección particular.
- De Almeida, M. (2008). Para comprender la complejidad. Hermosillo, Sonora: Multiversidad Mundo Real Edgar Morin, A.C.
- Domenach, J.-M. (1980). Crisis del desarrollo, crisis de la racionalidad. En: El mito del desarrollo. Barcelona: Kairós.
- Dussel, E. (2009). *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. España:Trotta.
- Fóscolo, N. (2001). Trabajo y lazo social. Vida y política. Estudios. Filosofía práctica e historia de las ideas.
- Foucault, M. (1992). Nietzsche, la genealogía, la historia. Valencia: Pretextos.
- Foucault, M. (2010a). La arqueología del saber. México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2010b). The Birth of Biopolitics: Lectures at the collège de France, 1978-1979. New York: PALGRAVE MACMILLAN.
- Harvey, D. (2007). A brief history of Neoliberalism. Oxford: OUP Oxford.
- Heckscher, E. (2015). Mercantilism. Vol. I-II: Facsimile Publisher.
- Hegel, G. (2008). México: Fondo de Cultura Económica.
- Husserl, E. (1962). Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. México: Fondo de Cultura Económica .
- Jameson, F. (2006). El Posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado. Paidós Ibérica Ediciones.
- Kamen, H. (2007). La sociedad europea, 1500-1700. Madrid: Alianza Editorial .
- Karsz, S. (2007). Problematizar el Trabajo Social: Definición, figuras, clínica. Barcelona: Gedisa.
- Kohli, A. (2004). State-Directed Development: Political Power and Industrialization in the Global Periphery. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kuhn, T. (2004). La estructura de las revoluciones científicas. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lima, B. (1977). Reflexiones sobre Política Social. Acción Crítica No. 2, 43.
- Mannheim, K. (1963). Ensayos de sociología de cultura. Hacia una sociología del espíritu. El problema de la "intelligentsia". La democratización de la cultura. Madrid: Aguilar.
- Matus, T. (1999). Propuestas contemporáneas en Trabajo Social. Hacia una intervención polifónica. Buenos Aires: Espacio.

- Medina, R. (2005). *Refugio de tiempos pasados*. San Juan: Museo de Historia, Antropología y Arte.
- Melano, M. (2001). *Un trabajo social para los nuevos tiempos: la construcción de la ciudadanía*. Argentina: Editorial Lumen, Humanitas.
- Morin, E. (1980). *El desarrollo de la crisis del desarrollo*. En: *El mito del desarrollo*. Barcelona: Kairós.
- Morin, E. (1992). *El Método IV: Las ideas*. Madrid: Cátedra.
- Morin, E. (1994). *Introducción al pensamiento complejo*. Northampton: Edhasa.
- Newman, P. (1952). *The Development of Economic Thought*. New York: Prentice Hall.
- Offe, C. (1991). *Contradicciones del Estado del Bienestar*. Madrid: Alianza .
- Peet, R., & Hartwick, E. (2009). *Theories of Development. Contentions, arguments, alternatives*. New York: The Guilford Press.
- Polanyi, K. (1997). *La gran transformación. Crítica del liberalismo económico*. Madrid: Ediciones La Piqueta.
- Quiñones-Pérez, A., & Seda-Irizarry, I. (2006). *Wealth Extraction, Governmental Servitude, and Social Disintegration in Colonial Puerto Rico. New Politics*.
- Sierra, G. (2014). *Paisaje con bohío 2*. Colección del artista.
- Varela, J., & Álvarez-Uría, F. (1989). *Genealogía del poder*. Obtenido de <http://paje.fe.usp.br/~mbarbosa/dpi/polanyigt.pdf>
- Weber, M. (2002). *Economía y Sociedad: Esbozo de sociología comprensiva*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica .
- Weber, M. (2011). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Weber, M. (2012). *Economía y sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Yáñez, V. (2007). *Visibilidad/invisibilidad del Trabajo Social: los fundamentos de una cosmología disciplinaria*. Buenos Aires : Editorial Espacio.

Anexos y apéndices



FIGURA I: Paisaje con Bohío (Colón 1916)



FIGURA II: Paisaje con Bohío 2 (Sierra, 2014)