

# TRABAJO SOCIAL CON FAMILIAS: DILEMAS TEÓRICO-METODOLÓGICOS, ÉTICOS Y TECNO-OPERATIVOS

**Dra. Mónica De Martino**  
**(organizadora)**

## **Comité de Referato:**

Dra. Regina Míoto Tamaso – Universidad Federal de Santa Catarina

Dra. Alicia González Saibene – Universidad Nacional de Rosario

Dra. Carmen Verde Diego – Universidad de Vigo

## **Avalan:**

Instituto del Niño y Adolescente del Uruguay-INAU

Instituto Interamericano del Niño – IIN

*Setiembre 2020*

ISBN: 978-9974-0-1795-5  
doi.org/10.47428/978-9974-0-1795



UNIVERSIDAD  
DE LA REPÚBLICA  
URUGUAY



**Trabajo Social**  
Facultad de Ciencias Sociales  
UNIVERSIDAD DE LA REPÚBLICA



Instituto  
Interamericano  
del Niño, la Niña  
y Adolescentes

**APORTES SELECCIONADOS DE LA TEORÍA SOCIAL  
PARA INTERPRETAR LA EXPERICIA DE FAMILIA**

CLAUDIA SANDRA KRMPOTIC  
*CONSEJO NACIONAL DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS Y  
TÉCNICAS*  
claudia.k@conicet.gov.ar

Sumario: 1. Introducción. 2. La perspectiva de Alfred Schütz. 3. La contribución de Norbert Elías. 4. Las aportaciones de Agnes Heller. 5. Conclusiones. 6. Referencias.

**RESUMEN:** El capítulo -de corte teórico- explora perspectivas filosóficas y sociológicas seleccionadas de la ciencia social moderna noroccidental, que entendemos constituyen aportes significativos a los estudios de familia. Las contribuciones de Alfred Schütz (Viena, 1899-1959) referente de la fenomenología, Norbert Elías (Breslau, 1897-1990) referente de la sociología figurativa, como Agnes Heller (Budapest, 1929-2019) representante del marxismo crítico, tienen la particularidad de procurar superar los esencialismos, las visiones unidimensionales y dicotómicas, como los análisis de superficie. No se refieren específica o directamente a la familia, sino a los aspectos inherentes a las relaciones sociales que dan institucionalidad a la familia. Nos alejan de la noción de familia como entidad o grupo, propio de una mirada sistémico-funcional, como supeditada a las tensiones individuo-sociedad, para asimilar la familia a una configuración social, a un colectivo basado en lazos -algunos de intimidad- en un entramado significativo de relaciones sociales, que debe ser comprendida desde la vida cotidiana y el sentido común. Preanuncian cambios que luego dieron lugar a las llamadas ‘nuevas sociologías’ (Corcuff, 2014) como movimiento de renovación en las últimas décadas del siglo XX. Sus conceptos y fundamentos onto-metodológicos pueden emplearse en un análisis menos fragmentado de las experiencias de familia, que no pierda conexión con el mundo de la vida cotidiana.

## 1. Introducción

Todas las sociedades -cualquiera sea su sistema de parentesco- se organizan sobre la base de unidades más pequeñas que giran alrededor del hogar y del lecho. Más allá de la discusión en torno de la cuasi universalidad de la unidad conyugal, como de las formas y funciones de la co-residencia entre personas emparentadas o no, lo que aquí importa es que en familia se recrean intercambios, valores e identidades significativas para sus miembros, lo que se proyecta hacia las clases, los grupos de estatus y otras formas de organización colectiva. Tomamos en préstamo el concepto **vidas conectadas** de Zelizer (2009) para procurar abandonar la idea de una sociedad descompuesta en compartimentos estancos como la economía, el derecho, la familia o las relaciones amorosas, poniendo de relieve el permanente trabajo relacional que las personas llevan a cabo día a día, estableciendo vínculos, trazando fronteras entre relaciones, y definiendo las formas de los objetos y los escenarios que se corresponden con uno u otro tipo de lazo.

La relectura de los clásicos de la teoría social que propongo al lector -quizás con menor receptividad en la academia local- invita a encontrar puntos en común con el debate sociológico actual con incidencia en los estudios de familia. Podemos pensar en la experiencia de familia como un escenario, un espacio simbólico de construcción de significatividades, de equilibrio entre el yo y el nosotros, en el que se establecen, negocian y reelaboran vínculos entre parientes, amigos y vecinos. Para el caso, ¿la familia significa lo mismo para alguien desposeído de todo -incluso de genealogía- que para el sujeto rico en patrimonio y antepasados? ¿la tensión entre lo biológico y lo social vuelve a escena? Más bien, lo biológico es reintroducido en lo social: si habíamos aceptado que se separan sexualidad de procreación, sexualidad de formación de parejas, filiación de alianzas matrimoniales y de parentesco, ¿cómo explicar que hoy día una pareja homosexual busque denodadamente convertirse en padres?, ¿en qué forma los cambios en la procreación como en los dispositivos de adopción, custodia, atención profesionalizada de niños, alteran las definiciones previas de paternidad/maternidad?, ¿de qué manera el

Trabajo Social acompaña las reelaboraciones y nuevas distinciones entre hijos biológicos, de vientre alquilado, de manipulación genética, adoptivos, bajo custodia, hijos de relaciones previas, con los apoyos y resistencias que ello conlleva?

Se pone sobre el tapete la relación entre sexualidad, procreación y filiación que creíamos superada: se abre -una vez más- la **caja negra** llamada **familia**.

Los abordajes teóricos construidos por las ciencias sociales sobre la familia han sido ser prescriptivos, funcionales o fenoménicos. Tomaré este último encuadre para pesquisar en los cimientos simbólicos de la **experiencia de familia**, a la luz de tres analistas de la modernidad. Estos tienen a su vez como rasgo en común, el haber dejado sus lugares de origen, y transitar diversos destinos de exilio donde desarrollaron parte de su obra. Schutz se exilió en 1939 primero en Francia para luego instalarse en Estados Unidos; Heller emigró en 1977 a Australia primero y en 1986 a Estados Unidos, para retornar a Hungría en 1990 tras la caída del Telón de Acero; mientras Elias residió desde 1933 en París, Londres y finalmente Amsterdam.

La experiencia de familia integra el vasto mundo de la experiencia social, sobre la que analizaremos sus relaciones y modos de conocimiento. El papel de la familia es clave en el plano cognoscitivo como en el afectivo-emocional. Allí se elaboran las percepciones, significados y acciones intencionales acerca de los recursos y las oportunidades de vida, ampliando o restringiendo el margen de maniobra para afrontar necesidades y padecimientos en función de la disponibilidad de saberes: para encontrar un trabajo, para aprender destrezas, a depender de los ahorros personales o de la ayuda de la familia o vecinos, a llevar una vida saludable, a hacernos cargo de un hijo o a responsabilizarnos por una infracción cometida. Veamos más en detalle de qué manera.

## **2. La perspectiva de Alfred Schütz**

El filósofo referente de la fenomenología nacido en Viena (1899-1959) nos interesa en lo que atañe a una de sus principales preocupaciones: encontrar un

método para las Ciencias Sociales que permita abordar lo real en términos de la vida cotidiana, el mundo de vida único de todos nosotros, y no un extraño mundo imaginario, independiente de este mundo de la vida cotidiana y sin conexión con él. Abreva en las diversas búsquedas de su época en torno a una interpretación científica de la acción humana, pero desde la actitud natural de la vida cotidiana y el sentido común. Para ello, referenciaré en particular dos textos de su bibliografía: *Estudios sobre Teoría social* [1964], en su edición de 1974 por Amorrortu (Buenos Aires); y *La construcción significativa del mundo social* [1932] en su edición de 1993 por Paidós (Barcelona).

La primera afirmación para resaltar es que el mundo de la vida cotidiana no es un mundo privado, sino compartido con mis semejantes. Estos semejantes pueden ser **contemporáneos, predecesores o sucesores**, aunque sólo mis contemporáneos son accesibles para mí en la experiencia directa. Los sucesos más allá de esa relación directa podrán formar parte de mi realidad, aunque legitimados por la experiencia directa y original de otros semejantes (es decir, lo que fue vivenciado por aquellos no por mí, aunque puedo incluirlo en mi acervo de experiencias). En esa trama de relaciones constituyo los diversos dominios del mundo social. La experiencia 'nosotros', del 'alter ego', de otros 'si-mismos', forman la base de la experiencia individual del mundo, que ya está ahí pero además se nos presenta, por lo que conformaría un *a priori* dado por el nacimiento (retomaremos la condición de a priori cuando más adelante revisemos Heller).

Un segundo aspecto por considerar se resume en el siguiente párrafo:

Experimento a un semejante de modo directo cuando comparto conmigo un sector común del tiempo y el espacio. Compartir un sector del tiempo implica una genuina simultaneidad de nuestras dos corrientes de conciencia: mi semejante y yo envejecemos juntos. Compartir un mismo sector del espacio implica que mi semejante se me aparece persona como él mismo y nadie más. Su cuerpo se me aparece como un campo unificado de expresiones, es decir, de síntomas concretos a través de los cuales su vida consciente se manifiesta de manera vívida. (Schutz, 1974, p. 35)

De esto se deduce que la inmediatez temporal y espacial es lo que caracteriza aquello que conocemos como situación cara a cara y podríamos decir lo que define las relaciones de familia. Sin embargo, para Schütz el carácter directo de las relaciones sociales, del nosotros, es relativo. Varía según la intensidad y la intimidad, otorgando distintos niveles de profundidad de la vida consciente de los coparticipes. Aun cuando imperen las leyes del parentesco, o las normas sociales y jurídicas que definan roles y posiciones en una familia, de ello no se desprende que todos sus miembros se relacionen del mismo modo, como tampoco respecto de otros grupos. Asimismo, dicha conciencia atraviesa la experiencia directa hacia la experiencia indirecta de la realidad social. Es decir, que puedo sentir intimidad con quienes no estén cara a cara, pero que coexisten conmigo en el tiempo. O sea, la intimidad no depende de la presencia manifiesta, aunque sí requiere de contemporáneos (ejemplo de ello pueden ser las conversaciones telefónicas, el intercambio epistolar, o los mensajes transmitidos por un tercero). Como contracara, las relaciones directas también varían considerablemente. Veamos que tanto el contacto sexual como una conversación casual son ejemplos de una relación 'nosotros' cara a cara, sin embargo, el nivel de intensidad y de intimidad son diferentes. Para Schütz lo relevante es la transición de **experiencias directas a indirectas**, en tanto par categorial clave para comprender en ese marco otros atributos de los vínculos sociales.

Como señalamos, accedo a la experiencia de dos formas: directamente vivenciada e indirecta. La primera, incluye a mis consociados inmediatos. Ahí me encuentro con situaciones cara a cara, reciprocidad, una relación-nosotros y simultaneidad; por ejemplo, estar presente mientras un hermano me habla es muy distinto que leer su carta, pues me permite captar el significado objetivo de sus palabras, oír el tono de su voz, observar sus gestos y otros movimientos corporales. Además de estas manifestaciones concretas tengo una ventaja adicional: puedo mirarlo a los ojos y preguntarle qué me quiere decir, de modo que transformo la observación social directa en una relación social directa. Sin embargo, aun si pierdo esa intimidad no por ello se desvanece la intensidad, en la medida que -por ejemplo- mi hermano es una persona muy significativa

para mí, o lo era mi abuela quien a pesar de haber fallecido se me presenta como real cada día. Relaciones indirectas -de contemporáneos y predecesores- igualmente valiosas.

Avancemos un poco más. Lo que identificamos como familia, trabajo, grupos de pares, etc., conforman **ámbitos de significatividades**. Schütz identifica unas significatividades **intrínsecas** y otras **impuestas**. Las primeras son el resultado de nuestras elecciones, de las decisiones que hasta cierto punto podemos controlar y cambiar; las segundas derivan y están sometidas a sucesos que nos afectan pero que son ajenas a nuestro control, en sintonía con el sentido de 'ser arrojado al mundo'. Lo individual y social se funden: la situación biográfica define el modo de ubicarnos en el escenario de la acción, interpretar sus posibilidades y enfrentar sus desafíos: 'el' mundo se convierte en 'mi' mundo, en donde a veces se padece lo impuesto y otras se decide hacer lo disponible. Cuanto mayor es la distancia social, menos comprometida, cuanto más anónimo sea el otro en una relación, tanto menor será la zona de significatividades intrínsecas compartidas y tanto mayor la zona de las significatividades impuestas; en las que "cada vez somos menos dueños de determinar por nosotros mismos lo que es y lo que no es significativo para nosotros" (Schütz, 1974, p.128).

Ahora bien, la significatividad se adquiere no solo por el contacto e intercambio habitual, sino en la conciencia que moviliza a la acción. Schütz (1993) retoma a Max Weber y suscribe a la idea que en ese caso "que la persona está consciente de mucho más que la pura existencia del otro. Debe darse cuenta del significado de la conducta del otro e interpretarla" (p.46). Esto derivará en un aspecto controvertido: la distinción entre una conducta significativa y otra carente de significado. Entran también a jugar las conductas afectuales (en términos de Weber) y los límites de la conciencia. Se trata de distinguir entre una reacción incontrolada ante algún estímulo, frente a un tipo específico de acción/intención basada en los afectos o la emoción. Por lo tanto, es familia aquello que resignifico como tal, más allá de las exigencias normativas o de los constructos ideales. Existe en las vivencias encarnadas en sujetos y contextos,



en los que las relaciones entre sus miembros (con distintos rasgos y afinidades) adquiere un grado de significatividad. En familia transitamos por vivencias -transitorias como cristalizadas- sobre el socializar, educar y escolarizar, sobre el habitar y la construcción del 'en casa', sobre el trabajar, sobre el vincular y transmitir lazos, patrimonios, movilidad y memoria familiar (Segalen, 2013).

### 3. La contribución de Norbert Elias

Nacido en Polonia (1897-1990) Elias es un referente de la llamada sociología figurativa<sup>1</sup>. A los fines de este trabajo, recuperamos dos de sus aportes: la fórmula **compromiso y distanciamiento** para explicitar su modelo de análisis sociológico y pensarse a sí mismo, y su concepción de la relación **individuo-sociedad** que va a la par del **proceso de civilización** -siempre en clave de equilibrios-, para explicar los avatares de la modernidad como el prelude de los cambios, de cara al siglo XXI. Para ello trabajaré con dos textos de su bibliografía: *La sociedad de los individuos*, en su edición del 2000 por Península (Barcelona) volumen que reúne tres partes, escritas en 1939, entre 1940-1950, y la última entre 1986-1987, sobre la que me detendré particularmente; y *Compromiso y distanciamiento* [1983] en su edición de 1990 también por Península (Barcelona).

El autor nos propone un paradigma que funcione como un armazón de inteligibilidad de una realidad social que es cambiante, y que anuda al proceso de civilización. El enfoque es de carácter multidimensional y con foco en las interdependencias entre las diferentes dimensiones del proceso, que distingue en tres órdenes: de orden político, como proceso de monopolización del ejercicio de la violencia legítima y de los medios fiscales; de orden sociológico, con el alargamiento de las cadenas de interdependencia; y de orden psíquico, con la formación de una economía psíquica que modifica el equilibrio entre

---

1 A recepción de su obra dio lugar a la aparición del programa de los figurational studies, a partir de los años sesenta, bajo el impulso de investigadores británicos, alemanes y holandeses.

la auto-coacción y la coacción interna, como el equilibrio entre el 'yo' y el 'nosotros'. El proceso de civilización no intencionado es descrito por Elias como etapas desde unidades sociales menos diferenciadas a unidades sociales más diferenciadas y complejas que las anteriores. En cada transición de la forma predominante de organización de la supervivencia hacia otra, se modifica la posición de los seres humanos particulares en relación con la unidad social mayor, es decir, la relación entre individuo y sociedad. Por lo tanto, cada nuevo tipo de organización humana acompaña otra forma de individualización, es decir, de constituirnos individuos.

Lo interesante de Elias es que su análisis involucra la relación entre humanos y no humanos desde tiempos antiguos. Entiende que los primeros grupos, probablemente agrupaciones familiares compuestas por unos 25 a 50 miembros (y quizás con alguna ayuda hasta 100 seres humanos) compartían el poder entre los grupos humanos y los representantes de la naturaleza no humana, en un **equilibrio de poder** que aún no se inclinaba tan a favor de los humanos como sucedió posteriormente cuando dichos grupos se asentaron. Sintéticamente,

la vida en grupos y las especiales formas de comunicación y cooperación que se desarrollaron en la convivencia del *homo sapiens* y sus antecesores fueron la condición básica para la supervivencia de criaturas que, individualmente, eran superadas en fuerza física y velocidad por numerosos animales depredadores y muchas veces incluso por los mismos animales que les servían de presa. (Eliás, 2000, p.197)

Así el autor reúne una serie de fundamentos para demostrar el alto valor que la convivencia con otros humanos posee para la supervivencia de cada individuo.

Elias entiende que la estructura orgánica del humano presenta una fuerte tendencia hacia la vida en grupo, a partir de la predisposición biológica de todo niño a aprender un tipo de comunicación que no lo unirá con toda la especie humana, sino probablemente sólo con un grupo parcial del que incorpora sus particulares características. Esta individualización también se observa en las formas en las que habla el cuerpo humano; para el caso, el rostro y sus rasgos,

muestran con claridad en qué medida está ligada la identidad del yo con la continuidad del desarrollo desde la infancia hasta la vejez como parte de un grupo social particular.

La comunicación a través del **lenguaje** permite a los humanos la posibilidad de decir de 'sí mismo', del 'yo' o del 'nosotros', como de hablar de otros en la segunda y tercera personas del singular o del plural. Efectivamente, lo que diferencia a

los humanos de otros seres vivos, sean éstos hormigas o simios, es su capacidad, ya descrita, de verse a sí mismos como en un espejo. Pueden, por así decirlo, salir de sí mismos, ponerse ante sí mismos y verse como reflejados en el espejo de su conciencia. Un ser humano es para sí mismo yo y, al mismo tiempo, un tú, un él, un ella. (Elias, 2000, p.218).

Por lo tanto, la relación entre individuo y sociedad es cualquier cosa menos estática: a diferencia de las sociedades animales que son específicas de cada especie y que, exceptuando pequeñas variaciones, solo cambian cuando se modifica la estructura genética de sus miembros, las sociedades humanas están en constante movimiento y expuestas a transformaciones en una u otra dirección, hacia la civilización o hacia la des-civilización<sup>2</sup>.

Un ser humano por sí mismo, sin grupo, no tiene muchas posibilidades de sobrevivir, lo que no quiere decir que la vida en grupo sea más pacífica y menos conflictiva: solo significa que únicamente consiguen sobrevivir durante generaciones aquellos grupos cuyo *modus vivendi* alcanza cierto **equilibrio** entre conflictos y colaboración, entre el yo y el nosotros. Por su parte, en la larga marcha de las sociedades humanas, la identidad 'nosotros'

---

2 Como señala Urteaga (2013: 23) “La teoría del proceso de civilización puede, por lo tanto, dar cuenta de las ambivalencias y del movimiento paradójico de la des-civilización, incluso para explicar los periodos más negros de la historia del siglo XX, invadido por esta contradicción de querer la paz universal y de ser igualmente el lugar de realización de la barbarie totalitaria”. Se asiste a un proceso de des-civilización en la medida en que los medios utilizados para garantizar el orden social conducen a su destrucción. El equilibrio se rompe, y libera la violencia física contenida, en la manifestación de sus efectos perversos.

arraiga primero en la familia, el lugar de nacimiento, la tribu como las bases más antiguas de la identidad, para luego reelaborar un nosotros de alcance estatal. La construcción del yo se entreteje con el nosotros, proceso al que contribuye la **memoria**, que permite almacenar conocimientos adquiridos y con ellos experiencias personales de etapas anteriores como proyecciones de sentimientos y comportamientos a futuro, desempeñando un papel decisivo en la individualización de los seres humanos. Cuanto mayor es el margen de **diversificación de las experiencias** que pueden grabarse en la memoria del individuo, mayores son las posibilidades de **individualización**.

Por su parte, el concepto de **configuración social** es clave para comprender su esfuerzo por superar la oposición individuo/sociedad. Se trata de una “figura global siempre cambiante que forman los jugadores; incluye no solamente al intelecto, sino a toda la persona, a las acciones y a las relaciones recíprocas” (Elias, 1991, p.157). Basado en la idea de fuerzas que tensan el equilibrio, no concede ninguna primacía ni a la sociedad en su conjunto ni al individuo aislado, reflejando un movimiento dialéctico entre lo social y lo individual, entre las estructuras sociales y las de la psicología humana: “la sociedad sin individuo y el individuo sin sociedad son unas cosas que no existen” (Elias, 2000, p. 117).

Respecto a lo metodológico, la sociología no se resume en un ejercicio retórico, ni en un análisis empírico de lo inmediato, sino que necesita detenerse ante las apariencias para poder distanciarse de ellas. ‘Compromiso y distanciamiento’ es la fórmula que elabora Elias (1990) a partir del cuento de Poe, *El descenso al Maelstrom*, con el objeto de resolver el drama al que se enfrentaban unos pescadores que se hallaban naufragando atraídos hacia el vórtice de un remolino. La historia es que uno de ellos logra serenarse ante la tragedia y como resultado de la observación de la situación y de algunas regularidades, alcanza a sobrevivir, mientras sus compañeros se hunden rápidamente y desaparecen. Inmerso en un proceso crítico,

en un primer momento parecía escapar completamente de su dominio...  
al retirarse mentalmente de la situación, dominar el miedo y verse a sí

mismo desde una cierta distancia, como a un ser humano que junto con otras fuerzas formaba parte de una determinada constelación, fue capaz de dirigir sus pensamientos hacia la situación de la que era prisionero. (Elias, 1990, p. 67)

Él entiende que los científicos sociales son parte de los objetos que estudian, lo que implica situaciones de compromiso. No obstante, enseña la importancia del distanciamiento necesario para alcanzar un cierto grado de dominio sobre uno mismo tanto como sobre el proceso (en ese movimiento de enlace doble). Ambos son ejercicios de dominio, interdependientes y complementarios, como dos fuerzas que se mantienen en jaque. Este balance no es una mera competencia adquirida o saber incorporado. Puede hablarse de un autoanálisis provocado y acompañado, que involucra diversos grados de presión social y psíquica entre ambos extremos del enlace.

#### 4. Las aportaciones de Agnes Heller

Del pensamiento de la filósofa húngara (Budapest, 1929-2019) recuperamos tres núcleos analíticos que nos resultan estimulantes respecto de la experiencia de familia: uno remite a la noción de **condición humana**, otro al **escenario** de conformación de la personalidad individual, y la otra, al tipo de **razonamiento de la vida cotidiana**. Para ello utilizaré en particular dos textos de su bibliografía: *Ética general* [1988] en su edición de 1995 por el Centro de Estudios Constitucionales (Madrid); y el clásico *Sociología de la vida cotidiana* [1970] en su edición de 1991 por Península (Barcelona).

La propia Heller, en su prólogo a la edición castellana de *Sociología de la vida cotidiana*, resume dos focos de estudio presentes en aquella obra: una teoría de la personalidad que polemiza con la tradición esencialista que ve al hombre en dos dimensiones: una sustancial y otra fenoménica. Para ella la sustancia no radica ni en la razón ni en los instintos, sino que es resultado (no punto de partida) de la relación activa del individuo con el mundo desde antes de su nacimiento, a través de la cual conforma su **personalidad**. Por lo tanto,

el individuo nunca es idéntico a la raza humana. El segundo foco remite al **escenario** de este proceso: el mundo de las objetivaciones, con sus distintos niveles, que se inicia con el lenguaje, el sistema de hábitos y el uso de los objetos (la objetivación en sí), base de la vida cotidiana y presupuesto de la sociabilidad.

Por su parte, cuestiona el concepto de naturaleza humana, al considerarlo polimórfico, vago y sobrecargado de connotaciones secundarias. Propio de las orientaciones de la modernidad, la idea de naturaleza humana responde al menos a tres tendencias: una que refiere a la naturaleza humana como un subsistema del sistema naturaleza, otra que la entiende como un subsistema del sistema sociedad, y una tercera posición que resulta de una combinación de ambos sistemas principales. Sostenidas en la tensión naturaleza-sociedad y naturaleza-cultura, Heller prefiere reemplazarla por la noción de **condición humana**. Busca alejarse de la idea de progreso que ha dominado la construcción moderna del sujeto sobre la base de una sociedad que domina la naturaleza. Mediante la socialización -en la cual la familia, nuestro objeto de interés, juega un papel fundamental- el sujeto alcanza a dominar aspectos de la naturaleza tanto interna como externa. Apela a la idea de 'auto-domesticación' para interpretar el umbral que divide lo humano de lo animal. Dicho proceso implica la sustitución -ocurrida durante varios millones de años- de la regulación instintiva por la 'regulación social'<sup>3</sup>.

Pero veamos más en detalle. ¿Por qué somos humanos?

Somos humanos porque nacemos con programas humanos y porque somos criados en y por, y en la compañía de y en interacción con, humanos. Aprendemos primariamente a ser miembros de una sociedad llegando a aprender y practicar las normas y reglas de esa sociedad. Las regulaciones sociales desarrollan, y también modelan, nuestro pensamiento, acción y conducta. (Heller,1995, p.33)

Tales regulaciones nos guían en el 'saber qué' y en el 'saber cómo', y se hallan

---

3 Ello permitirá, entre otras cosas, entender que no podemos estar más humanizados

incardinadas en el lenguaje, las costumbres y los artefactos, es decir, todo lo que proporciona el horizonte de nuestras experiencias personales definidas *a posteriori* del nacimiento. Sobre este aspecto de la sociabilidad no hay mayor discusión en la ciencia social moderna. Heller en cambio, introduce la existencia de tres *a priori* al accidente del nacimiento: un *a priori* **genético humano general** y relativamente constante, un *a priori* social que hace al espacio social de los progenitores y casi infinito en sus variaciones, el que limita las variaciones del *a priori* genético personal, idiosincrásico que explica la individualidad. Así, debe entenderse que todo niño recién nacido está listo para la vida humana en todo *a priori* social (que trae desde la gestación). Sin embargo, los *a priori* no siempre se ensamblan o ajustan de manera plena. Esto implica que el potencial genético de cada persona puede quedar estéril dentro de la estructura del *a priori* social y de la experiencia social posterior; asimismo, el *a priori* social y las experiencias *a posteriori* pueden modificar, modelar, esas condiciones del *a priori* genético personal.

La condición humana supone para Heller una completa internalización de las regulaciones sociales que desplazan a las instintivas desde la concepción de un ser, es decir que, no hay genético/natural por un lado y social por otro, sino ensamblajes y adaptaciones entre aspectos constantes y variables que se producen antes del nacimiento a la vida. El recién nacido no es un pedazo de naturaleza al que luego dotaremos de humanidad mediante la socialización, sino que la dotación genética general del infante ya es un producto de la auto-domesticación. Nacemos infantes humanos porque la regulación social ya ha sustituido a las regulaciones instintivas; es un infante humano pues está programado para la vida en sociedad, está dotado de una disponibilidad para hablar, para actuar, para trabajar en orden a la subsistencia, etc. Sin embargo, al margen de lo que los humanos genérica e individualmente hagan: “si trabajan, charlan o asesinan, si hacen el amor o la guerra, si escriben poemas o si miran a Dios en oración” (Heller, 1999, p. 36), nunca lo hacen de acuerdo con un modelo innato, sino en relación con normas y regulaciones. A esto refiere Heller con la noción de **autodeterminación**, que resulta de transformar el accidente en destino, y con **historicidad**, en alusión al ensamblaje de los *a priori*, sabiendo

que nunca es completo y que sus discrepancias generan el 'vivir en tensión' dentro de la historicidad. Asimismo, para Heller (1999, p. 35):

la sociedad puede ser descrita, aunque no definida, como la relación reglada de los humanos entre sí, con las fuentes de su subsistencia y con las creaciones de su imaginación. Los modelos son las regulaciones sociales que han sustituido a la regulación instintiva, precisamente, las reglas y normas que aseguran la repetición, la constancia, la economía de admisión y expulsión de energía, la regularidad; en suma, la homeostasis de todo grupo social, y por tanto de la especie humana.

De la mano de tales regularidades, podemos concentrarnos ahora en el **saber de vida cotidiana**. Es un segundo aspecto relevante del pensamiento de Heller por cuanto nos ayuda a discernir sobre los **esquemas de pensamiento y acciones** para la auto reproducción como momento de la reproducción social. Efectivamente, la condición humana reside en el **mundo de la vida cotidiana**. La vida cotidiana reúne significados subjetivos (pensamientos) y sus objetivaciones (acciones) que se desenvuelven en el **contacto cotidiano**. Este no es un encuentro entre seres genéricos, sino entre particulares (padre-hijo, pares, jefe-empleado, etc.) poniendo de manifiesto relaciones de dependencia como de inferioridad-superioridad. Los contactos pueden ser casuales, o -como en la experiencia de familia- organizados y basados en un vínculo sentimental recíproco. Presentan afectos, aun cuando estos sean neutrales como de indiferencia; afectos del sí (simpatía, inclinación, amor) o afectos del no (antipatía, aversión, odio). El contacto cotidiano se desenvuelve en un **espacio** que en nuestra vida moderna es esencialmente antropocéntrico y antropomorfo, con un punto fijo que es la **casa**, punto del cual partir y al cual volver, que, por tanto, nos ofrece sentimientos de seguridad, habitualidad y familiaridad. Un espacio en el que se comparten significados y connotaciones del arriba y abajo, de la derecha y la izquierda, del cerca y el lejos, de los límites y fronteras (como definiciones de lo conocido y experimentado).

En la trama de esos intercambios cotidianos, vamos elaborando, descartando, ajustando, nuestros esquemas de pensamiento. Ahora bien, ¿es posible pedirle



reflexión a la vida cotidiana? Entendida como *dureé*, la cotidianeidad es un fluir de vivencias, en la que estamos sumergidos más o menos reflexivamente como en una corriente de percepciones, que sólo se ve alterada cuando efectuamos sobre ella un acto reflexivo. Retomando a Bergson (1900), en la vida cotidiana oscilamos entre dos actitudes: entre una ‘atención a la vida’ que nos impide sumergirnos en la *dureé* a partir del uso de la conciencia en el decir, vivir, pensar y actuar; y una ‘relajación de la tensión psíquica’ en ese fluir indiferenciado y continuo, de movimientos lentos y hechos de baja excepcionalidad. Cuando una situación, malestar, o conflicto altera ese ritmo cotidiano se produce una dislocación que coloca el problema como objeto de reflexión y de clasificación dentro de la red conceptual compartida en un tiempo y espacio determinado, convirtiéndose esa vivencia en una entidad discreta y con significado. ¿Las personas reconocen sus problemas o se precisa de un proceso de develamiento y revelación?, ¿cómo razonan frente a ellos?

Heller explica que estos razonamientos, con tendencia a lo repetitivo e intuitivo, se basan en diversos mecanismos: a) la **subsunción**, mediante el cual los acontecimientos únicos o casuales son ordenados e interpretados según lo más habitual y acostumbrado; b) el **pragmatismo**, por el que -a diferencia de la actitud teórica- prescinde de conocer el porqué de las cosas, de su génesis; c) la **probabilidad** que permite economía de esfuerzos y resultados útiles al evento sobre el que se reflexiona, basado en el peso relativo de los hábitos y las costumbres como guías de acción que nos eximen de más reflexión. Por último, hay tres patrones relacionados entre sí: se razona con base en la **imitación** en el presente como la imitación evocativa como formas de apropiación de saberes. Ello conduce a la **analogía**, mediante la cual se producen pensamientos y actos similares ante cierta circunstancia aun cuando se comprenda que no son idénticos. Finalmente, el saber cotidiano tiende a la **hipergeneralización**, integrando nuestros juicios a partir de casos singulares y a la luz de la propia situación.

## 5. Conclusiones

Pocos estudios proponen emplear los aportes seleccionados al análisis de las experiencias de familia. El conocimiento acumulado desde el Trabajo Social se ha canalizado a través de una fragmentación de los registros económico, jurídico, biomédico, sociológico e íntimo-personal, lo que aún tiene un fuerte peso en la intervención profesional. Esta contribución intenta reunir estos fragmentos.

En un encuentro de *a priori*, inscripciones y transcripciones la familia se constituye en dispositivo primordial, pero no único, de transmitir un código familiar y social que modifica marcas en nuestra psiquis y nos transforma en activos hacedores de la individualidad como de la sociedad. De acuerdo con cómo el ser humano experimente su relación existencial con el mundo, desde aquel próximo familiar hasta el mundo trascendental, los atributos familiares cambian, se ajustan, desde lo íntimo hasta lo más impersonal y distante, desde los vínculos más comprometidos hasta los de orden burocrático.

Este texto se enfoca en la individualización, en la formación de la personalidad que siempre es en convivencia con otros, como en los escenarios y procesos en que se desarrolla la condición humana y atraviesa sus transiciones. Se agregan conceptos como los de supervivencia, experiencia, colaboración, conflicto, significatividades, ensamblajes, equilibrio entre el yo y el nosotros, autodeterminación e historicidad, los que nos ayudan a pensar, describir y comprender las funciones familiares. Se incluye la producción de regularidades, rutinas y prácticas económicas que evitan el vivir en tensión y vacilación permanentes.

Reflexionamos sobre el vínculo entre el mundo de la vida y la razón científica, mediante una fundamentación fenomenológica de los conceptos y una mirada reflexiva -en medio de tantos remolinos- entre la vivencia y la atribución de significado. Ampliamos el concepto de intervención, como un problema de dominio sobre las condiciones sociales que producen la situación, sobre las condiciones de existencia, sobre los mecanismos que civilizan o des-civilizan,

y sobre los condicionamientos propios inseparablemente psíquicos y sociales vinculados a nuestra profesión y trayectoria particular en el espacio social. Habilitamos un umbral de nuevas aperturas hacia la integración de naturaleza, sociedad y significado a través de la familia, referencia clave para el Trabajo Social, en un contexto en el que se abandona la comprensión anclada en un repertorio homogéneo de humanos.

## 6. Referencias

- Bergson, H. (1986) [1900]. *La risa: ensayo sobre la significación de lo cómico*. Madrid, España: Orbis.
- Corcuff, P. (2014). *Las nuevas sociologías. Principales corrientes y debates, 1980-2010*. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI.
- Elias, N. (1990). *Compromiso y distanciamiento*. Barcelona, España: Ediciones Península.
- Elias, N. (1991). *Qu'est-ce que la sociologie? La Tour d'Aigues*, France: Editions de l'Aube.
- Elias, N. (2000). *La sociedad de los individuos*. Barcelona, España: Ediciones Península.
- Heller, A. (1991). *Sociología de la vida cotidiana*. Barcelona, España: Ediciones Península.
- Heller, A. (1995). *Ética general*. Madrid, España: Centro de Estudios Constitucionales.
- Schütz, A. (1974). *Estudios sobre Teoría social*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu'y
- Schütz, A. (1993). *La construcción significativa del mundo social*. Barcelona, España: Paidós.

Segalen, M. (2013). Sociología de la familia. Mar del Plata, Argentina: EUDEM.

Urteaga, E. (2013). El pensamiento de Norbert Elias: proceso de civilización y configuración social. *Barataria. Revista Castellano-Manchega de Ciencias Sociales*, 16, 15-31. Recuperado de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=322128810001>

Zelizer, V. (2009) La negociación de la intimidad. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.



### **Líneas de Debate y Problematización.**

1. El hilo conductor de esta propuesta es el de vida cotidiana en sentido amplio y en variadas expresiones. Identifique/n aspectos comunes entre los tres autores (más allá de sus diferencias epistemológicas) y tres aspectos que usted/es considere/n divergentes.
2. Identifique/n tres aportes sustantivos del artículo a la hora de pensar sus abordajes teórico-metodológicos de las familias. ¿Qué cosas le/s ha/n permitido repensar sus prácticas profesionales?
3. ¿Usted piensa que su profesión recoge en sus prácticas a la familia como experiencia? ¿Cuáles son los fundamentos profesionales, institucionales y socio-políticos que inciden en su respuesta?
4. Identifique desafíos éticos que se desprendan de las lecturas realizadas por la autora.