

Tensiones epistemológicas y políticas desde apuntes filosóficos que (re)sitúan el Deseo y la Alteridad: reflexiones para la investigación en trabajo social*

Epistemological and political tensions from philosophical notes to (re)locate Desire and Otherness: reflections for social work research

Dr. Borja Castro-Serrano¹

Resumen

En base a una entrada crítica al positivismo realizando la cuestión de la intersubjetividad, mostrando el vínculo entre filosofía y trabajo social, este artículo pretende indagar en el mundo de las relaciones humanas e intersubjetivas desde el *paradigma del encuentro* que propone la filosofía de Lévinas para repensar lo social a partir de un sentido deseante que proviene del Otro. Se indagan ciertas presuposiciones levinasianas sobre lo humano, la intersubjetividad, el Deseo y el Otro, su interacción y su mundo relacional desentrañando un terreno social que estaría antes de cualquier intento de objetivación y entendimiento epistémico de las cosas y los hechos como también de las tensiones en nuestro convivir político. Desde un acto crítico, tanto a la pura representación de la evidencia científica/epistémica como al mero cálculo de las acciones política, se reflexiona sobre el problema epistemológico-político que se da en la discusión investigativa en trabajo social tanto al pretender producir conocimiento objetivante de corte positivista como en su tematización respecto a nuestro convivir social y político en el uso de los derechos.

Palabras clave: Alteridad, trabajo social, investigación, evidencia científica, derechos humanos.

Abstract

From a critical perspective on positivism and its long-lasting tradition in Social Work, this article aims to demonstrate a link between social work and philosophy by analyzing the world of human and intersubjective relations from Levinas's philosophical "*paradigm of the meeting*". This paradigm offers new insights into rethinking the social from the sense of desire that comes from the Other. Certain Levinasian presuppositions about the human, intersubjectivity, Desire and the Other, their interaction and their relational world are analyzed by revealing that a social world exists

* Este artículo surge de una ponencia dictada en el *Seminario Tendencias Contemporáneas de investigación en y para el trabajo social: entre ciencia, política y goce*, en la Universidad Andrés Bello / Viña del Mar (2016). Y es parte del proyecto CONICYT/Fondecyt de Iniciación n°11150317, "Pensar el deseo y la institución con G. Deleuze y E. Lévinas. Lecturas del otro, lo social y lo político". No puedo dejar de agradecer los comentarios pertinentes, críticos y nutritivos de mi colega y amigo Dr. Nelson Arellano-Escudero. No obstante, toda responsabilidad de lo dicho aquí es mía.

¹ Chileno; Psicólogo / Magíster y Doctor en Filosofía; Profesor investigador carrera de Trabajo Social, Facultad de Educación y Ciencias Sociales, Universidad Andrés Bello. francisco.castro@unab.cl

before any attempt at objectification and epistemic understanding of things, events, as well as tensions in our political life. Critiquing the conceptualization of scientific/epistemic evidence as a mere calculation of political action, the article reflects on the epistemological-political problem in social work research, such as its pursuit of producing objective positivistic knowledge as well as its thematization regarding our social and political coexistence in the use of rights.

Key Words: Otherness, social work, research, scientific evidence, human rights.

La intersubjetividad como clave para el quehacer investigativo en trabajo social: premisas de un problema epistémico / político

Al leer al fenomenólogo social, Alfred Schütz en *El problema de la realidad social* (1974), llama la atención su crítica al positivismo de la época: tanto el empirismo lógico como el positivismo daban por resuelto ciertas *presuposiciones en la indagación científica* respecto a la realidad social cuando es ella el objeto propio de las ciencias sociales. Al seguir leyendo, estos presupuestos referían a la “intersubjetividad, interacción, intercomunicación y lenguaje”, lo que podría asumirse como una importancia en lo *relacional*, y era esto justamente lo que los positivistas y sus teorías suponían; es decir, “(...) que el especialista en ciencias sociales ya tenga resuelto el problema fundamental antes de que comience la indagación científica” (75). Agregaría que este problema clave para las ciencias sociales develado por Schütz, da cuenta de un ámbito epistemológico que es importante para este trabajo: la fenomenología.

Schütz se interesó en estos presupuestos por sus estudios y lecturas basadas en el que podríamos llamar el “padre” de la fenomenología: Edmund Husserl. Sin poder profundizar en demasía en la vasta obra husserliana, una de las tantas claves relevantes de este pensador fue su concepción de *conciencia*, que también a partir de un acto crítico al positivismo de la época y a su manera de entender la empiria cosificada, introduce otro modo de aproximarse a los fenómenos en su *esencia*, instalando una aproximación fenomenológica del mundo que nos rodea. Y este sería el intento primero por indagar en esos presupuestos que los positivistas dan por sentado, siendo la mirada epistémica fenomenológica lo que llamó la atención de Schütz.

Pero retornemos a Husserl (2013) brevemente. Quiero establecer sintéticamente un cierto campo epistémico que nos es pertinente para el trabajo: la fenomenología quiere situarse metódicamente en el momento de la *constitución del sentido*, es decir, en el momento donde se da la pre-dación del sentido. Es por esta razón que se hace importante buscar la *esencia* de la conciencia mediante el método fenomenológico de la *epoché* (o también llamada, reducción fenomenológica): hacer “aparecer” el mundo significativo. Aquí radica la tarea que busca el sentido en tanto el fenómeno es signo de significación, y esto sería la *esencia* en Husserl. No se trata de una subjetividad aislada (en tanto conciencia cerrada) que conoce, sino la de una posibilidad de *lazo* entre lo subjetivo-objetivo; conexión entre un mundo y objetos del mundo que son y se nos presentan a nosotros mediante la *conciencia* (este gesto sería el paso de la *actitud natural* hacia la *actitud fenomenológica* que el filósofo alemán establece en *Ideas I*², entendiéndose que la conciencia siempre es conciencia de algo intencionalmente). Y aunque se sabe que lo anterior era para Husserl un modo de *constituir* conocimiento riguroso, siendo uno de los grandes aportes del autor al campo epistemológico; no es menos cierto que estas ideas fueron leídas por científicos sociales en clave alteridad impactando en el mundo social, la subjetividad y su transformación, lo que se determina de sobremanera por su noción de “conciencia intencional”; porque como ya dije, ella es conciencia *en relación con algo* indicando una relación con un otro como cuestión primera; los que Husserl llamó “otros sujetos-yos” (2013: 139).

Sin pretender minuciosidad, y en este campo epistémico en que la fenomenología de Husserl debate críticamente a lo largo de su obra respecto a la conciencia y todo proceso de objetivación de los fenómenos, es que puedo hacer irrumpir, para nuestros fines, el concepto de *intersubjetividad*. Como se sabe, no habría entidad superior a la conciencia para dar cuenta de la relación social: “no hay espíritu común, ni colectivo ni histórico”, dice Salas (2006: 52-53) leyendo a Ricouer en un intento por descifrar a Husserl. Esto tuvo un alto impacto para ciertas teorías sociales como las llamadas “sociologías comprensivas”, Schütz entre ellos, estableciendo que la existencia social se basa en un carácter pre-lingüístico que alude a la misma *experiencia humana*; es decir, para el análisis de las relaciones sociales es necesario comprender, primero, a los propios sujetos personales pues refieren siempre a los *sentidos* nombrados por ellos, los cuales “tienen

² Vale la pena precisar que lo descrito brevemente aquí es para los fines que nos interesa presentar, se establece de modo detallado en el libro de Husserl, *Ideas I* (2013), sección segunda entre los párrafos 27 al 32: 134-145.

discernimiento, voluntad, expectativas e imaginarios de su vida en común” (Toledo, 2014: 55). Desde aquí es posible pensar y “analizar las unidades sociales superiores: comunidad, etnia y sociedad” (Salas, 2006: 53); a lo que agregaría el Estado como entidad política. Entonces, se hace relevante indagar en estas presuposiciones nombradas, pues desde este campo epistémico podemos resaltar lo que Salas nuevamente extrae de Ricouer (2006: 54): “Solo encontramos relaciones intersubjetivas y nunca cosas sociales”.

Lo anterior como crítica a los positivistas, en tanto entramados epistémicos contrapuestos, vemos que se establece una operación pre-conceptual de la objetivación que ha sido vital *para* el trabajo social cuando establece ciertos modos de *investigar* e indagar la experiencia humana y las relaciones intersubjetivas que se juegan en su intervención social profesional/disciplinar (Morales, 2010), lo que no se desancla de sus acciones políticas (Arellano-Escudero, Castro-Serrano, Flotts & Jofré, 2016). Así, el problema que aparece tiene que ver con si el trazar sendas que fisuran críticamente la cuestión de la evidencia científica y sus saberes, como también de lo político, permite abrir nuevas reflexiones sobre el quehacer investigativo de la disciplina. Desde aquí, me parece que a su vez, se puede repensar sobre cierto despunte ético que se pone en tensión con la trama de lo político³ y la interpretación de la realidad social (Benssusan, 2014). Dicho de otro modo, la gran cantidad de trabajos investigativos del trabajo social (muchos de los cuales articulan estos fundamentos teóricos con el despliegue de sus prácticas en la intervención social) que tematizan estos conceptos, tales como la intersubjetividad, el Mundo de vida, la alteridad ahí desplegada (Aguayo, Cornejo & López, 2018; Castro-Serrano & Gutiérrez, 2017; Morales, 2010; Rubilar, 2013), hace que sea relevante reflexionar filosóficamente sobre estas nuevas maneras de entender la investigación dentro del campo profesional y disciplinar del trabajo social. A su vez, esto nos desplaza del modo “clásico” de entender lo investigativo, tal como la: “(...) adscripción al método científico, con miras al cumplimiento de criterios tales como la neutralidad y la

³ Es necesario distinguir ciertos aportes del pensamiento francés de la mano de Claude Lefort o Miguel Abensour respecto a la distinción entre “lo político” y “la política”, pues impacta en este argumento que damos acá en relación al trabajo social, lo que es medular para este escrito. El primero instala una filosofía donde lo político puede decirse de múltiples formas abriendo una crítica a toda ciencia política que pretende configurar la segunda acepción (la política) asociado a ciertos grados de neutralidad y objetividad (Castro-Serrano, 2018). Repensar epistemológicamente lo científico y sus saberes desde estos conceptos relacionales impacta también en la trama de “lo político”, pues pretende referir a un campo que requiere de cierta humanidad y reflexión ética sobre aquellas presuposiciones establecidas por Schütz para poder pensar lo social, su modo de intervenir, interpelando a la disciplina del trabajo social en sus modos de investigar como de intervenir.

objetividad en el conocer, más que en el develar la complejidad y riqueza propias de las realidades sociales” (Morales, 2010: 244).

Dicho lo anterior, el artículo pretende indagar en el mundo de las relaciones humanas e intersubjetivas desde el *paradigma del encuentro* (Castro-Serrano & Gutiérrez, 2017) que propone la filosofía de Lévinas para repensar lo social a partir de un sentido deseante que proviene del Otro. Indagaré ciertas presuposiciones levinasianas sobre lo humano, la intersubjetividad, el Deseo y el Otro, su interacción y su mundo relacional desentrañando un terreno social que estaría *antes* de cualquier intento de objetivación y entendimiento epistémico de las cosas y los hechos como también de las tensiones en nuestro convivir político. Con esto, las premisas iniciales para llegar al problema no quedan desautorizadas, sino que instalan un paso más radical tanto de lo descrito por Husserl como por los sociólogos comprensivos, pues Lévinas permite extremar las premisas filosóficas de la intersubjetividad renovando la conciencia y su construcción de *lo social*, ya que esta se instala como motor de un psiquismo otro que se piensa en clave alteridad (Chalier, 2004), cuestionando los modos de generar saber(es) y de pensar lo político. Desde aquí se puede reflexionar críticamente sobre el problema epistemológico-político que se da en la discusión investigativa en trabajo social tanto al pretender producir cierto conocimiento objetivante de corte positivista y funcional como en su tematización respecto a nuestro convivir social y político en el uso de los derechos (Rubilar, 2013; 2018; Zárate, 2016).

El itinerario comienza desentrañando la filosofía del deseo levinasiana y su vínculo fructífero con la intersubjetividad y su radicalidad bajo la noción de alteridad. Luego, este marco conceptual permite un apartado que se dirige hacia un debate sobre las evidencias científicas y la disputa con la noción de humanismo, conectando con un tercer momento en que se instala una discusión a partir de la intersubjetividad levinasiana que tensiona tanto la evidencia científica como su entramado ético y político. Ambos apartados no se desprenden de una metódica del “caso” con el trabajo social y su quehacer investigativo, en tanto ocupo el *Código de ética* del Colegio de trabajadores sociales chileno, dado que inicia su primera frase utilizando ciertas expresiones relevantes para el quehacer de la disciplina: la “irrupción del otro” y el “drama de las alteridades” en la “intervención social”

(2015: 13⁴). Lo utilizo para analizar el juego de las alteridades cuando el trabajador/a social debe “conocer para actuar” (Zárate, 2016: 165) deslizando también la importancia de los Derechos Humanos en el campo político de las acciones desplegadas en las intervenciones realizadas por el trabajo social (Morales & Rodríguez, 2018; Rubilar, 2018), reflexionando más allá de los marcos normativos. En este sentido, la radicalidad de la alteridad (levinasiana) no está lejos de los terrenos disciplinares (Rubilar, 2013; Castro-Serrano, Reininger, Flotts, Vergara & Fuentealba, 2016), más aún cuando se puede ir articulando la intervención social de modo íntimo con la labor investigativa ya descrita (Morales, 2010; Aguayo et. al, 2018). En un apartado concluyente, instalo algunas reflexiones epistémicas y políticas desde el propio entramado relacional e (inter)subjetivo cuando se quiere proponer nuevas aproximaciones al investigar en trabajo social.

Deseo y filosofía como motor hacia el Otro de la subjetividad: conceptos para repensar el problema de lo científico/epistémico y lo político/social

Sabiendo que es una dificultad ordenar la obra de cualquier pensador, me parece necesario enmarcar los trazos en la vasta obra de Lévinas, para delinear por donde transitaré en este marco conceptual, pudiendo así reflexionar sobre el problema epistémico-político inserto en la discusión investigativa en el campo disciplinar. El texto “Lévinas por Lévinas” (Sucasas, 2014) nos ayuda: Lévinas vive prácticamente todo el siglo XX (1906 a 1995) y es lituano de origen, pero posteriormente ciudadano francés pues se educó filosóficamente en Francia. Es un pensador judío que en su juventud (1933-1939) ya anticipaba el desastre Nazi en los años 30, lo que lo perfila como un crítico acérrimo a la ontología de Heidegger por sus nexos con el nacionalsocialismo; de hecho, para él habría un nexo pues “el antisemitismo se muestra cómplice del ontologismo de Occidente (...)”, de ahí que su trabajo conceptual “consista en un alegato contra lo inhumano, en una defensa de la (inter)subjetividad como fuente original del sentido” (Sucasas, 2014: 30-32). Luego, estuvo en cautiverio durante la Segunda Guerra Mundial -inclusive escribiendo su libro *De la existencia al existente-*; para así posteriormente al año 45 continuar su producción en el contexto de postguerra. De esta manera, llegamos a sus últimos dos momentos descritos magníficamente por Sucasas: los años 60 con su magna obra del 61, *Totalité et Infini* (en adelante TI), y luego su

⁴ Valga la precisión que el “Preámbulo” del *Código de ética* que ocupó como “caso”, está escrito por Patricio Miranda y se basa un texto de él anterior que está publicado el año 2007 (Aguayo, López & Quiroz, 2007).

etapa última desde los años 70, con *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence (De otro modo que ser o más allá de la esencia* [1974], en adelante DOMS), hasta inicios de los años 90. Visualizamos una obra inmensa, fecunda y filosófica que no se pierde de los duros acontecimientos históricos del siglo XX, sino que escribe mirándolos de frente (Castro-Serrano, 2014; Timm de Sousa, 2009). Y lo que me interesa establecer es que este escrito circulará en torno a sus últimos momentos, desde TI hacia DOMS.

La decisión anterior radica en que es a partir de su obra del año 61 en donde se puede rastrear la noción de *Deseo Metafísico* (Lévinas, 2006), generándose aquí con mucha claridad un pensamiento filosófico que no reduce lo Otro al Mismo⁵, siempre arrojándose hacia la multiplicidad/pluralidad para ir contra toda noción que involucre la asfixia de la Totalidad. Ahora bien, sin poder hacer una historia del deseo, puntualizo algunos apuntes para abrir su polisémico campo y así llegar al uso que le da Lévinas. Hay que decir que el deseo tiene múltiples accesos en la tradición filosófica y humana, desde Platón pasando por Kant hasta Freud (Mèlich, 1998); y en general se aleja de la idea de placer. Está claro que Freud ha colonizado el concepto de deseo pues realizó una “revolución crítica” respecto a la tradición en tanto la productividad del deseo ya no se basa en la carencia real del objeto que se desea (sea real o producido por la realidad psíquica consciente), sino que expone una desvinculación de todo objeto particular no importando lo deseado; ahora la producción deseante es producto del inconsciente. Sin embargo, para Lévinas el deseo y su tratamiento adquiere otro sentido, primero porque es más bien crítico al psicoanálisis (sin atacarlo frontalmente), y segundo, porque devela una entrada a este que está en directa relación con el Otro, con lo invisible, con lo misterioso y su condición expectante, cuestión que le fuerza a conceptualizar una novedosa noción de subjetividad (Chalier, 2004). Comienzo aquí pues Deseo, Otro y subjetividad van urdiendo un campo conceptual relevante para Lévinas, el cual nos permite

⁵ Aclaro una cuestión que puede ser equívoca en Lévinas y es el uso de la mayúscula para nombrar a “el otro”. Primero establezco que la traducción que se hace de “el otro” es de la palabra francesa “autrui”, la cual constituye un pronombre referido exclusivamente a personas, a diferencia de la palabra “autre” que implicaría para el español “lo otro”. En español, la palabra “otro” se aplica tanto a personas como cosas. En Lévinas si bien ambas apuntan a una condición de alteridad, “el otro” apuntará a los otros, al prójimo como persona, y “lo otro” más bien al mundo que nos rodea. Como segundo punto, refiero que el uso de la mayúscula de “el Otro” es para denotar ahí todo un paradigma de la desmesura (el Otro también es exterioridad o infinito en Lévinas), cuestión que no ocurre con “lo otro”. Se puede ver esto con claridad en dos textos precisos de Lévinas: TI (2006: 72-76) y “Sobre la idea de infinito en nosotros” (2001: 259-262). Por último, en el uso de la mayúscula en la noción de deseo en Lévinas ocurre algo similar a lo explicado: ya en TI (2006: 57-58) lo define como “Deseo Metafísico” para apuntar a un flujo de desmesura que no le pertenece al Mismo o al Yo; por eso el propio Lévinas usa “deseo” en minúscula para referir a su “(...) análisis habitual”, pero marca la mayúscula cuando se refiere a “(...) la desmesura del Deseo”; cuando “(e)l Deseo es deseo de lo absolutamente Otro”.

reflexionar críticamente en el campo disciplinar respecto a la evidencia científica/producción de saberes y el campo político, impactando en lo investigativo. Pero sin querer adelantarme, hasta aquí establezco que Lévinas instala una psique habitada por la alteridad como elección de vida, lo que constituye a un sujeto que posee una *unicidad* irreductible (Lévinas, 2006).

Esta nueva teorización fenomenológica del deseo está urdida en la *subjetividad deseante*: el Deseo no se colma, está siempre en abundancia, instalando un Sujeto que se excede a sí mismo para ir en búsqueda de una relación con el Otro (Peñalver, 2000); la subjetividad es pensada relacionamente (bajo un espacio inter-relacional). Es un Deseo relacional el que está habitando esta subjetividad reconfigurada, y es un intento por descentrar el sentido común del deseo (Lévinas, 2006) pues existe una articulación fecunda en la relación Subjetividad-Otro, reconfigurando la intersubjetividad (Sucasas, 2014): la *primera relación social* es permitida por el Deseo que moviliza a la nueva subjetividad configurada para estar abierta al Otro.

Antes de continuar con el punto anterior, requiero precisar la estructura de esta nueva subjetividad que se inter-relaciona con el Otro. La apuesta de Lévinas está en que la estructura básica de existencia interior en el Mismo/Yo es la vida como *gozo*, la vida feliz, haciendo una distinción clave entre *Necesidad* y *Deseo*. La felicidad no se instala desde la ausencia de necesidades, sino desde la satisfacción de todas ellas (Lévinas, 2006), lo que implica que la necesidad no puede ser concebida como *carencia*, sino que debe ser puesta en relación con el gozo y la felicidad, dado que mediante la felicidad de satisfacer las necesidades se llega a un ser satisfecho; por tanto, la felicidad es pura realización y así hace operar a esta subjetividad. ¿Y el Deseo? ¿Cuál es su rol aquí? Desde esta estructura de la *subjetividad gozosa*, hay una ignorancia del Otro (*autrui*) en tanto se está bajo la premisa de explotación de lo otro (*autre*) que es el mundo que lo rodea; por lo tanto, se tiende a poseer todo eso otro que está afuera en el mundo. “La distancia que se intercala entre el hombre y el mundo del cual depende, constituye la esencia de la necesidad. ¡Un ser está desarraigado del mundo del cual, no obstante, se alimenta!” (Lévinas, 2006: 135)⁶. De esta manera, la *necesidad* es clave para re-pensar el Mismo, dado que cuando ya reconoce sus necesidades, cuando ya ha sido capaz de satisfacerlas, el Mismo puede volverse a eso que no le falta y abrirse al *Deseo* (Lévinas,

⁶ Cabe la nota para referirnos al lenguaje de género de la obra de Lévinas y otros filósofos. Cuando refiere al “hombre” está implicando ahí el “ser humano”. No he querido cambiar la traducción, no obstante, cuando parafraseo de modo no textual la obra del filósofo, hago la salvedad.

2003a). Estos apuntes teóricos que instala Lévinas como metáfora alimenticia en que se movería la existencia, me permite decir que el Deseo no es saciedad ni mordedura, sino que abre un espacio de Alteridad Radical: “un porvenir sin jalones ante mí” (Lévinas, 2006: 136). Se logra reconocer a un Otro que no está en relación a mi propia existencia (ontológicamente hablando), por tanto no estaría bajo la lógica de una reciprocidad ni de un complemento (en este sentido, el Mismo y el Otro son asimétricos escapando a toda subsumisión de una realidad ontológicamente totalizante en donde el Otro se entiende incorporado en la lógica del Mismo).

En síntesis, en la distinción entre *Necesidad* y *Deseo*, vemos que las necesidades vitales de la vida feliz son dependiente de la ética o de la Alteridad Radical, y esta última “(...) colabora, aunque de manera indirecta, en el nacimiento de la subjetividad” (Bauman, 2008: 42). Hay un primado del Deseo sobre la Necesidad, por lo que la necesidad humana reposa sobre el Deseo (Peñalver, 2000), perfilándose como motor del psiquismo en tanto no se instala como un deseo para sí, sino como un Deseo inabarcable, que no se sacia y que está en la búsqueda del Otro. “El verdadero Deseo es aquel que lo Deseado no colma sino profundiza” (Lévinas, 2005: 250). Se avizora una subjetividad no carenciada gracias a lo deseado; es la aparición de un sujeto reescrito en clave ética que hace irrumpir una nueva noción de intersubjetividad (Chalier, 2004), impactando en lo epistémico, en tanto aproximación al saber, y como veremos, en lo político.

Ahora retomo y se comprende mejor que la *relación social primera* es gracias al Deseo, pues como señala Peñalver (2000: 50): el deseo es la raíz existencial de la filosofía, pues muestra que la relación de apertura del *Deseo (metafísico, invisible)* se articula y está inscrita, en primer lugar, en “una experiencia aguda de lo humano”, articulándose en una subjetividad inscrita en una sociedad (aquí la clave política). En lenguaje levinasiano, se puede decir que este Deseo inagotable que me dirige al Otro, tiene un carácter social en sí mismo. Esta primera relación social repiensa y genera una ruptura con la *ciencia representacional* enfocada en la evidencia científica y su saber, y también, con la *política* como mero cálculo pues es tensionada por la ética que impone el estar ahí a la espera de la irrupción del Otro (Lévinas, 2003b).

Esta nueva intersubjetividad y modo de relación social es sugerente y excéntrica en tanto se aproxima a un empirismo particular que desencaja al sujeto, pues ahora el Otro concreto irrumpe

sin posibilidad de ser controlado mostrando toda su alteridad infinita, y me interpela a pensar cómo es que nos aproximamos a las relaciones que puede establecer el trabajo social en su aproximación investigativa (tanto epistémica, relacional y política) cuando ahora la experiencia por definición es una *relación* con lo absolutamente Otro. Si el Deseo suspende *mi* propio modo de existir entregando otro sentido a la defensa por *mi* existir, en tanto estoy abierto y en espera de esa experiencia de alteridad, se abren nuevos trazos críticos para pensar cuestiones relevantes de la disciplina: la relación de conocimiento del profesional con ese otro al que investiga para intervenir y dar cuenta de su situación (Zárate, 2016), lo que tiene un correlato ético y político (Morales, 2010). Dicho de otro modo, si los campos de la evidencia científica (como marcos epistémicos) y de la política (como acciones a poner en juego) son donde se instala tanto la intervención social como la investigación del trabajo social, repensarlos desde el tejido conceptual levinasiano es entrar al meollo mismo del campo disciplinar, pudiendo desde aquí (re)pensar el movimiento investigativo “en” el trabajo social y ser, consecuentemente, un terreno fértil “para” el trabajo social y su propia reflexión de su investigación.

Lévinas y el anti-humanismo: inicios para repensar el campo epistemológico

Como hemos revisado, Lévinas (2006) se propone instalar una *fenomenología de la alteridad* reconceptualizando ciertas nociones: no puede concebirse un sujeto que esté centrado en sí mismo, en donde todo comience desde él en tanto sujeto totalizado; por lo mismo se configura un paradigma que potencia el *encuentro*. He precisado que el Otro es primero que el Sujeto impregnando un sentido deseante que reescribe éticamente la noción de subjetividad, cuestión que instala un *sentido primero en el acontecer y en lo intempestivo de la irrupción del Otro*; es la potencia de una subjetividad que no puede pensarse sin la idea de alteridad en tanto el Deseo moviliza y no se agota.

En esta línea, cuando reviso y analizo el *Código de ética de Trabajo Social* (2015) en clave “caso”, en su primera frase ya mencionada, me indica que el campo disciplinario puede ponerse en juego desde este entramado; aquí el Otro, lo humano/inhumano y toda relación a la (inter)subjetividad impregna una cierta ética, y son pieza *fundante de sentido* para la propia disciplina (Morales, 2010; Zárate, 2016). Es decir, estas nociones están funcionando en toda intervención social y su

desempeño profesional, pero también en la investigación que se hace disciplinadamente sobre ella, cuestión que muchas veces opera sin que los propios trabajadores/as sociales sean conscientes de ellas. Y “leer” lo anterior desde el prisma hiperbólico de Lévinas es para mí de máximo interés, pues en toda su obra existe un trabajo conceptual que pretende instalar un alegato contra lo inhumano para defender la intersubjetividad como fuente original de sentido⁷ (Sucasas, 2014).

Precisando lo anterior, a inicios de los años 70, Lévinas está decididamente contra el *cogito* indagando en esta *subjetividad ética*, la cual no puede desenclarse de *lo humano* y sus implicancias políticas (re-pensando lo ontológico de la política). Es por esto que el filósofo da un golpe al humanismo de la época y en un gesto metódico brillante (Lévinas, 2003a), establece la declaración del fin del humanismo clásico: critica frontalmente la mirada clásica al ser humano que es utilizada por las ciencias humanas, pues visualiza cómo la civilización, la economía y lo planetario construyen un Sujeto que pretende develarse e identificarse para constantemente *saber* más. Pero a su vez, establece también que la crítica del nuevo anti-humanismo continúa estando lejos del “otro hombre”, por lo cual las ciencias humanas si bien critican al sujeto, pareciera que siguen convergiendo con *el sujeto de la representación y de la inteligibilidad* (Lévinas, 2003; Castro-Serrano & Gutiérrez, 2017); a mi modo de ver, esto impacta críticamente en el campo epistémico del trabajo social, pudiendo desde aquí repensar su modo funcional tanto de intervenir como de aproximarse a la investigación de lo social.

Aquí Lévinas devela su crítica contra las evidencias filosóficas/científicas que pretende el humanismo clásico y el anti-humanismo, pues desde ahí no se resguarda al otro hombre en primera instancia. Al reescribir la noción de sujeto, instalando una subjetividad abierta al Otro y “que pueda estar-con-otros” (Altuna, 2010: 270-271), da origen a la nueva intersubjetividad descrita. La subjetividad ya no calza con la identidad, hay una interioridad expuesta y abierta, paradójicamente. “La interioridad no sería rigurosamente interior. Yo es otro. ¿La identidad misma no es un fracaso?” (Lévinas, 2003a: 116). La *unicidad* de cada sujeto queda resaltada, pues ahí se juega la

⁷ Parece pertinente precisar que aquí lo inhumano equivale, en perspectiva levinasiana, a lo no humano en el sentido de todo daño al “otro hombre” (en tanto ahí se juega la humanidad). Esto se da en los años 60 y 70 donde está la discusión frontal con el anti-humanismo como aniquilación del sujeto, tal como se verá más abajo. Si bien se puede ver como una visión de mundo antropocéntrica, creo que esto radica en las discusiones de la época; en lecturas actuales, se utiliza a Lévinas no solo para denunciar la barbarie puesta en juego contra el otro hombre en el mundo occidental y/o en el proyecto de la Modernidad; sino también para pensar los desastres planetarios actuales (Schroeder, 2012).

diferencia, en la unicidad de cada uno, una identidad fisurada, abierta y no recíproca con el Otro. Es la radicalidad de la intersubjetividad asimétrica levinasiana, en donde la subjetividad no tiene el poder, sino que está esperando recibir al Otro, quebrando el modelo tradicional de la relación Sujeto (Mismo) – Otro. De este modo, se deja ver el propio anti-humanismo levinasiano y su recuperación por el “otro hombre”, dejando fisurada la noción de *saber, representación y evidencia*; ahora toda cosificación de lo humano en la intervención social o toda categorización en el acto investigativo del trabajo social queda en cuestión (Zárate, 2016), y eso nos obliga a mirar las implicancias políticas de la intervención e investigación que se realiza disciplinariamente.

Desde la crítica a la evidencia científica hacia el problema político: el no olvido del *encuentro intersubjetivo primero*

La intersubjetividad y su relación con aquella Alteridad Radical descrita, me permite encarnar bajo este marco conceptual - epistémico (el cual devela una fuerte crítica a la manera de *evidenciar en tanto modo de objetivar y representar* los mundos relacionales), una manera de pensar algunas implicancias políticas. Por eso me pareció relevante indagar en el mundo de los derechos humanos, el cual es de gran tradición para la historia sociopolítica del campo disciplinar (Rubilar, 2018)⁸. Se conjuga, para los/as trabajadores/as sociales, el interés por el campo de los derechos, pero también, por lo humano que encarna aquella categoría de “sujeto de derechos”. Esto conecta con elementos que se juegan en la intervención social desde el enfoque de derecho (Morales & Rodríguez, 2018) como también en los procesos investigativos desde narrativas relacionales de lo social (Rubilar, 2018; Aguayo et. al, 2018). No obstante estos contundentes aportes, me parece que todavía se puede profundizar su tratamiento en base a este problema epistémico / político que he descrito de la intersubjetividad levinasiana. Y el preámbulo del *Código de ética* (2015), a su vez, lo vuelve a establecer: “La preocupación por las cuestiones de deontología profesional, propias del género de códigos de ética, traen al centro de las cuestiones éticas en trabajo social el reconocimiento del otro (...) el otro en su condición de sujeto de derechos que demanda en el compromiso intransable del

⁸ Como señala Rubilar (2018), el tema del estudio en DDHH no es algo novedoso en la disciplina ni a nivel mundial ni chileno, y por lo mismo, se hace relevante seguir reflexionando sobre ellos para profundizar aportes a las intervenciones que hacen los profesionales, pero también por el gesto investigativo que ahí se despliega para la memoria; no se puede olvidar las violaciones a los DDHH en la dictadura militar, lo que impactó fuertemente en los profesionales del trabajo social (Aguayo et.al, 2018).

trabajo social con los derechos humanos” (16). Es decir, lo normativo no es suficiente, pues se requiere ir a ciertas premisas y principios previos que puedan guiar esas normas (Zárate, 2016), resaltando la importancia a nuestro problema epistémico-político.

Así las cosas, retomo el texto *Humanismo del otro hombre* (2003a), pero en sintonía con varios escritos de los años 80 (Lévinas, 2001), para decir que los derechos humanos nos hace pensar en la dignidad humana y sus propios derechos, cuestión que tiene que ver con este juego entre subjetividad y alteridad, y del cual surgen convenciones desde la *evidencia científica*, frente a las cuales el trabajo social se ve enfrentado con su campo axiológico/político (FITS, 2016). En este contexto me pregunto: ¿dónde está lo humano de los “Derechos Humanos”? ¿Qué impacto puede tener aquí esta concepción filosófica, relacional y anti-humanista levinasiana? Desde el piso crítico a lo humano revisado en Lévinas, conecta con lo que establece irónicamente respecto a los derechos humanos: serían aquellos que se asignan por el hecho de ser “humano” e iría más allá de las cualidades que cada uno pueda tener. Esta discusión fue un momento esencial de la conciencia occidental, dice Lévinas (2001), pues eran derechos conferidos a la humanidad del hombre/mujer en el discurso jurídico de nuestro mundo social. Se resalta aquí, por un lado, el plano de la relación entre el sujeto y el Otro (subjetividad y alteridad), y por otro, al plano ético-político de la justicia teniendo un resorte práctico relevante.

El meollo del asunto se explicita cuando volvemos sobre la relación social y la representación racional: el francés cuestiona y se interroga por la esencia formal de los derechos humanos, en cuanto una libre voluntad del ser humano al que se le intenta dar un contenido concreto y objetivado para así poder defenderlos, implicando una cuestión difícil. No obstante, son derechos que aún no pueden hacer desaparecer lo violento en tanto están limitando aquella libre voluntad que se pretende; así entonces, en la defensa a favor de los derechos humanos también hay una insistencia obstinada en la existencia *mía*, propia, siendo difícil resguardar estos mismos derechos. Aquí el piso crítico que pretende instalar Lévinas preguntándose: “¿Qué significa el *deber ser* de este derecho?” La cuestión de la justificación de estos derechos en el corazón de Occidente se abre, y vuelve a preguntarse: “(...) ¿no remite la “energía normativa” de los derechos humanos al rigor de lo racional? ¿De qué modo y con qué modelo puede imponerse efectivamente la voluntad libre o

autónoma que reivindica los derechos humanos a otra voluntad libre sin que esta imposición implique un *efecto*, una violencia sufrida por tal voluntad?” (2001: 244-245).

Lévinas duda si el mero imperativo categórico como principio último de los derechos humanos desde un *racionalismo riguroso*, nos permite solucionar y dirimir este tema⁹. Esto tiene implicancias potentes para pensar el enfoque de derechos en las políticas públicas como en las intervenciones sociales que se piensan y ejecutan desde el campo disciplinar, pues si bien hay reflexiones investigativas desde el trabajo social que nos hacen ver el contexto de surgimiento de los DDHH, sus vínculos con la filosofía del derecho y su relevancia de trabajarlos con los grupos vulnerables (Morales & Rodríguez, 2018), a su vez, creo que Lévinas nos obliga a pensar esta problematización epistémica/política cuando nos alerta al cuestionar si estos derechos se piensan desde lo humano como reivindicación de sí mismo, de la mera preocupación por *mi* propia existencia, incubando una violencia a partir del racionalismo y de las evidencias del derecho. Cuando las alteridades se objetivan de ese modo, subsumiéndose en categorías racionales conceptuales, hay un riesgo de violencia; y es el riesgo en las intervenciones sociales de “(...) *totalizarse* como un “control social” que nos hace perder de vista aquella subjetividad presente en *los otros* que son parte de la intervención” (Castro-Serrano & Gutiérrez, 2017: 220-221). Esto me parece clave para el trabajo social, pues la crítica a la *evidencia* y *al clásico modo de conocer* que hace Lévinas (punto epistémico), legitima más bien las intervenciones *cara-a-cara* con los otros (Rubilar, 2013), pero a la vez, obliga a una preocupación ética primera (y luego política) que no deja de ser altamente compleja, requiriendo de un manejo que no se resuelve racionalmente desde la mera evidencia, y en este sentido, cuestiona el propio lugar del *experto*, siendo un “desafío” a “la praxis de los trabajadores sociales” (Zárate, 2016: 176). Se sale de una dimensión extremadamente normativa para adentrarnos a una pragmática que nos acerca y nos deja interperlar por los otros concretos que están frente a nosotros (Idareta & Úriz, 2012) y desde ahí podemos intervenir e investigar de otra manera, instalando otra entrada reflexiva para la disciplina.

⁹ Solo dejo estipulado para no generar equívocos, que este tema de los derechos humanos del modo aquí tratado con Lévinas no es un intento por despreciarlos, sino justamente repensarlos para poder nutrir otras miradas que abran las perspectivas para el trabajo social y su intervención. Como dije, lo que aquí se juega es una tensión básica entre derecho y justicia que también es tratada por otros filósofos importantes como Derrida o Agamben. Pareciera que el derecho no logra saber ni racionalizar respecto ni a la verdad ni a la justicia; no le interesa pues instalaría un saber hegemónico en donde no se logra justicia. En esta misma línea, Lévinas nos hace repensar.

Dicho lo anterior, invirtamos ciertos términos y pensemos ahora desde la irrupción del Otro: esta humanidad implica un proceso de individuación que nos hace responsable respecto del Otro, lo que a su vez, implica que cada subjetividad es única pues debe responderle a los otros que están frente a mí, lo que hace entender el sentido de la *responsabilidad*. Sería una ética que no implica anonimato, sino “la posibilidad humana de otorgar a otro prioridad sobre uno mismo” (Lévinas, 2001: 134-135); de ahí la necesidad de una subjetividad abierta al Otro. Lo humano es una cuestión expresiva en un doble término, *debilidad* y *exigencia*: me exige hacerme responsable del otro. Es una subjetividad sometida, pero no esclava ni sometida a la servidumbre; está ordenada a responder instalando un social ético, pero no desde el poder del Yo. Por tanto, nos particulariza (Lévinas, 2001). Esta humanidad es un paso radical: subjetividad que ya no ocupa el primer lugar, y en esta reescritura levinasiana se devela su noción radical de intersubjetividad; “(...) el otro es primero y, por eso, la cuestión de mi conciencia soberana no es la cuestión primera” (Lévinas, 2001: 137-138). Y esta responsabilidad nos “permite prevenir cualquier intento de instrumentalización y categorización de la persona humana” (Zárate, 2016: 177), instalando un desafío al campo de la intervención e investigación disciplinar.

Entonces, ¿qué ocurre cuando pensamos la política y la justicia a partir de este *corpus*? Digo someramente que es una radical invitación a pensar la implicación de la justicia política, pero no obstante, a partir de la víctima. Por tanto, es una justicia que se basa en lo que Lévinas trató como el *Tercero*, aquel Otro del Otro, el cual no es un paso sucesivo, sino que simultáneo, pues la *relación intersubjetiva* que nos hace responsable por el Otro es la primera relación social que debe reivindicar la justicia luego en sociedad (Lévinas, 2001). Es un desafío mayor en tanto implica una nueva ontología política que no olvida al Otro; es el vivir bajo la lógica de un Estado, de ciudadanos, pero “vigilados” por esa ética del Otro, esa ética de la alteridad que nos antecede y no se pierde, aunque aparezca la imperiosa necesidad de la justicia (Lévinas, 2003b; 2001). Es la multiplicidad pensada desde aquella relación intersubjetiva asimétrica que instala de otro modo la conciencia, lo que nos sitúa en el contexto político de otro modo, impactando también en el tema de los derechos (humanos). De ahí que Lévinas pueda decir que una política y una justicia abandonada a sí misma, es tiranía (Lévinas, 2001; 2006).

Así, esta entrada en clave alteridad de los derechos humanos se articula con el tránsito realizado al resituar el Deseo, la subjetividad y el Otro para el campo disciplinar, tanto en su producción de conocimiento como en su campo político, pues nos hace pensar nuevamente la conciencia, lo social, y también, los propios derechos humanos desde lo universal, en tanto se estipula “que los demás están antes de mí mismo” (Lévinas, 2001, p. 246). Dicho de modo radical: el Otro antes de mí mismo implica otra noción de derechos humanos: “(...) Derechos, ante todo, del otro hombre” (Lévinas, 2001, p. 246). De este modo, no me cabe duda que el enfoque de derechos permite articulaciones importantes para pensar los derechos humanos y el trabajo social, pues nos hace pensar nuevamente la “dignidad humana y la justicia social (...) que van más allá de sus alcances normativos” teniendo “implicancias importantes para la formación profesional, el quehacer investigativo y el propio ejercicio disciplinar” (Rubilar, 2018: 136); no obstante, ahora lo he extremado pensándolo, al son de Lévinas, desde los derechos del “otro hombre”, abriéndose otra esfera.

Puntualizaciones finales: reflexiones para la investigación en trabajo social

Para finalizar, visualizo que desde el cuestionamiento a cierta manera de aproximarse a las evidencias científicas y su producción de saberes se llega a una renovada apuesta ética – política que da un salto cualitativo para pensar lo humano y toda relación entre Sujetividad y Otro. Retomando la inquietud inicial de Schütz, desde una matriz fenomenológica novedosa, como la levinasiana, me parece que se vuelven a reorientar las prácticas tanto interventivas como investigativas del trabajo social (las cuales pueden urdirse). Al situarse desde la fisura del Otro se abre un abismo ético que nos hace bisagra con la convivencia social, política e institucional, entregando claramente elementos para pensar una renovada política frente a toda científicidad que pretende producir conocimiento desde la mera “categoría” del Otro. Lo anterior, abre elementos a los pilares de la investigación en trabajo social, pues da cuenta de la imposibilidad de neutralidad del investigador en tanto debe estar abierto a la experiencia de alteridad y desde ahí construir un espacio de conocimiento e intervención (Morales, 2010), pero sin olvidar la pregunta: *¿cómo se puede producir conocimiento sin olvidar toda humanidad que está inscrita en el Otro, pero a su vez, sin perder la articulación de una justicia política renovada?*

Dando cuenta de lo anterior, aquí presento algunos elementos para el cierre que no olvidan el tránsito realizado cuando articulé deseo, subjetividad y alteridad para la investigación en trabajo social. Primero, esta nueva noción de intersubjetividad que presenta el pensamiento de Lévinas, invita a pensar una nueva subjetividad que puede hacer emerger modos de investigación distintos en trabajo social (Rubilar, 2013; Aguayo et. al, 2018), pero solo en la medida que se haga cargo de este espacio preliminar, “antes” de sí mismo, en donde se urde un espacio subjetivo deseante y volcado al Otro. Es una subjetividad en contacto con las rupturas que ahí existen y que se puedan provocar, rompiendo el círculo de reproducción social que impide procesos reales de transformación social; por tanto es una exigencia disciplinar el trabajar hoy en día con una noción precisa de intersubjetividad (Morales, 2010). Creo que en toda reproducción social, el Otro queda invisibilizado y totalizado, por tanto, para el trabajo social es imperioso orientar su praxis a partir de estas aproximaciones a lo subjetivo y su relación con la fuerza del Otro como modo de acercamiento al conocimiento (Zárate, 2010) y su articulación política.

Lo anterior, en segundo lugar, tiene consecuencias para la investigación “en” trabajo social. Este no debe caer en la mera búsqueda de evidencias para la mera asistencia del “hacerse cargo”, pues se cae en una identidad reduccionista del positivismo; a su vez, no puede olvidar tanto su fuerza de deseos revolucionarios dirigidos hacia el Otro como tampoco olvidar el campo político donde interviene en tanto pretende reivindicar relaciones sociales injustas, petrificadas, olvidadas, cuestión que debe ser parte de las investigaciones disciplinares (Morales, 2010). Hay que abrir una intervención movilizadora por la realidad injusta hacia el Otro (Rubilar, 2013), obligándonos a pensar-nos y a seguir debatiendo una nueva (inter)subjetividad que no es carente ni necesitada, sino que se instala como deseante; cuestión que también interpela la propia subjetividad del investigador en la disciplina para que se haga cargo en cómo categoriza y evidencia al Otro en su ejercicio investigativo y profesional.

Pero también, en tercer lugar, tiene consecuencias en la investigación “para” el trabajo social, pues pensar desde esta matriz implica un re-comprender ese espacio relacional y ético *previo* en la cual la disciplina se mueve, cuestión que ya esbozaban las pioneras. Es volver a repensar las categorías que usamos al investigar en estos mundos relaciones (Morales, 2010), resaltando los relatos, las narrativas y una producción de conocimiento histórico y situado (Rubilar, 2018) que invita a

prácticas investigativas que generan transformación y otras entradas a la discusión intelectual. Así, me parece que el terreno filosófico que entrega Lévinas, más aún cuando se vincula con el *Código de ética* analizado y sus despuntes a lo ético y al derecho, nos interpela por el lugar que le daríamos al Otro en tanto solo sea dependiente de la soberbia y la subjetividad del investigador. Indagar en ese espacio que presupone el “más acá” de la propia disciplina nos permite indagar en las construcciones de sujetos que usamos actualmente; nos permite investigar cómo pensamos, ética y políticamente, las intervenciones sociales respecto al lugar que ocupa el Otro (Arellano-Escudero *et al.*, 2016; Zárate, 2016). En definitiva, esta apertura y reescritura a la subjetividad y su apertura hacia la alteridad, interpela a la disciplina abriendo otro lugar epistémico para la investigación de la propia intervención pues nos hace aproximarnos hacia el sujeto que se interviene sin perder el análisis político y contextual, y “(...) se arriesga a la saludable fisura del discurso neoliberal, tecnocrático y positivista de nuestra época (...) al tiempo que permiten al interventor pensarse con distancia crítica” (Castro-Serrano & Gutiérrez, 2017: 236).

Para cerrar y conectando con los puntos anteriores, el paradigma del encuentro levinasiano y su perspectiva de alteridad, permite otra densidad conceptual a los valores definidos por la disciplina, tales como, el cambio social, la justicia social, el reconocimiento (FITS, 2016). Y a su vez, si volvemos al preámbulo del *Código de ética*, aporta a sus cimientos y concepciones previas respecto a lo normativo, que como ya dije, es un elemento a considerar en las prácticas investigativas. “Si lo ético irrumpe con cada irrupción de un *otro* se sigue de allí una doble constatación: lo ético es constitutivo de ese juego tantas veces dramático de alteridades en el que discurre toda intervención social y, es por lo mismo, irreductible a la codificación de las expectativas generalizadas de comportamiento profesional” (2015: 13); por lo tanto, estos lineamientos expuestos aquí pueden traducirse en enfoques de investigación y generación de conocimiento para el trabajo social en la medida que no (sobre)codifican al Otro, sino “(...) que buscan la transformación donde hay injusticia y opresión” (Muñoz, 2018: 48), justamente, de ese Otro.

Aquí se abre una puerta insondable de la cual no puedo hacerme cargo, pero queda instalada una posibilidad de emancipación disciplinar para pensar otra sociedad que se instale sobre otro social, uno que pretenda indagarse desde un conocer basado en la intersubjetividad, en lo relacional, abriendo narrativamente otro lugar para la memoria, las políticas sociales, y los DDHH (Aguayo,

et. al, 2018; Rubilar, 2018). Tal vez, podemos comenzar por atrevernos a extremar preguntas sin abrumarnos por la evidencia o la categorización de la respuesta; a veces es el Otro quien pone el sentido en nuestro quehacer, y esto no está lejano a nuestra disciplina y su propia intervención e investigación.

Referencias

- Aguayo, C., Cornejo, R. & López, T. (2018). *Luces y Sombras del Trabajo Social Chileno*, Buenos Aires: Ed. Espacio.
- Aguayo, C., López, T. & Quiroz, T. (Eds.) (2007). *Ética y trabajo social en las voces de sus actores: un estudio desde la práctica profesional*, Santiago de Chile: Colegio de Asistentes Sociales de Chile.
- Altuna, B. (2010). *Una Historia Moral del Rostro*, Valencia: Pre-Textos.
- Arellano-Escudero, N., Castro-Serrano, B., Flotts, M. & Jofré, J. (2016). “Participación, ciudadanía y voto: reflexiones para el Trabajo Social a partir del caso chileno”. *Revista Katálysis*, 19(2), 232-240. DOI: <https://doi.org/10.1590/1414-49802016.00200008>
- Bauman, Z. (2008). “Lévinas y Logstrup en el mundo globalizado de consumidores”. En A. Alonso Martos (Ed.), *Emmanuel Lévinas: La filosofía como ética*. Valencia: Universitat de València (pp. 41-67).
- Bensussan, G. (2014). “Lévinas y la cuestión política”. En Dreizik, P. (Ed). *Lévinas y lo político*. Buenos Aires: Prometeo Libros (pp. 221-240).
- Castro-Serrano, B. (2018). *Resonancias políticas de la alteridad. Emmanuel Lévinas y Gilles Deleuze frente a la institución*. Santiago de Chile: Nadar ediciones.
- Castro-Serrano, B. & Gutiérrez, C. (2017). “Intervención Social y Alteridad: una aproximación filosófica desde Lévinas”. *Andamios. Revista de Investigación Social*, 14(33), pp. 217-239.
- Castro-Serrano, B., Reininger, T., Flotts, M., Vergara, M. & Fuentealba, A. (2016). “Transferencias monetarias condicionadas y pobreza: Trabajo Social y su intervención en perspectiva de alteridad”, *Revista Intervención*, 6, pp. 38-45.
- Castro-Serrano, B. (2014). “Los momentos políticos de Lévinas: desde una trama ‘anti-política’ hasta su Estado justo e igualitario”. *Trans/Form/Ação*, 37(2), pp. 31-56.

- Chalier, C. (2004). “Lévinas y el psicoanálisis. Crítica de la esperanza”. En Moisés Barroso Ramos y David Pérez Chico (Eds.), *Un libro de huellas, aproximaciones al pensamiento de Emmanuel Lévinas* (pp. 113-132). Madrid: Trotta.
- Colegio de Trabajadores y Trabajadoras Sociales de Chile (2015). *Código de ética de Trabajo Social*. Santiago de Chile: Ed. Libros de mentira.
- Husserl, E. (2013). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. México: FCE.
- Idareta, F. & Úriz, M.J. (2012). “Aportaciones de la ética de la alteridad de E. Lévinas y la ética del cuidado de C. Gilligan a la intervención en trabajo social”. *Alternativas*, 19, pp. 33-44.
- *International Federation of Social Workers* (2016). Consultado en <http://ifsw.org/>
- Lévinas, E. (2001) *Entre nosotros, Ensayos para pensar en otro*. Valencia: Pre-textos.
- Lévinas, E. (2003a). *Humanismo del otro hombre*. México: Siglo XXI editores.
- Lévinas, E. (2003b). *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. Salamanca: Sígueme.
- Lévinas, E. (2005). *Descubriendo la existencia con Husserl y Heidegger*. Madrid: Editorial Síntesis.
- Lévinas, E. (2006). *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. Salamanca: Sígueme.
- Mèlich, J.C. (1998). “El tiempo y el deseo. Nota sobre una ética fenomenológica a partir de Lévinas”, *Enrahonar. Quaderns de Filosofia*, 28, pp. 183-192.
- Morales, P. (2010). “Conocer a los sujetos para dar cuenta de los sujetos: reflexiones sobre investigación en trabajo social”. En Sandra Iturrieta y Daniela Sánchez (Comps.), *Perspectivas de trabajo social: reflexiones acerca de la disciplina*. Santiago de Chile: Ediciones UCSH (pp.243-257).
- Morales, P. & Rodríguez, M.A. (2018). *Los derechos humanos hoy. Reflexiones, desafíos y proyecciones a 70 años de la Declaración Universal (1948-2018)*. Santiago de Chile: Ril editores.
- Muñoz, G. (2018). “Razón neoliberal e investigación: resistencias desde el trabajo social”, *Cuadernos de Trabajo Social*, 17, pp. 33-54.
- Peñalver, P. (2000). *Argumento de Alteridad*. Madrid: Caparrós Editores.
- Rubilar, G. (2013). *Imágenes de alteridad. Reflexiones y aportes para el trabajo social en contextos de pobreza y exclusión*. Santiago de Chile: Ediciones UC.

- Rubilar, G. (2018). “Trabajo Social y Derechos Humanos: perspectivas, posibilidades y desafíos a partir de la experiencia chilena”, *Trabajo Social Global – Global Social Work*, 8(n° extraordinario), pp. 120-144.
- Salas, R. (2006). *Cuadernos de ideas n°8: Epistemología y pre-comprensión de la experiencia socio-histórica II. Comte, Mill, Dilthey, Marx, Husserl: breves texto*, Santiago de Chile: Ediciones UCSH.
- Schütz, A. (1974). *El problema de la realidad social*, Buenos Aires: Ed. Amorrortu.
- Schroeder, B. (2012). “Reterritorializing Subjectivity”, *Research in Phenomenology*, 42, pp. 258-259.
- Sucasas, A. (2014). *Celebración de la alteridad. Cinco ensayos levinasianos*. Buenos Aires: Lilmod/Prometeo libros.
- Timm de Sousa, R. (2009). “El pensamiento de Lévinas y la filosofía política. Un estudio histórico-filosófico”. En Patricia Bonzi y Juan José Fuentes (Eds.). *El énfasis del infinito: esbozos y perspectivas en torno al pensamiento de Emmanuel Lévinas*. Santiago de Chile/Barcelona: Ed. Anthropos y Universidad de Chile (pp. 225-241).
- Toledo, U. (2014). “El programa sociofenomenológico de investigación”. En Francisco Osorio (Ed.), *Epistemología y ciencias sociales: ensayos latinoamericanos*. Santiago de Chile: LOM.
- Zárate, P. (2016). “Reconocimiento y alteridad en la relación. Trabajo social y persona humana: una senda a partir de la antropología Filosófica”, *Perspectivas*, 28, pp. 163-179.