



Tipo de documento: Tesina de Grado de Trabajo Social

Título del documento: Intervención con familias en el Estado : experiencia de trabajadoras sociales cristianas

Autores (en el caso de tesistas y directores):

Candela Deniss Saint Paul

Natalia Morbelli

Marcos Carbonelli, dir.

Datos de edición (fecha, editorial, lugar,

fecha de defensa para el caso de tesis): 2019

Documento disponible para su consulta y descarga en el Repositorio Digital Institucional de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires.
Para más información consulte: <http://repositorio.sociales.uba.ar/>

Esta obra está bajo una licencia Creative Commons Argentina.
Atribución-No comercial-Sin obras derivadas 4.0 (CC BY 4.0 AR)



La imagen se puede sacar de aca: https://creativecommons.org/choose/?lang=es_AR





UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES

Facultad de Ciencias Sociales

Carrera de Trabajo Social

Área de Investigación y Sistematización

“Intervención con familias en el Estado: Experiencia de trabajadoras sociales cristianas”

Trabajo de Investigación Final

AUTORAS

Saint Paul, Candela Deniss, DNI: 38.673.068, candelad.ts@gmail.com

Morbelli, Natalia, DNI: 26.364.952, naty.morbe@gmail.com

Tutor Temático

Marcos Carbonelli, m_a.carbonelli@yahoo.com.ar

Seminario Tif: 2018

Fecha de presentación

31 de Octubre de 2019

RESUMEN

El presente Trabajo de Investigación Final, que forma parte de la Carrera de Trabajo Social de la Universidad de Buenos Aires, busca reflexionar acerca de la religiosidad de trabajadores/as sociales que se desempeñan en el Estado, particularmente con familias, y si esto tiene implicancias en la intervención profesional.

Se analizaron los testimonios de diez trabajadoras sociales cristianas practicantes (evangélicas y católicas) a través de entrevistas semi estructuradas, utilizando la metodología cualitativa. Como objetivo general nos propusimos indagar acerca de los dilemas éticos-políticos producidos entre las miradas religiosas y seculares que se dan en el/la trabajador/a social cristiano/a practicante al momento de intervenir con familias, en el ámbito estatal, en un contexto de cambios legislativos de reconocimiento igualitario. Como objetivos específicos indagamos sobre las distintas construcciones de significados de familia que elaboran los/as profesionales a través de sus propios relatos; exploramos acerca de los principales puntos de tensión entre los posicionamientos institucionales y la visión del/a profesional a través de los testimonios de los/as mismos/as; analizamos como la construcción de significados de familias y las tensiones con los posicionamientos institucionales varían en la trayectoria profesional del sujeto; y, por último, caracterizamos las prácticas profesionales de los/as trabajadores/as sociales en el ámbito familiar a través de sus manifestaciones.

Dividimos el Trabajo de Investigación en dos capítulos: el primero, en donde se hace una descripción acerca de las distintas religiones, sus concepciones acerca de la familia y posturas ante las distintas leyes relacionadas a la temática; mientras que en el segundo indagamos acerca de las tensiones producidas en torno a las instituciones laborales, religiosas y universitarias

Como principales hallazgos podemos decir que gracias a los procesos de individualización no hay una única manera de reproducir las creencias religiosas, tanto a nivel de opiniones personales, como en formas de manifestarse en la intervención. Por otro lado, dejamos abiertas algunas preguntas acerca de qué espacios tienen en la profesión y en las instituciones estatales la libertad de opinión y supervisión; y cuál pueden ser las consecuencias de ello en las personas con las que llevamos a cabo la intervención.

AGRADECIMIENTOS

A Marcos Carbonelli, tutor de este trabajo, por su compromiso, paciencia y aportes.

A los y las docentes y compañeros y compañeras con los/las que transitamos la carrera, que nos acompañaron y ayudaron a problematizarnos en nuestros dilemas tanto en el aula como en las prácticas pre profesionales.

A la Cátedra, por permitirnos y alentarnos a investigar sobre este tema poco usual y discutido (y tal vez algo polémico) desde el Trabajo Social.

A cada una de las entrevistadas que se brindaron para hacer posible la tesina y se dejaron interpelar, y a las personas que ayudaron a que lleguemos a ellas.

A nuestra familia, amigos y amigas por animarnos y acompañarnos.

A todos y todas los que lucharon y luchan por sostener la Educación Pública.

Por último, destacar que gran parte de la bibliografía es de autores y autoras que forman parte del CEIL-CONICET, organismo público que nos nutrió con sus artículos, libros y jornadas en este tiempo de investigación; que debe ser revalorizado por su aporte infinito para la producción de conocimiento.

Introducción	p.1
Capítulo 1: “Profesionalización, nociones de familia y campo religioso”	
1.1 Trabajo Social entre la Caridad Cristiana y la Profesionalización	p. 7
1.1.2 El origen del Trabajo Social en la caridad	p. 8
1.1.3 Profesionalización del Trabajo Social	p.9
1.1.4 El Movimiento de Reconceptualización	p.13
1.2 Caracterizaciones de la Iglesias Católicas y Evangélicas en la Argentina	p.15
1.2.2 “Iglesia y Estado, asunto enmarañado”: La Iglesia Católica	p.15
1.2.3 “Juntos pero no revueltos”: Evangélicos y Evangélicas	p.18
1.3 Concepciones de familias	p.20
1.4 Entre el Cielo y la Tierra: Legislación Civil y Ley Divina	p.22
1.4.2 “Dios los cría...”	p.29
1.4.3 Contrahegemonía Cristiana	p.30
Capítulo 2: Tensiones entre la religiosidad y Trabajo Social	
2.1 Tensiones en la elección de la carrera: <i>“Yo creo eso, que es un proyecto laboral que el Señor quería para mi”</i>	p.32
2.2 Tensiones en la Universidad: <i>“Cuando empecé la carrera, me empecé a hacer muchas preguntas”</i>	p.37
2.3 Tensiones en la Intervención: <i>“... ¿está bien? ¿está mal? hasta dónde y cómo juega esto de la perspectiva que tiene la iglesia”</i>	p.39
2.3.2 Casos emocionales (o emocionantes): <i>“Que profesión tan cruel...”</i>	p.39
2.3.3 La Objeción de Conciencia en la intervención: <i>“Yo acompaño los derechos”</i>	p.45
2.3.4 Evitando tensiones: <i>“si yo llego a decir que no estoy a favor del aborto me comen cruda”</i>	p.48
2.3.5 Encontrando coincidencias: <i>“Yo primero voy a agotar la instancia papá-mamá”</i>	p.51
2.4 Tensiones en la Institución Religiosa: <i>“Lo que pasa es que ser trabajador social católico es muy conflictivo”</i>	p.54
2.4.2 Modelos de familias en las Iglesias: <i>“Familia monogámica</i>	p.56

heterosexual. Ese es el modelo”

2.4.3 Disidencias permitidas “*El desafío es que los cambios en la iglesia se dan desde abajo...desde las bases*” p.61

Consideraciones Finales

p.66

Bibliografía

p.72

Anexo - Guía de entrevista semiestructurada

p.78

INTRODUCCIÓN

El presente informe forma parte del Trabajo de Investigación Final realizado por estudiantes de la Carrera de Trabajo Social, Facultad de Ciencias Sociales, de la Universidad de Buenos Aires. La temática fue elegida por nuestra experiencia personal y por los interrogantes que hemos tenido a lo largo del trayecto universitario.

Comenzamos a cursar el Seminario de Investigación Final en el primer cuatrimestre de 2018, cuando empezaba a debatirse en el Congreso de la Nación el Proyecto de Ley sobre Interrupción Voluntaria de Embarazo (IVE). En dicho momento empezaron a tener relevancia en la escena pública las voces de distintos actores sociales vinculados a la religiosidad cristiana, y con ellas tensiones en torno a la relación entre las cuestiones morales y religiosas, la actividad profesional y la perspectiva de derechos.

En este marco surge el interrogante sobre cómo se ve afectada la actividad profesional de aquellos/as trabajadores/as sociales que profesan y practican la religión cristiana y si esto incide en la intervención que realizan en sus espacios laborales.

Con el debate sobre la IVE no es la primera vez que entran en tensión las leyes de ampliación de derechos civiles con posturas de instituciones religiosas cristianas, esto también había ocurrido con el reconocimiento legal del divorcio, la ley de matrimonio igualitario y la de educación sexual integral (ESI), entre otras.

En torno a este debate Juan Marco Vaggione (2014) afirma que los movimientos feministas y por la diversidad sexual han logrado instalar en la agenda política la pretensión de desnaturalizar la matriz heteropatriarcal de raigambre religioso. Las religiones, en especial la Iglesia Católica, “anuda la sexualidad a un matrimonio

reproductivo y monogámico que impacta en la construcción del derecho (secular) legitimando algunas prácticas” (Vaggione, 2014: 212) y despreciando e incluso criminalizando otras.

Ante la instalación en la escena pública de la defensa por los derechos sexuales y reproductivos (DDSSEE), lejos de replegarse, la Iglesia Católica refuerza estrategias con el fin de evitar el reconocimiento de los mismos, como puede ser amenaza de excomunión, influencia personal sobre los legisladores y declaraciones oficiales de la iglesia (en especial de la Conferencia Episcopal Argentina, CEA).

Por su parte, el campo evangélico es heterogéneo, pero a grandes rasgos, se podría dividir en dos grupos: El polo histórico liberacionista, agrupado principalmente en la Federación Argentina de Iglesias Evangélicas (FAIE) y el polo conservador bíblico concentrado en la Alianza Cristiana de Iglesias Evangélicas de la República Argentina (ACIERA). Ambos polos suelen ubicarse en las antípodas cuando se trata de las posiciones respecto de los derechos sexuales y reproductivos. Podríamos inferir entonces que un sector mayoritario de las religiones de tradición cristiana, salvo las excepciones mencionadas, presentan un modelo único de familia (heterosexual y monógama), oponiéndose a cualquier alternativa que pueda legitimarse desde el Estado.

Esta visión unilateral que ciertas instituciones religiosas poseen con respecto a la noción de familia, colisiona con posturas más historicistas y constructivistas. Para Elizabeth Jelin (2012) la familia “nunca es una institución aislada, sino que es parte orgánica de procesos sociales más amplios, que incluyen las dimensiones productivas y reproductivas de las sociedades, los patrones culturales y los sistemas políticos. Los hogares y las organizaciones familiares están ligados al mercado de trabajo y a la organización de redes sociales, por lo que procesos tales como el cambio en las tasas de fecundidad y de divorcio, o los procesos de envejecimiento, son en realidad parte de tendencias sociales y culturales más vastas. También están sujetos a políticas públicas, especialmente las ligadas a la satisfacción de las necesidades básicas de las personas—alimentación, salud, educación, vivienda y cuidados personales—. Como

institución social clave, la familia no puede estar ajena a valores culturales y a procesos políticos de cada momento o período histórico (Jelin, 2012: 46).

A partir de estas controversias académicas y políticas, nos pareció interesante indagar en torno a la actividad profesional del/de la trabajador/a social cristiano/a que formando parte de alguna de estas instituciones eclesásticas desarrolla su tarea profesional en el Estado en torno a la temática de familia. Se generó así la siguiente pregunta problema de investigación: *¿De qué maneras las creencias religiosas de los/as trabajadores/as sociales cristianos/as practicantes, que desempeñan su labor en el AMBA en el ámbito estatal, tensionan la intervención profesional que desarrollan en el abordaje familiar?*

Para ello se propuso como objetivo general *indagar acerca de los dilemas éticos-políticos producidos entre las miradas religiosas y seculares que se dan en el/la trabajador/a social cristiano/a practicante al momento de intervenir con familias, en el ámbito estatal, en un contexto de cambios legislativos de reconocimiento igualitario. Y se definieron como objetivos específicos: Indagar sobre las distintas construcciones de significados de familia que elaboran los/as profesionales a través de sus propios relato; indagar acerca de los principales puntos de tensión entre los posicionamientos institucionales y la visión del/a profesional a través de los testimonios de los/as mismos/as; analizar como la construcción de significados de familias y las tensiones con los posicionamientos institucionales varían en la trayectoria profesional del sujeto; y caracterizar las prácticas profesionales de los/as trabajadores/as sociales en el ámbito familiar a través de sus manifestaciones.*

La unidad de análisis seleccionada se constituyo por trabajadoras sociales cristianas practicantes que se encuentran ejerciendo la profesión dentro del ámbito estatal y que intervienen con familias.

Entendemos que, tal como lo explican Suarez y López Fianza (2013), existen distintas formas de creer y reproducir las creencias, habiendo tres aspectos de involucramiento religioso: Creencias, prácticas, y afiliación /adscripción/ identidad, “las dos primeras dimensiones se definen como las fundamentales ya que representan la distinción entre el interior (creencias, conocimiento y aceptación de la doctrina, conexión afectiva) y el comportamiento (participación en servicios, la devoción privada y la actividad comunitaria). La creencia (en Dios, en el más allá, en un orden moral trascendente, en determinados postulados de fe, o menos directamente en la importancia de la religión) es un signo básico de compromiso religioso, de profesión de fe o, de acuerdo con algunas declaraciones específicas de creencia, puede ser un buen indicador de religiosidad personal” (Suarez y López Fianza, 2013: 100). Para este trabajo de investigación nos hemos centrado en las últimas dos dimensiones: prácticas y afiliación; tanto en la selección de las entrevistadas como en el análisis.

En cuanto a unidad de recolección de la información contamos con una muestra de diez trabajadoras sociales: cinco católicas (Compañía de María, Movimiento de la Palabra, Obispado de San Martín, Movimiento de Cursillos de Cristiandad) y cinco protestantes (Hermanos Libres, Presbiterianas, Alianza Cristiana y Misionera Argentina).

La metodología que utilizamos fue de tipo cualitativa (Sautú, 2005) la cual permitió analizar a partir de la evidencia producida en el contexto de las entrevistas realizadas, significados atribuidos por las trabajadoras sociales a diferentes tópicos. Hemos indagado acerca de los cambios en las concepciones de familia, las opiniones acerca de las leyes sancionadas recientemente, la elección de la carrera, la libertad para expresarse en las instituciones y los conflictos dentro de las mismas, entre otras cuestiones. En nuestro análisis también pudimos ahondar en las tensiones que se generan en la trabajadora social cristiana a partir de su circulación por diferentes instituciones: universidad, instituciones laborales e institución religiosa. Se han realizado entrevistas semi estructuradas. Si bien nuestra intención no era entrevistar sólo mujeres, a la hora de buscar a los/as profesionales con las características requeridas

(cristianos/as que intervengan con familias en el Estado) no pudimos concretar ninguna entrevista con varones.

Por otro lado nos preguntamos: ¿Qué ocurre cuando estas intervenciones entran en conflicto con las propias maneras de interpretar la realidad? Distinto es intervenir desde una institución religiosa confesional donde las formas de hacerlo las impone la misma institución partiendo de sus valores y estatutos. Es acá donde queremos detenernos e indagar con profundidad. Creemos en la necesidad de situar la mirada en las tensiones que presenta el trabajador/a social a la hora de intervenir entendiendo que se trata de un área de vacancia.

Nos propusimos investigar sobre la temática de la praxis social, es decir “la intervención de los trabajadores sociales y otros profesionales en relación a diversas problemáticas sociales” (Ierullo, 2012) porque es habitual que las investigaciones se realicen sobre la población con las cuales se interviene y no en la intervención profesional en sí misma. Creemos que esto es necesario ya que en la medida en que podamos cuestionar nuestra intervención e identificar limitaciones y tensiones, ésta gana en reflexividad y en la problematización de su propia expertise. Es así, que a propósito de lo citado anteriormente con lo que pudiera llegar a pasar en un trabajador/a social marxista, que implica una forma de ver al sujeto y de actuar de determinada manera ante la cuestión social contraria a lo que el Estado/Institución plantea, podría darse una relación de similitud con la religión, donde se dan distintas visiones de las categorías y sujetos para intervenir. Con esto queremos decir que las limitaciones y tensiones no solo pueden llegar a darse por una cuestión religiosa sino por disímiles causas.

Como último punto, nos gustaría hacer un breve recorrido por lo que significa la secularización y como esta se relaciona con las Ciencias Sociales. Partimos de lo expuesto por Pablo Semán (2003), donde indica que “una importante tradición de las ciencias sociales sostiene que nuestro tiempo es el de la secularización”, esta implica “la

restricción de la incidencia de la religión sobre el conjunto de la vida social” (Seman, 2003: 9).

Entendiendo al Trabajo Social como “una disciplina de las ciencias sociales que se dedica al estudio y transformación de la realidad social determinada a través de un método propio, que es científico, con el propósito de incidir en esa realidad al objeto de obtener una realidad diferente que dé respuesta a las necesidades de los individuos en sociedad” (Rivas, 2010: 5) esta se ve afectada por la secularización mencionada por Séman y a su vez atravesada por la espiritualidad ya que, por un lado, es una dimensión inherente a la del profesional como persona, y por el otro, la misma profesión se encuentra cruzada por la religiosidad, dado que sus orígenes están relacionados con las practicas asistencialistas de ayuda, virtud y caridad cristiana. Por otro lado el autor hace referencia sobre como la secularización presenta una “racionalización y mundanización de la vida religiosa” (Seman 2003: 9) esto sería el debilitamiento del compromiso de las personas con las instituciones religiosas que pierden incidencia y prestigio en la sociedad, y hacia el interior de las propias organizaciones. Esto implicaría menos religión en la integración social, y paradójicamente por otro lado, más mundanidad en la vida de las instituciones religiosas (Seman 2003).

Por su parte, para Vaggione (2015) hay cierta tendencia aunque con notables excepciones, “que la pertenencia, la frecuencia en las prácticas, o la identidad en la identificación religiosa tienden a explicar (en algún grado) las actitudes de rechazo hacia los derechos sexuales y reproductivos” (Vaggione, 2015: 117). Esto significa que la identificación con ciertas religiones tienden a asociarse de manera negativa con la postura hacia la anticoncepción, la legalización del aborto, el matrimonio igualitario, etc. El autor, por otro lado, hace mención sobre la heterogeneidad ya que existen distintas posturas sobre la sexualidad dentro de la religión.

A su tiempo Fortunato Mallimaci postula que “las esferas de racionalización muestran más vínculos que separaciones, más relaciones que singularidades, más integraciones que autonomías.” (Mallimaci, 2010: 9). Estaríamos más cerca de un

modelo de poder donde lo económico, lo político, lo religioso y lo social mantienen redes de influencias mutuas y perdurables.

En conclusión podemos decir, a partir de los aportes de los/as distintos/as autores/as citados/as, que no se puede analizar linealmente las prácticas de las profesionales por la procedencia religiosa, pero tampoco podemos dejarla de lado como si pudiera omitirse o no tuviera ninguna influencia sobre estas. El Trabajo Social, no es una excepción dentro de la incidencia que podría tener la religión sobre la disciplina aunque esta se desarrolle dentro del Estado. Actividades religiosas y profesionales se encuentran en permanente diálogo y, según nos parece, también en tensión. Sobre estas cuestiones nos proponemos ahondar.

CAPITULO I

“Profesionalización, nociones de familia y campo religioso”

En este capítulo se hará un recorrido sobre los principales conceptos y perspectivas en los que se inscribe el análisis de este trabajo, tales como la profesionalización del Trabajo Social, caracterizaciones de las religiones cristianas y las definiciones y legislación sobre familia.

1.1 Trabajo Social entre la Caridad Cristiana y la Profesionalización

Ubicamos el origen del Trabajo Social a mediados del siglo XIX, entendiendo que su profesionalización se constituye para dar respuesta a la “cuestión social”[1] que surge como consecuencia del desarrollo del modo de producción capitalista.

Definimos al Trabajo Social en la actualidad como lo establece la Ley Federal de Trabajo Social N° 27072 “(...) entendiéndose como Trabajo Social a la profesión basada en la práctica y una disciplina académica que promueve el cambio y el desarrollo social, la cohesión social, y el fortalecimiento y la liberación de las personas. Los principios de la justicia social, los derechos humanos, la responsabilidad colectiva y el respeto a la diversidad son fundamentales para el trabajo social. Respaldada por las teorías del trabajo social, las ciencias sociales, las humanidades y los conocimientos indígenas, el trabajo social involucra a las personas y estructuras para hacer frente a desafíos de la vida y aumentar el bienestar (Artículo 4°).

Creemos relevante, a los fines de este trabajo de investigación, poder realizar un recorrido histórico sobre las diversas formas asistenciales que precedieron a la profesión. Estas han sido por lo general tradiciones privatizadoras de lo social con lógicas afines a la caridad, la filantropía, el higienismo y el disciplinamiento (Lozano, 2002). Si bien estas prácticas son lejanas a la profesionalización y la autonomía del sujeto que hoy es constitutivo de la disciplina, creemos que de alguna manera en algunas ocasiones siguen permeando nuestras intervenciones.

1.1.2 El origen del Trabajo Social en la Caridad Cristiana

En la antigüedad la caridad no era entendida como virtud, ni se tenía conciencia de su papel en las relaciones sociales. Es el cristianismo quien introduce en el Medioevo el cambio decisivo al hacer de la caridad la principal virtud del cristiano y cristiana y su distintivo principal. Esta forma de acción social tiene como característica un espontaneísmo arbitrario y la muy débil organización que le podía dar una iglesia feudal y monástica (Las Heras y Cortajanera, 1979).

Fue la Iglesia Católica junto a sus organizaciones quienes gestionaron la caridad, entendida esta como el socorro a las viudas, huérfanos, pobres, enfermos y extranjeros. En esta época la existencia de ricos y pobres era considerado como algo natural y “expresa voluntad divina”. Ante esto el pobre no podía más que resignarse, ya que lo concebía inevitable, pues no había conciencia de la existencia de condicionamientos estructurales que así lo determinaran (Ander Egg, 1990).

En los inicios de la Edad Moderna, Juan Luís Vives, humanista católico, filósofo y pedagogo español, encarnará la nueva actitud social implementando principios cristianos y otorgándole a la caridad un sentido de eficacia y organización. Con Vives se supera el concepto de caridad individualista y comienza la época de la beneficencia pública con intervención de los poderes competentes pero bajo el predominio ideológico de la Iglesia Católica (Las Heras y Cortajanera, 1979).

A principios del siglo XVII el sacerdote francés San Vicente de Paul, precursor de la ayuda social organizada, concilia las motivaciones religiosas de la acción con la eficacia organizativa. Surge así la idea de organizar la caridad con el fin de prestar una ayuda más amplia y eficaz a aquellas personas que estuviesen en necesidad. De esta manera nacen las Asociaciones o Cofradías de la Caridad. Para Ander Egg estas podrían verse en la actualidad como una “metodología” de trabajo ya que esbozan las primeras formas de ayuda hacia los necesitados (Ander Egg, 1990).

Durante la segunda mitad del siglo XVIII se inicia la Revolución Industrial y marca un punto de inflexión en la historia de la humanidad, modificando e influenciando todos los aspectos de la vida cotidiana. Como consecuencia de esto surgen en el siglo XIX multitudes enteras sumidas en la miseria buscando respuestas por parte de la asistencia pública. El Estado intervendrá con el fin de paliar ciertas consecuencias de las leyes de la economía de mercado que tenían que ser acatadas forzosamente. Las reacciones de abusos se darán también por parte de ciertos grupos religiosos y conservadores (Las Heras y Cortajanera, 1979).

En este contexto surgen nuevos criterios para explicar el origen y la naturaleza de la pobreza y modos para ser abordada. Esta deja de ser analizada como un problema individual y pasa a ser entendida como una situación que deriva de un sistema económico y una estructura social. No obstante la pobreza paso a ser considerada como un sub-producto indeseable del sistema capitalista, y no como algo producido por la misma lógica del capital. En cuanto a la asistencia social, durante todo este periodo se da una transformación que va, desde la acción benéfica-asistencial con motivaciones más o menos moralistas-religiosas, hasta la filantropía que es una versión laica y racional de la caridad cristiana (Ander Egg, 1990). Es así como entra en escena la “cuestión social”

1.1.3 Profesionalización del Trabajo Social

En concordancia con Gustavo Parra (2001) situamos el surgimiento del Trabajo Social como profesión, es decir, en cuanto “práctica institucionalizada, socialmente legitimada y legalmente sancionada” (Netto 1992: 13-14), alrededor de mediados del siglo XIX. La profesión nace como respuesta a la “cuestión social” en relación con las peculiaridades de la sociedad burguesa y con el fin de asegurar el orden social y mantener el status quo. Entendemos que la práctica y justificación teórica e ideológica de la profesión estuvo vinculada al desarrollo y la expansión del modo de producción capitalista ya que resultaba imperioso disimular los antagonismos de clase y las contradicciones inherentes al mismo, para así ocultar el carácter explotador del sistema y resaltar los principios lema de “libertad, igualdad y fraternidad” de la Revolución Francesa.

Tuvieron que existir condiciones básicas necesarias para que la institucionalización de la filantropía y la apropiación del Estado de la dirección de los procesos de intervención y control sobre los problemas sociales deviniera en la profesionalización de agentes asalariados, futuros trabajadores y trabajadoras sociales,

estas son: “la existencia de mano de obra libre; la emergencia de lo social reemplazando al orden divino y el Estado tomando a su cargo las funciones que otrora desempeñara la Iglesia; la existencia de ciencias sociales y humanas” (Grassi 1989: 13).

Entendemos que el Trabajo Social ha asumido, en cada país, un desarrollo específico, relacionado a los propios procesos históricos y sociales. En el caso particular de nuestro país la presencia del catolicismo en los orígenes de la profesión puede verse de manera clara en dos sentidos: por un lado como un componente identitario de la nacionalidad, de ahí la necesidad de analizar “las formas específicas que adquiere el catolicismo en la Argentina, como culto, como creencia, como instrumento de la política, como lazo con la tradición social y familiar” (Bernetti y Puiggros, 1993). Y por otro, se lo puede observar en las intervenciones de la jerarquía eclesiástica a nivel social y político.

Desde principios del 1600 hasta el año 1822 la caridad de Buenos Aires estuvo en manos de las órdenes religiosas hasta que Bernardino Rivadavia en el año 1823 inaugura la Sociedad de la Beneficencia, quienes desde entonces, y a lo largo de todo el siglo XIX, se ocuparon de la mayor parte de la asistencia benéfica y de dirigir la sociedad para “echar los cimientos sobre los que debe elevarse la moral pública”. Ninguna otra organización, ni laica, ni religiosa, logro tener el protagonismo de esta sociedad, hasta que a principios del siglo XX, vuelve a reencontrarse con las órdenes religiosas dejando en sus manos la administración y dirección de muchas de las instituciones que habían fundado. Estas habían estado distanciadas por razones ideológicas “los grupos tradicionales católicos, se enfrentaron en lo ideológico a las propuestas liberales, ante una serie de medidas que limitaban la influencia de la iglesia y afianzaban el control estatal sobre la población” (Grassi: 1989: 57)

En el plano internacional existieron dos momentos cruciales en la relación entre Trabajo Social y cristianismo, el primero inicia a fines del siglo XIX a partir de la encíclica *Rerum Novarum* del Papa León XIII que sienta las bases del catolicismo social. En este periodo las prácticas de diferentes grupos religiosos estuvieron centradas

en la caridad, dando lugar a empresas de índole benéfica. Luego, en un segundo momento, como consecuencia de la expansión de las políticas del Estado de Bienestar, el catolicismo comenzó a cuestionar las obras de beneficencia y optó por implementar nuevas medidas adoptando la lógica del Servicio Social cuya finalidad fue mantener relaciones sociales en la cual deben encontrarse patronos y obreros (Rodríguez, 1960: 15).

Volviendo a la Argentina, en el año 1943, se crea la Dirección Nacional de Salud Pública y Asistencia Social (Ministerio del Interior) y al año siguiente comienza a funcionar la Dirección General de Asistencia Social (Secretaría de Trabajo y Previsión), esta Dirección tomó a su cargo lo relativo a asistencia, hogares y beneficencia en general, en tanto todo lo referente a salud, quedó en el ámbito de la primera, que entonces se llamó Dirección Nacional de Salud Pública. Estas dependencias estatales encargadas de la asistencia social de la población estuvieron organizadas de esa manera hasta que en el año 1948, bajo la presidencia del Gral. Perón, se crea la Dirección Nacional de Asistencia Social (Secretaría de Trabajo y Previsión) a la que fueron integradas la Dirección General de Asistencia Social de la misma Secretaría, la Sociedad de Beneficencia de la Capital y las demás Sociedades y Asociaciones similares del resto del territorio nacional (Grassi, 1989).

En 1948 se crea la Fundación “Eva Perón”, esta funcionó como un organismo paraestatal, cuya acción comprendió desde la ayuda social directa e inmediata a través de la Fundación, hasta aquellas instituciones dirigidas a brindar amparo (Hogares de Ancianos, de Tránsito, Hogares-escuelas, etc). “Los recursos principales de la política asistencial del periodo peronista, fueron la acción directa y la labor política. Aunque con contenidos distintos, lo que no varió fue el discurso doméstico y basado en la “ideología del amor”, como razón última de la práctica asistencial” (Grassi, 1989: 137).

Dentro de las diferentes organizaciones que fueron surgiendo en el contexto nacional creemos relevante destacar la Liga de Madres de Familia (LMF) creada por el Episcopado Argentino en el año 1951. Su fundador, Monseñor Moledo, la concibe como

un movimiento de masas: “dispuestos a colaborar con la Iglesia en todo lo que concierne al bien de la familia, en todos los planos en los que la familia actúa: al bien cultural, al bien material, al bien económico, al bien espiritual y al bien moral de la familia”. Esta liga junto a la Liga de Padres de Familia inauguran la nueva modalidad, ya mencionada, de Servicio Social que actuará como una manera particular de reclutamiento e intervención sobre las familias. Tal mecanismo de reclutamiento se configurara en un dispositivo de intervención, en el sentido de que informara prácticas y comportamientos. Para integrar las ligas sería necesario acatar ciertas maneras de conductas que no atentasen contra la moral cristiana, por ejemplo, la imposibilidad de las madres solteras de incorporarse a la organización. De esta manera, para poder acceder se impondrá una normalización de las conductas (Bernetti y Puiggros, 1993).

En el año 1955 la Fundación Eva Perón es desmantelada y transformada en un Instituto Nacional de Acción Social quedando a cargo de la Directora de Asistencia Social la Asistente Social María Ezcurra, fundadora de la juventud de la Acción Católica y representante de los sectores tradicionales de esta disciplina, conocida por su moralismo católico y fobia anticomunista.

A principios de la década del 60 surge una teoría económica conocida como Desarrollismo que influyó tanto en las ideas políticas como en las Ciencias Sociales. En lo que se refiere al Servicio Social, su influencia marcó una etapa decisiva, que se expresó en la introducción de un nuevo método denominado “Desarrollo de la Comunidad” y un cambio en el nombre de la profesión, esta paso a llamarse Trabajo Social en lugar de Servicio Social, termino ideológicamente teñido de beneficencia (Grassi, 1989).

La impronta de esta época fue llegar a la familia desde la comunidad y por lo tanto, el Trabajo Social comenzó a intervenir con grupos: “El aspecto asistencial es dejado de lado y reemplazado por la “acción preventiva”, que más allá de atender los “desajustes”, buscaba evitar los mismos a partir de motivar a la comunidad a modificar pautas y actitudes, adecuándolas a los nuevos tiempos” (Grassi, 1989: 190). Lo que se

buscaba con esto era neutralizar aquellas prácticas que pudieran ejercer resistencia a la expansión de la cultura hegemónica estadounidense. Si bien el contenido moralizador siguió presente en el Trabajo Social ya no se buscaba moralizar sino principalmente educar, porque, acorde a la política global, los riesgos no tenían que ver con el potencial peligro de los/las marginados/as sociales sino de una masa politizada que pudiera cuestionar y subvertir el orden establecido.

Ya a mediados de la década de 1960 estaban configuradas dos líneas dentro del Trabajo Social: una católica, anticomunista y conservadora en lo ideológico, para la cual no había estructuras que cambiar, sino solamente reforzar los valores tradicionales (Dios, la patria, la familia), en tanto, los beneficiarios debían entender que “ellos son los verdaderos agentes de su propio progreso”. Y una segunda línea que se inscribe en el modernismo y en la propuesta de transformación de las “estructuras del atraso en América Latina”. Para esta, la preocupación central consistía en cómo adecuar los principios organizativos de los sectores populares a los cambios que se proponían como alternativa para lograr el desarrollo, cómo adaptarlos e incorporarlos a la racionalidad del capitalismo moderno (Grassi, 1989: 237-238). Sin embargo, estas posturas tan aparentemente diferenciadas, tenían en común la lucha por el control de los sectores populares y por garantizar su consenso con el proyecto político de las clases o sectores que disputaban su hegemonía en el poder.

1.1.4 El Movimiento de Reconceptualización

A principios del año 1965 se edita en Argentina la revista, primero denominada “Hoy en el Servicio Social” y más tarde “Hoy en el Trabajo Social” dirigida por el Grupo ECRO de Investigación y Docencia del Trabajo Social. La misma se constituyó en un medio en el cual los sectores disidentes de la profesión podían expresarse llegando a ser, pasado algunos años, el órgano vocero del “Movimiento de Reconceptualización del Trabajo Social latinoamericano”, movimiento que, en ese momento, recién comenzaba a formarse y que proponía una perspectiva teórico-crítica e ideológica-política de la profesión.

Es así como iniciándose la década de los setenta nace en el continente latinoamericano una tercera línea dentro del Trabajo Social: La Reconceptualización. Esta por tener características de movimiento, contenía a diferentes vertientes que iban desde un claro cientificismo hasta la transformación rotunda del eje de las prácticas “el atravesamiento fundamental fué la generación de nuevas prácticas y metodologías de intervención, que buscaban en general lograr un proceso de concientización en los grupos y comunidades donde se intervenía” (Carballeda, 1995: 3).

Este proceso de renovación que se dio hacia el interior del Trabajo Social estuvo atravesado por diversas posturas teóricas, inclusive antagónicas entre sí. Sin embargo, y más allá de la difusión que tuvo en América Latina, no puede considerarse como un movimiento ni homogéneo, ni hegemónico. En palabras de Paulo Netto, “la Reconceptualización se caracterizó por su carácter heteróclito” (Netto, 1981:35), es decir, apartado de lo regular, extraño, fuera de orden.

Para Estela Grassi (1989) existieron tres corrientes que nutrieron de contenidos y fundamentos al Movimiento de Reconceptualización: en primer lugar la Escuela de la Dominación y Dependencia cuyos referentes fueron varios sociólogos latinoamericanos (Rodolfo Stavenhagen, Enzo Faletto, Fernando Enrique Cardozo). Una segunda y gran influencia fue la del educador brasileño Paulo Freire y su llamado “método de la concientización” que ve en la acción educativa una posibilidad para preparar al hombre a actuar en la praxis histórica. Tercero y último, los aportes del marxismo.

Tomando a Norberto Alayon (2016), quisiéramos agregar una cuarta influencia que entendemos que tuvo la Reconceptualización: la Teología de la Liberación. Integrada por varias vertientes católicas y evangélicas nace alrededor del año 1968|. Esta corriente teológica cristiana propone teologizar no solo desde la filosofía, sino a partir de la realidad social e histórica de los pobres y oprimidos, aprendiendo de la praxis del pueblo latinoamericano y utilizando recursos similares a la

Reconceptualización como las Teorías de las Dependencias, la Pedagogía del Oprimido de Paulo Freire y las categorías marxistas.

En un contexto latinoamericano de gobiernos dictatoriales el Movimiento de Reconceptualización propuso un Trabajo Social emancipador, capaz de realizar una práctica social de carácter popular que diera respuesta a las particularidades del continente y que pudiera sumarse a las fuerzas revolucionarias que luchaban por la construcción de una sociedad nueva. El movimiento buscó abrir nuevas perspectivas, reflexiones, análisis y debates sobre la praxis profesional (Parra, 2001)

1.2. Caracterizaciones de las Iglesias Católicas y Evangélicas en Argentina

1.2.2 “Iglesia y Estado asunto enmarañado”: La Iglesia Católica

Si bien hemos realizado un recorrido sobre la historia de la Iglesia Católica (IC) en nuestro país en el punto anterior, quisiéramos ahondar sobre algunos acontecimientos que consideramos importantes tener en cuenta para la comprensión de la institución, de su incidencia pública y de las relaciones de poder que la misma mantiene con el Estado y la sociedad en la actualidad.

El artículo 2º de la Constitución Nacional, sancionada en 1853 y vigente en la actualidad, estableció la libertad de culto y la obligación del gobierno federal de sostener el culto católico apostólico romano. Esto se traduce en que el Estado destina fondos del Presupuesto Nacional para que la IC cuente con subsidios a establecimientos educativos, este exenta del pago de impuestos, y sean cubiertos los gastos de mantenimiento y reparación de sus edificios. Asimismo el decreto ley 21950 de marzo de 1979 establece el pago de salarios eclesiásticos.

Durante la primera mitad del siglo XIX, la Iglesia Católica pierde parte importante de su influencia, al tiempo que el [clero](#) reduce de manera drástica su número. Luego con la generación del 80 se confronta con dos tipos de laicidad: una intransigente interesada en la vigilancia activa sobre la iglesia y en la promulgación de leyes anticlericales, y por otro lado, una laicidad conciliadora que prefiere la armonía al conflicto y acepta la hegemonía católica en el espacio religioso y moral. Este último tipo de laicidad funcionará hasta el primer golpe militar de 1930

A partir del 30 se pasará de un laicismo liberal a un proceso de catolicización del estado y de la sociedad. La Iglesia Católica comenzará a tomar protagonismo en todos los sectores sociales. Los gobiernos siguientes pasaran a considerar al catolicismo “como ‘cimiento de la nacionalidad, de la patria, de la cultura nacional’ y se reconoce al episcopado como ‘última instancia social, cultural y política de la nación’” (Mallimaci, 2008: 5). De esta manera lo católico pasa a formar parte del espacio estatal y del público.

Durante el Peronismo la IC mantuvo relaciones, por lo general, cordiales con el gobierno. El estado tomo nuevas actividades: nacionalizo servicios y empresas, construyo hospitales, llevo a cabo actividades masivas de prevención, entre otras, dándole a las instituciones religiosas un fuerte peso en la contención social y en la educación

Con la caída de Perón en el 55 los medios de comunicación y las instituciones educativas fueron "desperonizadas". La IC apoyo este proceso mientras que la Democracia Cristiana se alineó con los sectores antiperonistas más radicalizados. En el año 1958 se decreta la habilitación de las universidades privadas inaugurándose en pocos años varias universidades católicas. Por otro lado cabe destacar que a partir del 55 y durante las dictaduras militares se crean nuevas diócesis, se otorgan nuevos subsidios

a obispos, seminaristas e iglesias de campaña y se amplían las capellanías católicas en todas las instituciones armadas. (Mallimaci, 2008).

Entre 1962 y 1965 se lleva a cabo en Roma el [Concilio Vaticano II](#). Esto trajo reformas profundas en la [liturgia](#), se promovió el uso de las lenguas vernáculas en las ceremonias, se abrió el dialogo hacia el ecumenismo y se asentaron declaraciones sobre temas como la naturaleza de la iglesia, la misión de los laicos y la libertad religiosa. “El Concilio Vaticano II fue un factor catalizador de las disidencias y grietas ocurridas en el seno de la institución católica. La interpretación acerca de sus conclusiones y de su implementación dieron lugar a posturas divergentes entre la cúspide y las bases de la Iglesia Católica. Para los renovadores, señaló un rumbo de cambio en la acción pastoral, condensada en una ideología social cristiana y revolucionaria” (Esquivel, 2000: 18)

Cuando en 1976 las Fuerzas Armadas usurpan el Estado, la Iglesia Católica jerárquica pasa a convertirse en una aliada clave, llamando a defender una supuesta “sociedad occidental y cristiana” por la “amenaza del comunismo y la subversión”. Según lo explica Juan Cruz Esquivel (2000) el Estado despliega un accionar diferenciado frente a los distintos sectores del catolicismo: se propusieron depurar sus estructuras eliminando a lo que consideraban la ‘infiltración de izquierda’, aquellos que tenían una opción por los pobres y “fortalecieron el rol de la cúpula eclesiástica, propulsora de un disciplinamiento dentro de las filas católicas, al otorgarle la misión de legitimar sus actuaciones y convirtiéndola como en el pasado, en guardiana de los valores de la argentinidad” (Esquivel, 2000: 20).

Si bien “los grupos y partidos políticos de la década de los 60 y 70 con sus intentos de ‘cambios revolucionarios’ no modificaron sustancialmente sus concepciones e imaginarios sobre el rol y presencia de la IC en la sociedad” (Mallimaci, 2008: 6-7). Quisiéramos hacer una breve caracterización de lo que fue la Teología de la Liberación, ya que se encuentra relacionada, por un lado, con el Movimiento de la Reconceptualización del Trabajo Social y por el otro, con sectores liberacionistas de las iglesias evangélicas.

La Teología de la Liberación surge a partir de la tesis escrita en el año 1968 por el educador teólogo y pastor evangélico presbiteriano brasileño Rubem Alves generando una verdadera revolución epistemológica en la historia de la teología cristiana. Junto al sacerdote católico [peruano](#) [Gustavo Gutiérrez Merino](#) son los primeros en definir esta corriente teológica. Estos teólogos, junto a muchos otros latinoamericanos, buscaron una nueva interpretación de las Escrituras a partir de las preguntas apremiantes del presente y descubrieron un sinfín de referencias y realidades bíblicas que por siglos fueron espiritualizadas o directamente olvidadas.

Enrique Dussel (1988), teólogo y filósofo de la liberación, explica que la teología latinoamericana de la liberación uso los instrumentos categoriales marxistas “Pero, ¿Por qué comprometerse políticamente? Para efectuar un cambio social, económico y político que permitiera a las clases explotadas, a los pobres, y al pueblo latinoamericano alcanzar una vida justa, humana, realizada” (Dussel, 1988: 140).

El compromiso de estos teólogos se materializó concretamente en una dedicación a la causa de los oprimidos: son ellos los que necesitan con más urgencia la liberación, los principales receptores del mensaje del Evangelio y también los que más críticamente pueden cuestionar el funcionamiento del *statu quo*, ya que “un hombre satisfecho con el mundo no tendrá jamás el menor interés en desenmascarar los mecanismos que le ocultan la verdadera realidad” (Segundo, 1975: 14).

Desde la llegada de la democracia en 1983 se produce un proceso de rupturas y continuidades con la laicidad católica dominante. Tal como lo explica Mallimaci (2000) se genera una transformación de la sociedad argentina y sus creencias, surge la presencia pública de disidencias al interior del campo católico, y una mayor cultura democrática en la mayoría de los actores institucionales. Asimismo, debido a que crece el número de fieles de otras iglesias cristianas y de otro tipo de espiritualidades se acentúa el proceso en el cual “el catolicismo pierde el monopolio para sólo conservar la

hegemonía dentro del campo religioso” y es así como “el catolicismo integral, vigoroso y dominante a mediados de siglo, pierde así efectividad y representatividad ante una realidad adversa” (Esquivel, 2000: 25).

1.2.3 “Juntos pero no revueltos”: Evangélicos y Evangélicas

Los términos “evangélico” y “evangélica” engloban a iglesias y creyentes herederos/as de la tradición cristiana fundada por la Reforma Protestante del siglo XVI y sus posteriores ramificaciones. Tomando a Wynarczyk (2006: 12-14), entendemos al conjunto de iglesias evangélicas en la Argentina como un campo de fuerzas en el cual existen conflictos y disputas por el predominio hacia su interior y donde pueden identificarse dos polos: uno histórico liberacionista y otro conservador bíblico. A grandes rasgos podríamos agrupar en el primer polo a las iglesias nucleadas en la Federación Argentina de Iglesias Evangélicas (FAIE), y en el segundo a las pertenecientes a la Alianza Cristiana de Iglesias Evangélicas de la República Argentina (ACIERA). Si bien en algunas ocasiones el mundo evangélico actúa de manera conjunta, la toma de posiciones sobre moral sexual y derechos sexuales y reproductivos (DDSSRR) tiende a radicalizar la separación entre las organizaciones que se ubican en uno u otro polo (Wynarczyk, 2006). [2]

El polo histórico liberacionista comprende a las iglesias protestantes que se establecieron en la Argentina entre 1825 y 1850 para asistir espiritualmente a inmigrantes europeos (Iglesias Luterana, Menonita, Presbiteriana, Reformada, Valdense, Metodista, entre otras). Estas se encuentran principalmente asociadas a la FAIE, la federación más antigua de la Argentina, fundada en 1957, y se han caracterizado históricamente por su apertura a la racionalidad de la cultura secular, su actividad en la defensa de los Derechos Humanos y su compromiso ecuménico (Wynarczyk, 1995).

Por otro lado, como lo indican Jones, Azparren y Polischu (2010), las iglesias que componen el polo conservador bíblico son parte del segundo movimiento evangélico en llegar a la Argentina entre 1880 y 1925. Este protestantismo se centró en la expansión evangelista y misionera, propagándose muchas de sus iglesias desde los Estados Unidos. “En 1982 se agrupan en una confederación interdenominacional: ACIERA. Dicha federación surge como resultado de la reunión de iglesias que se diferenciaban de las llamadas “históricas” en sus posicionamientos sobre la situación política nacional e internacional. Mientras que las últimas se habían acercado a un evangelio social que escuchaba las demandas de justicia de las clases oprimidas (en consonancia con el Movimiento de Sacerdotes por el Tercer Mundo y la Teología de la Liberación dentro del catolicismo), ACIERA aglutinó a quienes expresaban una línea de pensamiento más conservadora, “de un fundamentalismo fuertemente marcado por la Guerra Fría y fortalecido por el avance de la ‘nueva derecha religiosa’ en los Estados Unidos” (Bianchi, 2004: 245), que consideraba al evangelio social una aproximación al marxismo y al socialismo” (Jones, Azparren y Polischuk, 2010: 5). La organización actualmente cuenta con 201 afiliados, esto representaría a más de 12.000 congregaciones (ACIERA, 20/09/2019). Este escenario evidencia la heterogeneidad del campo evangélico.

Si bien en la Argentina los evangélicos son históricamente una minoría frente al catolicismo, Algranti (2015) sostiene que constituyen el grupo religioso que más habría crecido en las últimas tres décadas, conformándose actualmente como la primera minoría. Según los datos que brinda CONICET los evangélicos y evangélicas serían el 9% de la población del país[3]

1.3 Conceptualizaciones de Familia

A lo largo del tiempo, la familia ha sido abordada para el análisis y reflexión desde diversas disciplinas tales como: antropología, sociología, psicología, teología, derecho, etc.

Desde la sociología, Pierre Bourdieu (1994) explica cómo la concepción legítima y dominante de familia se basa en un discurso social: palabras, descripciones, etc., y por lo tanto, la familia que se considera normal y natural no es más que una invención social reciente, “se puede decir sin contradicción que las realidades sociales son ficciones sociales sin más fundamento que la construcción social y que existen en tanto están reconocidas colectivamente” (Bourdieu, 1994: 128). La familia sería principio de construcción social compartido por todos los agentes socializados, y por lo tanto, modificable acorde a la variación del discurso social y su reconocimiento social.

Elizabeth Jelin (2012) define a la familia como “una institución social anclada en necesidades humanas universales de base biológica: la sexualidad, la reproducción y la subsistencia cotidiana. Sus miembros comparten un espacio social definido por relaciones de parentesco, conyugalidad y pater-maternidad” (Jelin, 2012: 45). La familia no es una unidad aislada, sino que su carácter social es interpelado por los procesos sociales, las normas legislativas y de sentido común, y las tendencias sociales y culturales, como se puede observar en sus distintos cambios producto de la relación entre la Iglesia Católica y el Estado argentino.

La autora menciona un modelo particular de familia, el Nuclear Patriarcal donde la figura principal es el hombre adulto en su rol de padre-marido-proveedor y este es complementado por el rol de la mujer adulta como esposa-madre-ama de casa. En este modelo, los hijos e hijas serán cuidados por la madre-ama de casa, asistirán a la escuela, y luego abandonarán el hogar paterno al formar sus propias familias, Nuclear Patriarcal (Jelin, 2012). Si bien este modelo nunca se adaptó del todo, fue el privilegiado y considerado, dentro de la modernidad, como “normal y natural”.

Sin embargo a lo largo del siglo XX, se han producido distintas transformaciones: “gradual eliminación de su rol como unidad productiva, debido a las transformaciones en la estructura productiva; procesos de creciente individuación y

autonomía de jóvenes y de mujeres, que debilitan el poder patriarcal, provocando mayor inestabilidad temporal de la estructura familiar tradicional y mayor espacio para la expresión de opciones individuales alternativas; separación entre sexualidad y procreación, que lleva a una diversidad de formas de expresión de la sexualidad fuera del contexto familiar y a transformaciones en los patrones de formación de familias” (Jelin, 2012: 69). En concordancia con la autora, entendemos que actualmente no se puede hablar tan livianamente de la familia como una institución rígida y total, sino de vínculos familiares, pero manteniendo huellas del modelo nuclear patriarcal, como el rol de cuidado reservado para la mujer.

En una línea similar Viviana Barrón (2015) indica que este sería el tipo de familia normal: “la imagen de la armonía, del afecto, del entendimiento convergente. En esta imagen, los hijos ayudan como corresponde, el marido es tolerante, la mujer abnegada y el conflicto se resuelve en el ámbito de lo privado” (Barrón, 2015: 59), esto es desde la lógica estatal impresa en los manuales escolares. En cambio desde la perspectiva de lo religioso, podrían distinguirse cuatro tipos de familias: “tradicional”, caracterizada por normas rígidas, valores tradicionales y roles estáticos; “marginal”, presenta diversas formas de agrupamiento que no reúnen los requisitos mínimos de relación interpersonal de hombres y mujeres, donde las exigencias de estabilidad integral a nivel conyugal y protección de los hijos son mínimas; “tensionada”, es aquella que hace un esfuerzo por realizarse y corre el peligro egoísta de romper la unidad de la pareja y la comunicación con los hijos (existen las del tipo “light”, que viven solo de aparentar, y las “irritadas” que buscan chivos emisarios porque las cosas no van bien); “aberrante” entendida como conjuntos de vida relacional que pretenden presentarse como familia pero se desviven de su meta, estas serían las parejas homosexuales, parejas que deciden no tener hijos, hogares monoparentales o sin cónyugue, etc. (Fabbri, 1998 en Barrón, 2015)

Para la autora, una particularidad de las religiones cristianas, es marcar un claro contraste entre lo correcto y lo indebido. La familia, para las corrientes católicas y evangélicas, es una creación divina y por lo tanto irremplazable, que partiría desde el

origen en el matrimonio heterosexual, la forma creada por Dios para una familia “sana y saludable”.

1.4 Entre el Cielo y la Tierra: Legislación Civil y Ley Divina

Tal como lo expresa Elizabeth Jelin (2012) vemos a la familia como una institución social y una categoría en permanente transformación, que implica convergencia de definiciones tanto desde el Estado como de distintas instituciones religiosas. Estos cambios de categorías implican una relación conflictiva entre la Iglesia Católica y el Estado, a partir de la colonización, donde se instalaron sus principios normativos y entrando en discusión cada vez que intentaba modificarse.

Por tal motivo es que creemos relevante realizar un recorrido histórico por las modificaciones legislativas que se realizaron en materia de familia en los últimos 40 años y a su vez analizar las posturas y acciones que mantuvieron la Iglesia Católica y las Iglesias Evangélicas durante este proceso.

La Ley 23.515 de Divorcio Vincular (1987) incorpora el carácter disoluble del vínculo matrimonial, la posibilidad de oficiarse un nuevo matrimonio y la modificación de la Patria Potestad, estableciendo derechos paternos y maternos compartidos y la igualdad de derechos entre hijos/as de parejas casadas legalmente e hijos/as de parejas extramatrimoniales. Ante esta modificación legislativa, amplios sectores vinculados a la Iglesia Católica, como el Movimiento Familiar Cristiano y la Comisión Episcopal Argentina, se encargaron de realizar campañas de declaraciones, mensajes, encuentros con legisladores, en defensa de los derechos de la familia. Se argumentaba que era una campaña contra la Iglesia, que la familia era el futuro y garante de la Nación, y que el divorcio “era la suma de todos los males que afectaban a la sociedad y una “cortina de humo” dispuesta a ocultar los verdaderos problemas” (Fabris, 2008: 29). El 5 de julio de

1986 la Iglesia Católica organiza “La Marcha de la Familia” con el lema “la familia es garantía y esperanza en nuestra patria.

En la misma línea, las Iglesias de corte conservador agrupadas en ACIERA muestran disconformidad con la ley de divorcio vincular postulando que los cristianos, ante conflictos en sus matrimonios, deben someterse a los dictados de la palabra de Dios, antes que a la ley civil. Refuerza así preceptos hacia su propia membrecía “proponiendo una moralidad interna, sustentada en su particular lectura de los textos bíblicos, a la que se postula con un grado de validez mayor que las concepciones sobre el matrimonio y la familia reconocidas desde la normativa estatal” (De Risio, 2018: 75).

Por otro lado el protestantismo histórico o liberal se pronuncia, en general, a favor de la Ley, entendiendo que la familia se presenta protegida por la posibilidad del divorcio. Este concepto de bienestar se refleja en palabras del pastor de la Iglesia Metodista Argentina (IEMA) Emilio Monti, quien postula que una ley que permita un nuevo matrimonio “afirma el espíritu del mensaje cristiano, porque devuelve la alegría a la fiesta donde se celebra el amor que une a una pareja humana” (Monti, 1986: 315). El apoyo a la Ley de Divorcio Vincular queda fundamentado principalmente en una perspectiva de derechos y en la defensa de las instituciones del matrimonio y de la familia. Este último punto resulta significativo si tenemos en cuenta que desde la jerarquía católica y los sectores evangelios conservadores se sostuvo la oposición a la ley sobre los efectos negativos y destructivos que esta tendría para la familia y los valores cristianos (De Risio, 2018).

En el año 2002 es sancionada la Ley 25.673 de Salud Sexual y Procreación Responsable la misma “reconoce que el Derecho a la Salud comprende la Salud Sexual y que ésta incluye la posibilidad de desarrollar una vida sexual gratificante y sin coerción, así como prevenir embarazos no planificados”. También promueve “el acceso a la información, orientación, métodos y prestaciones de servicios referidos a la salud sexual y procreación responsable” (art. 2) a la vez que garantiza el acceso gratuito a métodos anticonceptivos en hospitales, Centros de Salud, obras sociales y prepagas.

El proyecto fue presentado gran cantidad de veces y fuertemente resistido por la Iglesia Católica que si bien acuerda con los aspectos de promoción formativa de la norma, rechaza cualquier método anticonceptivo artificial y sólo acepta los métodos naturales. Los obispos sugirieron el reconocimiento de la objeción de conciencia que podía ser esgrimido por cualquier profesional para evitar prestar servicios de anticoncepción, que los adolescentes acudan a las consultas en compañía de sus padres, que la autorización para recibir información sea autorizada por sus tutores, y la exclusión de la enumeración de métodos anticonceptivos (Meng, 2006). Asimismo desde la Conferencia Episcopal Argentina se consideró que detrás de esa ley en realidad se escondía principalmente una “intención de despenalizar y hasta de legalizar el aborto” (Página 12, 1/11/2002)

Si bien no contamos con información sobre pronunciamientos públicos desde las Iglesias Evangélicas con respecto a la Ley de Salud Sexual y Procreación Responsable, consideramos relevante hacer mención sobre lo ocurrió recientemente en Tucumán. La provincia es la única que no adhirió a la normativa debido a que el lobby clerical presiona contra las leyes teniendo poder de veto. Agrupaciones católicas y evangélicas se rehúsan a que sea tratada la adhesión a la ley por tratarse de “una ley que es libertinaje e invita a la zoofilia” (La Izquierda Diario, 27/02/2018).

A partir de la Ley Nacional 26.150 de Educación Sexual Integral (2006) “el Estado define lineamientos curriculares basados en fundamentos científicos para educar a los estudiantes en temas de sexualidad” (Esquivel, 2015: 22). Ante esto, la cúpula de la Iglesia Católica se pronuncia contra la Ley por considerarla violatoria de los derechos de la familia, de la patria potestad y de la libertad de enseñanza. “la Iglesia Católica se ha erigido como su principal antagonista. Su activa participación en la discusión previa y posterior a la votación muestra el lugar preponderante que ocupa este actor religioso en la definición de las políticas públicas en nuestro país, especialmente aquellas vinculadas a la sexualidad y el género” (Romero, 2015: 127).

La Iglesia Católica trato de ejercer presión hacia los/las legisladores/as, para que no apoyaran el proyecto de ESI, de diferentes maneras: por medio de la prédica mandataria de los obispos, a través de la emisión de documentos desde el Secretariado Nacional para la Familia del Episcopado, irrumpiendo en reuniones de la Comisión de Familia, Niñez y Adolescencia[4]. Una vez sancionada la Ley integrantes de la Conferencia Episcopal repudiaron la aprobación por “violar el derecho natural” y “vulnerar el derecho de los padres”[5] (Esquivel, 2013).

Si bien la ESI es ley desde hace 13 años en nuestro país, los grupos evangélicos se manifestaron en forma diversa al respecto, y con más fuerza, a partir del debate que se dio el año pasado. En su momento el polo conservador había argumentado desde ACIERA que la ley solo servía para fomentar “el homosexualismo” y la “destrucción de la familia como Dios la creó”. Hoy a esto agregan su preocupación por la avanzada de la mal llamada “ideología de género” en el continente y organizan talleres intensivos de capacitación, en todo el país, para ponerle freno.

Mientras, por otro lado, las iglesias liberacionistas no solo se manifestaron a favor de la ley en el 2016 sino que también llevaron a cabo junto a otras organizaciones confesionales jornadas de debate en torno a la ESI. Para estos y estas cristianos y cristianas la ley “abrió un camino nuevo para la educación argentina, ya que estableció un nuevo derecho: el de recibir educación sexual integral para todos los educandos de los establecimientos educativos públicos, de gestión estatal y privada de todo el país”

La Ley 26.618 de Matrimonio Igualitario (2010) autoriza la unión entre personas del mismo sexo y permite la adopción de hijos/as. Tanto la Iglesia Católica como la evangélica conservadora se han manifestado conjuntamente contra la sanción de esta Ley.

La jerarquía de la [Iglesia Católica](#) se manifestó abiertamente en contra y habló de una “guerra de Dios” (Página 12, 11/07/2010). La reforma del Código Civil “puso en evidencia la inevitable tensión entre el poder político y la jerarquía católica al debatir

estas temáticas. (...) La Iglesia Católica y distintos sectores identificados con ella lideraron la defensa del matrimonio como institución exclusivamente heterosexual (...) se manifestó públicamente con el propósito de impedir la reforma. Este accionar se plasmó tanto en las declaraciones oficiales, como en la activa participación de su jerarquía en los principales medios de comunicación de masas” (Vaggione, 2015: 113).

Jones y Carbonelli (2015) sostienen que dentro de los actores evangélicos son las iglesias de cuño conservador (concentradas mayoritariamente en ACIERA) las que rechazan cualquier iniciativa legal que reconozca a las parejas homosexuales. Estas iglesias utilizan pasajes de la Biblia, de manera literal, para presentar la homosexualidad de modo negativo y el matrimonio como un pacto exclusivamente heterosexual, señalando como “falsas enseñanzas” las interpretaciones bíblicas que no condenan o aprueban la homosexualidad. En sintonía con el catolicismo conservador, distinguen entre pecado y pecador, rechazando la práctica “homosexual pecaminosa” y ofreciendo “liberación” y “restauración” a los “pecadores homosexuales”, quienes deben mantener su abstinencia sexual. Asimismo tanto católicos como evangélicos conservadores defienden la noción tradicional de familia con postulados jurídicos que toman de los Tratados Internacionales de Derechos Humanos con rango constitucional.

En oposición a estas posturas la sanción de la Ley de Matrimonio Igualitario ha sido apoyada por iglesias y referentes religiosos del polo liberacionista evangélico, quienes apelaron a los discursos religioso, jurídico y político, por sobre los discursos científicos, planteando principios doctrinales fundamentales del protestantismo como la salvación por la sola gracia, la sola fe y el solo Cristo, y el mandamiento del amor al prójimo, principios de los que deducen que los homosexuales no debieran ser excluidos, ni discriminados en el ejercicio de sus derechos civiles y también religiosos. Asimismo cuestionan las posturas de las instituciones cristianas conservadoras que condenan la homosexualidad, considerándolas abusivas en el uso de pasajes bíblicos breves, y anacrónicas al aplicar categorías actuales al contexto bíblico (Jones y Carbonelli, 2015).

Por otro lado sectores católicos cercanos a la Teología de la Liberación participaron de actividades conjuntas con estos grupos de evangélicos y evangélicas a favor de la Ley. De esta manera se reactualiza el vínculo de las iglesias evangélicas liberacionistas con los actores católicos (y judíos no ortodoxos) con quienes históricamente han mantenido un diálogo ecuménico y han compartido la defensa de los Derechos Humanos a partir de la última dictadura militar. Esta dinámica reactiva que genera el distanciamiento con los actores religiosos conservadores en la discusión sobre el matrimonio igualitario se replica, aun con más fuerza, en el debate sobre el Proyecto de Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo (Jones, Cunial y Azparren, 2012).

En el año 2012 es sancionada la Ley 26.743 de Identidad de Género, la misma “mantiene el binomio sexual, pero contempla cambios registrales sin autorización judicial o médica, y el derecho a la salud de travestis, transexuales y transgénero a través de intervenciones quirúrgicas y/o tratamientos hormonales para quienes lo requiriesen” (Tabbush, 2016: 29). En lo que respecta a esta ley, tanto la Iglesia Católica como las diferentes vertientes de las Iglesias Protestantes respondieron pasivamente y no destinaron los recursos ni la energía como lo hicieron con la Ley de Matrimonio Igualitario y los debates en torno al Proyecto de Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo.

La Ley 26.862 de Reproducción Medicamente Asistida (2013) además de procurar la regulación de las técnicas de reproducción asistida, procura el acceso a ellas a través del Sistema de Salud Público. Desde los sectores religiosos se han recibido diversas críticas “destacando una serie de restricciones éticas y morales desde una postura dogmática que considera a la reproducción asistida como un atentado contra el “cumplimiento natural” de la procreación, desafiando la percepción y el uso normal de los cuerpos y empañando las disposiciones jurídicas y morales” (Coria, 2017: 1272). Entre los argumentos para posicionarse en contra de la ley, se destacaron la postergación de la maternidad y la edad avanzada en que acudían a las técnicas las mujeres, culpabilizándolas de sus problemas de fertilidad por priorizar sus proyectos individuales; ataque a la familia heterosexual monogámica y a los embriones, propiciando la manipulación genética; y la cuestión del anonimato en la donación de

gametos produciendo un debate acerca de la identidad de quienes fueron concebidos por estas técnicas, evitando también el reconocimiento de la pluralidad de madres y padres por parte de la religión.

Sin embargo desde la Iglesia Católica y las Iglesias Protestantes Argentinas no se han pronunciado públicamente al respecto.

Con respecto al Proyecto de Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo (IVE), este fue elaborado en el año 2006 y tratado en el Congreso de la Nación por primera vez en junio del año 2018, aprobándose la media sanción en Diputados y luego siendo rechazado por el Senado.

Los evangélicos y las evangélicas del polo conservador se pronunciaron contra la despenalización del aborto de diferentes maneras: a través de la prensa evangélica y secular, por medio de comunicados oficiales, y participando en debates parlamentarios y eventos públicos multitudinarios que realizaron con el apoyo de la Conferencia Episcopal Argentina. La posición pública de estos sectores suele ser presentada como una defensa de la vida y de la familia “científica, racional y ética” y se fundamenta en la existencia de una supuesta mayoría religiosa en el país que rechazaría su legalización, al mismo tiempo que citan la confesionalidad que aún proclama la Constitución Nacional, invocando “la protección de Dios fuente de toda razón y justicia”. De esta manera los evangélicos conservadores quedan alineados con el sector jerárquico de la Iglesia Católica (Jones, Cunial y Azparren, 2012).

Por otro lado existen instituciones y líderes evangélicos y evangélicas del polo liberacionistas que plantean una mirada alternativa y se posicionan a favor de la despenalización del aborto ya que entienden que las prácticas abortivas en la clandestinidad atentan contra la integridad física de la mujer, particularmente de aquellas con menores recursos económicos. Estos grupos, de menor número, también se

han manifestado en el espacio público junto a organizaciones confesionales y personas de fe católicas, llevando un discurso fuertemente religioso con el objetivo de aportar luz al caminar de quienes claman por el derecho a la decisión libre, y a encender velas como símbolo de esa opción, deseando que no se produzcan más muertes en la oscuridad de la clandestinidad (Página 12, 17/07/2018).

1.4.2 “Dios los cría...”

Como podemos observar, la Iglesia Católica jerárquica a lo largo de las décadas ha tratado de impedir que se debatan temáticas y promulguen leyes que tengan que ver con regular la familia, la educación o los Derechos Sexuales y Reproductivos con el objetivo de sostener leyes acorde a su “moral cristiana”. Coincidimos con Vaggione (2017) en esto, “la jerarquía católica mantiene un poder de negociación e impacto que también lesiona la laicidad como principio democrático. La influencia histórica y cultural entre la Iglesia en la región sumado a la crisis de legitimidad de los distintos gobiernos producen en algunas temáticas determinadas, una escasa (por momentos inexistente) separación y autonomía entre lo religioso y lo político” (Vaggione, 2017: 14). Asimismo el autor ha utilizado la categoría analítica de “activismo católico patriarcal” para hacer referencia a los modos mediante los cuales la jerarquía católica ha organizado un activismo contra la ampliación de las demandas feministas.

En la misma línea se ha manifestado la iglesia evangélica conservadora, que si bien no cuenta con el poder y los siglos de historia de relación con el Estado argentino que mantiene la Iglesia Católica, es un grupo religioso en crecimiento, posicionado como la primera minoría y con una creciente visibilidad en el espacio público y en la participación política desde diferentes partidos, queriendo ocupar cargos legislativos con el fin de conformar leyes estatales según doctrinas religiosas.

Podemos pensar en que esta asociación entre sectores conservadores católicos y evangélicos se enmarca en lo que Elina Vuola (2006) define como “ecumenismo fundamentalista o patriarcal”, esto es las articulaciones transnacionales que se establecieron entre diferentes tradiciones cristianas, el judaísmo y el islam, en contra de los derechos sexuales y reproductivos y LGTBIQ.

Entendemos que esta alianza estratégica que mantienen ambas religiones forman parte de lo que Vaggione (2005) denomina “politización reactiva de lo religioso”, este concepto refiere a las transformaciones que realizan las organizaciones religiosas en las maneras en las cuales defienden las concepciones tradicionales de familia: “Estas mutaciones son reactivas porque surgen como respuesta a la crisis de la familia, de la cual se culpa a los movimientos feministas y de minorías sexuales, (...) cuyo accionar justifica que sectores religiosos se movilicen públicamente y construyan alianzas que años atrás hubieran sido impensables” (Vaggione, 2005, citado en Jones, Azparren y Polischuk, 2009). El objetivo principal del activismo religioso sería influenciar las regulaciones jurídicas sobre DDSSRR.

1.4.3 Contrahegemonia Cristiana

Por otro lado queda evidenciado como en la mayoría de los casos, las iglesias evangélicas liberacionistas han sido las que más se han comprometido en acompañar las luchas por las libertades civiles en nuestro país, esto ha sucedido, no solo en los últimos 35 años, sino desde su inserción en el país durante el siglo XIX. De esta manera han mostrado tener un discurso permeable a los temas de agenda pública en cada momento (Bruno, 2011).

Tal como plantean Jones y Carbonelli (2015) este sector de las iglesias evangélicas también recurren a la combinación de discursos religioso, jurídico y político, pero, a diferencia de las conservadoras, parten de la adhesión y compromiso

con esos valores y de la necesidad de autonomía del Estado para legislar. En este sentido, “emerge un contrapunto dentro del campo religioso, pues las instituciones evangélicas liberacionistas estarían criticando a las conservadoras y a la jerarquía católica por intentar tutelar al Estado en el diseño de la legislación civil” (Jones y Carbonelli, 2015: 17).

Asimismo las iglesias liberacionistas mantienen alianzas con otros actores religiosos, interviniendo públicamente con sectores progresistas católicos, como por ejemplo los Curas en Opción Preferencial por los Pobres (Curas OPP), Católicas por el Derecho a Decidir (CDD) o, particularmente, el Grupo Sacerdotal Enrique Angelleli en Córdoba, que apoyo la Ley de Matrimonio Igualitario. Por otro lado también se han manifestado de manera conjunta con ciertos sectores del judaísmo e inclusive con movimientos y organizaciones LGTBQ.

Esto mismo es manifestado por una de las trabajadoras sociales entrevistadas que pertenecen a la Iglesia Católica en la Compañía de María:

“Trabajábamos en centros comunitarios católicos nos reuníamos con curas en opción por los pobres, en los barrios, de actividades en común o de maneras de ver la realidad, hacer exigencias, reclamos, más que eso pudo haber infinidad. Después si con el tema adicción trabajábamos mucho con iglesias evangélicas de la zona en Barrio Mitre con la Iglesia evangélica del Río de la Plata, con Iglesias Católicas que apoyaban los sectores populares, no con las otras que los expulsaban. Y si con Iglesias evangélicas si en las familias asistían a esas iglesias para trabajar en la misma”
(Entrevistada 4)

Por último quisiéramos señalar que a partir de la interpelación de estos movimientos disidentes surgen, o empiezan a cobrar visibilidad, otras formas de interpretación de la religión, como ser la Teología Feminista o la Teología Queer.

CAPITULO 2

“Tensiones entre la religiosidad y el Trabajo Social”

Ortiz Rivera (2007) indica que un dilema “es un problema que puede resolverse mediante dos soluciones, ninguna de las cuales es completamente aceptable para las partes involucradas” (Ortiz Rivera, 2007: 11). Nos interesa empezar por aquí, ya que analizaremos como se juegan estos dilemas en las entrevistadas, y qué salida o respuesta se propone. Vamos a analizar, retomando este concepto, como son las distintas resoluciones que se darán ante las situaciones que lo presentan.

En primer lugar, es pertinente referirse al concepto de identidad. Para Daniel Míguez (2000) “la identidad es un producto social que a su vez determina la comprensión que un individuo tiene de sí mismo y de la sociedad en la que vive. Consecuentemente, esto condicionará las prácticas que ese individuo desarrollará en la sociedad de la que participa” (Míguez, 2000: 36). A su vez, indica que estas identidades pueden variar, transformarse, y modificarse en el tiempo a través de las relaciones sociales.

Puntualmente, el autor habla de “conversión” de la identidad, producida a través de la relación con redes sociales específicas. Esta conversión se compone de dos bases: una social (las identidades se acompañan de redes sociales que las sostienen) y otra conceptual (nuevas definiciones de la realidad).

Agrega también, que suelen producirse tensiones en las personas “convertidas”, ya que “la identidad de la que participan suele no dar cuenta adecuadamente de los hechos de la vida cotidiana que enfrentan” (Miguez, 2000: 41), aunque no todas lo vivan así, y adquieren nuevas identidades sin tener tensiones previas. Trabajaremos entonces, sobre las tensiones que se producen (o no) en las distintas instituciones en las que se insertan las trabajadoras sociales cristianas practicantes.

2.1 “Yo creo eso, que es un proyecto laboral que el Señor quería para mi”

Tensiones en la elección de la carrera

Se puede definir al concepto[6] de vocación como “Llamada o inspiración que una persona siente procedente de Dios para llevar una forma de vida, especialmente de carácter religioso”, o en su segunda acepción, como “Inclinación o interés que una persona siente en su interior para dedicarse a una determinada forma de vida o un determinado trabajo.”

Por otro lado, profesión, refiere a “actividad habitual de una persona, generalmente para la que se ha preparado, que, al ejercerla, tiene derecho a recibir una remuneración o salario”. Es decir, la vocación está más ligada a un estilo de vida, que es el que propone la religión cristiana, generando una tensión: ver al Trabajo Social como un empleo para el que se tuvo una preparación teórica y práctica; o verlo como una forma de vivir y reproducir ese modo de vida.

Muchos/as son los/as profesionales que eligen determinada carrera por su recorrido en su institución religiosa. Para Gradinetti (2013) “el hecho de que el habitus -entendido como un conjunto de esquemas cognitivos incorporados que son el resultado de las estructuras sociales, al tiempo que estructuran las prácticas de los agentes en su conjunción con cierta dotación de capitales económicos, culturales y sociales,

predisponga a los agentes ciertos tipos de prácticas y los aleje de otras, los acerque a determinados ámbitos de sociabilidad y los distancie de otros” (Gradinetti, 2013: 5).

Ahora bien, así como hay distintas maneras de reproducir la religiosidad, también hay otras de interpretar su influencia (o no) en la elección de la carrera. Hay quienes lo ven como una continuidad de la tarea que venían desarrollando en la institución religiosa, un factor que contribuye positivamente en la predisposición a la carrera:

“Por esas cosas de la vida a ser parte de un movimiento cristiano, se llama el Movimiento de Colores. Y estando ahí con el tiempo empezás a ir a grupos, empezás a tener actividades, dentro y fuera de la Iglesia, empezás a ir a retiros y en un momento empezamos a ir a misionar, entonces yo me daba cuenta que íbamos a hospitales, a los hogares, a un montón de lugares, pero lo que me parece que a mí más me marcó es al empezar la misión que era el interior del país yo veía otras realidades, que era muy distinto a ir a algo puntual como el hospital, el hogar o lo que fuere. Y una vez tengo el recuerdo muy vago que dije tengo que ver qué hacer con esto más allá de lo religioso. Lo religioso me estaba llevando por un camino que se habría porque vos cuando empezás a entablar relación con gente que estás misionando llega un momento que ya el hilo se estira un poco desde lo religioso porque ya empezás a tener otro tipo de vínculo. Entonces más allá de hacer actividades religiosas con la gente que estás misionando (por lo menos es mi experiencia) surgía otro vínculo y otras situaciones a la que había que ponerle atención o tener que ver cómo manejarla o como asesorarse, una información o algo” (Entrevistada 4)

Hay otras profesionales que ven la elección de la carrera y la relacionan a la religión “desde el servicio”, pero no como una continuidad directa. Esto también da cuenta del imaginario (Cazzaniga, 2005) que se tenía (o se tiene) de la profesión:

“Y... puede ser desde el servicio. Más allá del método científico profesional, una tiene como persona una fe que es superadora.” (Entrevistada 2)

“O sea hay gente que me dice “si vos que vas a la Iglesia, que sos tan buena” y va más allá de eso pero creo que en el recorrido de mi historia en sí. Tuvo que ver la Iglesia, y mi formación en sí, y los valores” (Entrevistada 5)

“Sin dudas digo que Dios ha preparado todo: mi vida, mi corazón, mi vocación, todo lo que yo había sido servido en la Iglesia como que me orientó a esta carrera. Porque esta carrera nace muy ligada al cristianismo, con un profundo respeto y amor al prójimo. Entonces desde ese lugar que nos corre de cualquier lugar egocéntrico, donde nos pone a elegir al otro con su historia y desarrollo de vida no solamente a nosotros, ya sea muchos que se acercan a nosotros para que se acerquen a nuestro servicio con muchas debilidades, realmente está en todo lo que uno había adquirido en el espacio de la Iglesia: la escucha, la comprensión, el acompañamiento, un montón de cosas que ya venía gestando desde mi adolescencia, entonces yo encontré una carrera así, que todo eso con lo que venía entrenando, encuadrado a lo profesional. (Entrevistada 7)

Hay otras profesionales, que también cercano a la idea de vocación, la llevan como estilo de vida:

“En realidad la religión es mi estilo de vida, mi estilo de vida es el evangelio entonces es como un poco difícil decir no estuvo en el medio mi creencia religiosa a la hora de ir eligiendo mi camino, entonces te voy a decir que no, porque no tuve esta sensación que tuvieron muchos trabajadores sociales de querer ayudar en las villas y bla bla bla, pero mi modalidad de trabajo es con el evangelio, es el servicio al otro...” (Entrevistada 3)

“Lo que más influyó en mi carrera que más me quedó grabado, mamá es súper religiosa, siempre fue de ir a misa, de llevarnos, de dar al prójimo todo. Es lo único que recuerdo en cuanto a si la religión influyó, son los valores con los que uno va creciendo. Por un lado si, de brindar un servicio, al prójimo, al hermano,

que son los valores de la religión, de ser católico, en ese sentido influye mucho”
(Entrevistada 8)

“Si en mi sigue habiendo una idea de que uno tiene que dedicar toda su vida a Dios. Pero con decir Dios es lo primero y le tenés que dedicar todo lo que hagas a Dios, pero si hubiera sido, no sé, contadora, no tenés que coimear, tenés que hacer las cosas más o menos bien. Como estilo de vida no tiene que ver Trabajo Social, eso me ponía más cerca de la gente pero era lo que me gustaba a mí, y sí porque hay un servicio ahí” (Entrevistada 9)

Por otro lado, el autor ya citado también indica que pueden a partir de sentimientos de “indignación” eminentemente morales, despertar un interés por la política [en este caso, por la profesión], que active la adquisición de competencias políticas, provocando una politización en un sentido más estricto, que puede llevar a la entrada organizaciones sociales o políticas en las cuales se produzca una socialización secundaria” (Grandinetti, 2013: 10). Es decir, se conjugan “*micro* (de las trayectorias de vida), como en el *meso* (de la organizaciones y ámbitos de sociabilidad) y en el *macro* (de los procesos sociopolíticos), son capaces de transformar, o más bien, de siguiendo forma a ese habitus” (Grandinetti, 2013: 6).

Es decir, no sólo se tienen en cuenta las experiencias en cuanto a lo religioso, sino que también los procesos a nivel macro, impactando no sólo en la manera de vivir en lo personal de las profesionales, sino en las instituciones:

“Lo que más me marcó, en la dictadura el 4 de julio del 76 mataron a una comunidad religiosa de la parroquia en que nosotros como familia participábamos a dos cuerdas de mi casa y uno de los que mataron había estado en mi casa la noche anterior. Mataron a dos sacerdotes y tres seminaristas de la Congregación Palotina en Belgrano, la parroquia San Patricio. Y eso me marcó porque yo tenía diez, once años en el 76, y matar cinco personas. Y como familia siempre luchamos mucho por la verdad, la justicia y como Iglesia nos dejaron de lado porque decíamos que hacíamos política pero la política era la verdad la

justicia para los asesinados pero en ningún momento era hacerlo desde un afán partidario o desde la política mal entendida. Pero la congregación y la parroquia en general quisieron dejar todo como estaba, tapado. Y me llevó también a buscar una militancia social. Yo también cuando estudié la carrera y empecé a ejercer creía que tenía también que ver con las personas que tenían padecimiento a causa de la injusticia entonces. Me parecía importante explicitarlo desde mi y desde lo que me fortalecía y si las personas lo compartían desde la fe, desde la espiritualidad que tenían me parecía positivo, e situaciones de pobreza, de enfermedad, de falta de vivienda, de falta de trabajo, si expresaban algo que la fe nos ayuda, que la espiritualidad los ayudaba y estaban en distintas iglesias participando yo lo fomentaba, no tenía prejuicios en ese sentido, si podían fortalecerse para luchar o cambiar lo injusto, vamos” (Entrevistada 4)

“Me gustaban los fenómenos sociales, ya en la iglesia no había muchos chicos interesados en la cuestión política y yo ya decía que era peronista desde los once años. El tema si en mi familia había de parte de mi mamá hablar de política, de actualidad, no era esta cosa evangélica rancho aparte. Además ubicarlo en tiempo y espacio, la democracia era algo que estaba ahí, se recrea, se abre nuevamente cuando yo estaba en la secundaria el centro de estudiantes, ¿Me entendés?” (Entrevistada 4)

“En una denominación para mi es la iglesia local con su asamblea con sus decisiones y los estatutos de la Iglesia Cristiana y Misionera hasta los '90 era congregacionalista, hasta los '90 con el menemismo se logró a partir de la asamblea de iglesia, porque está la asamblea y después la convención que están los pastores y de delegados de iglesia, pero todo eso fue cooptado porque la política estaba dentro de las iglesias” (Entrevista 9)

En conclusión, podemos decir que no se trata solo de que no exista una relación lineal en la forma de llegar a la carrera, sino que tampoco en la concepción de la misma. La idea de vocación no deja de estar asociada, además de una forma y estilo de vida, sino que también remite a la idea de “ayudar” o “servir” de la que queremos

alejarnos. No sólo porque lo haría menos profesional, sino porque nos deslegitima como trabajadores/as y profesionales: bajo las ideas que es algo que “puede hacer cualquiera”, o que no necesita ser reconocido, tanto a nivel salario, como a prescindir de nuestra tarea en las políticas públicas e instituciones estatales.

2.2 “Cuando empecé la carrera, me empecé a hacer muchas preguntas”

Tensiones en la Universidad

Una de las cosas que nos interesaba indagar es sobre estas tensiones y dilemas en la universidad. Nuestras entrevistadas relatan distintas experiencias sobre lo que significaron para ellas tanto las cursadas de las materias como las prácticas pre-profesionales.

Nos podemos encontrar, por un lado una profesional que no atraviesa estas tensiones ni cuestiona estos mandatos previos de la institución religiosa, y su salida es sostenerse en ellos cuando comenta como transitó su vida universitaria:

“En la facultad no participé de ninguna agrupación, iba y cursaba, y en mi iglesia hay como esa cuestión de no participar, era política, y la militancia no está como valorada, como en la iglesia Metodista, por ejemplo. Entonces no me metía en esos ámbitos ni de diálogo ni de discusión. Estaba como obedeciendo, o muy sujeta, a lo que me decían desde la iglesia entonces tampoco tuve lugares de discusión de estos temas” (Entrevistada 1)

En segundo lugar, haciendo alusión a la base conceptual, otra expresa:

“Me fui cuestionando mucho, yo creo que cuando empecé la carrera, me empecé a hacer muchas preguntas. Esto de la legalización del aborto, en su momento al matrimonio igualitario, la idea de género y sexualidad. Me acuerdo cuando

empecé Antropo II que te decían 'el género es una construcción social, no sos ni varón ni mujer, el sexo es político', y ahí a mí, se me abrió la cabeza. Me movilizó un montón porque para mí nacías o varón o mujer, entonces yo el sábado iba al grupo con todas estas preguntas.” (Entrevistada 5)

Y también tomando las bases conceptual y social incluimos a las prácticas, ya que implican el vínculo con un grupo de personas que es brindado desde la universidad y recíprocamente otorga una nueva mirada de la realidad:

“Mirá yo me crié en una familia nuclear. Y mis prácticas pre profesionales fueron en una casa de acceso a la justicia en la cual atendían muchas mujeres jóvenes que venían a demandar un ADN porque los padres de sus hijos decían que no era el progenitor, entonces ellas venían a reclamar la cuota alimentaria y tenían que hacer el ADN o en otros estaban reconocidos. Entonces tenía la mirada de una chica joven que quería formar su familia, que a su vez tenía padres, hermanos, y esta situación de la mujer sola, soltera, la familia mono parental, me parecía una historia de vida súper interesante pero una mirada llena de prejuicios de la mujer, de los hombres, de las familias ensambladas” (Entrevistada 7)

“Yo no me voy a olvidar mas cuando haciendo las practicas, una mama murió por un aborto clandestino, lo recuerdo patente, digamos, estaba haciendo las practicas pre profesionales en la Universidad, en Guadalupe. Entonces, obvio que estoy a favor, digamos, ahora no lo comparto” (Entrevistada 10)

Entonces, podemos concluir que en los últimos tres ejemplos se dio un proceso de ruptura. Según Míguez (2000), en las instituciones asociadas a la conversión “existe un mecanismo de rechazo de la perspectiva anterior, además de procedimientos que instituyen la nueva perspectiva de realidad en el individuo” (Míguez, 2000: 39). En estos casos, podemos observar un cambio instituyente en la identidad a partir de los hechos mencionados.

2.3 “... ¿está bien? ¿está mal? hasta dónde y cómo juega esto de la perspectiva que tiene la iglesia”: Tensiones en la intervención

Aquí abordaremos las resoluciones que las trabajadoras sociales utilizan para resolver las tensiones que se producen en ellas dentro de los espacios laborales. Creemos que esto es de suma importancia, porque no sólo las implica a ellas, sino que además, afecta de manera directa a las personas con las cuales intervienen.

Utilizaremos la definición de intervención profesional de Susana Cazzaniga (1997) que entiende a la misma como “la puesta en acto de un trabajo o acciones, a partir de una demanda social (solicitud de intervención) en el marco de una actividad profesional” (Cazzaniga, 1997: 15). A su vez esta acción puede tender a la promoción de la autonomía de los sujetos o a la cancelación de la misma.

2.3.2 Casos emocionales (o emocionantes): “*Que profesión tan cruel*”

Antes de abocarnos de lleno en las tensiones referidas a las situaciones de intervención en particular y cómo éstas generan una disputa entre las dos concepciones de la realidad, nos interesa comenzar a hablar sobre el lugar que ocupan los sentimientos en la disciplina y en la religión de manera notablemente diferenciada.

Casillas Cárdenas (2018) refiere a que la intervención “es el espacio donde se interconecta el profesional con el sufrimiento social o saberes de la vida de los sujetos, iniciándose así una relación donde se comparten significados simbólicos implícitos ante las situaciones problemáticas” (Casillas Cárdenas, 2018: 105); a partir de esto “por su hacer profesional es inevitable la exposición del trabajador social al estrés y sufrimiento que viven o han vivido los sujetos atendidos los cuales presentan alteraciones en las

áreas de afectos y emociones, cogniciones, actitudes, conductas y sistema fisiológico” (Gil Monte, 2003 en Casillas Cárdenas, 2018: 105). Comenzando con este primer aporte, podemos decir que de por sí los/as trabajadores/as sociales son propensos/as a verse afectados/as por las situaciones en las que intervienen. Por tal motivo, intentaremos observar cómo impactan las emociones y qué debe hacerse con las mismas según los preceptos profesionales.

Silvia de Riso (2006) hace foco en la actitud psicológica profesional. Con este concepto refiere a “una modalidad relativamente estable, coherente y organizada de sentimientos, pensamientos y acción, requeridas para desempeñar el rol” (Silvia de Riso, 2006: 7). La autora menciona que algunas profesiones, como Trabajo Social, Psicología, o Medicina, requieren capacidad reparatoria interna, ya que es necesario trabajarse a sí mismo/a, para que se procesen y elaboren experiencias vitales. “Un sujeto con una historia, una sensibilidad, etc. debe asumir una función en un campo interaccional, situarse en él desde su historia y un modelo teórico técnico que guía su acción.” (Silvia de Riso, 2006: 8). Esta actitud psicológica entonces se conjuga con la interacción de la persona, un marco teórico, y el rol en el campo de trabajo.

Un elemento importante en la actitud psicológica profesional es la distancia óptima, la misma es definida como “el suficiente grado de identificación con la situación y los sujetos involucrados pero la suficiente distancia para poder operar profesionalmente, no sobreidentificarse, o eventualmente paralizarnos o adormecernos por el oficio” (Silvia de Riso, 2006: 78). En otras palabras, es una actitud o capacidad que debe tener el/la trabajador/a social para llevar a cabo su trabajo con mayor profesionalidad, tanto para sí mismo/a como para los sujetos con los cuales interviene.

Para ampliar esto creemos pertinente utilizar el concepto de transferencia, proveniente del psicoanálisis: “Teniendo en cuenta que ninguna persona se presenta en blanco sino que posee un capital que se pone en juego en su relación con el otro. La transferencia se produce en todo intercambio humano como reactualización de los estilos vinculares y afectos del pasado en las relaciones presentes y se demuestra en la

disposición de la persona” (Vacarezza, 2008: 3). En paralelo a esto, el/la profesional responde con la contratransferencia según como asuma los roles adjudicados.

No es nuestra intención ahondar en el psicoanálisis, pero si tener en cuenta este concepto para desarrollar la distancia óptima dentro del Trabajo Social. Para la autora citada en relación al tema de la distancia “estaría referido a los límites o alcances de esos lazos emocionales y su incidencia en la toma de decisiones a nivel profesional, momento en el cual el trabajador social debería mantener ‘la cabeza fría’ para poder pensar las mejores vías de solución para cada situación en la que debe intervenir” (Vacarezza, 2008: 3).

Podríamos inferir entonces, que un requerimiento para mejorar nuestras intervenciones es la de desarrollar y saber manejar estas capacidades, intentando separar lo más posible las emociones propias de las situaciones de intervención, por las que muchas veces nos vemos interpelados/as e influirían en la praxis misma.

En las entrevistas podemos ver algunos ejemplos en donde las trabajadoras sociales dan cuenta de cómo afectan en ellas algunas situaciones, que pueden ser un denominador común en una disciplina que de por sí, como ya comentamos, interviene con problemáticas complejas:

“Si, este año me llegó una situación de una chica que quería realizarse un aborto y la orienté adonde tenía que ir y demás para que la asesoren. Nadie me dijo nada porque nadie lo sabe, si un cuestionamiento mío interno de qué dirá la gente de la Iglesia que yo como cristiana... ¿está bien? ¿está mal? hasta dónde y cómo juega esto de la perspectiva que tiene la iglesia en cuanto a estos temas de la familia, del aborto, y un poco más de la formación y de la realidad que ve todos los días, son preguntas que me hago más interiormente” (Entrevistada 1)

“Yo estoy con crímenes de lesa humanidad y bueno, es difícil porque nosotros tenemos amigos desaparecidos en la familia” (Entrevistada 3)

“Hubo dos casos así que fue muy fuerte, cuando hay niños de la edad de mi hija ya no puedo. Cuando hay niños yo me excuso porque es muy fuerte, me pongo muy mal (...) Después con gente psiquiátrica, pero psiquiátrica del Borda entendés, me pasó el otro día en un arresto que entré a la casa y la señora estaba desnuda” (Entrevistada 1)

“Lo que ha pasado es que como trabajamos de dos o de a tres estás agotado porque a veces tenés cinco, seis situaciones muy duras, muy tremendas, dejás que tu compañero ponga el cuerpo y después te recuperás y volvés” (Entrevistada 4)

“Como nunca había trabajado con niñez hay situaciones donde me voy muy movilizada, algunas situaciones de abuso de violencia que vienen de hace muchos años, situaciones de violencia de género muy jodidas. Y si bien uno lo va laburando con los años y con el tiempo, pero es capaz como ir laburando eso, tenés días que te vas sobrepasada” (Entrevistada 5)

“Tampoco es que me pongo a llorar delante de la persona, pero no lo oculto. Si me genera emoción me emociono, se me han llenado los ojos de lágrimas, si me dan ganas de abrazar al otro no lo hago por respeto, pero sí le demostrás de alguna manera que estás para ayudarlo y apoyarlo” (Entrevistada 6)

“Y me ha pasado de ver un hombre tirado que pensé que ya no estaba con vida y me dice “¿Vos creés en Dios?” Y yo, sí, cómo que no, y me dice, “yo era cristiano” y me cuenta su vida, “yo le pedí a Dios anoche que si él existía me envíe alguien que me dé palabras de ánimo porque yo me quería quitar la vida y llegaste y nos pusimos a hablar y te conté que fui cristiano, y te estoy contando esto porque es lo que le pedí a Dios que alguien viniera y me dijera que la vida vale, que Dios me ama”, y me fui del rol profesional, si esto algunas compañeras lo sabían, y algunas ultra feministas me acribillaban. Pero él no

quería paradores ni nada de eso, él quería una esperanza. Y a veces yo pongo el paño y digo este no es mi rol profesional” (Entrevistada 7)

“Hace unos años una madre dijo que quería realizarse un aborto, y no se pudo revertir y eso fue duro” (Entrevistada 8)

“El accionar posterior de esos organismos de protección vulnerabilizaban, desprotegían de una manera tan dramática que estabas entre la espada y la pared. Porque además de todo no es que ese chico estaba bien y que si vos no hacías la denuncia el pibe estaba bárbaro. No, el pibe estaba en una situación de desprotección. Entonces estás entre dos situaciones que ninguna de las dos te sirve, y sos testigo, directamente responsable de esa situación. En un primer nivel sí, pero sos un capilar de ese poder perverso y llegué a un punto donde flaqueé. Pero llegó un punto que lo que más me hacía ruido era esta cuestión frente a Dios” (Entrevistada 9)

Mientras que en esta disciplina, al igual que en otras, mantener las emociones lo más alejadas posible de la situación de intervención supone que mejorara o profesionalizará la praxis, en la religiones cristianas es algo que se resignifica. Nicolás Viotti (2017) expone que muchas veces “se entiende a la emoción como resultado de una combinación de agentes que suponen la presencia de fuerzas como el Espíritu Santo y la Energía” (Viotti, 2017: 183).

Entonces, puede decirse que desde las instituciones religiosas se promueven las emociones y la expresión de la afectividad, tomada desde una perspectiva relacional entre lo interior (ánimico-mental) y lo sagrado, ya que sentir significa, de una u otra manera, estar en presencia de Dios.

Retomando en lo que concierne al momento de intervención, creemos que es necesario traer a Mercedes Nieto (2017) quien sostiene que tampoco es un requisito

imprescindible extraerse completamente de la capacidad misma de sentir. La autora se explayará en el concepto de “cercanía óptima”, esta es: “la suficiente cercanía para afectar y dejarse afectar, pero también para no confundirnos, fusionarnos y sobre-identificarnos con la situación y los sujetos” (Nieto, 2017: 1). La conciencia de esta cercanía actúa de manera preventiva en una relación necesariamente asimétrica en cuanto a los roles, pero que implica una presencia genuina y afectiva. Aquí se tiene en cuenta que el/la profesional “también es persona con afectos, los cuales se pondrán (y es preciso poner) en juego a la hora de vincularse” (Nieto, 2017: 1).

En los diferentes fragmentos que mencionamos de las entrevistadas, pudimos ver como las trabajadoras sociales se vieron afectadas y conmovidas por diferentes situaciones, criticando y cuestionando su accionar como profesional o cristianas, y optando por distintas salidas: excusarse, intentar sobreponer su quehacer profesional ante sus emociones, pasar la situación a otro/a colega, o como una de ellas mencionó, “correrse” del rol. Acerca de esto Mercedes Nieto (2017) dirá que existen algunas “claves” que ayudan a sortear estas tensiones: trabajar con otros y otras (para sumir una posición colectiva que implique metodologías y estrategias), la formación teórica metodológica, y la capacidad de trabajarse a sí mismo/a, pensando que nos moviliza de las personas con las cuales intervenimos, para poder llegar a elaborar alternativas en torno a eso.

También quisiéramos retomar el concepto de intervención de Susana Cazzaniga (1997) donde expresa que el origen de la intervención “está atravesado por el lugar que esa profesión tiene asignado en el imaginario social. Esto es, la construcción histórico-social que de esa profesión se ha realizado: funciones, características, práctica, resultados esperados” (Cazzaniga, 1997: 15) y sumar a esto lo que una de las entrevistadas comenta de la profesión al momento de la elección de la carrera:

“Una compañera dijo me gustaría ser asistente social aunque no sé si lo soportaría porque como que no tenés que tener sentimientos para ejercer esa

profesión porque es una profesión que saca a los niños de sus madres, y yo dije que profesión tan cruel” (Entrevista 7)

Desde el imaginario social[7] se supone que los sentimientos deben ser algo que no roce al profesional justamente por las situaciones con las que trata, aunque claro está que muchos de los imaginarios que rodean a la profesión sean equívocos.

Lo que buscamos con esta relación es poder ubicar en la historia de la profesión de donde proviene la idea de que una intervención es “más profesional” cuando se encuentra alejada de las concepciones que la enlazan a las intervenciones o concepciones religiosas o clericales. Esto sería una suerte de “evolucionismo disciplinario” que no suelen tener directamente otras profesiones que intervienen en las relaciones sociales y que atraviesan situaciones similares en cuanto a las tensiones emocionales.

2.3.3 “Yo acompaño los derechos”: La Objeción de Conciencia en la intervención

Esta categoría, a diferencia de otras que surgieron espontáneamente en las entrevistas, fue propuesta por nosotras para preguntar puntualmente si fue un recurso utilizado.

Todas las entrevistadas han contestado que no han recurrido a la Objeción de Conciencia, indicando que se encuentran en sectores donde particularmente no es necesario:

“En realidad yo estoy en Desarrollo Social, no en salud, entonces no” (Entrevistada 2)

“No, porque en los casos que te estoy comentando no es necesario”
(Entrevistada 9)

Cebolla Bueno (2011) define objeción de conciencia como “negativa inequívoca de un individuo a realizar el mandato jurídico de una norma al considerarla contraria a sus convicciones ideológicas, religiosas o morales” (Cebolla Bueno, 2011: 139, en Villafañez Conde, 2015: 34). Esto puede comprenderse por un lado como un derecho del profesional, pero también como una necesidad que debe ser abastecida y asegurada para su protección.

Entendiendo que se debe a cuestiones vinculadas a lo religioso, moral o ideológico, no contemplamos dentro de esta definición a testimonios que refieren a cuestiones personales, como no tratar situaciones pertenecientes a una población etárea similar a la de su hija, por ejemplo. Sólo en una entrevista, una profesional expresó lo siguiente:

“Por un tema de una interrupción... de un aborto, hace un par de años, yo le dije a una compañera te lo dejo a vos. También desde el ministerio, yo tengo una posición digo, si soy trabajadora del ministerio tengo que poner todos los recursos independientemente de mi perspectiva personal, entonces bueno, creo que una sola vez que le dije a mi compañera ‘tomá, hacelo vos’, al trabajar en equipo se da eso. Pero bueno fue la única vez” (Entrevistada 1)

El concepto tiene su raíz en aquellos que se negaban a participar en una guerra, en contextos totalitarios amparándose en una ideología pacifista. Esto, mirándolo desde la actualidad, genera una serie de conclusiones: que se ejerce contra el Estado y no desde el Estado, que debe ser formulada por personas que no eligieron pertenecer a una clase de sujetos obligados y no por quienes eligieron desempeñarse en un servicio

que se halla obligado a efectuar la prestación, que opera en cuestiones que no afectan derechos de terceros y no obstaculizando desde el monopolio de la profesión la efectivización de políticas públicas (Bigalli, 2017).

Esto nos parece interesante ya que, contrastado con el testimonio de la entrevistada, ella reconoce que desde el Estado no puede anteponer su posición personal, entendiendo que como profesional debe priorizar a las personas con las cuales interviene y los derechos de las mismas. También analizando la cuestión institucional, cabe destacar que la entrevistada tuvo la posibilidad de derivar esta situación porque el trabajar de manera grupal se lo permitía. Podríamos preguntarnos entonces qué sucede en aquellos espacios de trabajo donde esto no ocurre, ya sea porque no existe la cantidad suficiente de profesionales o porque no se cuenta con la variedad de miradas necesarias sobre una temática como para evitar que los/as usuario/as prescindan del accionar de trabajadores/as sociales capaces de intervenir en estas cuestiones.

Por otro lado, para autores como Esquivel y Mallimaci (2017) “Ponderar el derecho a la objeción de conciencia y extenderlo en su dimensión institucional supone un retroceso gravoso sobre las libertades y los derechos individuales. Y compromete el cumplimiento de derechos sexuales y reproductivos que las leyes garantizan” (Esquivel y Mallimaci 25: 2017). Esto nos trae otro testimonio en el cual la entrevistada hace referencia a un trabajo anterior:

“Lo que si me pasó hace muchos años que fui al Centro de Salud, y yo trabajaba en una organización católica y fui a decir qué posibilidades había de atadura de trompas y de este tema anticonceptivo con métodos y me dijeron que como voy a pedir eso en este lugar católico. Esto es al revés de la objeción de conciencia, mi conciencia es que la persona cuente con lo que requiere” (Entrevistada 4)

Además que entendemos a la objeción de conciencia como un derecho individual del/de la profesional, no lo hacemos así de manera institucional,

compartiendo la visión de los autores citados, ya que las personas con las cuales se interviene se verían afectadas de manera directa.

Por último, algunas de las trabajadoras sociales han indicado que si bien sienten desacuerdos con las formas en que las personas desarrollan su vida, dicen respetarlas y no tener inconvenientes en trabajar con las mismas:

“Yo acompaño los derechos que como sociedad entendemos que hay, puedo no estar de acuerdo y no me ha tocado todavía decir “esta situación no la puedo llevar adelante y si otra persona lo puede hacer buenísimo”, no me ha tocado estar. Si tengo compañeras que están con parejas de su mismo sexo y no tengo inconvenientes en trabajar con ellas, no lo veo como un impedimento o un obstáculo” (Entrevistada 2)

“Porque en cuanto entiendan que en la sociedad se dictan leyes como fue la del matrimonio igualitario, si está reconocido como un derecho del ciudadano, no me ha tocado netamente trabajar en esas áreas así que no tuve ningún conflicto. La verdad, me parece sobre todo en las estudiantes universitarias, cuando empiezan a hablar de su posicionamiento de sus cosas, porque yo apunto en algunas carreras y materias que están haciendo (...) seminarios de género y de cosas, y hablan del empoderamiento de la mujer, jamás las escucho, jamás las contradigo, me parece que tiene que ver con el respeto a la ideología del otro. Es su manera de que está internalizando esa ideología, la está comprendiendo, su cosmovisión del mundo, entiendo que es distinto al que yo tengo. Capaz porque tengo cintura en esas cuestiones. Con colegas capaz que sí, porque conocen tu vida y tu forma de pensar. Pero con la gente no, los escucho y entiendo que el otro es otro” (Entrevistada 7)

“Si en un país algo es ilegal vos no te podés imponer a eso porque es una institución pública. Pero vos no podés imponer a la persona o a la familia el modelo de familia que vos tengas, es totalmente fuera de lugar. Si vos sos

profesional tenés que ejercer la situación como está normatizada, y si no, no la ejerzas” (Entrevistada 9)

2.3.4 “si yo llego a decir que no estoy a favor del aborto me comen cruda”

Evitando Tensiones

Un hallazgo de nuestra investigación resultó la encriptación de las opiniones personales y las identificaciones religiosas cuando se suscitaban tensiones con la ideología institucional.

En lo que refiere a las instituciones laborales, podemos citar algunos ejemplos:

“La verdad es que no me siento como muy cómoda, si tal vez en grupos, trabajamos siempre en equipo, y tengo la suerte de tener dos compañeras que sí son como bastante abiertas y que incorporan y pueden escuchar una voz diferente, y la verdad poder abiertamente mostrar mi posición, prefiero tal vez porque es un tema que abre un montón de preguntas entonces yo tampoco tengo una posición definida tampoco puedo plantear mi perspectiva porque tengo más dudas que cosas claras. Con el tema de la IVE obviamente que si planteara un ‘Salvemos las dos vidas’ ahí es la muerte digamos, aparte está la cuestión del gremio que están constantemente dando vueltas en la oficina y es difícil, yo no me siento como en la libertad de poder hablar. Salvo con compañeros o amigos que son como más gente de confianza y el diálogo es como más abiertos para pensar juntos porque no es que tengo esto y tengo un fundamento para mi posición, como para debatir digamos. Pero no, abiertamente al conjunto de los trabajadores sociales que están en la oficina, no. Creo que lo haría con mucho... no, no lo haría, no siento que vale la pena pero no, ya se todas las cosas que me van a decir. No creo que sume, entonces creo que no” (Entrevistada 1)

“Por ahí, yo en los ámbitos que me muevo en el Patronato son en mi delegación y después soy delegada gremial, entonces voy a las reuniones de ATE, entonces el perfil profesional de las reuniones de ATE obviamente tiene una militancia política, una participación en las organizaciones de base y si yo llego a decir muy abiertamente que no estoy a favor del aborto me comen cruda”
(Entrevistada 1)

“Yo no tengo una línea abortera en la delegación, yo no tengo un pañuelo verde en la delegación, entonces es fácil poder hablar, no tengo ese conflicto. Cuando voy a las reuniones del gremio si, ahí sí, y ahí no hablo. Yo lo que voy sintiendo es que del otro lado hay mucha violencia y mucho ataque entonces es muy difícil expresar mi posición. Pero bueno, nuestro motivo de reunión es otro, entonces me trato de concentrar en lo que tenemos que hacer, no en lo otro” (Entrevistada 3)

Retomando los aportes de Cazzaniga (1997) en torno a que la intervención está condicionada según los imaginarios sociales que la atraviesan, podemos pensar cuáles son esos imaginarios que vienen de parte de los/as colegas o del colectivo profesional en general, acerca de las opiniones, pensamientos e ideologías que un/a trabajador/a social debe tener para que las acciones en la intervención propongan autonomía y no la cancelación de la misma.

La ideología, tiene la función de “asegurar el consenso social, construyendo el modelo de lo social, un paradigma, que defina las posiciones sociales al mismo tiempo que las justifique” A su vez, “podrá reconstruir una violencia simbólica no menos radical que la de ciertas religiones: el enemigo opuesto a los intereses y valores al grupo legítimo se convierte en una figura tan condenable como el infiel” (Ansart, 1989: 103).

En los testimonios citados, podemos preguntarnos qué lugar tienen las trabajadoras sociales en las instituciones para poder expresarse, cuando están regidas

por una línea ideológica tan clara, y cómo esto afecta en la intervención. Autores de la Psicología Institucional como Crozier, indican que cuando hay enfrentamiento entre dos ideologías opuestas, la norma institucional a la que los/as trabajadores/as deben someterse intervendrá e incidirá en el resultado del enfrentamiento. Sin embargo, destaca que “todo miembro de una organización posee cierta cuota de poder por mínima que ella sea” (Acevedo, 1999: 5). Es decir, que mientras las trabajadoras sociales tengan libertad para manejarse, su ideología, aunque no esté expresa para el resto de la institución, puede verse impresa en la intervención.

También otras profesionales han expresado que en su lugar de trabajo pueden discutir y expresar sus opiniones de distintas formas:

“Sí, a nivel ideológico con las colegas hemos discutido un montón de cuestiones, que con sus creencias, con sus valores, su espiritualidad”
(Entrevistada 7)

“Sí, se puede hablar, quizás no es un tema de todos los días, pero se ha hecho un taller el año pasado en torno a la ley de despenalización del aborto, yo no soy de bajar línea, esto está bien, esto está mal, doy mi opinión, y voy por valorar la vida y por el valor de la vida y respeto que otro opine de otra manera, pero no tengo problema en dar mi opinión respecto de otro tema en particular”
(Entrevistada 8)

“Sí, me siento en libertad, incluso saben que soy evangélica con todo el prejuicio que eso genera, hay mucha atea militante digamos, nos podemos cargar mutuamente. Ahí sí, como no me meto con los pacientes, ahí sí que me meto con mis compañeras. Es una relación de par, afectiva, me meto a decir “¿por qué hacés tal cosa?, después no te quejes de tal otra” (Entrevistada 9)

Retomando los aportes de Mercedes Nieto (2017) para una mejor intervención podemos decir que estos espacios son más propensos para desarrollar las “claves”

propuestas: conocer la perspectiva de cada profesional, trabajar en grupo, establecer estrategias, marcos teóricos, y metodologías en común.

2.3.5 “yo primero voy a agotar la instancia papa-mama” – Encontrando Coincidencias

Gabriela Irrazábal (2015) analiza en una investigación sobre los comités de bioética donde participan profesionales de la salud de procedencia católica, que los mismos “ponen en práctica y llevan adelante una misión evangelizadora para transmitir valores de la Iglesia Católica y “llevar su mensaje al espacio público” (...) Estos significados y representaciones católicos quedarán plasmados e inscriptos en los cuerpos de los individuos sobre los cuales se toman decisiones” (Irrazábal, 2015: 70).

Encontramos algunas intervenciones u opiniones de las profesionales que coinciden con las visiones de sus propias iglesias, que si bien no podemos hacer una relación directa entre la influencia de la religión en el quehacer profesional, tiene importancia ya que, reproduciendo las palabras de Irrazábal, tienen consecuencia sobre las personas con las cuales interviene.

Podemos mencionar algunos ejemplos:

“Nosotros entrevistamos para hacer la cuestión hormonal, y de repente se hacía sin evaluación de todo lo social, lo psicológico, con pibes muy jóvenes donde ves que viene todo muy mezclado, lo patológico. Que no es ‘ay yo tengo la elección...’. Yo creo que es una temática que ahora salió a relucirse, que hay mucha nueva bibliografía, pero la verdad es que vos cuando conocés a los pacientes es bastante complejo. Vos ves patologías previas muy complejas, situaciones familiares muy complejas, mucha cosa de autoagresión previa, donde vos no sabés si ese accionar sobre el cuerpo tiene otras implicancias que vienen a ser otra cuestión” (Entrevistada 9)

“Las mujeres que deciden tener hijos solteras, sin el padre. Y ya ahí me pregunto por el hijo, ¿Cómo va a transmitir eso con el hijo? Es una posición muy egoísta, pero eso para mí” (Entrevistada 9)

“Con respecto al matrimonio igualitario no tengo ningún problema. Ahora, a la hora de tomar las decisiones yo primero voy a agotar las instancia papa-mama, mama mono parental, papa mono parental, yo voy a agotar esas instancias, pero no porque tenga algo, porque yo tengo que pensar en el niño, yo no puedo pensar en los adultos, para pensar en los adultos hay otras personas. Yo cuando llego a una adopción tengo que pensar que es lo mejor para el niño. Yo creo que hoy por hoy, socialmente, no está instalado. Entonces, yo tengo un nene que estuvo años en una institución...son cuestiones que todavía se sigue discriminando, yo no puedo al nene sumarle algo mas, entonces, te vuelvo a repetir, yo no puedo pensar en el deseo del adulto, el deseo del adulto que lo resuelva en terapia” (Entrevistada 10)

“No sé si es tan natural o maravilloso [hablando de la homosexualidad] si puede haber una problemática psicológica, que quien lo manifiesta como elección no lo manifiesta como eso. Cuando hay montón de bibliografía que dice otra cosa, discutimos más desde la ciencia, hay un cambio de paradigma que se ve con el tiempo” (Entrevistada 9)

Podemos inferir que estas respuestas van de la mano de lo que Juan Marco Vaggione (2009) define como secularismo estratégico, donde “discursos científicos, legales o bioéticos tienen un papel privilegiado en las políticas de la sexualidad, lo que implica un desplazamiento, aunque sea puramente estratégico, hacia justificaciones seculares” (Vaggione, 2009: 35).

El autor argumenta que, sobre todo en materia de derechos sexuales y reproductivos, para justificar un único modelo de familia se suelen usar desde la Iglesia Católica (aunque también lo extiende a evangélicos pentecostales conservadores)

argumentos puramente seculares a partir de los aportes de distintas disciplinas, lo que rompe la lógica tradicional de oponer religión y secularización.

Acerca de una de las temáticas traídas de las entrevistas, Vaggione (2009) se expresa: “El tema de la adopción por parte de las parejas del mismo sexo ha sido otra temática donde la oposición del activismo religioso utiliza argumentaciones científicas. El objetivo general de estas investigaciones es demostrar que los homosexuales, solos o en parejas, no están en condiciones de ser progenitores a través de probar la existencia de daños a los menores. Entre ellas se sostiene que ante la inexistencia de un hombre y una mujer proporcionando los roles adecuados, los menores se desarrollarán con dificultades para desempeñar los roles tradicionales en futuras relaciones. Asimismo, algunos estudios enfatizan la alta inestabilidad y tasas de divorcio en las parejas homosexuales” (Vaggione, 2009: 43).

En los testimonios, ninguna de las profesionales evocó directamente a su religión o a la concepción del mundo que tiene a partir de su relación con esta (sí lo hicieron otras para decir que no afectaba en la intervención), lo hacen apelando, por ejemplo, a la Psicología.

2.4 Tensiones en la institución religiosa: *“Lo que pasa es que ser trabajador social católico es muy conflictivo”*

Ya habiendo hecho un recorrido por la universidad y la institución laboral, continuaremos tratando de analizar lo que sucede en la institución religiosa. Veremos cómo la organización interpela a la profesional y como ella reproduce las prácticas de la propia religiosidad en su vida y sus opiniones concretas.

Todas las profesionales desarrollan tareas o mantienen vínculos con sus respectivas instituciones:

“La Iglesia tiene un Centro Cultural Cristiano que funciona en el barrio Ejército de Los Andes que se hace una merienda, juegos, y un espacio de reflexión también bíblico y con algunos valores que les sirvan un poco más para la vida cotidiana de ellos” (Entrevistada 1)

“Realizaba talleres para jóvenes en cuanto al cuidado del cuerpo, y para las mujeres temas de autoestima, valores, también violencia de género” (Entrevistada 2)

“Estoy en una comunidad que hace dieciséis años que camina, siempre participé desde que tengo uso de razón en la Iglesia, pero este es un conocimiento absoluto” (Entrevistada 3)

“En este momento no estoy militando la fe de manera institucional pero siempre estuve más ligada a la Iglesia Católica en la Compañía de María, de hermanas monjas (...) Por conocidos en su momento que siempre me pedían intervención, fue la Congregación que trabajó siempre en Barrio Mitre y yo ahí sigo de voluntaria” (Entrevistada 4)

“Coordino un grupo de jóvenes que tienen entre veinticinco y treintaicinco años, hay muchos grupos de jóvenes, hago por un lado eso, por otro lado estoy a cargo en mi zona del servicio de la diaconía social. Ese servicio lo que se propone es salir a la población y pensar algún proyecto social concreto” (Entrevistada 5)

“Yo integré muchos equipos y hoy estoy en contacto con toda la gente que integraba esos equipos. Después hay reuniones mensuales o anuales, yo a las mensuales no puedo ir por una cuestión de tiempo, a veces voy a una que otra, a las anuales trato de ir porque ahí van todos los que han sido parte de un retiro. Lo que sí, mis grandes amigos, que son como mi segunda familia, son todos de ese movimiento” (Entrevista 6)

“Hace muchísimos años estoy involucrada en lo que es el servicio a la comunidad. En principio en mi adolescencia trabajando con niños en mi juventud y después también como que amplié los grupos de servicio y he trabajado mucho con mujeres, mamás solas, viudas...” (Entrevista 7)

“Ahora doy catequesis de niños ahí en Castelmonte, hace cuatro años que doy catecismo, y ese es mi recorrido. Y también estoy dando Catequesis del Buen Pastor que es una metodología diferente que estoy dando, una parroquia en Agronomía que se llama San Juan Maria Vianney, de pedagogía Montessori” (Entrevista 8)

“Hacemos retiros de mujeres, en realidad empezamos con estudios bíblicos que se fue desgastando por tiempo. Los encuentros se dieron porque tenemos un lugar mayoritario más que los hombres en la iglesia” (Entrevistada 9)

“Asisto a la reunión los días domingo. Voy al Campus que es un grupo que lee la Biblia, hay un intercambio” (Entrevistada 10)

Por lo cual, todas las trabajadoras sociales cumplen con los requisitos para considerarse cristianas “practicantes”, no teniendo una simple afinidad religiosa sino una participación activa dentro de una comunidad.

2.4.2 Modelos de familias en las Iglesias: *“Familia monogámica heterosexual. Es ese el modelo de familia”*

En las entrevistas una de las preguntas que hicimos fue sobre la concepción de familia de las instituciones religiosas para contrastarlo con las visiones de las trabajadoras sociales.

Las visiones institucionales en algunos casos rondan en torno a lo que se denomina familia nuclear patriarcal, como lo mencionamos en el capítulo anterior, donde “el rol de padre-marido-proveedor del hombre adulto es complementado por el rol de la esposa-madre-ama de casa de la mujer adulta. Según ese modelo, los hijos e hijas deben ser cuidados por la madre, irán a la escuela, para luego dejar el hogar paterno al establecer sus propias familias” (Jelin, 2012: 50).

Para la autora, la familia es receptora de políticas sociales y modelos de producción, y no una unidad aislada. Si bien no está vigente, quizás, desde el modelo de división del trabajo de hombre como único proveedor y mujer ama de casa, sí se sostiene el modelo de familia heterosexual con hijos/as.

Según los testimonios de las profesionales, no sólo se tiene ese modelo sino que se realizan actividades y se tienen actitudes para promover a la llegada del modelo:

“Familia monogámica heterosexual. Es ese el modelo de familia y se estimula desde los mensajes y se reproduce también desde toda la gente que conforma la iglesia. También está esto de sostener si hay alguna problemática en la pareja buscando la ayuda de Dios y tratar de solucionar para que la pareja pueda funcionar; hacen reuniones de matrimonios y de novios también” (Entrevistada 1)

“Y...hay una de mínima y una de máxima. La de máxima es la familia obviamente católica, tipo, papá y mamá y demás. Pero el movimiento tiene todo tipo de familia: mono parentales, disfuncionales, bueno, como es la sociedad. (...) se trata de que se vaya acoplando a la visión de la Iglesia, si hay que tramitar una anulación...Hay familias que no están casadas y llegan al movimiento y no están casadas. Y si quieren iniciar un camino se tienen que casar. Porque uno de los requisitos que tiene para llegar a comunidad de vida es que vos tenés que tener tu estado civil definitivo, si querés ser soltero, si querés ser casado y llegás a la comunidad de vida te tenés que casar” (Entrevistada 3)

“En los medios populares tienen esa de encontrarse con lo que es la familia y con lo que las personas te dicen que es su familia. En los grupos más de parroquia y de colegios tienen la concepción tradicional de mamá papá hijos”
(Entrevistada 4)

Elizabeth Jelin (2012) también expresa que “Más allá de los aspectos institucionales y las prácticas de la vida familiar, existen valores sociales e ideologías expresadas en las imágenes de la familia “normal” o aun “natural”. Al naturalizar un cierto tipo de familia, otros tipos son estigmatizados” (Jelin, 2012: 47). En muchas instituciones, se reproducen estas estigmatizaciones:

"Hay mucha gente en el movimiento que juzgo los métodos de fertilización asistida de estos hermanos y la verdad es que yo no soy quien para juzgarlos, ya demasiado... solamente el que está ahí sabe lo que es. Vos imaginate, te casás en Dios, tenés un noviazgo en Dios, todo en Dios, en Dios y un análisis te dice 'bueno, se viene la cuesta arriba'. Todas tus amigas quedan embarazadas, todos tienen hijos, pasan los años, los demás, su familia se proyecta, ¿Y vos? (...) Había una vez que una de ellas me dijo llorando, ya no sé que soy, si soy una pareja, si soy una familia (...) Ya tiene la cabeza limada para que alguien venga y les diga como escuché una vez '¿No pensás que son dos hijos muertos los que vos te estás haciendo la fertilización?'” (Entrevistada 3)

“En la congregación hay una persona que está en la junta pastoral y es declaradamente gay. No sé hasta qué punto sabe la congregación. No es que se levantó y dijo “no soy heterosexual”, no sé qué pasaría si lo hiciera de ese modo. Hace dos años se hubiera armado un montón de quilombo, hoy dirían “y bueno” (...) Me duele también si lo tiene que esconder” (Entrevistada 9)

“En su momento cuando fue lo del Matrimonio Igualitario, no sé cuantos años tenía, fui con el grupo de la parroquia a manifestarme en contra, y pasaron los años y dije ¿Qué hice? ¿Por qué?” (Entrevistada 4)

“Yo misma al no querer formar una familia rompo con algunas ideas y no me cuesta ponerme en el lugar este. Que tener varios hijos no sería lo único posible. La imposición me pone muy mal, cuando una sociedad te impone determinadas cuestiones y me fui resistiendo también como pude porque uno hace lo que puede. Yo me fui de la Iglesia de Encuentro cuando cambia el pastorado y de repente se meten en mi vida. Yo estaba en una relación de noviazgo y nos invitaban como novios a comer y nos hacían preguntas y yo no venía de eso, me empezó a hacer ruido” (Entrevistada 9)

Por otro lado, hay profesionales que relatan que en sus comunidades tienen una visión de familia más amplia:

“Está empezando esto de cuestionar un poco los temas de género, de la subordinación de la mujer hacia el hombre, cuando en realidad lo que dice es “subordinaos unos a otros” o lo que está escrito es algunas tareas para la mujer y algunas para el hombre” (Entrevistada 2)

“Yo soy divorciada e hice el retiro después de estar divorciada” (Entrevistada 6)

“Si bien siempre decimos el papá y la mamá, la visión es sumamente amplia y a veces no están ni la mamá ni el papá, están con los abuelos. Una visión actual de familia que es quien acompaña al niño, hablar con el adulto que está a cargo del niño que a veces no son los padres” (Entrevistada 8)

“Es una mirada inclusiva, yo estoy en segundas nupcias y fui contenida por gente de la congregación y nunca vi que se juzgara o se señalara una situación similar” (Entrevistada 2)

En las entrevistas, se ha reflejado que las posiciones propias en cuanto a la categoría se han nutrido de las experiencias en la universidad, en los empleos, y en las mismas iglesias:

“Antes era un poco más cerrada de decir “esto está mal, no es bueno” o hay alguna disfunción familiar si hay una persona con una orientación diferente a la normal, de lo que es considerado normal, hasta poder entender, aceptar también desde la libertad del otro, no tanto haciendo el foco de por qué una chica es lesbiana o un homosexual, sino entenderlo y aceptar que son elecciones desde la libertad de cada uno, no anclar en su recorrido familiar de por qué salió así” (Entrevistada 1)

“Trabajé en adopción entonces ahí uno empieza a revisar esto de qué es una familia, qué es ahijar, cuál es el rol materno, el rol paterno que en realidad son roles de crianza, no algo estipulado o fijo y poder romper ese estereotipo estuvo bueno. Eran reuniones mensuales con familias anotadas con intención de adoptar (...) ahí me cambió el chip” (Entrevistada 2)

“Creo que en mi niñez y en mi adolescencia tenía una visión de familia más limitada, de familia tipo digamos. Y creo que cuando entré a la facu y empecé a laburar y me encontré con que la familia es una construcción social porque son los lazos con los que uno elige, con lo que uno se identifica, con la red... en ese sentido sí, más ampliada, no sé cual es bien la definición técnica pero sí creo que fue cambiando. El hecho de formarme en la facu y laburar siempre con pibes, incluso en el ámbito de parroquia, hizo que también me fueran dando otro aporte” (Entrevistada 5)

“Como siempre estuve en vínculo con muchos grupos familiares es muy difícil que haya cambiado. Porque al estar vinculada con familias desde lo religioso, familias desde la sociedad en general, las familias de las misiones, las familias de los lugares donde hayas ido a hacer alguna actividad. O sea, siempre tuve como distintos tipos de familias, distintas situaciones” (Entrevistada 6)

“Después la experiencia me ha dado y me ha curtido con mi propia historia, soy una mujer divorciada y me he dado cuenta que la vida tiene sus propios. El divorcio era impensable. Me lo ha dado el tiempo, la experiencia, mi propia historia y la madurez, ir viendo como el otro se desarrolla en la vida familiar. Mi idea de familia tipo ya cambió. De hecho mi familia somos mi hijo y yo, y nos desarrollamos como familia y desarrollamos nuestra espiritualidad, en todo lo afectivo, lo vincular que nos pasa. Somos una familia compuesta por una mujer y por su hijo, para mí era inconcebible verme un día del otro lado del mostrador. Con veinte años yo atendía a estas mujeres, y nadie tiene su vida programada, hay instancias que te superan. Para mí era inconcebible criar a un hijo sola, aún Dios sigue siendo superador a todo esto” (Entrevistada 7)

“La profesión y la experiencia, te da un montón. Yo siempre digo eso, en familia 2+2 no es 4. En cada situación es diferente y lo que aplicaste en una situación concreta no te sirve para la otra, y vos no lo podes creer. Todo el tiempo te ayuda como a ser creativo en las intervenciones, todo el tiempo tenés que decir “no, no, no, con esto vamos por acá”, o prueba y error...pero si, obviamente fue cambiando mi concepción de esto que te decía: “no la verdad que el pibe tiene que estar con su familia” y la verdad que no se si el pibe tiene que estar con su papa, por ahí no, no necesariamente” (Entrevistada 10)

2.4.3 “El desafío es que los cambios en la iglesia se dan desde abajo...desde las bases”– Disidencias permitidas

Otras de las preguntas que realizamos es si habían tenido conflictos en torno a las intervenciones realizadas en el trabajo estatal o a opiniones que iban en contra de la visión hegemónica institucional, las profesionales respondieron:

“No porque nadie se entera ni sabe cuales con mis intervenciones” (Entrevistada 1)

“No, porque como fue desde una perspectiva de derechos, la fe cristiana lo que implica es en ayudar a tu prójimo desde una perspectiva de derechos y de un marco legal” (Entrevistada 2)

“No, yo trato de no discutir porque no voy a cambiar tu forma de pensar, y a veces hasta me siento capacitada para cambiarla. Yo trato de no entrar en discordia. A veces no me gusta mucho lo que se está diciendo y soy de las que se callan, porque entrás en discordia” (Entrevistada 6)

“No, la verdad que no saben que soy orientadora social del colegio, pero tampoco es que yo estoy contando las orientaciones en las cuales intervenimos nosotros, yo tampoco es que cuento... puedo compartir alguna situación que otra pero no, para nada” (Entrevistada 7)

“No, al contrario, súper contenida. Yo no soy de hablar mucho tampoco (...) No soy la única que trabajo en el Estado entonces hay cosas que incluyen a todo trabajador estatal entonces hay comprensión mutua” (Entrevistada 9)

Muchas de las profesionales dentro del ámbito religioso, al igual que en sus empleos, deciden no hacer comentarios acerca de sus intervenciones o sus opiniones. Sin embargo, hay casos donde estas visiones pueden problematizarse y cuestionarse:

“Somos muchos jóvenes... muchos haciéndonos preguntas sobre la familia, sobre esta idea de la familia más conservadora de otra época, de otro siglo. Lo que yo veo en los jóvenes y lo que yo lo vivo es rompiendo esas ideas más de otro tiempo” (Entrevistada 5)

“Es un tema que lo hablamos mucho y el desafío es que los cambios en la iglesia se dan desde abajo, como en todos lados, desde las bases. La estructura más jerárquica de la iglesia, ese es el desafío, que se mueva un poco. Pero los cambios son muy chicos, desde abajo, lentos” (Entrevistada 5)

“Hace un par de años me convocaron para ir a congresos internacionales, para espacios de mujeres, me convocaron y estaban muy expectantes de que les cuente mi experiencia con la gente en situación de calle, hará cosa de tres años desarrollé espacios en los cuales contaba mi experiencia, tratar de llevarle a la gente esto del amor al prójimo, ponerlo y desarraigarlos de cuestiones culturales como son el planero, la mamá luchona, las cosas que están muy culturalmente arraigadas como despectivas, ponerlos en el lugar del otro, ponerlos en lugar de derechos, no desmerecer al otro en su cultura de muchos hijos, de ser respetuosos en la historia del otro. Creo que me ha dado mucho el Trabajo Social...que me cuesta, sacarse esos prejuicios que uno tiene con la historia del otro, porque si primero lo juzgo desde donde llegó, capaz me ciega de ver por qué está ahí, en qué circunstancias, en qué contexto se crió. Hacen que vea por qué está en ese lugar” (Entrevistada 7)

Según Vaggione, “las comunidades religiosas son también comunidades de interpretación donde discursos y construcciones alternativas pugnan por legitimarse y donde los debates internos y las conversaciones son también posibles. Así la influencia del feminismo y del movimiento por la diversidad sexual se vuelve, también, discurso teológico que confronta al patriarcado y la heteronormatividad” (Vaggione, 2009: 21). De esta manera podemos observar cómo, en determinadas circunstancias, el espacio religioso es utilizado para discutir las visiones institucionales y desnaturalizar estereotipos instalados.

Por otro lado, la segunda entrevistada refirió a la perspectiva de derechos. La misma “tiene la capacidad de resolver en forma más concreta la superación de la consideración de las personas como meros ‘beneficiarios’ de programas sociales asistenciales, para que éstos sean conceptualizados como titulares plenos e integrales de derechos cuya garantía es responsabilidad del Estado y donde su expresión es la aplicación y no el enunciado. (...) Desde esta visión, la acción de las Políticas Sociales y la Intervención del Trabajo Social se centralizan en el sujeto de Intervención en tanto sujeto de derecho, desde una visión que se presenta como ampliada y que se funda en una nueva doble centralidad: Sujeto – Estado” (Carballeda, 2016: 2).

En esta misma línea, una de las profesionales (Entrevistada 2) menciona intervenir desde este enfoque y también destaca la noción de responsabilidad que tiene frente al sujeto, anteponiéndolo ante cualquier implicancia personal, porque entiende que si no sería vulnerar su derecho, como pudimos ver en la objeción de conciencia. Si bien en este caso puntual refiere a un marco legal (algo que no puede negarse, porque se encuentra sancionado por ley), podrían también mencionarse prácticas que pueden considerarse desde lo singular un derecho pero que no necesariamente estén sancionadas, o directamente prohibidas, para las cuales también se podrían pensar estrategias.

Hasta aquí vimos las tensiones generadas a nivel de definiciones de familia, intervenciones y concepciones propias. A continuación intentaremos teorizar acerca de cómo se conjugan estos aspectos según las creencias y prácticas de las trabajadoras sociales.

Para Vaggione (2009) “un fenómeno significativo cuando se consideran las relaciones entre sexualidad, religión y política es el cambio que se ha producido a nivel de las creencias religiosas. Más allá de lo que sostengan las jerarquías de las distintas religiones, los sistemas de creencias son porosos y permeables a los cambios culturales. Si bien la modernidad no ha implicado un retraimiento de la identificación religiosa, se ha dado un mayor nivel de autonomización y reflexividad en las formas de creer. Para algunos lo que se ha producido es un desplazamiento desde lo institucional a lo personal, en el cual lo religioso sigue siendo relevante pero los creyentes lo combinan y negocian de maneras diversas superando la dependencia de las autoridades religiosas. Se quiebra la aceptación pasiva de las doctrinas, si alguna vez existió, y se produce un mayor nivel de autonomía en la construcción de las identidades religiosas” (Vaggione 2009: 22). Esto puede verse tanto a nivel personal (las profesionales que adhieren a la fe y a las instituciones pero no a sus doctrinas por completo) como institucional (que hacia adentro de las instituciones aceptan personas que no se adaptan a su ideal de familia). El autor citado refiere a la modernidad, y no nos parece un dato menor, ya que es un

momento histórico en donde comienzan a consolidarse distintos procesos de individualización.

Según Vanesa Lerner (2017), “las teorías sobre desinstitucionalización entienden que con los procesos de globalización y el advenimiento de la posmodernidad, la institución ha dejado de explicar lo social en general y la vida religiosa en particular (...) Se produjo una desregulación del campo religioso donde no existen monopolios. Las fronteras se hacen porosas y difusas.” (Lerner, 2017: 1351). Es decir, no es que por pertenecer a una institución significa que un individuo reproducirá en sus prácticas y sus pensamientos sus ideas y en su accionar cotidiano, y lo mismo ocurre con las instituciones. Por ejemplo, a partir de las entrevistas pudimos observar que dos Iglesias Evangélicas pertenecientes a los Hermanos Libres tenían distintas posiciones respecto de la familia y, por otro lado, como en una misma Congregación, como Compañía de María, también diferían en sus visiones las parroquias y colegios que a ella pertenecen.

Para Frigerio (2013), hay un sentido común de percibir “a quienes se autoidentifican de manera similar como conformando efectivamente un grupo que comparte determinadas características es una parte esencial de las cosas que queremos explicar y no aquello con lo cual deseamos explicar a las cosas” (Frigerio, 2013: 8) y debe pensarse a la religión “no en términos de grupos sustantivos o entidades sino en términos de *categorías prácticas, idiomas culturales, esquemas cognitivos, marcos interpretativos, rutinas organizativas, formas institucionales, proyectos políticos y eventos contingentes*” (Braubaker, 2002: 167, en Frigerio, 2013: 8). Es decir, hablar de un grupo o religión en nombre de todas las personas que pertenecen a ella basándose en unas pocas características, hace que se pierda de vista la heterogeneidad que existe hacia dentro de la misma.

Para finalizar Algranti y Settón (2009) dirán que las instituciones religiosas se ven jaqueadas actualmente por dos procesos: el de individualización y desinstitucionalización por un lado, donde se tiende a relativizar las formas del creer; y por otro el de comunitarización, referido a “el agrupamiento de los creyentes en

comunidades que, en cuanto pequeños universos de sentido, funcionan como instancias de validación del creer, imponiendo normas y objetivos” (Algranti y Settón, 2009: 78). Y si bien todas nuestras entrevistadas están insertas en comunidades, no por pertenecer a estas son una reproducción fiel a las mismas.

CONSIDERACIONES FINALES

En la conclusión de uno de sus textos Adam Curle[8](1994) comenta haber intentado definir cuestiones relativas a los Derechos Humanos en términos intelectuales pero cree que junto con la mayoría de sus colegas han asumido este trabajo “por razones que no son principalmente intelectuales”

La carrera que hemos elegido nos resulta apasionante, siendo la paz, los Derechos Humanos y la Justicia Social ejes centrales en la misma, como así lo indica la, ya mencionada, Ley Federal de Trabajo Social 27.0621: “Entendiéndose como Trabajo Social a la profesión basada en la práctica y una disciplina académica que promueve el cambio y el desarrollo social, la cohesión social y el fortalecimiento y la liberación de las personas. Los principios de justicia social, los derechos humanos, la responsabilidad colectiva y el respeto a la diversidad son fundamentales para el Trabajo Social”.

Centramos nuestra investigación en la praxis de las trabajadoras sociales entrevistadas, sus prácticas religiosas, sus adscripciones a los postulados de las tradiciones cristianas a las cuales pertenecen y sus intervenciones dentro del ámbito laboral estatal en la temática familiar porque es algo que, en primer lugar, nos interpela a nosotras mismas.

En torno a esto seguimos a Viviana Barrón (2015) quien expresa que “las creencias sobre todo asumen la forma de cierto “deber ser” (...) una narrativa ejemplar que está incluida frecuentemente en el discurso científico, al determinar las conductas que tiene que llevar a cabo una persona, es decir, que tiene consecuencias sobre nuestras prácticas cotidianas, distinguiendo todo lo que es legítimo de lo que no lo es” y llama a preguntarnos como trabajadores/as sociales cuál es la motivación de la intervención con familias: “¿Será que tal vez la expectativa es llegar a tener familias normales

positivistas de la noción? ¿Se supone que la familia esté amenazada y hay que salir a defenderla para evitar la desintegración de la sociedad y la corrupción irreparable de las nuevas generaciones?” (Barrón 2015: 71) Entonces, es necesario expresar nuestras creencias, problematizarlas y cuestionarlas para revisar los significados de familia que culturalmente hemos asumido y conforman nuestros parámetros de acción. Tengamos o no un compromiso religioso, profesemos o no la fe cristiana, creamos o no en un Dios, en tres, o en veinte.

También consideramos oportuno recordar los aportes ya citados de Mercedes Nieto (2017), cuando entre las “claves” que propone para una intervención adecuada menciona la capacidad del/de la profesional para trabajarse a sí mismo/a, pensando qué nos moviliza de lo que les pasa a las personas con las cuales intervenimos, para elaborar alternativas en torno a eso. Esto es de suma importancia teniendo en cuenta que trabajamos con situaciones que nos interpelan a nivel emocional, personal y moral, y que como trabajadores/as sociales pondremos nuestros afectos en juego a la hora de vincularnos.

Es aquí donde nos preguntamos a partir del relato de las entrevistadas, ¿Cuál es el lugar que tenemos en el Estado (nuestro principal empleador, más allá de ser el analizado en la TIF) y sus instituciones para plantear estas problematizaciones necesarias, cuestionar nuestras motivaciones y expresar libremente nuestros pensamientos y dificultades ante una política pública? Asimismo en nuestra formación universitaria, sea o no pública: ¿Vemos estos conceptos en profundidad, a nivel de ponerlos en tensión con lo que nos va ocurriendo en las prácticas pre profesionales? ¿Nos damos la posibilidad de discutir nuestra propia formación previa y religiosidad personal? ¿Respetamos la diversidad que, según la ley, es fundamental para nuestra disciplina o sólo la defendemos cuando son discriminadas las poblaciones con las que intervenimos?

Uno de nuestros interrogantes y propuestas deviene de la falta de supervisión, definida esta herramienta por Claudio Robles (2007) como “un espacio de

problematización y reflexión crítica, tanto intelectual como afectiva, entre los integrantes del binomio (supervisor y supervisados) acerca de la relación instituyente-instituido presente en las prácticas sociales, así como la búsqueda de instancias superadoras en la actuación profesional” (Robles, 2007: 5). El autor indaga por qué ésta herramienta es escasa en el Trabajo Social a diferencia de otras disciplinas, e indica que esta actitud supone una onnipotencia, que pone un techo al desarrollo profesional, no reconociendo carencias e incertidumbres y cayendo en prácticas automatizadas y burocráticas.

Coincidimos con Robles (2007) en que la supervisión es una forma de cuidar nuestro cuerpo, ya que también de ese cuidado que nosotros y nosotras hagamos sobre nuestro cuerpo es que vamos a poder “cuidar” a otros y otras: “...pero si este cuidado no es debidamente problematizado puede persistir la idea/representación de una tarea para la que no hace falta más que tener sensibilidad” (Robles, 2007: 2). El autor atribuye esta falla al sistema de producción que “busca aumentar la cantidad de las intervenciones, en desmedro de la calidad y la profundidad de las acciones realizadas. El modelo neoliberal implementado en los últimos treinta años ha priorizado la mercantilización de las relaciones sociales, reduciendo todo al carácter de mercancía, incluso la producción de bienes y servicios, área en la que el Trabajo Social desarrolla sus prácticas” (Robles, 2007: 3).

Esta crítica que el autor hace al modelo neoliberal explica no sólo la falta de supervisión, a la que ninguna de las profesionales entrevistadas hace mención como herramienta posible para poder abordar sus tensiones y contradicciones, sino también diversas situaciones en donde las trabajadoras sociales se muestran inconformes y limitadas por la institución:

“Antes podías armar una intervención un poquito más amplia. Pero hoy es nada, hacés una entrevista con un montón de situaciones que la respuesta que podés dar es chapa, colchones y tirantes que encima tardan un año en llegar”
(Entrevistada 1)

“Si vos en la institución tenés el objetivo de la reinserción y no tenés recursos ni siquiera para tramitar una bolsa de alimentos, de qué coherencia me estás hablando. Esa es la eterna disyuntiva, qué hacemos cuando no tenemos recursos, entonces no laburamos. Bueno, pero vos aunque le pongas toda la onda, aunque pongas tus recursos, tu auto, hay una viabilidad institucional que hace que estas cosas no se puedan dar” (Entrevistada 3)

“La incomodidad es que este gobierno aumenta la pobreza y vos vas a esos lugares y te genera una angustia y una incomodidad como profesional tremendo, vas a dar respuesta en nombre del gobierno de hoy que te está engañando, que te está mintiendo, que está deteriorando la vida de la gente y de los más marginados” (Entrevistada 4)

“Primero que contamos con pocos recursos. Segundo que es una población muy difícil a la que tenemos que asistir, digamos que si vos llegaste a esta situación la pasaste muy mal o la estás pasando muy mal. Y al contar con pocos recursos vos tenés esto, esto y esto. Y la gente te dice no, yo necesito mucho más, es difícil” (Entrevistada 6)

Volvemos a destacar como citamos de Acevedo (1999) que mientras tengamos por mínimo que sea, un grado de autonomía, nuestras prácticas no sólo impactan en nosotras como profesionales sino en la población con la que trabajamos afectándolas directamente a ellas.

Por otro lado, gracias a los procesos de individualización en la modernidad, en la religión “todo se circunscribe a prácticas y experiencias individuales que darán cuenta de los principales cambios sociales” (Lerner, 2017: 1351). Es decir, que no por el hecho de ser cristianas practicantes y tener una fuerte pertenencia a una religión van a opinar y actuar de la manera que la religión “ordena”. En torno a esto Juan Cruz

Esquivel (2018) destaca la considerable brecha que existe entre las prácticas cotidianas de los/as propios/as fieles y los mandatos morales de las organizaciones religiosas.

Esto viene de la mano de los imaginarios sociales sobre la disciplina a los que refería Cazzaniga, hablar de una trabajadora social cristiana puede retrotraer a una persona conservadora, poco profesional, o “antiderechos”, incapaz de garantizar la autonomía de los sujetos. En torno a esto pensamos como habitualmente se hace referencia sobre despojarnos de los prejuicios de las poblaciones con las que trabajamos, pero poco se menciona sobre la tolerancia que nos correspondería tener entre los/las mismos/as profesionales y, más aun, la posibilidad de generar espacios que habiliten esto.

Además, no podemos cerrarnos a la posibilidad de que alguno de estos prejuicios no exista y se imprima en la intervención. Varios son los casos de personas provenientes de ámbitos religiosos cristianos que ocupan cargos políticos y reproducen estas ideas de políticas públicas orientadas hacia la caridad y solidaridad[9] tan lejanas a la perspectiva de derechos de la que la disciplina suele jactarse. Pensamos que el Estado, como institución que estuvimos indagando, es el que debería garantizar que estas perspectivas caritativas de la asistencia social se manejen distantes.

Para ir terminando queremos compartir lo expuesto por Juan Cruz Esquivel (2018) en el Congreso de la Nación durante el debate por la legalización de la IVE: “No se trata de esconder las diferencias sino de reconocer y legitimar esas situaciones que nos hacen enriquecernos como sociedad. (...) El Estado laico al no estar subordinado a ninguna religión en particular, lejos de negar lo religioso le permite respetar a todas las iglesias por igual y garantizar el más pleno ejercicio de libertad religiosa y de conciencia. La laicidad no implica el abandono del dogma religioso sino la posibilidad de que cada uno sea libre en la elección de sus conciencias. Y de eso se trata, de que cada quien pueda elegir sus libertades en base a su repertorio de creencias”.

Y por último, quisiéramos concluir este trabajo haciéndonos eco de lo compartido por el Profesor Norberto Alayon (2016) en la clase abierta que dictó en la Carrera de Trabajo Social de nuestra facultad, sobre los orígenes del Movimiento de Reconceptualización: "...también abrevaban algunos de estos católicos en el marxismo y algunos del marxismo comenzaban a comprender también que hay algunas cuestiones de los testimonios religiosos que son verdaderamente valiosos y que siguen teniendo vigencia en la actualidad (...) en el caso mío que no soy religioso, ya no me importa de dónde provenga la opción. Si la opción es de un judío, de un musulmán, de un ateo, de un homosexual, de un varón, de una mujer, de un joven o de un viejo, si la opción es por la construcción de una sociedad mejor, ahí tenemos que estar. En consecuencia, todos aquellos esfuerzos sumados desde una perspectiva religiosa, ideológica, o lo que fuera, en una línea de intento de contribuir por lo menos, modestamente, a posicionar la acción cívica y la acción profesional en una línea de la defensa de los intereses de todos, es absolutamente reivindicable"

El profesor también menciona como a partir de la reconceptualización algunos/as trabajadores/as sociales abandonaron las instituciones. Si bien el no hace mención a la iglesia en este punto, nosotras quisiéramos compartir esta reflexión haciendo dos salvedades: pensar en la iglesia cristiana cuando habla de Institución y en cristianos y cristianas comprometidos socialmente donde dice profesional.

"...Qué queremos decir con esto? Que aún con toda la complejidad y contradicciones los cambios se procesan en los espacios específicos donde actúan los profesionales. Si uno los abandona y los deja se hace más factible para los sectores tradicionales y conservadores sigan desplegando su práctica más quedantista, más inmovilizadora. Además porque las instituciones [las iglesias] son espacios de confrontación, son espacios de lucha, son espacios donde se dirime la posibilidad del cambio o de la preservación de lo existente. Es difícil la tarea; sí es cierto, pero ahí se da la disputa Pero de lo que no puede uno prescindir o renunciar es de la acción concreta de los profesionales [los cristianos y las cristianas] al interior de esas instituciones [iglesias]"

Y recordamos las palabras de una de las entrevistadas:

“Es un tema que lo hablamos mucho y el desafío es que los cambios en la iglesia se dan desde abajo, como en todos lados, desde las bases. La estructura más jerárquica de la iglesia, ese es el desafío, que se mueva un poco”
(Entrevistada 5)

“Que así sea”.

BIBLIOGRAFÍA

- Alayón, N. (1981) “Definiendo al Trabajo Social”. Buenos Aires, Humanitas.
- Algranti, J., Settón, D. (2009) “Habitar las instituciones religiosas: corporeidad y espacio en el campo judaico y pentecostal en Buenos Aires”. ALTERIDADES, 19 (38): Págs. 77-94. 2009
- Algranti, J. (2015) “El locus de las creencias. Reflexiones sobre las formas de adhesión al Evangelio”. Revista de la Facultad de Ciencias Sociales/ UBA. 2015
- Acevedo (1999) “Los Imaginarios Sociales: Vía regia para una hermenéutica de lo Institucional”, artículo de la cátedra. Psicología Institucional, Cátedra Ferrarós, Carrera de Trabajo Social. UBA.
- Ander Egg E. (1990) “Historia del Trabajo Social”. Buenos Aires, Ed. Humanitas.
- Andinach, P. y Bruno, D. (2001) “Iglesias Evangélicas y derechos humanos en la Argentina (1976-1998)”. Buenos Aires, La Aurora.
- Ansar, P. El Imaginario Social. “Ideologías, Conflictos y Poder”. Túpac. 1989.
- Basín, G., y Gemetro, F. (2010) “Reconocimiento igualitario de niños y niñas de familias comaternales”. En Derechos Humanos, Año IV - N° 10. Dirección Nacional del Sistema Argentino de Información Jurídica. Buenos Aires. Ministerio de Justicia y Derechos Humanos de la Nación.
- Barrón, V. (2015) “Significados de Familia: Perspectivas Religiosas y Culturales”. En La transición normativa y su impacto y la vida familiar. Elias, M.F. (comp.) Buenos Aires, Espacio Editorial.
- Bernetti, J.L. y Puigross, A. (1993) “Iglesia y Educación”. En Historia de la Educación en Argentina. Buenos Aires, Galern, Volumen V: Peronismo: Cultura política y educación.
- Bourdieu, P. (1994) “L’esprit de famille, Raisonspratiques. Sur la théorie de l’action”. París, Éditions du Seuil.

- Carballada, A (2016) “El enfoque de derechos, los derechos sociales y la intervención del Trabajo Social”. Margen N° 82 – octubre 2016.
- Casillas Cárdenas, O. (2016) “Intervención social familiar y estrés traumático secundario en trabajadores sociales: una aproximación relacional”. Margen N° 82 – octubre 2016.
- Cazzaniga, S. (1997) “El abordaje de la Singularidad”. Desde el Fondo, Cuadernillo Temático n° 22. 1997.
- Curle, A. (1994) “El campo y los dilemas de los estudios por la paz”. Gogoratuz, Publicación Gernika.
- De Risio, M. (2018) “Ley del Divorcio Vincular (1987) y Ley del Matrimonio Igualitario (2010). Evangélicos y Estado en el período democrático reciente”. En Sexo, drogas y religión. Debates y políticas públicas sobre drogas y sexualidad en la Argentina democrática, dirigido por Daniel Jones, 59-110. Buenos Aires, Teseo.
- De Risso, S. (2017) “Característica de la Operación Psicológica y Actitud Psicológica Profesional Encuadre y ámbito de Intervención”. Universidad Nacional de Entre Ríos. Facultad de Trabajo Social. Cátedra Salud Mental IV. Ficha de Cátedra, 2006.
- Dulbecco, P. y Jones, D (2018) “Lxs evangélicxs ante los derechos sexuales y reproductivos: mas alla de la reacción conservadora”. Sociales en Debate, Vol. 14
- Esquivel, J. C. (2000) “Iglesia Católica, política y sociedad: un estudio de las relaciones entre la elite eclesiástica argentina, el Estado y la sociedad en perspectiva histórica”. En publicación: Informe final del concurso: Democracia, derechos sociales y equidad; y Estado, política y conflictos sociales. Programa Regional de Becas CLACSO Programa Regional de Becas CLACSO, Buenos Aires, Argentina.
- Esquivel, J. C. (2013) “Cuestión de Educación (Sexual). Pujas y Negociaciones Político-Religiosas en la Argentina Democrática”. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, CLACSO.
- Esquivel, J.; Mallimaci, F. (2017) “Invirtiendo los términos: Controversias en torno al mal llamado Proyecto de Ley sobre Libertad religiosa”. En Libertad Religiosa,

Debate sobre el Proyecto de Ley de Argentina. Vinocur, M. (comp.) Colección Religión, Género, y Sexualidad. Católicas por el Derecho a Decidir. 2017.

- Fabris, M. (2008) “El Episcopado Argentino y la sanción del divorcio vincular”. Programa Interuniversitario de Historia Política. 2008.
- Frigerio, A. (2013) “Nuestra elusiva diversidad religiosa: Cuestionando categorías y presupuestos teóricos”. Corpus. Vol 3, N° 2.
- Gian, D. (2019) “Cynthia Hotton, la armadora evangélica que se inspira en Brasil y Estados Unidos”. Revista Noticias. 21-10-2019.
- Gianna, S.; Mallardi, Manuel W (2011) “Tensiones y contradicciones en la teleología de los procesos de intervención en Trabajo Social”. Tendencias y retos. Bogotá.
- Grassi, E. (1989) “La mujer y la profesión de asistente social. El control de la vida cotidiana”. Buenos Aires, Editorial Hvmánitas.
- Ierullo, M. (2012) “Reflexiones acerca de los desafíos del Trabajo Social en relación a la investigación en Ciencias Sociales” en Revista “Debate Público. Reflexión de Trabajo Social”, Año 2, Nro. 3.
- Irrazábal, G. (2015) “La participación de expertos católicos en bioética en comités hospitalarios en Argentina”. En Esquivel, J. y Vaggione, J. Permeabilidades activas. Religión, política y sexualidad en la Argentina contemporánea. Buenos Aires. Biblos.
- Jelin, E. (2012) “La familia en Argentina: Trayectorias históricas y realidades contemporáneas” en: Esquivel, V., Faur E. y Jelín, E. “Las lógicas del cuidado infantil. Entre las familias, el Estado y el mercado”. Buenos Aires, IDES.
- Jones, D., Azparren, A. y Polischuk, L. (2010) “Evangélicos, política y sexualidad: Intervenciones públicas de instituciones evangélicas sobre leyes de unión civil y educación sexual en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (2003-2004)”. En Juan Marco Vaggione (comp.), El activismo religioso conservador en Latinoamérica, Córdoba, Ferreyra Editor.

- Jones, D. y Carbonelli, M. (2015) “La participación política de actores religiosos: los evangélicos frente a los derechos sexuales y reproductivos (2003-2010)”. En Esquivel, Juan Cruz y Vaggione, Juan Marco (dirs.), *Permeabilidades activas: religión, política y sexualidad en la Argentina democrática*, pp. 75-95. Buenos Aires, Biblos.
- Jones, D., Cunial, S. y Azparren, A. (2012) “Aborto, derechos y religión: posiciones y argumentos evangélicos en el debate sobre la despenalización del aborto en Argentina (1994-2011)”, en Ana Lía Kornblit; Ana Clara Camarotti y Gabriela Wald (comps.), *La salud y la enfermedad: aspectos sociales*. Buenos Aires, Teseo.
- Las Heras, P. y Cortajanera., E. (1979) “Introducción al bienestar social”. Federación Española de Asociaciones de Asistentes Sociales. España.
- Lerner, V (2017) “Procesos de institucionalización y desinstitucionalización en el movimiento masorti: la construcción identitaria de los jóvenes”. IX Jornadas de Ciencias Sociales y Religión La institución como proceso. Organiza: Programa Sociedad, Cultura y Religión del CEIL- CONICET. Lugar de realización: Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina. 22, 23, y 24 de noviembre de 2017.
- Lozano, F. (2003) “Ni Caridad ni Filantropía, Ayuda social”. Márgen. Edición núm 28, verano 2003.
- Mallimaci, F. (2008) “Nacionalismo católico y cultura laica en Argentina”, en R. Blancarte (Coord.) *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*, México: El Colegio de México, pp. 243-245
- Mallimaci, F (2010) “Entre lo “que es” y lo que “queremos que sea”: secularización y laicidad en la Argentina”. *Sociedad y Religion* N° 32/33 VOL. XX.
- Míguez, D. (2000) “Conversiones Religiosas, Conversiones Seculares. Comparando Las Estrategias De Transformación De Identidad En Programas De Minoridad E Iglesias Pentecostales”. *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, ano 2, n. 2, p. 31-62, set. 2000.

- Monti, E. (1986) “Jesús y la alegría de dos. Cuadernos de Teología”, 7 (4), 313-316. Buenos Aires.
- Moran Faundes, J. (2011) ”De patologías y terapias: el discurso científico del conservadurismo religioso sobre la sexualidad y el cuerpo”. En Peñas Degago, M.
- Netto, J. P. (1981) “La crítica conservadora a la reconceptualización” In: revista Acción Crítica, nro. 9. Lima, CELATS/ALAETS.
- Netto, J. P. (1992) “La Controversia Paradigmática en las Ciencias Sociales”. In: Autores Varios, La Investigación en Trabajo Social. Lima, ALAETS/CELATS.
- Netto, J. P. (1997). Capitalismo monopolista y servicio social. Sao Paulo, Brasil: Editora Cortez.
- Nieto, M. (2017)”Sobre el Concepto de Cercanía Óptima” Margen Edición n° 84 – marzo 2017.
- Ortiz Rivera, M. (2007) “Dilemas Éticos de la Espiritualidad en Trabajo Social”. Conferencia ofrecida en la Quinta Conferencia de Trabajo Social Forense, Universidad interamericana, Recinto Metropolitano. 8 de agosto 2007.
- Parra, G. (2001) “Antimodernidad y Trabajo Social. Orígenes y expansión del Trabajo Social Argentino”. Universidad Nacional de Lujan. Buenos Aires, Espacio Editorial
- Peñas Degago, M. y Vaggione J. M. (2011) “Actores y Discursos Conservadores en los debates sobre sexualidad y reproducción en Argentina”. Buenos Aires, Ferreyra Editor.
- Robles, C. (2007) “Supervisión e identidad profesional. Reflexiones sobre un itinerario complejo”. II Congreso Nacional De Trabajo Social Y Encuentro Latinoamericano De Docentes, Profesionales Y Estudiantes De Trabajo Social. “Las prácticas en la formación y en el ejercicio profesional”. Tandil, UNICEN.
- Rodríguez, G. (1960) “Principios Generales de Asistencia Social. Buenos Aires, Ed. Universitaria. 2° edición.

- Sautu, R y ot., (2005) “Manual de metodología. Construcción del marco teórico, formulación de los objetivos y elección de la metodología”. Buenos Aires, CLACSO.
- Semán, P. (2003) “Religión” Revista Etnografía Contemporánea núm 3
- Suárez, A.; López Fianza, J (2013) “El campo religioso argentino hoy: creencia, autoadscripción y práctica religiosa. Una aproximación a través de datos agregados”. Cultura y Religión. Vol. VII/ N°1/enero-junio.
- Tabbush, C. (2016) “Matrimonio Igualitario, Identidad de Género, y disputas por el derecho al aborto en Argentina. La política sexual durante el kirchnerismo (2003-2015)”. Sexualidad, Salud y Sociedad, Revista Latinoamericana. N° 22- abril 2016.
- Vacarezza, A. (2008) “Una Cuestión de Distancia.”. Mårgen. Edición N°48- verano 2008.
- Vuola, E. (2006) “¿Gravemente perjudicial para su salud?: religión, feminismo y sexualidad en América Latina y el Caribe”. San Jose, DEI, Departamento Ecuménico de Investigaciones.
- Vaggione, J. (2009) “Sexualidad, Religión y Política en América Latina”. Diálogos Regionales. Río de Janeiro
- Vaggione, J. (2014) “La politización de la sexualidad y los sentidos de lo religioso” Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur, CELS, Buenos Aires, Argentina. Vol. XXIV, núm. 42, octubre.
- Vaggione, J. (2015) “Lo religioso desde el prisma de la sexualidad: Nuevos umbrales de la política”. En Permeabilidades Activas: Religión, política y sexualidad en la Argentina Contemporánea. Juan Cruz Esquivel y Juan Marcos Vaggione (comp.) 1ra edición. Biblos.
- Viotti, N. (2017) “Emoción y nuevas espiritualidades. Por una perspectiva relacional y situada de los afectos”. Antípoda- Revista de Arqueología y Antropología. Universidad de los Andes. 2017.

· Wynarczyk, H. (2006) “Partidos políticos evangélicos conservadores bíblicos en la Argentina. Formación y ocaso 1991-2001”. En *Civitas*, Porto Alegre, V. 6, N° 2

Otras Fuentes

Facultad de Ciencias Sociales. Juan Cruz Esquivel en el Congreso - debate Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo.

Disponible en; <https://www.youtube.com/watch?v=kSA8NpTbN>

Ley 27.072. Ley Federal de Trabajo Social. Diciembre 10 de 2014.

Agencia de noticias Prensa ecuménica, disponible en www.ecupres.com.ar

Diario La Izquierda Diario, versión digital, disponible en www.laizquierdadiario.com

Diario Página/12, versión digital, disponible en www.pagina12.com.ar

Página web de la ACIERA, www.aciera.org

Página web de la FAIE, www.faie.org.ar

Revista El Estandarte Evangélico, disponible en www.iglesiametodista.org.ar

ANEXO

Guía de entrevista semiestructurada

(SOBRE LA INSTITUCION –general–)

¿Cuáles son los objetivos de la institución y de dónde depende?

¿Cuáles son las intervenciones que desarrolla la institución en la temática familiar y quiénes son los/as encargados/as de realizarlas?

¿Qué concepciones tiene la institución sobre la categoría familia?

¿Cómo acceden los usuarios a la intervención?

(PERSONAL –historia, trayectoria–)

¿Dónde te formaste? ¿Cómo fue la elección de la carrera? ¿Influyó la religión dentro de tu carrera? ¿Cuál es tu motivación al trabajar en la temática familiar?

¿Cuál fue tu recorrido profesional antes de ingresar a la institución?

¿Cómo y en qué momento ingresaste a la institución?

(SOBRE LA INSTITUCION –visión, opinión–)

¿Notás en la institución coherencia en las formas de intervención y los objetivos que tiene?

¿Ves la institución como un espacio de libertad para compartir tu posicionamiento aunque sea diferente al de los otros?

(PERSONAL –sobre el presente, formas de trabajar–)

¿Cómo es el trabajo en conjunto con tus compañeros/as?

¿Compartís la misma mirada con tus compañeros/superiores?

¿Te incomoda algo respecto de tu intervención? En ese caso, ¿Cuáles estrategias utilizás?

En algún momento ¿Tuviste o te hubiera gustado recurrir a la objeción de conciencia?

¿Hay situaciones que por incomodidad debiste pasarlas a otro compañero?

(PERSONAL –por fuera del trabajo/institución–)

¿A qué iglesia pertenecés y cuál es su dependencia?

¿Qué actividades realizás dentro de la misma?

¿Cuál fue tu recorrido allí?

¿Qué visión tiene de familia la iglesia a la que vos pertenecés?

¿Tuviste algún conflicto en la institución religiosa la que pertenecés por las intervenciones realizadas en el trabajo?

¿Fue cambiando tu mirada de la familia en los diferentes momentos de tu recorrido profesional?

Hoy, ¿Cómo definirías la categoría familia?

¿Manifestaste tu posicionamiento respecto de las últimas leyes discutidas sobre la temática familiar? (Fertilización Asistida, Matrimonio Igualitario, etc)

[1] “La ‘cuestión social’ no es otra cosa que las expresiones del proceso de formación y desarrollo de la clase obrera y de su ingreso en el escenario político de la sociedad, exigiendo reconocimiento como clase por parte del empresariado y del Estado. Es la manifestación, en el cotidiano de la vida social, de la contradicción entre el proletariado y la burguesía (Netto, 1997: 5)

[2] La unidad entre evangélicos se vio afectada en 2003 y 2004 por los pronunciamientos de algunos de sus miembros sobre la Ley de Unión Civil y los Proyectos de Ley de Educación Sexual en CABA.

[3] La Primera Encuesta sobre Actitudes y Creencias Religiosas en la Argentina, Agosto del 2008. La investigación fue realizada desde el CONICET junto con varias universidades nacionales.

[4] El 8 de noviembre de 2005 se dirigieron activistas religiosos y laicos pertenecientes a organizaciones confesionales e irrumpieron en la reunión para obturar cualquier dictamen favorable. Algunas de las frases inscriptas en los panfletos decían: “No queremos que se promueva la homosexualidad en los niños” y “nuestros hijos son nuestros y no del Estado”.

[5] Para la Iglesia Católica la legislación debía contemplar las creencias religiosas de las familias y respetar la autonomía de los colegios; el poder público no podía ocupar el rol de los padres al corresponderle un papel supletorio en la formación de los niños y adolescentes; la sexualidad humana debía basarse en el amor, con un enfoque integral, en lugar de reducirse a la genitalidad; la castidad y el método natural constituían las mejores armas para regular la natalidad; la vida sexual sólo era válida en el marco del matrimonio (“El desafío de educar en el amor”, 2006^a, Conferencia Episcopal Argentina).

[6] Defiiciones según el diccionario Oxford. www.lexico.com/es

[7] “sistema de representaciones a través de los cuales [las sociedades] se autodesignan y fijan simbólicamente sus normas y valores” (Ansart, 1989: 94).

[8] Académico británico y activista de paz cuáquero, pionero de los Estudios por la Paz.

[9] Muchos/as jóvenes que luego pasaron a militar en el PRO tienen procedencia de ámbitos católicos (Grandinetti; 2013), como puede ser el caso de María Eugenia Vidal, ex participante de la Asociación de Guías Scouts Argentinas (Perfil; 2017) o Cynthia Hotton, evangélica Pentecostal (Noticias, 2019).