

UNIVERSIDAD DE LA REPÚBLICA
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
DEPARTAMENTO DE TRABAJO SOCIAL
Tesis Licenciatura en Trabajo Social

Humanidad, política y utopía: aportes de la Teología de la Liberación y la Reconceptualización para pensar nuestro rol profesional hoy

Eliana Cedrés
Tutora: Sandra Leopold

2015

*A quienes luchan por la justicia.
A quienes esperan por ella.
Y a Dios, en todos ellos.*

*“Mientras haya manos capaces
de darse para siempre,
la liberación es posible”*

Padre Cacho¹

¹ Clara, M. (2015): “Encuentro: una mística del compromiso”. ObSur. Uruguay.

Índice

1. Introducción	1
2. Capítulo 1: Reconceptualización del Trabajo Social	3
2.1. Contexto socio-histórico	3
2.2. Origen y definición	5
2.3. Planteos centrales en su desarrollo	8
2.4. Enfoques de Rol profesional y Metodología	12
2.5. Evaluación actual de estos aspectos "Reconceptualizadores"	15
3. Capítulo 2: La Teoría de la Liberación y la Reconceptualización	17
3.1. Contexto histórico institucional	17
3.2. Origen y definición	20
3.3. Puntos de contacto con aspectos "Reconceptualizadores"	23
3.3.1. Ruptura con la tradición institucional	24
3.3.2. Opción por los pobres desde una noción clasista	26
3.3.3. Status quo: ¿Desarrollo o Liberación?	29
3.3.4. ¿Práctica subversiva?: Agente de cambio y Agente pastoral ...	31
4. Capítulo 3: Aportes de ambos movimientos para pensar el rol profesional hoy	35
4.1. Humanidad	35
4.2. Política	40
4.3. Utopía	43
5. Bibliografía	46

1. Introducción

El presente documento se realiza en el marco de la presentación Monográfica requerida para culminar la formación de grado de Licenciatura en Trabajo Social, y contiene un como objeto de estudio el **“Aporte de la Teología de la Liberación al rol del Trabajo Social hoy, desde una perspectiva Reconceptualizada”**.

Esta monografía surge principalmente de dos ejes centrales de mi formación: por un lado, un fuerte interés en el conocimiento y cuestionamiento constructivo de nuestra profesión, que fue definiéndose sobre todo desde los diferentes espacios de práctica pre-profesional, así como del contacto cotidiano con futuras/os colegas.

Por otro lado, una definición personal como creyente y miembro activa de la Iglesia Católica, que generó una predilección por detenerme en el estudio y análisis de la relación entre esta institución y la profesión, en un tiempo específico, y desde una corriente determinada (Teología de la Liberación), con las cual me identifico plenamente.

Ambos ejes me definen como futura profesional, por lo que me interesaría desde allí poder cuestionar los posibles aportes de la Reconceptualización del Trabajo Social y la Teología de la Liberación, al rol del Trabajo Social hoy.

La relevancia fundamental que porta esta temática es -a mi entender- la necesidad manifiesta de producción de conocimiento en relación a la profesión, en tanto sigue siendo hoy una carencia esencial los trabajos académicos referidos a la historia del Trabajo Social.

Por otra parte, partiendo desde mi experiencia personal en el tránsito por la formación, entiendo que la bibliografía de la relación de la Iglesia Católica -sobre todo desde la Teología de la Liberación- con la profesión, desde los años 70´ es -al menos en nuestro país- muy escasa o casi nula.

La importancia del objeto de estudio entonces radica en la posibilidad de producir memoria. Un aporte pequeño y específico, que no pretende establecer grandes hallazgos, ni verdades universales, sino contribuir humildemente al conocimiento más abarcativo de nuestra profesión.

Para esto se utilizarán básicamente fuentes secundarias, es decir, se recopilará y analizará información obtenido a través de libros, revistas, artículos, encíclas, etc.

El tema se planteará desde tres bloques temáticos. En primer lugar un bloque referido a la Reconceptualización como movimiento dentro de la profesión, expresando el contexto socio histórico del mismo, así como su origen y concepto, para luego adentrarnos en las características generales, focalizándonos en las temáticas que atañen al rol y la metodología.

En segunda instancia se trabajará un bloque temático-analítico, que en principio describe el concepto de la Teología de la Liberación, así como el contexto institucional de la misma, para luego introducirnos en los puntos de contacto de esta corriente de la Iglesia Católica con la Reconceptualización del Trabajo Social, también haciendo énfasis en el rol y la metodología.

Por último, y a modo de conclusiones, planteamos lo que entendemos han sido aportes de los movimientos antes nombrados, para poder pensar el rol del Trabajo Social hoy día.

2. Capítulo 1:

Movimiento de Reconceptualización en el Trabajo Social Latinoamericano

*"...De los pobres sabemos todo:
en qué no trabajan, qué no comen,
cuánto no pesan, cuánto no miden, qué no tienen,
qué no piensan, qué no votan, qué no creen...
Solo nos falta saber por qué los pobres son pobres...
¿Será porque su desnudez nos viste
y su hambre nos da de comer?..."*

Eduardo Galeano

2.1. Contexto histórico socio-político

El Movimiento de Reconceptualización se desarrolló en un contexto socio-histórico muy particular, teñido por una tensión política que se expandía más allá de América Latina.

Las décadas de 60 y 70 donde se da origen al Movimiento, constituyeron un tiempo sumamente dinámico y complejo mundialmente debido a algunos acontecimientos que suceden en este período (Hobsbawm, 1994), entre ellos: una década después del fin de la II Guerra Mundial que definió una nueva configuración geopolítica internacional; la hegemonía absoluta de los Estados Unidos en el mundo capitalista; el desarrollo de la Guerra Fría con la polarización ideológica que de ella se desprende; a la vez se da un nuevo marco regulatorio de las políticas sociales a través del Estado de Bienestar, sobre todo impactando en América Latina y más particularmente en el cono sur con el Modelo económico ISI (Industrialización por Sustitución de Importación) que llevó a cambios importantes en las matrices de protección social (Cancela y Melgar, 1985) asociadas sobre todo al trabajo asalariado.

Regionalmente podemos destacar también la Revolución Cubana (1959) y su impacto en el resto de los países de Latinoamérica como ejemplo de lucha, y de una paulatina victoria que posibilitaría las "ilusiones de la izquierda" en el continente.

Con referencia a esta revolución, se formó toda una generación crítica en América Latina a partir de los años sesenta. Al mismo tiempo que se desarrollaban movimientos de guerrilla rural y urbana, se producía una búsqueda de identidad latinoamericana en los ámbitos de la cultura, de las ciencias humanas y de la teología, entre la mayoría de los intelectuales. (De Robertis, 2011)

Por otra parte se implementaban las propuestas de la Alianza para el Progreso (1961-1970) como reacción de los Estados Unidos ante posibles futuras revoluciones, buscando -entre otros propósitos- calificar mano de obra para los proyectos de industrialización, y generar una demanda consumidora para la nueva oferta de productos.

Esta política de reforma duró poco; frente a la "escalada de los peligros", se puso de nuevo en vigor la "política del garrote". Se produjo el golpe de Estado en Brasil (1964), y luego, a comienzos de los años setenta, se desencadenan una serie de Dictaduras militares en el Cono Sur (De Robertis, 2011).

Este panorama latinoamericano se traduce a nivel social en grandes niveles de pobreza y desigualdad social, que se ven afectados por el debilitamiento del Estado de Bienestar Keynesiano, viéndose –en algunos casos- desmantelada la red de protección social que servía de colchón para las masas empobrecidas.

Surgen desde esta realidad las teorías desarrollistas (Furtado, 1964) impulsadas principalmente por la CEPAL (Comisión Económica para América Latina y el Caribe); y la teoría de la dependencia marcando la relación Norte-Sur (Cardoso y Faletto, 1969); la organización de nuevos partidos de izquierda y la lucha armada (Marighella, 1970), las comunidades eclesiales de base y la teología de la liberación (Gutiérrez, 1972) post Concilio Vaticano II (1962), así como el surgimiento de importantes movimientos culturales: feministas, étnicos y estudiantiles entre otros. Todos estos como respuesta teórica y práctica a una situación que clamaba soluciones casi inmediatas.

La rebelión juvenil generalizada con el puntapié de Mayo del 68´ sacudió el anquilosamiento de la mayoría de las instituciones de Enseñanza Superior, y las Escuelas y Facultades de Trabajo Social no fueron ajenas a estas movilizaciones (Ander-Egg y Kruse, 1984), sino que convergerían en un replanteo de las/os trabajadoras/es sociales y una nueva definición de su rol en la sociedad.

2.2. Origen y concepto

Para delimitar el inicio de la Reconceptualización tomaremos como referencia lo trabajado por Parra (2006). Éste identifica el comienzo del Movimiento en el año 1965 en el Cono Sur (Argentina, Brasil y Uruguay) deteniéndose en tres hechos que marcan, a su entender, una primera inflexión en el desarrollo histórico del Trabajo Social: la realización del **I Seminario Regional Latinoamericano de Servicio Social** (Porto Alegre, Brasil); la **modificación del plan de estudios** de la carrera en la UdelaR (Montevideo, Uruguay), y la **fundación de la revista “Hoy en el Servicio Social”**¹ (Buenos Aires, Argentina).

Desde el 1965 al 1968 se puede considerar para el autor antes nombrado, como el período fundacional del Movimiento Reconceptualizador del Trabajo Social, donde al decir de Grassi: los trabajadores sociales asumieron como nunca antes, la tarea de conceptualizar tanto el objeto de su intervención como su práctica. (Grassi, 1994)

La fuerte crisis socio-política que se vivía interpelaba a las/os profesionales para que dieran respuesta, exigiendo un papel más protagónico del Trabajo Social en el cambio de la sociedad, algunas veces planteado como “agente de cambio” y otras como “revolucionario”, pero siempre reclamando a la profesión el cuestionamiento del orden socio-económico establecido en América Latina.

Desde Parra se plantea que en estos tres años se realizan los primeros Seminarios Regionales que tendrán un papel fundamental para colocar en el debate profesional a **la realidad latinoamericana, el cuestionamiento de posiciones en la concepción del Trabajo Social desde la perspectiva del desarrollo, y el rol profesional en este contexto**, en tanto la mayoría de las/os Trabajadoras/es Sociales –como pasa hoy- son dependientes del Estado y desarrollan su trabajo en los diferentes procesos de las Políticas Públicas, por lo que se comienza a pensar y re pensar la noción de Proyecto Profesional desde un nuevo Proyecto Societal². (Parra, 2006)

El primer Seminario Regional (Porto Alegre, 1965) deja ver un predominio al desarrollismo, desde la noción fomentada por los organismos internacionales que estaban actuando en la región (Alianza para el Progreso, Aladi), y comienza a plantearse la noción del/a Trabajador/a Social no como mero técnico sino como un/a profesional comprometida/o para el cambio.

¹ Los textos subrayados y/o resaltados en la presente monografía, son de responsabilidad exclusiva de la estudiante.

² Netto (2003) define estos proyectos como guías de actuación, en función tanto de la sociedad que se desea, como del rol del trabajo social para llegar a ella, desde de una matriz de valores, que en este caso entraba en conflicto con los valores reinantes (solidaridad, liberación, fraternidad, contra individualismo, éxito sobre todo costo, explotación)

En el segundo Seminario Regional (Montevideo, 1966) aparecen algunas ideas que se retoman del primer seminario pero con mayor claridad: los métodos y la adaptación a la realidad latinoamericana; el rol del/a Trabajador/a Social como agente de cambio en el que se transforme las estructuras económica-sociales; la noción más “académica” de la profesión, desde la importancia del estudio, la investigación y las actividades que iban más allá del “trabajo de campo”, trayendo la histórica escisión entre investigadores y ejecutores, y ampliando el campo de intervención del/a profesional yendo de lo micro a lo macro y viceversa³.

Y en el tercer Seminario Regional (Gral. Roca, 1967) se plantea el tema del Servicio Social y la educación, emergiendo nuevas preocupaciones en torno al desarrollo y la participación social, y el papel que jugaba la educación en ello. En este aspecto se torna central la discusión sobre la educación de las/os propias/os Trabajadoras/es Sociales, su formación y los fundamentos científicos de la profesión, adentrándose en la producción de conocimiento propio en materia de ciencias sociales, que históricamente se importaba de Europa y EE.UU.

Estos **tres encuentros marcarán el inicio** -si se quiere- consolidado de un Movimiento dentro de la profesión, que da un impulso para que las/os profesionales del Trabajo Social comiencen “(...) a identificar y reconocer el origen de la desigualdad social en las relaciones de dominación vigentes en la sociedad, cuestionando las propuestas de integración al medio de los “desadaptados” o “marginados”, propias de aquel pensamiento “modernizador”, y de las concepciones teóricas funcionalistas, propuestas éstas provenientes de la óptica de entender como justo y adecuando el modelo imperante” (Alayón, 2005: 13).

Dicho autor (2005) plantea también que éste proceso no es un producto endógeno de la profesión, sino que se articula con una dinámica social y política en un momento histórico determinado, y al cual ya se hizo referencia.

Notoriamente se verían removidos los fundamentos teóricos-metodológicos sobre los cuales se asentaba el ejercicio profesional, sacudiéndose con una intensidad que resultaba inédita para la historia del Trabajo Social en América Latina; en tanto se veía que “la profesión se desarrolla(ba) en la compleja trama de las relaciones sociales y, por lo tanto, no es ajena a las características de una cierta sociedad en un determinado momento histórico y, consecuentemente, no es ajena al papel del Estado, a las dinámica de las políticas sociales, a las características de las instituciones sociales y a los movimientos de la sociedad civil” (Parra, 2006: 2)

³ El rol profesional desde el Servicio Social Tradicional, se caracterizaba en la actuación a nivel micro-social, sobre el individuo. Posteriormente se incorpora la noción de grupo y comunidad, pero siempre concibiendo la realidad particular ajena al contexto socio-histórico. Esta afirmación constituye la apertura a una postura dialéctica a la hora de conocer e intervenir la situación concreta, a través de lo que Pontes (2003) define como *mediaciones*.

El Trabajo Social Latinoamericano históricamente estuvo tallado desde las nociones del Servicio Social europeo, y desde el funcionalismo norteamericano; con fuertes vínculos cristianos (desde la moral y la institución Iglesia) y un carácter anti-moderno, que lo definían desde el origen como una profesión conservadora en términos ideológicos, notándose por ejemplo a través de la moral que regulaba las prácticas sociales (Iamamoto, 1992).

Al decir de Alayón, nuestra profesión: “(...) siempre operó entre dos opciones: legitimar o cuestionar el orden social vigente en un período determinado” (Alayón, 2005: 9). Hasta la década de 1960 podemos decir que el Servicio Social básicamente legitimó - siempre hablando desde la experiencia de América Latina- el *status quo*. Es decir, que fue herramienta de permanencia del sistema vigente a través del control social⁴.

Considerando lo expuesto, y trayendo el aporte de Netto entendemos que el Movimiento de Reconceptualización surge entonces desde dos cuestiones fundamentales: por un lado, del acercamiento a una **realidad socio-política que clama el replanteo del rol de la profesión**, y por otro lado, desprendiéndose del planteo anterior, surge desde el **cuestionamiento con el Trabajo Social Tradicional**. (Netto, 1981)

El Trabajo Social Tradicional, se entiende como un Trabajo Social asentado en el pensamiento conservador y antimoderno en sus propuestas, en tanto su intervención se oponía -generalmente- al proyecto emancipador de la persona, como plantea Parra: “la intervención profesional priorizó en sus orígenes el recurso al conocimiento teórico para la realización de tipologías y clasificaciones de socio-patologías y de procedimientos formales de prácticas, al mismo tiempo que a través de la intervención se promovían procesos de naturalización, normalización y moralización de comportamientos y problemas sociales, orientados al disciplinamiento, el control social y el ajuste/adaptación de los individuos al modo de ser y pensar capitalista” (Parra, 2002: 41).

Es menester aclarar que dentro del Movimiento esta ruptura con el Trabajo Social Tradicional, se llevará a cabo desde “distintas corrientes -que se entrelazan muchas veces- y que se caracterizan por la búsqueda que brota de una conciencia acerca de los límites a que queda confinado el Trabajo Social, cuando se define así mismo por la utilización de un método” (Palma, 1977).

⁴ Este control se entiende como el manejo que hace el Estado, a través de diferentes instituciones, sobre la vida privada de los individuos. En estas instituciones, las/os trabajadoras/es sociales, en ese entonces visitadoras, eran responsables de controlar los “desvíos” sociales para re-adaptarlos a la sociedad en cuestión. Algunos debates disponibles en: <http://produccion.fsoc.uba.ar/avefenix/Actividadesrealizadas/control.htm>

Definiremos la Reconceptualización como “(...) el producto de una actitud crítica frente al modelo positivista-funcionalista. Y la afirmación de un Trabajo Social consustanciado con lo latinoamericano (...)” (Kisnerman, 2005: 35), **que logra –en alguna medida- asentar “(...) las bases para una re-cualificación profesional, rechazando la sub-alternidad expresada hasta entonces vigente, aceitando la división consagrada entre científicos sociales (los teóricos) y trabajadores sociales (los profesionales de “la práctica”” (Netto, 2005: 77)**

Al decir de Porzecanski, este Movimiento está aún *en movimiento*, valga la redundancia: “no (como) algo distinto del proceso natural del cambio de la profesión a lo largo de un determinado período de tiempo (...) por lo tanto, no es algo terminado, sino que seguirá sucediendo” (Porzecanski, 2005: 277)

Para muchas/os el quiebre que generó la Reconceptualización con los supuestos que sustentaron históricamente la profesión fue importante, pero terminó algunos años después, si se quiere, en la etapa de vuelta a la Democracia de varios Estados del Cono Sur. Para otras/os, como Porzecanski, “(...) el Movimiento de rupturas y búsquedas aún continúa en América Latina” (Molina, 2007: 283).

En el siguiente apartado se profundizará en este proceso de conceptualizar nuevamente la profesión desde nuestro continente, convencidas/os con Kruse de que “La Reconceptualización ha sido la corriente que ha procedido con menos preconceptos, con menos prejuicios y que ha abierto más oportunidades, y aún ha desafiado a la creatividad, a la originalidad, a lo novedoso” (Kruse, 1975).

2.3. Planteos generales en su desarrollo

Tendemos a pensar que es imposible a priori establecer un año de finalización del Movimiento, mientras que consideramos como planteamos anteriormente el año 1965 como comienzo.

La expansión del Movimiento antes nombrada se fue dando de forma paulatina a lo largo de Latinoamérica, en función también de los contextos socio-históricos de cada país; y son justamente esos contextos los que en definitiva truncan –en parte- la Reconceptualización, en tanto muchas/os trabajadoras/es sociales en aquella época estuvieron comprometidas/os con los diferentes movimientos de izquierda. Durante la represión algunas/os sufrieron la cárcel, otras/os tuvieron que exiliarse (De Robertis, 2011) en relación a su práctica y su postura política, que en cierta forma se hizo más pública desde el Movimiento profesional que estallaba en aquella década.

Retomando lo expuesto por Kisnerman (1998) respecto a la Reconceptualización a la hora de pensar el Trabajo Social, podemos definir dos etapas fundamentales en el proceso, marcadas por diferentes aristas de la profesión que se instalan en el debate.

Una primera etapa es la que se da desde 1965 a 1969, con los primeros seminarios que comentamos en el punto anterior. En esta etapa de replanteo profesional, dice Kisnerman “dejamos de ser agentes pasivos” (1998: 84) funcionales a un modelo que no daba respuestas a la realidad con la que se trabajaba.

Es una etapa en la que se producen dos planteos centrales:

- * **Una crítica al Trabajo Social Tradicional**, que traíamos en el punto anterior, y que se basaba en el cuestionamiento de: a) los modelos de intervención elaborados en una realidad desarrollada que no servían para la realidad latinoamericana; b) una funcionalidad al sistema socio-económico vigente, y nula preocupación por identificar y explicar los fenómenos sociales con los que se trabaja; c) la noción de patología humana a ser sanada, y la pobreza como culpa de quien la padece; d) una apología al conocimiento empírico y de otras áreas sociales, minimizando la producción de conocimientos propios del Trabajo Social; e) la división del trabajo social a través de los métodos (caso, grupo, comunidad) y, f) una neutralidad en el ámbito laboral y con las personas con las que se trabajaba, fomentando una falta de compromiso con la misma profesión. (Kisnerman, 1998)

- * **Afianzamiento de la perspectiva latinoamericana**, en tanto se plantea como eje realizar un análisis crítico y global de las realidades regionales, desde una mirada histórica, para poder abordar mejor las situaciones con las que se trabaja.

En esta fase del Movimiento se da el primer Seminario de Teorización del Servicio Social (1967), promovido por el CBCISS (Centro Brasileño de Cooperación e Intercambio de Servicios Sociales), llevado a cabo en la ciudad de Araxá, Mina Gerais, cuyas conclusiones fueron difundidas y conocidas posteriormente como Documento de Araxá.

Retomando el análisis de Netto referido a este documento, plantea que en este Documento se afirma la perspectiva modernizadora, dejando notar la tensión entre lo “tradicional” y lo “moderno” (Netto, 2006), pero a su vez incorporando como novedad el carácter “macro” de la actuación del/a Trabajador/a Social, saltando de la ejecución de las Políticas Sociales (Carballeda, 2004) a la planificación y gestión, casi siempre desde una actitud a-crítica, es decir, sin cuestionar los trasfondos de dichas políticas, a través de una postura técnico-funcionalista.

El año 1969 se inicia con el **IV Seminario Regional Latinoamericano de Servicio Social** que se desarrolló en la ciudad de Concepción, Chile. Este seminario llevó como título: *Hacia una Reconceptualización del Servicio Social Latinoamericano*. Por primera vez en este encuentro aparece la expresión “**Reconceptualización**”, aunque anteriormente habían aparecido expresiones como “**conceptualizar**” ó “**reteorizar**” el nuevo Servicio Social. (Ecro, 1969)

Una segunda etapa se da a partir de 1970, tras el V Seminario en Cochabamba, y posteriormente el Seminario desencadenaría en el documento de Teresópolis. Este período se caracterizó por poner el “énfasis en la teoría y método científico” (Kisnerman, 1998: 85).

En esta segunda etapa se dan dos debates fundamentales:

- * Por una parte **respecto al rol profesional**, en tanto desde Cochabamba se reafirma el compromiso con el cambio radical de estructuras sociales y en una perspectiva revolucionaria. La revolución y, fundamentalmente, el papel del **trabajador social en el cambio revolucionario** eran asumidas como parte constitutiva de la **identidad** y la **esencia** del Trabajo Social Latinoamericano. Muestra del compromiso asumido por los profesionales, fue la muy buena asistencia a varios cursos y seminarios sobre esta temática, que se realizaron en el continente (Lima Santos, 1984).
- * Por otra parte en cuanto a la **Metodología del Servicio Social**, a través del Documento de Teresópolis, Netto señalará que se da una “afirmación de la perspectiva modernizadora” que, si bien ya está presente en el Documento de Araxá, aquí es consolidada como la instrumentación de la programática desarrollista.

En Teresópolis se consolida la visión instrumental y operativa del trabajador social, concebido como un mero funcionario del desarrollo, proponiendo una concepción científica de la práctica profesional reducida al método profesional (Ander-Egg, 1972). Este encuentro cuyos resultados fueron difundidos por el Documento de Teresópolis, planteaba el desarrollo como meta de la intervención del profesional, pero no la revolución propulsada por ejemplo en el Documento de Araxá.

Estos debates en su momento contemporáneos, dejaban ver la diversidad de planteos dentro del Movimiento (Desarrollo vs Revolución / Teresópolis vs Araxá), que evidenciaban diferentes claves a la hora de concebir las metodologías de la profesión, así como el verdadero rol del/a Trabajador/a Social.

Finalmente se realizaría el **VI Seminario Regional Latinoamericano de Servicio Social** en Porto Alegre. Si tomamos a los cinco Seminarios Regionales como génesis del Movimiento de Reconceptualización, en una escalada ascendente en cuanto a las temáticas y discusiones que se abordaban, el VI Seminario presentó un panorama distinto (Parra, 2006). Este encuentro, organizado a la luz del Documento de Teresópolis (Anderr-Egg, 1972), retornaba a las perspectivas tecnocráticas del desarrollismo, definiendo las claves de la profesión desde el “asistencialismo institucional”.

Así, Porto Alegre (1972) cerraba el ciclo iniciado por los Seminarios Regionales en Porto Alegre (1965), volviendo a sus propuestas originales.

Este aspecto dejaba notar en sí mismo una crisis al decir de Parra (2006), que si bien no podía verse el final de la Reconceptualización sí se podría hablar de estancamiento. De la misma manera lo señala Netto, pues dirá que en parte esta crisis reflejaba “la crisis del proyecto revolucionario latinoamericano”(1976:103), que se veía truncado por las dictaduras militares que azotaban al continente.

En el correr de menos de una década entonces, se marca un quiebre en la profesión, discutiéndose una posición como profesional en la sociedad que nunca antes se había producido, re-definiendo su rol y sus metodologías, y sobre todo las/os Trabajadoras/es Sociales de América Latina logran “optar” –como plantea la siguiente declaración- por primera vez:

“Vivimos, pensamos, escribimos, trabajamos en América Latina. Nos situamos en su cultura (...) Creemos en su unidad (...) Por eso no podemos seguir neutros frente al sometimiento colonialista ni frente a la legalidad de la represión y la violencia. Porque **hemos optado**, hemos renunciado a ser invadidos culturalmente y nos hemos puesto a crear. Hemos dejado de ver a América Latina en los libros de geografía para comenzar a descubrirla en el diálogo con su realidad, con su pueblo, pueblo nosotros. Porque o somos del pueblo o estamos contra el pueblo. En esto también **hemos optado**. Y eso marca nuestra radical diferencia entre lo que fuimos y lo que hoy somos (...) No se puede atender la existencia humana apartando asépticamente lo trágico. No se puede ser científico ocultando la explotación, las matanzas, la destrucción d las culturas. Por eso incorporamos la dimensión política a nuestro quehacer. Lo contrario es hacer turismo, reconociendo la ecología de la pobreza (...) Comencemos pues por escuchar la voz del pueblo junto al pueblo. Y al decir pueblo, nombramos a todo ese gran sector humano que subsiste por su esfuerzo o trabajo, a ese sector que calladamente costea nuestros estudios, paga nuestros salarios y el bienestar social de una minoría” (Servicio Social Pueblo, 1972: 7-10)

2.4. Enfoques de Rol profesional y Metodología

Los aspectos que detallaremos en este apartado tienen que ver con dos aristas de la profesión que históricamente han sido portadoras de debates: el rol y la (s) metodología (s). El aporte que presenta la Reconceptualización en cuanto a estos enfoques es relevante, con algunas propuestas novedosas, y también con una serie de carencias importantes que se plasmarán en el correr del documento.

En cuanto a la metodología, la Reconceptualización se nutre de diferentes propuestas que desembocarán en dos planteos metodológicos propios del Movimiento: por un lado la llamada Metodología Integrada (Torres, 1988), y por otro la denominada Metodología Alternativa (Lima y Rodríguez, 1977).

La Metodología Integrada es el saldo de la reformulación metodológica, ante la aparente ineficacia de los métodos tradicionales de caso, grupo y comunidad, por no servir plenamente al objetivo de transformación social, pasando a optar por un método que articula el proceso de intervención en etapas en las que el individuo, el grupo y la comunidad se presentan como niveles a intervenir desde cualquier modelo metodológico.

Surge a partir de la construcción de propuestas que se definieron como métodos en diferentes países donde la Reconceptualización iba haciendo mella: Integrado (Puerto Rico), Básico (Chile), Único (Chile). Estas propuestas metodológicas, señalan el período de 1967 a 1975 como el más importante en el debate y desarrollo de nuevos procesos para conocer e intervenir la realidad. Adecuándose a la dinámica del contexto social, para atender las demandas crecientes y complejas de la sociedad en los años 60 y 70. (Camelo y Cifuentes, 2007)

Los tres métodos fundamentales: el Método Integrado, el Método Básico y el Método Único (Lima, 1977), gradualmente introdujeron al interior del proceso metodológico de intervención las claves de investigación, planeación y administración, concebidos como métodos auxiliares de los tradicionalmente conocidos, para ir definiendo su desarrollo científico.

Algunas de las funciones operativas definidas para desarrollar estos métodos son la organización, movilización, interacción social, concientización, capacitación social, promoción, creación de recursos y prestación directa de servicios. A las bases teóricas que estos métodos utilizan de apoyo teórico y conceptual, además de las que se incluyen en la metodología clásica, se les suma la Historia y la Economía Clásica. Y a las técnicas privilegiadas, se le suma el Análisis bibliográfico, la Comunicación y los Talleres Comunitarios.

El debate del rol profesional que provocó el cuestionamiento a nuestros marcos teóricos tradicionales, así como las propias formas de intervención, generaban en el trabajo concreto del profesional una falta de determinación de formas, procesos, que “nos llevaron a buscar salidas metodológicas (intentando) organizar de una manera más sólida y científica el procedimiento para la intervención” (Mendoza, 2004)

La metodología integrada buscó entonces, de diferentes formas, unificar ese proceso de intervención frente a una realidad determinada, incorporando las herramientas del método científico (diagnóstico, planeamiento, ejecución, evaluación) buscando así una mayor profesionalización en los métodos utilizados por el trabajo social, que sólo se diferenciaría por la problemática que surgiera del diagnóstico, anclada en la demanda del sujeto con el que se trabajara.

Por otra parte, y a partir del debate expuesto desde Araxá y Teresópolis, estos planteos metodológicos trajeron varios cuestionamientos, por la función que suponía para el trabajo social, desde lo que se podía ver como funcionalidad al sistema nuevamente. Esto en un contexto en el cual los procesos liberadores⁵ se ponían como eje primordial, como forma para lograr verdaderamente una transformación social (Mendoza, 2004).

Desde esta preocupación por el tinte funcionalista, también desde la Reconceptualización se introduce la Metodología Alternativa, intentando diferenciarse de los métodos clásicos en su concepción de la sociedad, y en las formas o procedimientos sugeridos para conocer una realidad e intervenir en ella. La Reconceptualización en este aspecto, intenta producir propuestas o modelos de intervención alternativos que también rechazan el esquema de caso-grupo-comunidad, incentivando el surgimiento de nuevos métodos y técnicas en el proceso de intervención, a la luz de un determinado manejo conceptual, de una especial forma de concebir el ejercicio investigativo, y de un ineludible vínculo con los intereses sociales.

Los métodos alternativos, entre los que destacamos: el Método de Acción Transformadora, Metodología de Investigación-Acción Participativa, y el Método de Concientización, fueron creados con una concepción más comprometida del rol social profesional, y más conceptualmente elaborados en los aspectos ideológicos, políticos, sociológicos y epistemológicos. De ahí que sus bases teóricas y conceptuales de apoyo se encuentren fundamentalmente en la Pedagogía, Filosofía, Epistemología, Sociología Política y el marxismo (Torres, 1987)

⁵ Cuando se habla de perspectivas liberadoras, se basa en la noción primero de que existen oprimidos, y segundo, que la acción (sea mediante la teología o la práctica social) debe ser posicionándose desde estos oprimidos, para superar esa condición. Al decir de Dussel, una perspectiva centrada en la víctima del sistema social vigente.

Como denominador común de estos métodos alternativos, se evidencia una tendencia a la búsqueda de la liberación del “oprimido”, mediada por la lucha estructural y de clases en contra del status quo y el orden social. Los momentos que dicta el proceso interventor de acción liberadora, obvia la fase diagnóstica para concentrarse en cuatro fases fundamentales: investigación, programación, ejecución y evaluación. De esta manera el conocimiento se encuentra ligado a la práctica, pues la investigación se hace sólo con fines diagnósticos en función del trazado de la actuación transformadora (Bonilla, 1972)

Se plantea un marcado compromiso del trabajador social en el proceso “militante al servicio de una causa”, la que implica una profunda transformación de la sociedad y del Sistema Social generador de su estructuración desigual, y que abre la pauta para el debate de rol profesional, que se desprende de las metodologías expuestas.

De las propuestas metodológicas (Integrada y Alternativa) expuestas, surgen dos planteos diferenciados del rol profesional:

Por un lado **en relación a la metodología integrada, se ve un rol con cierto tinte funcional**, en la medida de que el método conserva el protagonismo, y se produce cierta subordinación a lo pautado; es decir, que una vez puesta en marcha la matriz técnica, no se cuestionará demasiado el trasfondo de la política que esté en cuestión, siendo la ejecución -generalmente- de la misma el objetivo primario del/a trabajador/a social.

Por otro lado **en relación a la metodología alternativa, el rol toma un tinte político-revolucionario**, que intentará apropiarse del proceso político al colectivo con el que se trabaja, subordinando el método a la “voz del pueblo”.

Según Vicente de Paula Faleiros (2005) el foco principal de la acción deja de ser el problema y es reemplazado por el agente, quien constituye el eje de la transformación, entendido como protagonista, crítico, organizado.

Al decir de este autor, el discurso avanzaba por un camino, en tanto los métodos adoptados continuaron haciendo suya la lógica del planeamiento como base de intervención. Esto significaba una brecha entre los nuevos objetivos y la propuesta metodológica que en el esquema del planeamiento enfatizaba la investigación del problema como punto de partida, sin considerar realmente las condiciones del contexto -y la voz del pueblo- a lo largo de la intervención.

2.5. Evaluación de estos aspectos "Reconceptualizadores"

Retomando lo expuesto por Melano tanto en materia metodológica como de rol profesional, se plantea una serie de aportes y carencias de la Reconceptualización, que es menester traer a este apartado (Melano, 2007):

En cuanto a la metodología, plantea que se expone y debate por primera vez, identificando las fases del proceso metodológico aplicables a distintas unidades de intervención (rompiendo el esquema tradicional: caso, grupo, comunidad), y se inicia una búsqueda de un método desde la especificidad de la intervención, que además se piensa por primera vez desde el continente.

Por otro lado, dirá el autor que se esquivo a los métodos cuantitativos a los que se asimila el Positivismo. Equiparando al método científico con el materialismo dialéctico y, en la búsqueda de uniformidades, no alcanza a reconocer el tenor constructivo que invisten los métodos de otra índole, derivados de perspectivas teóricas-ideológicas tradicionales ⁶.

La falta de practicidad o de poder llevar las ideas en la práctica, a pesar de la intención de crear una metodología, también lo retoma Porzecanski cuando afirma que "(...) si bien la Reconceptualización había iniciado una apertura hacia nuevos campos para el Trabajo Social, "no llegaba a proponer y consumir un criterio metodológico coherente, siendo, el primer desfasaje, la grieta existente entre lo que se postulaba verbalmente y la manera en que, de hecho, se intervenía profesionalmente." (Porzecanski, 2005: 278)

En tanto los aportes para el rol profesional, también desde Melano, se desarrolla la denuncia como práctica permanente. Esto notoriamente influenciado por el contexto político que se vivía en el continente Latinoamericano, incorporando desde el Movimiento la acción política como eje ineludible de la acción profesional. (Melano, 2007)

Se da a su vez un desplazamiento (aunque no eliminación) de los objetivos primigenios de la profesión, que circulaban en torno a la asistencia y prevención; ahora enfocados hacia la concientización, capacitación, organización y movilización popular, orientados por el móvil revolucionario de "cambio de sistema".

⁶ Nos referimos en este punto a las teorías históricamente asociadas al Servicio Social Tradicional, como son el positivismo y funcionalismo.

Una carencia central de la Reconceptualización entonces fue el “cómo”, la metodología, que ciertamente estuvo afectada por los contextos políticos complejos de los años 70-80, truncando el proceso profesional en varios países del cono sur. Una segunda carencia fundamental, de la mano de ese contexto, ha sido el militatismo político (Quiroz, 1975). No la incorporación de la dimensión política, que es un aporte importantísimo, sino que el profesional se confundía con el militante.

Al decir Porzecanski “Había una cuestión que empeoraba las cosas para el Trabajo Social dentro del marco de la Reconceptualización: la urgencia con la que querían las transformaciones, no al paso de la Historia, con sus dinámicas lentas y portentosas, sino ya mismo, a la caída (que se suponía inmediata) de los regímenes liberales” (Porzecanski, 2005: 282)

Mirando varias décadas después se pueden ver varios aportes que hasta el día de hoy han dejado huella, tales como la articulación de una nueva concepción de unidad latinoamericana, que parte del Movimiento donde se reconoce la urgencia de fundar una articulación profesional continental que responda a las problemáticas comunes de América Latina; una unidad construida autónomamente, sin las tutelas imperialistas.

Y también una inauguración de un pluralismo profesional, donde la Reconceptualización facilitó la entrada de diferentes concepciones de naturaleza, de objeto, de funciones, de objetivos y de las prácticas del Servicio Social. (Netto, 2005: 76-77)

En definitiva “(...) el proceso también permitió la apertura hacia nuevos caminos y procesos, la posibilidad de libertad que era necesaria para elaborar descubrimientos. Muchos de estos ocuparon buena parte de los debates de las décadas siguientes, transformaron los contenidos de la formación profesional, e instalaron las bases para refinar la investigación y conectar mejor a los nuevos debates en Ciencias Sociales. La incorporación de esas nuevas perspectivas teóricas haría erosionar a partir de los ochenta el debate respecto de las dicotomías teoría/práctica, asistencial/educativo, conservador/transformador, científico/ideológico, investigación/acción...” (Porzecanski, 2005: 284)

3. Capítulo 2

La Teología de la Liberación y la Reconceptualización

*"Si le doy de comer a los pobres me dicen que soy un santo.
Pero si pregunto por qué los pobres pasan hambre y están tan mal,
me dicen que soy un comunista"*
Obispo Helder Cámara

Con la secularización "tardía" de nuestra profesión⁷, que se define "moderna y laica" recién a mediados del SXX, se da una "suerte de "desacralización" y de subestimación de la asistencia social, educación, y promoción, tareas que constituyen tal vez la más próxima descripción del quehacer transformativo del Trabajo Social en ese momento." (Porzecanski, 2005: 284)

Estas tareas de la profesión asociadas desde el comienzo a actividades llevadas a cabo desde la Iglesia (Swaan, 1992), se mantuvieron históricamente en el rol profesional, ajustándose con el tiempo a los cambios que este rol iba sufriendo.

La iglesia como institución social, más allá del ámbito religioso, ha jugado desde antaño un rol fundamental en el trabajo social, desde la paliación de la miseria en un comienzo (Swaan, 1992: 258-259), hasta las opciones más radicales de lucha por la justicia, de la mano de la Teología de la Liberación en América Latina, siendo menester retomar algunos de los aspectos de esta corriente, que retoma al decir de Porzecanski, una de las virtudes intocadas del cristianismo: "el amor desinteresado, que las ciencias y las ideologías aún no han podido integrar en la práctica de sus postulados básicos" (Porzecanski, 2005: 285).

3.1. Contexto histórico institucional

La Iglesia Católica termina el SXIX apuntalando una de las propuestas más progresistas en materia social que había tenido hasta el momento, de la mano del Papa León XIII, llamado el "Papa obrero", en donde a través de la encíclica *Rerum Novarum*⁸ trata por primera vez las problemáticas sociales de la época, reconociendo la explotación capitalista, y llamando a la acción por parte de los capitalistas para buscar el bien común.

⁷ La secularización es el proceso de escisión entre lo laico y lo religioso, en este caso la separación entre la Iglesia como Institución referente y la profesión. Esto no implicaba que muchas/os profesionales siguieran trabajando en obras de la iglesia católica, sino que situaba a la profesión de forma independiente de esta institución, sobre todo desligándose de la moral cristiana que marcó el rol profesional en el SXIX y gran parte del SXX.

⁸ Encíclica *Rerum Novarum* (1891) Papa León XIII. Disponible en: http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html

Una década después, con el comienzo del pontificado de Pío X, comienza a posicionarse claramente en confrontación con el Modernismo⁹, desde encíclicas como *Lamentabili* y *Pascendi*¹⁰.

Para adentrarse luego en un siglo cargado de desastres humanos: guerras mundiales, guerra civil española, etc. en los que comúnmente, la jerarquía de la nombrada institución, estuvo de parte de los poderosos, condenando en este caso desde Pío XI al comunismo ateo (DR, 1937)¹¹, y abriendo posteriormente una clara brecha con los regímenes socialistas.

Con el final de la Segunda Guerra Mundial, y la división del mundo en dos bloques ideológicos, la Iglesia seguía estando en una suerte de conflicto institucional, sobre todo por las potencias emergentes que no concebían la religión católica como propia. A finales de los años cincuenta, Juan XXIII asume como Pontífice, encontrando a la Iglesia en un contexto mundial de gran fragmentación, también en materia religiosa, por lo que se entiende urgente abrir las puertas y contactar con otras religiones. A los tres meses del comienzo de su pontificado, realizará un Concilio ecuménico único hasta el momento, llamando a representantes de varias religiones.

Esta apertura eclesial desembocará en el 1962 en el Concilio Vaticano II¹², donde la Iglesia trabajará por primera vez sobre la revisión de aspectos centrales de su fe, tales como la liturgia¹³, el ecumenismo¹⁴, la concepción de Pueblo de Dios¹⁵, y el papel del laicado¹⁶

Boff (1985) plantea en su libro "Iglesia: carisma y poder", desde tres perspectivas las problemáticas que ataña la Iglesia Católica hasta el Concilio Vaticano II, y que siguen estando luego de éste, en tanto no se pone en práctica mucho de lo expuesto en ese momento fundante de la Teología de la Liberación.

⁹ Cuando planteamos que la Iglesia estaba en contra el modernismo, nos referimos sobre todo al carácter racionalista de la modernización, que ponía la razón sobre la fe por ejemplo, y la sociedad se convierte de teocéntrica a antropocéntrica. Esta matriz moderna también expresa conservadurismos que chocarán con el trabajo social reconceptualizado, sobre todo desde los valores impulsados: individualismo, familia patriarcal, explotación del hombre por el hombre en un supuesto de libertad económica por sobre todas las cosas.

¹⁰ Encíclica *Pascendi*, de Pío X (1907). Disponible en: http://w2.vatican.va/content/pius-x/es/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_19070908_pascendi-dominici-gregis.html

¹¹ Encíclica *Divini Redemptoris*, de Pío XI. Disponible en: http://w2.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19370319_divini-redemptoris.html

¹² Encíclica *Lumen Gentium*, de Pablo VI. Disponible en: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_sp.html

¹³ Def Liturgia: Conjunto de reglas para celebrar los actos religiosos, especialmente las establecidas por la religión católica. Disponible en: <http://www.wordreference.com/definicion/liturgia>

¹⁴ Def Ecumenismo: se define ecuménico como "de todo el mundo". Disponible en: <http://www.wordreference.com/definicion/concilio%20ecum%C3%A9nico>

¹⁵ Def Pueblo de Dios: es toda la Iglesia desde el Concilio Vaticano II.

¹⁶ Def Laicado: en este caso se utiliza como los miembros de la iglesia católica que no son consagrados.

Por un lado hace referencia a la herencia estructural de la Iglesia formada durante la época romana y feudal; modelo que choca con la realidad de derechos humanos actual, que discrimina y sólo busca defenderse alejándose de los problemas del mundo, en una suerte de clausura generalizada, en donde se hace cierta apología a la separación entre vida contemplativa y vida activa sobre todo en la vida religiosa.

Por otra parte, ubica la conducta de la jerarquía eclesial¹⁷ en la imagen que tiene de ella misma, la (única) portadora de la revelación, que no se deja interpelar por el mundo llegando a la intolerancia y el dogmatismo¹⁸, que se expresan en la falta de diálogo y compromiso con los temas que involucran a las grandes masas.

Por último, refiriéndose a las estructuras eclesiales, evidenciada en las prácticas concretas de quienes están en el poder, plantea las claves de lo que ha sido la teología hasta ese momento, que busca justificar y reforzar el poder característico de la Iglesia Católica. (Barragán, 1989)

El contexto institucional en los años 60 y 70 entonces, estaba teñido de un gran movimiento a la interna de la institución religiosa, que buscaba cuestionar o legitimar su rol en la sociedad, su esencia, y sus métodos evangelizadores. La discusión ponía el eje en "volver a la raíz", el Evangelio. Pero con fuertes oposiciones de la iglesia más conservadora, que temía la pérdida de poder, y que estaba convencida de que ese poder, esa influencia, era la raíz (sustento) de la fe.

Si venimos al continente, y más particularmente en Uruguay, existía una Iglesia que transitó la mitad del siglo en un ámbito cerrado, íntimo. El teólogo Juan Luis Segundo y el investigador Patricio Rodé escribieron que la Iglesia desarrollaba con fuerza una actitud de preservación de los ya católicos, encuadrándolos en estructuras confesionales, manteniendo una pequeña cristiandad privada enclavada en un país laicista, hasta la llegada del Concilio, que lo define el Papa Juan XXIII como "como una flor espontánea de una primavera inesperada" (1962).

En esta época, y a comparación del resto de Latinoamérica, la Iglesia uruguaya separada del Estado hacía 50 años, no tenía grandes capitales ni poder político, pero sí tenía un bagaje importante en el trabajo de instituciones asistenciales, gremiales y culturales paralelas a las del Estado laico (Guerra, 2001)

¹⁷ Def. Eclesial significa referido a la iglesia. En este caso la jerarquía eclesial contempla al Papa, cardenales y obispos.

¹⁸ Def. Dogmatismo proviene de dogma, siendo éste el punto esencial de una religión, una doctrina o un sistema de pensamiento que se tiene por cierto y que no puede ponerse en duda dentro de su sistema.

Para la Iglesia uruguaya la década del 60 fue muy importante. Mientras el país estaba inmerso en una crisis económica y social, antesala de una fractura política, a nivel religioso se apreció un "cambio de sensibilidad de pastores y teólogos, con los acontecimientos eclesiales de significación de esa década, ya que sumado al Concilio Vaticano II a nivel mundial, se produce la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano¹⁹" (Parteli, 1978)

Ramos (2013) plantea que en cierta forma fue gracias a la espiritualidad de las/os uruguayas/os, que se caracteriza por tener una laicidad fuerte, el Concilio Vaticano II encontró una muy buena acogida en la Iglesia local; y Da Costa (1996) a su vez describe que "uno de los primeros signos del cambio lo reflejó la Carta Pastoral sobre los problemas del agro, que promulgara en 1961 un novel obispo de una diócesis del interior (Rivera-Tacuarembó), -Mons. Carlos Parteli- la que se orientaba a establecer una reflexión sobre las condiciones de vida inhumanas de las personas que habitaban en el mundo rural.

Por primera vez los temas de preocupación de los documentos oficiales de las autoridades eclesiásticas del país se centraban en una problemática netamente social, abandonando la preocupación por las prácticas individuales, es decir, pudiendo ampliar la mirada y la acción a la sociedad y no al individuo aislado. Este documento tuvo una repercusión inesperada a nivel político, ya que el Parlamento lo incorporó como texto en el trabajo de la Comisión de Reforma Agraria.

La Teología de la Liberación y su praxis se iba asentando en el país, y hacía que se planteara con claridad la urgencia de compartir las angustias de las clases, que con mayor intensidad padecían las consecuencias de la difícil situación económico-social, posicionando paulatinamente a la Iglesia uruguaya en el plano de la lucha por la justicia social. (Clara, J, 2001)

3.2. Origen y definición

La Teología de la Liberación surge como corriente dentro de la Iglesia Católica a partir del Concilio Vaticano II, llevado adelante por el Papa Juan XXIII en el año 1962, en donde entre otras cosas se hace un llamado a volver a las raíces carismáticas²⁰, y a la centralidad del mensaje evangélico, apoyándose en algunas ideas como: la opción por los pobres, la apertura al diálogo interreligioso, la concepción de Pueblo de Dios desde el ecumenismo, entre otros.

¹⁹ Contenido del Encuentro: http://www.vicariadepastoral.org.mx/5_celam/2-medellin/medellin_contenido.htm

²⁰ Def. raíces carismáticas provienen de carisma, que se define como gracia o don concedido por Dios a algunos hombres en beneficio de la comunidad. Las diferentes congregaciones que pertenecen a la Iglesia cuentan con un carisma especial, con el cual se identifican, y deberían dar fruto. El Concilio invitó a volver a esos carismas fundantes.

Tomando lo expuesto por Silva (2009), podemos plantear sus orígenes desde cuatro perspectivas:

- a) En lo teológico, depende muy directamente de la renovación que se dio en la teología de lengua francesa y alemana en torno a la mitad del siglo XX, y que influyó decisivamente en el Concilio Vaticano II.
- b) En lo eclesial, la Teología de la Liberación se vinculó con la existencia de un activo grupo de Obispos innovadores. Estos constituyen el núcleo que anima y orienta a la mayoría en el Concilio, y también en la primera repercusión del Concilio a nivel de la jerarquía en América Latina que se reúne en la Conferencia General de Medellín (1968).
- c) En lo social, puede decirse que fue impactada fuertemente por la pobreza de América Latina, como cualquier otra organización social. Pero el diferencial en este aspecto fue lo que el autor denomina una pobreza “sentida” desde dos factores, por un lado como un escándalo intolerable, dado que América Latina era un continente masivamente cristiano y católico, y, por otro, como un estado que se podía superar, porque la modernidad occidental había descubierto –aparentemente- los medios para lograr el desarrollo económico, político y social de los pueblos.
- d) En lo político, esta Teología hizo suya la perspectiva de la teoría de la dependencia, tomándola como la visión más adecuada no sólo para explicar la pobreza y la opresión de los pueblos latinos, sino ante todo como la que podía proponer las vías eficaces de su superación, precisamente porque detectaba los mecanismos que en la sociedad generan la opresión y la pobreza. La teoría de la dependencia se presentaba, además, con un “plus”: era una teoría social elaborada principalmente por científicos sociales de América Latina, en diálogo con las ciencias sociales críticas de orientación marxista, lo que influyó notoriamente a la apertura teórica de la teología que por primera vez dialogará con autores declaradamente anticlericales, sin el temor de perder la fe.

Desde el Concilio en América Latina puntualmente se comienza a pensar una teología y una praxis social de fe, que surge desde el continente. Lo mismo que acontece con el Trabajo Social en la Reconceptualización. Ambos movimientos remueven sus postulados históricos, en tanto también desde la Iglesia Latinoamericana se adoptaban históricamente los "criterios" dogmáticos, y conceptos teológicos propios de Europa, como lo hacía el Trabajo Social con las teorías y prácticas europeas y norteamericanas.

El Concilio Vaticano II se pronunciará de ahora en más “como pueblo y no como seres aislados”²¹, partiendo de una noción de desarrollo que, al decir de otro Papa Conciliar Pablo VI, debe alcanzar a “todos los hombres y todo el hombre”²².

Esto marca un antes y un después en la historia de la Iglesia, que al decir de Gutiérrez “(...) se ha preocupado esencialmente, durante siglos, de formular verdades, y mientras tanto, no hacía nada por conseguir un mundo mejor”. (Gutiérrez, 1972: 33)

Esta verdad que plantea el teólogo va de la mano con la recriminación generalizada a la jerarquía eclesiástica que ha mostrado muchas veces una “pasividad y complicidad respecto a situaciones de injusticia intolerables y a los regímenes políticos que las mantienen”²³, principalmente en Latinoamérica, donde la Iglesia históricamente estuvo (y está aún en muchos casos) ligada a los grupos de poder²⁴.

La Teología de la Liberación plasma las bases para una forma diferente (hasta entonces) de “estudiar a Dios”, desarrollando una fuerte relación entre la praxis social y la fe, desde una realidad existente que se enmarcaba en la América Latina de los años 60 y 70, con lo que ello implicaba. Como plantea Freire: “Su temática no puede ser otra que aquella que emerge de las condiciones objetivas de las sociedades dependientes, explotadas, invadidas. La que emerge de la necesidad de superación real de las contradicciones que explican tal dependencia. La que viene de la desesperanza de las clases sociales oprimidas”. (Freire, 1974: 45)

En este aspecto la Teología de la Liberación va a ir definiéndose de forma clasista, y es algo que retomaremos más adelante, pero sí que se planta desde el principio como una teología que defiende la clase oprimida. Y en esto hay una concepción clara manejada por sus referentes: si existe un oprimido, es porque existe un opresor, y no es Dios, ni el destino, ni la falta de ganas del oprimido de liberarse. “Hay explotados porque hay hombres que explotan a otros hombres” (Gutiérrez, 1972), por lo que esta Iglesia de la liberación propone colocarse junto a estos explotados para luchar con ellos, rompiendo con la historia de poder marcada en los últimos siglos, y volviendo al origen del Evangelio.

²¹ Encíclica Lumen Gentium, op cit.

²² Encíclica Popularum Progressio, de Pablo VI. Disponible en: https://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html

²³ Libertatis Nuntius, Disponible en: <http://www.clerus.org/bibliaclerusonline/es/ept.htm>

²⁴ “Y lo hará mediante la alianza de la Iglesia con los poderes dominantes del Estado (emperador) de la sociedad (nobles y poderosos) y de la intelectualidad (escuelas). Los demás estratos de la sociedad serán subalternizados en función del proyecto hegemónico sacerdotal-imperial.” (Boff, 1985)

Para la **definición de esta corriente eclesial**, tomaremos el primer concepto expuesto por su mayor referente, el sacerdote y teólogo peruano, Gustavo Gutiérrez:

“La teología como reflexión crítica de la praxis histórica, es así una teología liberadora, una teología de la transformación liberadora de la historia de la humanidad (...) Una teología que no se limita a pensar el mundo, sino que busca situarse como un momento del proceso a través del cual el mundo es transformado: abriéndose -en la protesta ante la dignidad humana pisoteada, en la lucha contra el despojo de la inmensa mayoría de los hombres, en el amor que libera, en la construcción de una nueva sociedad, justa y fraternal- al don del reino de Dios” (Gutiérrez, 1972: 40-41)

En definitiva, una Teología que al decir del teólogo uruguayo J. L. Segundo, había descubierto y anunciado algo fundamental: que el proyecto de Dios no era salvar al hombre en otra vida, sino transformarla ahora para que el hombre sea verdaderamente hombre; un hombre humanizado, que busque la dignidad del otro, y tenga una vida más plena en un mundo más solidario. (Segundo, 1985)

3.3. Puntos de contacto con aspectos “Reconceptualizadores”

En su contexto axiológico y ético, el Trabajo Social se encuentra fuertemente “vinculado al ámbito de lo religioso, específicamente al marco de la Cristiandad, a partir de la idea judeo-cristiana de responsabilidad moral e individual respecto del semejante” (Porzecanski, 2005: 279)

Esta relación que se da históricamente entre la religión cristiana y la profesión (De Robertis, 2009), no deja de suceder en las décadas que venimos estudiando a lo largo del documento. Pero es interesante ver cómo –también en este contexto histórico- ambas Instituciones en el sentido amplio de la palabra, se repiensen, y reformulan sus postulados básicos, con **dos claves centrales**: afianzar una postura latinoamericana, y, optar decididamente por transformar la sociedad.

En este proceso de surgimiento y desarrollo tanto de la Reconceptualización como de la Teología de la Liberación, entendemos que se han dado una serie de ejes temáticos compartidos, aunque carezcan de suficientes bases bibliográficas específicas que den cuenta de ello.

Por esto esbozaremos a continuación algunos puntos de contacto entre ambas corrientes, de la mano de sus supuestos fundamentales, y que a su vez, son relevantes a nuestro entender para proyectar el rol profesional hoy, punto que tocaremos a modo de conclusión en el último apartado monográfico.

3.3.1. Ruptura con la tradición²⁵ institucional

Como venimos planteando en el correr del presente documento, tanto la Reconceptualización como la Teología de la Liberación, se caracterizan por provocar un "quiebre" en la historia de sus respectivas instituciones y/o ámbitos, desde el planteo de diferentes concepciones en las maneras de vivir la profesión y la fe, la práctica social y los métodos, así como los conceptos más esenciales que nutren la vivencia cotidiana de sus actores.

Ambas corrientes en diferentes esferas, sienten la necesidad imperiosa de pensarse y recrearse desde su realidad particular, en este caso desde América Latina: "Teología en perspectiva latinoamericana" dirá Gutiérrez (1972: 39). Y ambos movimientos vividos contemporáneamente, con las características de un continente inmerso en una revuelta social y política. Esto da a pensar que probablemente se entrecruzaron muchos de los protagonistas de ambas corrientes durante esos años –cuando no pertenecían a ambas- seguramente buscando aportes comunes para enfrentar las problemáticas sociales del momento.

La ruptura con la tradición institucional se da en ambas situaciones por perseguir un ideal, tanto del Trabajo Social como del seguimiento cristiano: transformar el mundo. "La utopía moviliza nuestras potencialidades contestatarias del dogmatismo. Desacomoda certezas, que son sólo tales por ser muy repetidas. Quiebra los comportamientos que son incuestionables, porque basados en la convicción de que siempre se ha hecho así. Supone una profunda "ruptura ética", en cuanto subvierte nuestras jerarquías de valores, nuestras identidades adquiridas de una vez para siempre. (Rebellato, 1989: 105)

América Latina clamaba a una realidad que no podía seguir así, y que no era suficiente lo que se hacía hasta el momento. Había que luchar y hacer cambios de raíz en el sistema. Tanto las/os trabajadoras/es sociales como los agentes de pastoral, como veremos más adelante, eran y son, personas en contacto permanente con la miseria y la desigualdad del pueblo latinoamericano, y se encaminan a la acción colectiva para dar respuesta a esa realidad.

²⁵ La teología de la Iglesia Católica se nutre de tres fuentes fundamentales: la tradición, el magisterio y las Escrituras. Cuando planteamos la ruptura con la tradición institucional en este documento, hacemos referencia a la ruptura con algunos conceptos provenientes de la tradición teológica, que subrayaban por ejemplo la salvación del pobre por su pobreza justificando la misma como don divino, así como la salvación de los ricos mediante la "caridad". De la misma manera en el Trabajo Social mediante la moralización, y la culpabilización del pobre por su situación.

Hasta ese momento, más allá de las perspectivas personales y las formas de actuar de cada una/o, como colectivo no se había producido un cuestionamiento a las formas de concebir a la otra persona, "al pobre", al "desposeído". Como tampoco se había cuestionado colectivamente las formas de abordar las problemáticas, siendo -tanto nuestra profesión como la iglesia desde sus proyectos sociales- funcionales a un sistema reproductor de la miseria que quería erradicar²⁶.

En este aspecto, retomando lo planteado al comienzo, "(...) la Reconceptualización fue el producto de una actitud crítica frente al modelo positivista-funcionalista. Y la afirmación de un Trabajo Social consustanciado con lo latinoamericano, frente a las embestidas dominantes del poder norteamericano, de cuyas formas profesionales habíamos sido trasmisores desde los años de nuestra formación." (Kisnerman, 2005: 35)

Mientras que la Teología de la Liberación buscaba romper con una matriz de pensamiento religioso, que termina siendo cómplice de un discurso dominante reafirmado –sobre todo- desde la jerarquía eclesiástica.

Dirá Gutiérrez en esa época, que "ser iglesia hoy quiere decir tomar una clara posición respecto de la actual situación de injusticia social y del proceso revolucionario que procura abolirla y forjar un orden más humano. El primer paso consistirá en reconocer que en realidad una postura ya está tomada: la iglesia se halla vinculada al sistema social vigente. Ella contribuye en muchos lugares, a crear "un orden cristiano" y a dar un cierto carácter sagrado a una situación alienante y a la peor de las violencias: la de los poderosos contra los débiles. La protección que recibe de la clase social usufructuaria y defensora de la sociedad capitalista imperante en Latinoamérica, ha hecho de la iglesia institucional una pieza del sistema, y del mensaje cristiano un componente de la ideología dominante" (Gutiérrez, 1972: 342)

Romper con esas estructuras asumidas históricamente para poder ejercer más fielmente tanto la profesión como el "llamado", desde el punto de vista cristiano, las/os ponía en otra encrucijada como desafío: "(...) ir renunciando a liderazgos autoritarios y paternalistas, y a los proselitismos pero, también, renunciando a desaparecerse en el "ser uno más" que niega o evita procesar la condición de agente (...)" (Terra, 1994: 57)

²⁶ Nos referimos al carácter funcional tanto del trabajo social como de la iglesia en materia de obras sociales, que al no cuestionar los trasfondos de la pobreza, se contentaba con paliar parcialmente las consecuencias de la misma, siendo útiles herramientas de un sistema social que conseguía de esta forma mantener las revueltas sociales controladas a base de asistencia, y no de justicia. Frente a una injusticia, el silencio es la voz de la complicidad.

En síntesis, podemos decir que la ruptura con la tradición institucional de ambas corrientes, se da al menos en tres puntos:

- Se modifica la concepción del pobre (oprimido): de receptor/beneficiario a protagonista
- Asunción de un rol político de las/os agentes: con el fin de transformar las estructuras en función de la necesidad de la gente, y no a la gente para que “entre” en las estructuras establecidas.
- Renovación de métodos: se rompe con el esquema vertical de abordaje a la realidad de las personas, para trabajar con ellas, desde nociones como la educación popular (Freire, 1970)

3.3.2. Opción por los pobres desde una noción clasista

Un segundo punto de contacto, y quizá el más propio de la Teología de la Liberación, ha sido la opción deliberada por los oprimidos desde una noción clasista, y el trasfondo por ende de lucha de clases que jamás se había incluido abiertamente en ninguna teología, por asociar cualquier idea Marxista a una herejía.

Muestra de esto son los conceptos manejados por Correa (1976), fiel defensor de la Iglesia Católica conservadora del Uruguay, que en esa época definía a la Teología de la Liberación como una especie de *marxismo místico*, que transformaba al pobre (más propiamente al revolucionario, al que ella designaba como pobre) en el verdadero redentor de la humanidad, y a la lucha de clases, como el medio para redimir al hombre.

Es indudable que en ambos casos el pensamiento de Karl Marx (1868) hizo mella, sobre todo quizá desde autores como Gramsci (1977) en el caso de la Teología de la Liberación, desde “la praxis, y dirigido a la transformación del mundo”, con una nueva actitud que se expresa con nitidez en las Tesis sobre Feurbach, en las que Marx (1845) expone, concisa pero penetrantemente lo esencial de su enfoque así como en la temática del hombre nuevo de los Manuscritos Económico-filosóficos, de 1844. A la presencia de Gramsci en la forma en la cual Gutiérrez (1994) concibe la teología, se asocia también el nombre de Mariátegui (1970: 119) en *Peruanicemos el Perú*, cuando plantea que “La facultad de pensar la historia y la facultad de hacerla y crearla se identifican”, y que esta facultad de pensar la historia tiene para la teología un sentido preciso: pensarla desde los vencidos (Cabestero, 2002)

En tanto desde la Reconceptualización este aporte del marxismo también significaba una verdadera innovación, ya que comienza una divulgación de esta corriente de pensamiento sobre sectores que tradicionalmente estaban en contra del materialismo histórico y dialéctico, y empiezan a considerarlo una herramienta adecuada para el análisis del cambio.

Conforme a Netto (2003), se puede decir que la tradición marxista más allá de sus múltiples expresiones, tiene tres elementos indispensables, y que son los que de alguna manera el Trabajo Social de los 60 y 70 incorpora, a pesar de los matices, a saber: el método crítico-dialéctico, la teoría del valor, y la perspectiva de la revolución. "La arquitectura teórica marxiana está fundada en esta trípode; sin la presencia simultánea de estos tres componentes, su construcción teórica se desarma" (Netto, 2003: 161-162)

También este autor plantea que el diálogo entre sectores del Servicio Social de ese entonces con la tradición marxista, se configuró desde tres fenómenos principales: "la crisis del Servicio Social Tradicional, la presión ejercida por los movimientos revolucionarios, y la rebelión estudiantil" (Netto, 2003: 162). Y a su vez, esta aproximación tuvo en el Movimiento según Netto algunas carencias, ya que se dio de forma selectiva con una exigencia teórica muy reducida, muchas veces a través de manuales de divulgación, que sustituyeron las obras primarias de Marx por intérpretes variados. (Netto, 2003: 163)

De todas formas, con las carencias ciertas de cada incorporación teórica, es válido destacar la influencia de esta matriz de pensamiento en ambas corrientes (Teología de la Liberación y Reconceptualización), que llevaron a esos grupos a cargarse de cierta ideología, como planteaba J. P. Terra: "(...) hay que admitir que quienes se sienten empujados por su mística a servir a los hombres a través de la acción social, que es una acción de grupos, se verán necesariamente enredados en el conflicto de los grupos y de las ideologías. De algún modo, su mística se convertirá en una concreta ideología de grupo" (Terra, J. P., 1969: 27)

Planteada la noción clasista que tiñe esta "opción por los pobres", es menester señalar que históricamente la idea de neutralidad ideológica no hizo otra cosa más que apoyar a la clase dominante, al status quo. En cambio, "al optar por la transformación, el Trabajador Social ha hecho de su causa la causa de la lucha de los sectores populares (...)" (Rebellato, 1989: 193)

A pesar de que el conflicto social siempre estuvo allí, se lo mantenía totalmente desconectado de la práctica social y de la teoría que la sustenta, tanto desde la profesión como desde la pastoral, hasta que se lo reconoce por fin a partir de las décadas que hemos desarrollado: "La lucha de clases es un hecho y la neutralidad en esa materia es imposible" (Gutiérrez, 1972: 353)

Una vez aceptada la realidad de lucha social, se comienza a cuestionar el papel que se jugaría en esa sociedad dividida, teniendo que optar frente a la existencia de “pobres y empobrecedores, oprimidos y opresores (...)” ya que “ambos tipos de realidades están en conflicto, y la opción por uno es opción contra otro” (Sobrino, 1983: 891).

Desde esta lógica se mueve la Teología de la Liberación, que funda su opción en su esencia *cristiana*: “¿Por qué la opción por los pobres? Porque fue la opción de Jesús en su evangelización” dirá ‘Segundo Galilea (1979: 46) co-fundador del movimiento eclesial citado.

Hasta entonces en la Iglesia se manejaba una máxima cristiana: "familia que ora unida permanece unida". Pero los “Obispos del Tercer Mundo” (1967) vinieron a decir: además de oración, para que la familia esté unida, se necesita pan, educación, trabajo.

Esta idea ajustada a la realidad cotidiana, tiene una implicancia específica para la Iglesia Latinoamericana, que la retoma el actual pontífice cuando habla del seguimiento cristiano “hay un signo que no debe faltar jamás: la opción por los últimos, por aquellos que la sociedad descarta y desecha”²⁷.

Una opción por los pobres que se hace desde una noción de praxis transformadora, buscando la liberación, y distanciándose totalmente de una “caridad a la carta (...) una serie de acciones tendientes sólo a tranquilizar la propia conciencia”²⁸. Es decir, solidarizándose resueltamente con los oprimidos y despojados en la lucha por una sociedad más justa (Gutiérrez, 1972)

Desde esta opción, la Iglesia de América Latina debe hacer la denuncia profética de toda situación deshumanizante, contraria a la fraternidad, a la justicia y a la libertad; criticando, al mismo tiempo, toda sacralización de las estructuras opresoras a la que ella misma ha podido contribuir (Gutiérrez, 1972: 344-345). Esto es para la Teología de la Liberación “optar por los pobres”, al decir de Jon Sobrino “concretizar el amor de Dios a través de la justicia en favor del oprimido” (Sobrino, 1993: 890)

De la mano de Paulo Freire, este concepto introducido por la Teología de la Liberación de “opción por los pobres” en el campo social, y en el Movimiento de Reconceptualización, se entiende particularmente como herramienta de su propia liberación.

²⁷ Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium, Francisco. Disponible en: http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html

²⁸ Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium, op cit.

La novedad de Freire es plantear que “ese pobre, ese oprimido jamás es solamente un oprimido. Es también creador de cultura y sujeto histórico que, cuando está conscientizado y organizado, puede transformar la sociedad” (Gadetti y Torres; 2001: 444)

Esta opción desde el colectivo profesional, así como de los adherentes a la Teología de la Liberación, significaría generar el empoderamiento necesario para que se transformen en protagonistas de su propia historia, acompañando el proceso como facilitadoras/es -desde las instituciones a las que pertenecían- de algunas herramientas necesarias para el cambio, a veces más comprometidos y a veces menos, pero siempre con un objetivo intrínseco y unificado: la lucha por la justicia social.

3.3.3. Status quo: ¿Desarrollo o Liberación?

Esta opción por el pobre, por el oprimido que planteábamos en el punto anterior, se da concomitantemente con la opción por un modelo de sociedad, que particularmente pueda garantizar la posibilidad de la liberación planteada desde el comienzo.

Desde el Concilio Vaticano II la noción que se planteaba era de “humanización”, pero desde una perspectiva europea, que luego los Obispos latinoamericanos vieron como insuficiente en la realidad del continente, planteando que la humanidad primero debía liberarse del sistema que la oprimía, entonces sí se humanizaría²⁹.

Esa opción de liberación conlleva una denuncia del sistema vigente y su noción de desarrollo. Como plantea el pedagogo brasileño: "...los teólogos latinoamericanos tienen razón cuando dicen que comprometiéndose históricamente cada vez más con los oprimidos, defienden hoy una teología política, y no una teología del desarrollo" (Freire, 1974: 19)

En el ámbito del Trabajo Social la noción “desarrollista” permeaba a la profesión de un tinte científico y ciertamente adaptativo al sistema socio-económico en cuestión. Este perfil proponía “modernizar la ayuda social”, pero ahora con una preparación “técnica eficiente”, que se diferenciaba del Servicio Social Tradicional” (Moljo, 2005: 92)

²⁹ Documento de Medellín (1968), disponible en: http://www.celam.org/doc_conferencias/Documento_Conclusivo_Medellin.pdf

Las ideologías desarrollistas implicaban, según Moljo, la expansión profesional para la realización de una sociedad más autónoma y moderna, que “sin dejar de lado su intervención individual y grupal, ahora tenía la “misión” del trabajo comunitario” (Moljo, 2005: 90)

En tanto a la praxis metodológica de la profesión, estaba el acento en la planificación y las/os trabajadoras/es sociales serían los “agentes de cambio” por excelencia, organizando y estimulando a la población para cooperar en el desarrollo, y adaptando las familias “tradicionales” a las pautas del modernismo (Servio, 2009). Así entonces, “(...) la planificación para el desarrollo aparecía como la técnica salvadora: planificación económica, educativa, de la acción comunitaria, familiar... Todo era pasible de ser “científicamente organizado”” (Grassi, 1989: 113)

Cuestionando estas posturas, dentro del servicio social, Rebellato plantea que “la reflexión y la acción ética se orientarán en sentidos muy diversos si los problemas son formulados o no en relación al sistema social” (Rebellato, 1989: 22)

Comienza a pensarse el proyecto profesional de la mano de un proyecto societal, que paradójicamente por primera vez dista mucho del proyecto reinante. Al fin y al cabo confirmarán que "no hay verdadero desarrollo de las sociedades dependientes sin su liberación" (Freire, 1970). Y es "el proceso de promoción humana y social lo que conduce a (esta) liberación" (Kruse, 1986: 86)

Una práctica social “debe apostar a vincular las luchas reivindicativas con las luchas políticas, la autogestión con la gestión del poder de la sociedad, la transformación cultural con la creación de nuevas estructuras económicas y políticas.

En una palabra, las luchas parciales con la lucha por un proyecto político popular, auténticamente democrático y necesariamente revolucionario (...) la práctica social debe orientarse a generar mayor conciencia y organización, a consolidar las estrategias de unidad de las organizaciones populares, para dar coherencia y hegemonía a un proyecto transformador. (Rebellato, 1989: 180)

Teóricamente estaba bastante claro, pero ¿qué postura tomar para trabajar por la liberación, sin convertirnos en opresores simbólicos? en el sentido que maneja Bourdieu (2001) sobre ese tipo de violencia “sutil” si se quiere, sea desde una parroquia o desde un puesto laboral. Cuando decimos que "(...) el desarrollo no es algo que se da a los pobres, sino que es su obra, el resultado de una praxis social que busca el cumplimiento de la justicia y la superación de la pobreza" (De Santa Ana, 1978: 15).

La Teología de la Liberación dirá que "el mejor servicio al hermano es aquel que lo libera de las injusticias y lo promueve integralmente. Este servicio para que sea liberador, debe ayudar a los pobres a liberarse progresivamente de la dependencia externa y a bastarse por sí mismos" (Galilea, 1979: 46), pero volvemos a la encrucijada de la dependencia, de la asistencia, y del poder.

Nos quedaremos en el subrayado del desafío compartido, que al decir de Terra y García (1994) es la "deshumanización" existente, y en el accionar cotidiano de quienes palpan la miseria (desde dentro y desde fuera) puede estar la llave para la transformación real de las estructuras sociales, buscando ese otro mundo posible que seguramente ya está aconteciendo.

3.3.4. ¿Práctica subversiva?: Agentes de Pastoral y Agentes de cambio

La palabra subversiva, a pesar de que tenga una connotación política, peyorativamente hablando, entendemos que define de muy buena forma a lo que se espera, y esperamos también nosotras/os de nuestro *quéhacer* profesional, así como en el ámbito del seguimiento cristiano.

Esta palabra proviene del latín "*sub vertere*"³⁰, que significa: trastocar, dar vuelta. Se refiere entonces a un proceso por el que los valores y principios de un sistema establecido se invierten. Y como planteamos en el correr del documento, la necesidad imperiosa de *subvertir* la realidad latinoamericana es central en la práctica de las/os agentes sociales y pastorales.

Hemos visto cómo históricamente tanto el Trabajo Social como la Iglesia Católica han sido, en la mayoría de los casos, funcionales al sistema dominante. Desde la década del 60 hemos contemplado a su vez un cambio sustancial en muchos planteos de ambos espacios, con fuertes rechazos dentro y fuera de los colectivos, pero que han dejado huella tanto a nivel de conceptos teóricos como de prácticas sociales concretas.

A lo largo del documento hemos tocado la temática del rol profesional a medida que revisábamos los planteos de la Reconceptualización y la Teología de la liberación, pero ahora nos parece importante retomar especialmente algunas claves de esta arista de nuestra profesión, que a la vez comparte muchas veces la acción con las/os cristianas/os que intentan practicar la Teología de la Liberación desde diferentes ámbitos eclesiales.

³⁰ Disponible en: <http://etimologias.dechile.net/?subvertir>

Volviendo al rol de nuestra profesión, vemos que la Reconceptualización impulsa una transición por la cual se verá al Servicio Social inserto en la división socio-técnica del trabajo, que se caracterizará por funcional (desarrollista) como planteábamos anteriormente, en tanto se tiene de referente a la sociedad capitalista industrial y la expansión urbana; una profesión fuertemente racionalizada, en el esfuerzo de tecnificarse cada vez más; que a su vez aumenta su profesionalización, pero que todavía en ese tiempo carece de teoría propia, a pesar de algunos aportes, siendo en ese entonces una profesión cuyo rol esencial era la intervención de la “cuestión social”. (Iamamoto, 1992)

Otro enfoque sobre el mismo fenómeno, es planteado por Montaña (1998), quien deja ver la relación sustancial de la profesión con el Estado, sobre todo en esta época del Estado de Bienestar, haciendo notar el rol de ejecutor/a u operador terminal de las políticas sociales, y por ende su figura legitimadora por excelencia del sistema vigente. Es interesante ver en este punto desde Claramunt (2009), que las dimensiones del Trabajo Social contemplan la asistencia y promoción como dos de las aristas fundamentales de nuestro trabajo, y en este aspecto, es bueno no “demonizar” ese rol ejecutor, más allá de que se le impongan críticas fundadas.

Pero estos roles en definitiva no están verdaderamente contruidos por sus agentes, como plantea Martinelli (1997), sino que es en cierta forma un rol “alienado”, en tanto está supeditado al Estado, que genera la realidad social que justamente quiere cambiar.

“El aporte específico del Trabajo Social en el proceso de cambio se traduce en tanto es co-actor y agente dinamizador de tal proceso” (Servicio Social, 1989: 26) dice firmemente un documento de la Universidad, poco después de la vuelta a la Democracia en Uruguay.

Un planteo desde el núcleo de la Reconceptualización se reafirma, y trae sobre la profesión la certeza de una praxis liberadora, de la que se desprende uno de los roles fundamentales del/a Trabajador/a Social: educar para la concientización y participación, pues en su trabajo debe estar siempre la intención de brindar elementos para generar una conciencia crítica, reflexiva y solidaria (Freire, 1974)

En síntesis, desde el rol propuesto por el Movimiento “los trabajadores sociales están comprometidos con un ideal de justicia social: mejorar el bienestar y los derechos de las personas y los grupos, y también, trabajar por el logro de un cambio en las actitudes y políticas que crean o mantienen desigualdades o desventajas sociales” (De Robertis, 2009: 208)

Por su parte, la pastoral social, como empieza a llamarse lentamente a la “gente de iglesia” que “ayuda” a los pobres de una manera más organizada, comienza también a identificarse con un estilo menos conservador y funcional al sistema, pero que sigue con una fuerte dependencia de los “asistidos”.

Como planteaba un sacerdote de Montevideo: “Por lo general se trata de conseguir alimentos, ropa, remedios o dinero. Sin embargo este “hacer algo”, reducido a obtener y distribuir recursos materiales, tropieza tarde o temprano con una sensación de estar nadando contracorriente, de estar siendo ineficaces o, peor aún injustos. Hay que ser muy terco para no ver tantos signos contradictorios: la desproporción enorme entre la cantidad de gente que sufre carencias básicas y la poca gente a la que se llega, la evidencia de estar apenas arañando la superficie de los problemas, la consolidación de conductas dependientes, oportunistas o individualistas. Más aún, emerge la sospecha de que con las donaciones que empiezan y terminan en sí mismas estamos impidiendo descubrir y afrontar las verdaderas causas de estas situaciones de marginación.” (Bonavía, 1994: 16)

En cierta forma puede verse que a lo largo de estos años la pastoral social como forma de servicio social a través de la Iglesia, se iba afianzando en un humanismo, en el sentido que plantea Kruse: “porque creemos que ese hombre que conocemos en la cárcel o en la villa, o en un consultorio psiquiátrico, puede ser concientizado y puede promoverse a sí mismo a la antítesis de su situación actual. No es el nuestro un humanismo optimista, vacío y falaz, es un humanismo dialéctico, realista, que implica un compromiso y una praxis”. (Kruse, 1986: 73)

Este servicio social como eje del rol de la Iglesia en la sociedad desigual, se nutre de la esencia misma del cristianismo, en tanto “además de vivir personalmente los efectos más dramáticos de la marginación, Jesús optó por los marginados. Se decantó por ellos con todos los riesgos que esta opción implicaba. Vivió para ellos, los defendió, les infundió esperanza. Probablemente alguna vez se ocupó de sus necesidades materiales, proporcionándoles alimento y curando sus enfermedades. Los marginados no fueron para Jesús una verdad teórica, sino un imperativo práctico³¹” (Frajó, 1985: 66), y la Teología de la Liberación retomará este imperativo para vivirlo como ley cotidiana.

³¹ Cf. Mt, 25.

Plantea Assman para aclarar este concepto, que "cuando la pastoral y no la teología abstracta ocupa el lugar central en las preocupaciones de la Iglesia (...) surge lo que efectivamente importa: el servicio práctico de nuestra fe, en la tarea pastoral de ir creando las bases de una iglesia nueva, fautora de la liberación de los oprimidos" (Assman, 1975: 24-25), ejemplo de ello fueron (y son) las comunidades eclesiales de base³².

Por último, y retomando una idea fundamental del Concilio Vaticano II, el Papa Juan XXIII planteaba que "donde haya hombres que carecen de comida y de bebida, de vestidos, de hogar, de medicinas, de trabajo, de instrucción, de los medios necesarios para llevar una vida verdaderamente humana (...) allí debe buscarlos y encontrarlos la caridad cristiana (...) debe tenerse en cuenta por sobre todas las cosas la libertad y la dignidad de la persona que recibe la ayuda (...) **no se brinde como ofrenda de caridad lo que ya se debe por título de justicia**; se quiten las causas de los males, no sólo los efectos, y se ordene el auxilio de forma que quienes lo reciben se vayan liberando poco a poco de la dependencia externa y se vayan bastando por sí mismos"³³.

En definitiva podemos decir que, ambos movimientos buscan desarrollar un rol que sea generador de un proceso de liberación de los pueblos, no sin brindarles la asistencia necesaria, pero sí facilitando las herramientas para que la dependencia sea cada vez menor, y que en definitiva como plantea Gutiérrez "... los oprimidos mismos sean los agentes de esa acción pastoral; los marginados y desposeídos que no tienen todavía voz propia en la sociedad" (Gutiérrez, 1972: 349-350).

³² Comunidades Eclesiales de Base, una idea disponible en: http://www.cristianosenred.org.uy/enredando/images/Comunidades_Eclesiales_de_Base/Que_es_una_Comunidad_Eclesial_de_Base_.pdf

³³ Documento final Concilio Vaticano II, disponible en: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index_sp.htm

4. Capítulo 3

Aportes de ambos movimientos para pensar el rol profesional hoy

En el correr de este trabajo hemos tratado de retomar algunos de los aspectos -a nuestro entender fundamentales- de la Reconceptualización como proceso de reformulación de nuestra profesión, así como de la Teología de la Liberación en el marco de ese movimiento profesional, confiadas en que de una forma u otra ésta ha contribuido a forjar ciertas perspectivas del rol profesional, sobre todo en los años 60 y 70.

A modo de conclusión en este apartado, quisiéramos adentrarnos en los aportes que entendemos han sido baluartes de estos movimientos en cuanto al rol profesional del/a Trabajador/a Social, brindando como contribución particular un bosquejo de las características que, a nuestro parecer, serían interesantes retomar a la hora de pensar el actuar de nuestra profesión hoy.

Utilizaremos para esta exposición tres ejes como contenidos básicos del rol resultantes del análisis anterior, que a su vez serán desglosados en verbos, en tanto estos tienen la virtud de indicar acciones, buscando de esta manera concretar lo que puede resultar por demás abstracto en un comienzo.

Los tres ejes elegidos: Humanidad, Política, y Utopía, buscan también seguir una lógica de círculos concéntricos, mirando el *quehacer* profesional desde lo macro a lo micro, y viceversa, en un ejercicio de dialéctica permanente.

Sin ánimo de absolutizar los conceptos vertidos a continuación, se presentan las características nombradas, esperando se entiendan como humildes aportes para seguir pensándonos, soñándonos, forjándonos.

4.1. Humanidad

“Al buen revolucionario, sólo lo mueve el amor”

Silvio Rodríguez

El primer eje descrito en este punto tiene que ver con la esencia misma del Trabajo Social. El Ser Humano como objeto y sujeto de nuestro trabajo cotidiano, ha sido desde el comienzo, y siempre, la razón de ser de nuestra profesión.

Desde esa perspectiva podemos debatir sobre las formas con las que lo definimos, reconocemos, trabajamos, nos acercamos, etc. Pero lo que nos parece indiscutible, es que el amor hacia la persona como tal, ha sido y esperamos siga siendo, el motor más genuino de nuestro actuar.

Retomar este eje que parece una obviedad a la hora de repensar el rol de hoy, deja de serlo en el marco de una cultura que nos invita cada vez más a la deshumanización. Y ésta, que planteábamos en otro momento como desafío compartido por la Iglesia y la profesión (García y Terra, 1991) sigue siendo hoy, dos décadas después, la clave primaria de nuestro rol profesional en la sociedad del siglo XXI.

Cuando hablamos de humanidad, la entendemos como la capacidad de sentir afecto, compasión, y solidarizarse con los demás, entre otras actitudes que son propias del ser humano³⁴.

Para concretar la idea de que el Trabajo Social debe subrayar esta clave en su quehacer, utilizaremos tres verbos que pueden ayudar a aterrizar un concepto por momentos tan genérico, basándonos en los aportes de la Reconceptualización y la Teología de la Liberación que refieren a esta característica del rol profesional: *Palpar, Asistir, Animar*.

- Palpar

Este verbo proviene del latín *palpare*, que significa “tocar con las manos, sentir”³⁵. Desde su etimología nos lanza un puntapié para retomar ideas expuestas por los movimientos estudiados.

Palpar la realidad de la persona con la que trabajamos. Por un lado entonces, se nos invita a “tocar” la realidad, y en esto, el móvil primario de la Reconceptualización, que busca antes que nada acercarse a la realidad latinoamericana (Parra, 2006), es decir, a esa realidad “*palpante*” con la que convive y de la cual poco conoce, y poco está pudiendo hacer, sobre todo por importar modelos que nada tienen que ver con las situaciones experimentadas.

Y este tocar la realidad implica acercarse, pensarla y conocerla desde dentro, para plantear posibles herramientas de cambio que surjan de ese mismo espacio, al decir de Kruse: “un Trabajo Social que se integre a la realidad nacional, a un “espacio situación específico”” (Kruse, 1969: 13)

³⁴ Disponible en: <http://definicion.de/humanidad/>

³⁵ Disponible en: <http://etimologias.dechile.net/?palpar>

Por otro lado poder “sentir” esa realidad. Cuando hablamos de sentir, nos parece interesante retomar lo expuesto por el Concilio Vaticano II, cuando expresa que “nada de lo humano le es ajeno”³⁶; en este caso lo plantea para la Iglesia, pero bien podemos retomararlo para la profesión.

Sentir la realidad implica matizar en parte la *neutralidad afectiva* (Girola, 2010), dejándonos mover interna y externamente por la situación que nos alcanza. Evidente que el actuar profesional no puede llevarse por instintos y por eso hablamos de *matizar*, pero sería interesante volver a contactar con esa *compasión* fundadora de toda acción social (Porzecanski, 2005) en el sentido más puro de la palabra: *padecer-con* la persona, y que eso vaya formando una práctica social que se gesta en “el contacto cotidiano con los desposeídos” (Rebellato, 1989: 191)

La humanidad profesada por estos movimientos desde la forma que nos proponen para acercarnos a la realidad con la que trabajamos, nos plantea entonces dos cuestiones centrales: por un lado adentrarnos en ese contexto, en la situación específica de los oprimidos; y por otro lado, dejar que esa situación nos interpele, nos genere lo que humanamente debe generarnos, rompiendo con el miedo a la dimensión afectiva, y dejando que efectivamente nos *afecte*, para poder seguir forjándonos como humanos además de profesionales.

Asistir

Este segundo verbo tiene tal importancia en nuestro rol profesional, que fue clave incluso a la hora de definirnos durante mucho años: Asistentes Sociales. Pero hoy día, y hablo desde mi generación (2010) resulta casi despectivo que te llamen así en vez de trabajador/a social por lo que enseguida le aclaramos a la persona que eso era antes (Navarro, 1998), y que ahora no nos dedicamos a la asistencia, sino a generar procesos con la gente y para la gente.

Este planteo que lo traemos un poco irónicamente pero con una evidencia empírica innegable, nos hace pensar en retomar este verbo a la hora de pensar la humanidad de nuestro rol en la sociedad como profesionales.

Pues, en el afán de cambiar el mundo, muchas veces nos olvidamos de cambiar la situación concreta, y éste sólo cambiara cuando esta cambie. ¿Por qué este planteo? Porque queremos retomar la noción sobre todo desde la Teología de la Liberación que promueve la emancipación, el empoderamiento, la liberación de los oprimidos, pero a su vez la asistencia como sostén de estas acciones transformadoras.

³⁶ Constitución Pastoral “*Gaudium et spes*”. Disponible en: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html

El Concilio Vaticano II es claro en este aspecto: Donde haya hombres que carecen de comida y de bebida, de vestidos, de hogar, de medicinas, de trabajo, de los medios necesarios para llevar una vida verdaderamente humana (...) allí debe buscarlos y encontrarlos la caridad cristiana.

La caridad históricamente se ejercía revelando una relación asimétrica entre el que daba y el que recibía, más allá de la carga moral ya nombrada en el documento. Tanto la Teología de la Liberación como la Reconceptualización en este aspecto promueven la solidaridad, pues se brinda horizontalmente, pero en definitiva, se asiste.

Asistir es ayudar. Y ayudar no es una mala palabra.

El rol de administradoras/es de recursos produce un cuestionamiento real de esa ayuda, de la asistencia, en el marco del proceso del rol profesional que tiene su origen en los años 80 y 90 del siglo pasado, detrás de un “tecnicismo” propuesto por las modificaciones en las matrices de las políticas sociales, que promueven, entre otras cosas, una focalización de estas políticas. Que el accionar del Estado apunte a un grupo social específico, implica que alguien debe encargarse de llevar a cabo la “identificación” de los pobres, y esos serán los técnicos, con especial énfasis, los trabajadores sociales. (Almada y Frau, 2003: 3)

Estamos de acuerdo en que la asistencia no puede ser el fin último de nuestro actuar, o al menos esperamos que no sea así. Pero entendemos relevante retomar el carácter positivo de esta dimensión del trabajo social (Claramunt, 2009) que tiende a considerarse sólo relevante en épocas de crisis.

Es verdad que nuestro rol está supeditado a los objetivos de las instituciones en las que trabajamos, muchas veces siendo ejecutoras/es de las políticas que otras/os delinearón, pero como plantea lamamoto: “nuestra práctica no está aislada, la institución no puede ser pensada como un obstáculo de nuestro trabajo que limita nuestra acción; la institución es condición de trabajo, es nuestro reto el trabajar dentro de los límites y ahí dentro de estas condiciones reales, buscar imprimir nuestro norte en ese trabajo” (lamamoto, 2002: 100).

La asistencia si no se acompaña de una crítica cae en una reiteración burocrática del actuar profesional, pero el Trabajo Social está llamado a reflexionar su práctica, y a ser facilitadoras/es también en los puestos terminales de las políticas sociales (Baráibar, 2005). Un lugar que poco a poco ocupan otros profesionales (o voluntarias/os) por desvalorizar nosotros la asistencia como dimensión fundante de nuestro rol profesional.

Asistir es necesario cuando la realidad con la que nos topamos lo exige. ¿Dar el pescado o enseñar a pescar? Es la incertidumbre de siempre. Sin dudas la Teología de la Liberación nos diría: da el pescado; confiadas en que la humanidad propia de nuestra profesión desde la empatía, sabrá poner en marcha aquél refrán cargado de realidad: "primero vivir, luego filosofar"³⁷.

Animar

Luego de acercarnos a la realidad con la que trabajamos, conociéndola de cerca y sintiendo las problemáticas, asumimos como dimensión fundamental poder asistir a la persona con la que entramos en contacto, sin sentir que estamos hundiéndola en su realidad inmutable.

Pero además, como aporte fundamental de la Reconceptualización y la Teología de la Liberación, a partir de los años 60 y 70 se fue incorporando otra dimensión del rol profesional, que tiene que ver con el desarrollo integral de la persona y la comunidad, y que busca sobre todo, poder hacer verdaderos protagonistas de sus cambios a quienes se los veía como pasivos receptores de ayuda social: los pobres, los oprimidos.

Este tercer verbo que ponemos en el eje de humanidad, tiene desde su etimología un desafío interesante para el/la Trabajador/a Social, en tanto su raíz latina significa *dar vida* (soplar, anima).

No se trata entonces de ser humanos sin ser profesionales. Pero sí profesionales que aman esa humanidad con la que trabajan, y que por lo tanto, quieren verla emancipada, libre, digna, íntegra. Se trata de incorporar todas las fases de nuestro ser personas que nos sean posibles, sin avasallar por no conocer, sin denigrar por no ayudar, sin dominar por no animar.

Animar implica un acto de reconocimiento de la dignidad del otro, que es principio y fin de nuestro actuar, y que nos empuja a querer creer (no desde la inocencia) en ese cambio siempre posible de la situación con la que nos encontramos: "Cuando decimos que el servicio social es un humanismo, lo decimos porque creemos que ese hombre que conocemos en la cárcel o en la villa, o en un consultorio psiquiátrico, puede ser concientizado y puede promoverse a sí mismo a la antítesis de su situación actual. No es el nuestro un humanismo optimista, vacío y falaz, es un humanismo dialéctico, realista, que implica un compromiso y una praxis" (Kruse, 1986: 73)

³⁷ Original en latín: "Primum vivere deinde philosophari". Se atribuye a Hobbes. Disponible en: <http://recopilacionesmasb.blogspot.com/2012/02/primum-vivere-deinde-philosophari.html>

Freire (1984) desde sus aportes a los movimientos estudiados en esta monografía, incorporó una de las nociones más elementales para este animar al que somos llamadas/os como profesionales: la educación popular. Y en este aspecto el reconocimiento que planteábamos recién de la dignidad del otro, de la dignidad de su cultura, de sus saberes, que lo hacen ser.

En términos de Freire la educación popular es un esfuerzo en el sentido de la movilización y de la organización de las clases populares (Torres, 1985). Nuestro reto es animar esta movilización y organización que sirva de herramienta para ejercer una verdadera ciudadanía.

Es parte de una humanidad mirada globalmente, en el que el compromiso social con los oprimidos es clave para la coherencia de nuestro actuar. Un Trabajo Social que cimiente en la práctica relaciones sociales democráticas, abiertas, participativas, cooperativas, solidarias, respetuosas de la diversidad y de las experiencias de lucha de nuestro pueblo (Negri, 2008) estará animando humildemente a la superación de una realidad inhumana que muchas veces nos abate.

No se trata de mesianismos, ni de ser quienes tenemos sobre nuestros hombros el cambio social tan profesado, en esto la Reconceptualización peca de soberbia (o esperanza) en algunos casos. Se trata de facilitar desde nuestro lugar lo posible, y creer que la gente hará el resto.

4.2. Política

“La esperanza es el único Bien Común a todos los hombres.

Los que lo han perdido todo, la poseen aún”

Tales de Mileto

Introducir la política como eje central del rol profesional hoy ha sido por demás complejo, en parte por las confusiones típicas entre política y política partidista, y también, de la mano de la Reconceptualización, lo que podría confundir la dimensión ético-política con el militatismo (Quiroz, 1975) que planteamos como problema en un apartado anterior.

Pero luego de plantear la humanidad como génesis si se quiere de nuestro rol, y por lo tanto, como esencia, nos parece relevante tomar este aspecto que ciertamente de la mano de los movimientos estudiados, se coloca en el tapete del actuar del Trabajo Social latinoamericano.

La política entendida como la *cuestión de la polis*³⁸ es algo que debería atañernos a todas/os. Y en este aspecto, en un ejercicio de ir de lo concreto (humano, particular) a lo general (sociedad), quisiéramos incorporar dos verbos que pueden ayudar a definir los aportes de la Reconceptualización y la Teología de la Liberación, en la concepción del rol político profesional: *Denunciar y Anunciar*.

Denunciar:

Si venimos al Uruguay de hoy día, de la mano de algunos debates políticos³⁹ salen a la luz varias cuestiones que están en el trasfondo de esta sociedad en la que vivimos, donde la capacidad de indignación que tenemos (como comunidad) para con las consecuencias de la miseria y la desigualdad social (por ejemplo: la inseguridad) no condice con la que tenemos con las causas de la misma, años y años de explotación y negación de derechos humanos, como planteaba Girardi: "la violencia institucionalizada va aliada generalmente con la hipocrecia institucionalizada" (Girardi, 1971: 43)

El rol político del/a Trabajador/a Social debe en primera instancia tener una memoria activa y permanente, que promueva una actitud crítica frente al sistema vigente. Sistema que más allá de los avances que puedan enumerarse, sigue generando por sus máximas, la exclusión y deshumanización de gran parte de su sociedad.

Debe poder denunciar en con su actuar las causas de las problemáticas sociales, y levantar la voz aun cuando su trabajo sea indirectamente perpetuar las mismas, a través de políticas que no buscan el cambio de estructuras. Al decir del Teólogo Gutiérrez con referencia a su Iglesia Latinoamericana: "la iglesia debe hacer la denuncia profética de toda situación deshumanizante, contraria a la fraternidad, a la justicia y a la libertad; criticando, al mismo tiempo, toda sacralización de las estructuras opresoras a la que ella misma ha podido contribuir" (Gutiérrez, 1972: 344-345)

Desde nuestra profesión, entendemos que la Reconceptualización marcó un quiebre con las posturas tradiciones del Servicio Social, que eran meramente funcionales al sistema vigente, y es menester traer este aspecto –a pesar de sus carencias metodológicas- al pensar el Trabajo Social hoy (Kisnerman, 1975).

³⁸ Def. Del latín "politicus" y ésta del griego "πολιτικός" ("politikós"), que significa "de los ciudadanos". Disponible en: <https://etimologia.wordpress.com/2006/12/08/politica/>

³⁹ Por ejemplo: la propuesta de ley a favor de bajar la edad de imputabilidad que se llevó a cabo en las elecciones nacionales del año 2014.

El/la trabajador/a social “enfrentado(a) a la práctica de campo, experimenta una contradicción entre lo que es la estructura de su personalidad, y la realidad de los sujetos populares junto a los que va a trabajar. (Rebellato, 1989: 188), y la Reconceptualización invita a sublevar esa realidad, aunque termina sin concretar el cómo “(...) las teorías corrían a diez kilómetros de las prácticas” (Porzecanski, 1972: 191)

Por otro lado, creemos que ese *cómo* tiene su eje en lo colectivo, en nuestro colectivo profesional que también fue impulsado por la Reconceptualización (Melano, 2007). Es decir, no se pretende que un/a Trabajador/a Social renuncie a su trabajo por no coincidir con la política tal, y salga a la calles para protestar, etc., sino que entendemos relevante retomar la perspectiva de asociatividad para ejercer el derecho (y el deber) de la denuncia.

La dimensión política de nuestro rol se nutre fundamentalmente de la organización, y entendemos que este aporte es fundamental para no adormecernos frente a un sistema que sigue siendo excluyente para un gran sector de la sociedad, justamente el sector con el que trabajamos y al que nos debemos. “Nosotros trabajamos con intereses que no son idénticos, entre las demandas que nos hacen nuestros empleadores y las necesidades de la población que atendemos. Son intereses de clases sociales diferentes, de los cuales nosotros no podemos huir” (Iamamoto, 2004: 98)

La denuncia como colectivo en el plano social es apremiante, y se nutre de una reflexión a la interna que implique una praxis, como plantea Claramunt, se trata de discutir y actuar, desde una matriz de “valores que orientan la intervención profesional y que sitúan al Trabajador Social de manera posicionada en las relaciones de poder que están presentes en su campo de actuación” (Claramunt, 2009: 99).

Anunciar

La Teología de la Liberación como corriente cristiana hará mucho hincapié en el anuncio de lo que los católicos conocen como *Buena Noticia*. Este concepto de fe tiene una dimensión social y antropológica que es la que nos compete como profesionales: “sociológicamente la teología de la liberación ha sido una excelente guía para la difusión de los principales conceptos de la llamada “sociología del cambio” (Kruse, 1986: 81), y su esencia radica en la novedad del *Reino*. Otro concepto creyente, que históricamente se concibió como lugar al que se llegaba en la vida eterna, pero que (entre otros) las/os teólogas/os de la liberación traen a la actualidad, a lo cotidiano, y a América Latina.

El anuncio de la Buena Noticia expresado por la Teología de la Liberación define lo que muchas/os de nosotras/os llamamos como *otro mundo posible*, "La hermenéutica⁴⁰ del reino de Dios consiste sobre todo en hacer que el mundo sea mejor" (Schillebeeckx en Gutiérrez, 1972: 29). Y este anuncio trae aparejado la lucha porque ese mundo acontezca aquí y ahora (Kruse, 1986: 82).

Por la positiva si se quiere, este anunciar pretende dar voz a los sin voz (Romero en Brockman, 2001), y va de la mano de la denuncia planteada en el punto anterior, buscando una coherencia en el discurso y la práctica colectiva.

En este aspecto creemos que la Reconceptualización y la Teología de la Liberación nos dejan un aporte para las generaciones actuales, que consiste en acompañar (y proclamar) las aspiraciones de los pobres⁴¹. "La dignidad de la persona humana y el bien común están por encima de la tranquilidad de algunos que no quieren renunciar a sus privilegios. Cuando estos valores se ven afectados, es necesaria una voz profética"⁴²

4.3. Utopía

"Sin utopía la vida sería un ensayo para la muerte"

Joan Manuel Serrat

Una palabra tan trillada puede resultar poco interesante en un planteo del rol profesional hoy, sobre todo en una matriz cultural que propone lo efímero, teniendo el *carpe diem*⁴³ como valor individualista por excelencia, donde poco importa el mañana, y mucho menos, el mañana de los demás.

Una concepción en parte real pero demasiado negativa de la sociedad, que se matiza –por suerte– con la opción de muchas/os mujeres y hombres creyentes de un mundo mejor, que optan por seguir confiando en esa utopía.

⁴⁰ Def. Arte basado en la interpretación de textos, en especial, de aquellas obras que se consideran como sagradas.

Disponible en: <http://definicion.de/hermeneutica/#ixzz3ZYGYkYA>

⁴¹ Documento de Puebla. Disponible en: http://www.celam.org/doc_conferencias/Documento_Conclusivo_Puebla.pdf

⁴² Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*. Disponible en: http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html

⁴³ Traducción: "Disfruta el momento"

Los movimientos estudiados se dejaron permear por el ideal. Se dejaron mover por lo que soñaban. Y este planteo que puede parecer por demás “romántico” a la hora de pensar nuestro actuar, entendemos es necesario no perder de vista para seguir forjándonos como profesionales que creen en la humanidad con la que trabajan. Nos ayuda con este desafío Bertolt Brecht, cuando nos dice: “No acepten lo habitual como una cosa natural, pues en tiempos e confusión organizada, de arbitrariedad consciene, de humanidad deshumanizada, nada debe ser natural, nada debe ser imposible de cambiar“. Un verbo: *Crear*.

Crear

Cuando ingresamos a la facultad para recibirnos de trabajadores/as sociales, no creemos que no podremos cambiar nada. Tampoco creemos que la sociedad no pueda ser mejor, ni que los pobres no tienen arreglo. No creemos que es “mejor hacer la mía“, y que lo colectivo es pura apariencia, porque en definitiva los protagonistas terminan siendo siempre actores secundarios.

Cuando ingresamos a la facultad para ser trabajadores/as sociales, creemos. Creemos en la gente con la que trabajaremos, y creemos en nosotras/os mismas/os como herramientas de cambio. Creemos que se puede trocar el mundo, aunque sea en el pequeño pedazo que nos toque en gracia. Y creemos en la fuerza del pueblo para hacerse con sus derechos, porque la historia –y la memoria- nos ayudan a creer que es posible.

En el proceso pedagógico académico muchas/os de nosotras/os vamos perdiendo esa confianza. Sobre todo desde las prácticas pre-profesionales, que es cuando nos chocamos con una realidad cargada de frustración, de procesos lentos, de tanta pérdida. Entonces empezamos a dejar de creer que es posible cambiar el mundo, que es posible concientizar, y movilizar, y apuntalar grandes movimientos en las clases orpimidas.

Y es real. Alayón (1975) ya en los 70 planteaba que las/os estudiantes de esa época tuvieron que encontrar en la realidad de su trabajo, una profesión que poco tenía que ver con los supuestos promulgados teóricamente de cambio de estructuras y concientización popular. Y entonces este autor propone que se enseñe un trabajo social más realista, que prepare y eduque al estudiante para ejercer una profesión consciente de sus límites.

Compartiendo sin duda alguna, todos los aportes que nutren de realismo al rol profesional, en este caso desde Alayón, pero también así lo plantea Porzecanski (1972), Kisnerman (1975), entre otras/os, queremos destacar la dimensión utópica que enciende la práctica social de los años 60 y 70, en el marco de la Reconceptualización del Trabajo Social, y que es necesaria –a nuestro entender- para no perder la pista del núcleo de rol profesional.

No seremos las/os trabajadoras/es sociales quienes cambiemos el mundo, y es preciso no formar idealistas sin razón. Pero tampoco formar racionalistas sin ideal. En definitiva “No hay compromiso por la transformación, si no está motivado por la utopía” (Rebellato, 1989: 103).

¿Cómo integrar el ideal a la realidad desde nuestro quehacer profesional? Desde la Reconceptualización y su inmersión en la realidad social latinoamericana, la profesión marca un antes y un después a la hora de pensar el proyecto societal y profesional que llevará a cabo.

Ambos proyectos se mueven en la lógica de ideales, el primero desde lo que deseáramos como sociedad, y el segundo, desde lo que deseáramos como profesionales en esa y para esa sociedad (Netto, 2003). Seguir debatiendo en lo cotidiano, y con las herramientas de la organización política, la realidad en la que vivimos, y a lo que queremos tender como sociedad, nos ayudará a no soslayar el rol profesional que nos compete, sin hacer de la profesión una apología a la revolución, pero tampoco siendo fieles eslabones de un sistema realmente inhumano.

Nuestra profesión tiene un fuerte fundamento humano vocacional; la coherencia de nuestras opciones profesionales con nuestras opciones vitales, será el mayor signo de “revolución” posible. Al decir esto, no esperamos como dice Kruse que sean un monje laico ni un apóstol, ni un guerrillero (Kruse, 1971), sino que sean -que seamos- humanamente, políticamente, utópicamente: Trabajadoras/es Sociales.

*“No se trata tanto de ir, sino de integrar. No se trata tanto de dar una mano al otro,
sino de darnos las manos, para caminar juntos”*
(TE, 2015: 20)⁴⁴

⁴⁴ Sturla, D. (2015) Carta Pastoral: “Transparencia de Evangelio”: Disponible en: <http://www.arquidiocesis.net/wp-content/uploads/2015/05/CARTA-PASTORAL-TRANSPARENCIA-EVANGELIO.pdf>

5. Bibliografía:

Alayón, N. (2005): *“El movimiento de Reconceptualización. Una mirada crítica”*. En Alayón *“Trabajo Social Latinoamericano: a 40 años de la Reconceptualización”*. Buenos Aires, Argentina.

Almada, M. y Frau, P. (2003): *“Desafío de la intervención del trabajo social más allá de la administración de los recursos”*. Disponible en: <http://trabajosocial.sociales.uba.ar/jornadas/contenidos/43.pdf>

Ander-Egg, E. (1972): *“Lectura del documento de Teresópolis: Primera Parte”*. En Revista *“Hoy en el Servicio Social”* N° 25. Argentina.

Ander-Egg, E. (1977): *“El trabajo social como acción liberadora”*. Unieurop. Madrid, España.

Ander-Egg, E. y Kruse, H. (1984): *“Del paternalismo a la conciencia de cambio”*. Ed. Hvmantitas, Buenos Aires, Argentina.

Arias, J. (10 de mayo de 1985): El Vaticano condena al teólogo Boff al "silencio voluntario". Diario *“El País”*, disponible en: http://elpais.com/diario/1985/05/10/sociedad/484524005_850215.html

Assman, H. (1975): *“Iglesia popular”*. En *“Contacto”*. Año 12, N°6, pág 24-25. México

Baráibar, X. (2005): *“Transformaciones en los regímenes de protección social y sus impactos en el trabajo social”*. En *Katálisis*, V8, N°2, págs.: 155-166. Florianópolis, Brasil.

Barrán, J.P. y Nahún, B. (2001): *“Historia del Uruguay: Tomo II”*. Ed. Banda Oriental, Uruguay.

Boff, L. (1985): *“Iglesia: Carisma y poder. Apuntes para eclesiología militante”*. Ed. Sal Terrae, Santander, España.

Boff, L. (2000): *“Que Igreja queremos”*. En *“A voz do Arcoíris”*. Letraviva, Brasília, Brasil.

Bonavía, P. (1994): “¿Asistencialismo o solidaridad?”. En “Umbrales”. N°46, pág.15-22, Montevideo, Uruguay.

Bourdieu, P. (2001): “Fundamentos de una teoría de la violencia simbólica”. En Bourdieu, Pierre y Passeron, Jean-Claude. “La Reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza” Libro 1, Editorial Popular, España.

Brockman, J. (2001): “Oscar Romero: la violencia del Amor”. EE.UU.

Cabestero, T. (2002): “¿Victoria de los vencidos? Latinoamérica en el Siglo XXI”. Madrid, España.

Cancela, W. y Melgar, A. (1985): “El desarrollo frustrado: 30 años de economía uruguaya” CLAEH-EBO, Montevideo, Uruguay.

Carballeda, A. (2004): “Algunas reflexiones sobre el encuentro de Araxa (Brasil) 1967”. Argentina.

Cardoso, F. y Faletto, E. (1969): “Dependencia y desarrollo en América Latina” Ed. Siglo XXI, México.

Clara, J. (24 de agosto de 2001): “La iglesia de la liberación en Uruguay”. En “Semanario Brecha”, Montevideo, Uruguay. Disponible en: http://www.adital.com.br/hotsite_ecumenismo/noticia.asp?lang=PT&cod=48731

Clara, M. (2012): “Padre Cacho: cuando el otro quema adentro”. Ed. Trilce. Montevideo, Uruguay.

Coord. Clara, M., Ameixeiras, A. (2015): “Encuentro: una mística del compromiso” Ed. Doble clic. Montevideo, Uruguay.

Claramunt, A. (2009): “El Trabajo Social y sus múltiples dimensiones: hacia la definición de una cartografía de la profesión en la actualidad”, en Revista Fronteras N° 5. Departamento de Trabajo Social –Facultad de Ciencias Sociales –UDELAR. Montevideo, Uruguay.

Correa, P. (1976): *"Izquierdismo en La Iglesia, compañero de ruta del comunismo"*. RiproanS.A. Montevideo, Uruguay.

De Paula Faleiros, V. (2005): *"Reconceptualización del trabajo social en Brasil: ¿una cuestión en movimiento?"*. En Alayón: *"Trabajo Social Latinoamericano: a 40 años de la Reconceptualización"*. Buenos Aires, Argentina.

De Robertis, C. (2009): *"Función y profesionalidad del trabajo"*. En *"Palabra que obra"*, N° 10, pág: 198-215. Colombia.

De Robertis, C. (2011): *"Herman C. Kruse, un reconceptualizador del servicio social"*. Ed. Lumen, Montevideo.

De Santa Ana, J. (1978): *"La Iglesia y el desafío de la pobreza"*. Ed. La Aurora, Bs As, Argentina.

Dussel, E. (1972): *"Camino de liberación latinoamericana"*. Bs. As., Argentina.

Dussel, E. (1999): *"Teología da Libertação. Um panorama de seu desenvolvimento. Petrópolis"* En *"Vozes"*. Original castellano: México, Potrerillos Editores.

Espondera, A. (2004): *"La Rerum Novarum y Uruguay: la cuestión social según Monseñor Mariano Soler"*. En *"León XIII y su tiempo"*. España.

Fraijó, M. (1985): *"Jesús y los marginados: utopía y esperanza cristiana"*.Ed. Cristiandad. Madrid, España.

Freire, P. (1970): *"Pedagogía del oprimido"* Brasil.

Freire, P. (1974): *"Las iglesias, la educación, y el proceso de liberación humana en la historia"*. Editorial La Aurora. Bs As., Argentina.

Furtado, C. (1964): *"Desarrollo y subdesarrollo"* Ed. Eudeba, Argentina

Galilea, S. (1979): *"El mensaje de Puebla"*. Ed. Paulinas. Montevideo, Uruguay.

Gaodetti, M. y Torres, C. (2001): *“Paulo Freire: una bibliografía”*. Siglo XXI Editores, Buenos Aires. Argentina.

García, S. (1991): *“Especificidad y rol en Trabajo Social”*. Ed. Hvmánitas. Buenos Aires.

Girardi, J. (1971): *“Amor cristiano y lucha de clases”*. Ed. Sígueme, Salamanca, España.

Girola, L. (2010): *“Talcott Parsons: a propósito de la evolución social”*. En *“Sociología”*. Año 25, N°72, págs: 169-183.

Gramsci, A. (1977): *“Escritos Políticos. 1917-1933”*. Edit. Siglo .XXI. México.

Grassi, E. (1989): *“La mujer y la profesión de Asistente Social. El control de la vida cotidiana.”* Ed. Hvmánitas, Buenos Aires, Argentina.

Grassi, E. (1994): *“La implicancia de la investigación social en la práctica profesional del Trabajo Social”*. En: Revista de Treball Social N° 135. Barcelona, España.

Guerra, P. (2001): *“Iglesia católica y tercer sector en Uruguay”*. Universidad de la República Oriental del Uruguay, Comisión Sectorial de Investigaciones Científicas, Instituto de Relaciones Laborales.

Gutiérrez, G. (1972): *“Teología de la Liberación: perspectivas”*. Ed. Sígueme. Salamanca, España.

Gutiérrez, G. (1994): *“Entrevista a Gustavo Gutiérrez”*. En *Pretextos*, nº 6, Pág. 109-117. Lima, Perú.

Hoswawn, E. (1994): *“Historia del Siglo XX”*. Ed. Siglo XXI. España.

Iamamoto, M. (1992): *“Servicio Social y División del Trabajo”*. Editora Cortez, São Paulo, Brasil.

Iamamoto, M. (2002): *“Intervención profesional frente a la actual cuestión social”* en *Trabajo Social y Mundialización Etiquetar desechables o promover inclusión*. Espacio. Bs As, Argentina.

Kisnerman, N. (1975): *“Un movimiento de constante búsqueda”*. En *Selecciones de Servicio Social*, N°26, 2º cuatrimestre, Págs: 14-16

Kisnerman, N. (1998): *“Pensar el Trabajo Social hoy”*. Ed. Lumen. Buenos Aires, Argentina.

Kisnerman, N. (2005): *“A 40 años de la Reconceptualización”*. En Alayón: *“Trabajo Social Latinoamericano: a 40 años de la Reconceptualización”*. Buenos Aires, Argentina.

Kruse, H. ((1975)1969): *“El Servicio Social en la Encrucijada”* En Revista “Hoy en el Servicio Social” N°16*17. Ed. Grupo ECRO, Buenos Aires, Argentina.

Kruse, H. (1969): *“Una etapa enriquecedora del Servicio Social Latinoamericano”*. En *Selecciones de Servicio Social*. N°26, 2ºcuatrimestre, 1975, págs.: 152-157.

Kruse, H. (1971): *“La Reconceptualización del Servicio Social en América Latina”*
Disponible en: <http://www.ts.ucr.ac.cr/binarios/pela/pl-000239.pdf>

Marighella, C. (1970): *“Escritos revolucionarios”*. Ed. Endrade, Argentina.

Marx, K. (1977): *“El capital. Crítica de la economía política.”* 1878). Ed. Akal, Madrid, España.

Marx, K. (1845): *“Tesis sobre Feuerbach”*. Escrito original alemán.

Medina, C. (1966): *“La promoción social”*. En Documentación Social. Madrid, España.

Melano, C. (2007): *“Desprenderse para devenir. Travesías y destinos del Trabajo Social argentino”*. En Rozas: *“La profesionalización del Trabajo Social”*. Espacio Editorial, España.

Molina, M. (2007): *“Rupturas y continuidades en la formación profesional en la Reconceptualización, desde una perspectiva crítica, ética y políticamente comprometida con la defensa de los derechos humanos y la construcción”*. En Rozas: *“La profesionalización del Trabajo Social”*. Espacio Editorial, España.

Montaño, C. (1998): *“La Naturaleza del Servicio Social: Un ensayo sobre su génesis, su especificidad y su reproducción”*. Editorial Cortez. São Paulo, Brasil.

Navarro, A. (1998): *“De la asistencia social al trabajo social en el servicio social”*. Disponible en: dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/170230.pdf

Negri, P. (2008): *“Trabajo Social y Educación Popular: la recuperación de las propuestas de Paulo Freire para la formación académica, la producción de conocimiento crítico y la intervención profesional”*. En Periódico de trabajo social y ciencias sociales, N°51. Edición digital disponible en: <http://www.margen.org/suscri/margen51/negri.html>

Netto, J. P. (1981): *“La crítica conservadora a la Reconceptualización”*. En Revista “Acción crítica” N°9, pág. 25-32. Lima, Perú.

Netto, J.P. (1996): *“Ditadura e Serviço Social. Uma análise do Serviço Social no Brasil pós-64”*. Cortez Editorial, São Paulo, Brasil.

Netto J. P. (2003): *“El Servicio Social y la tradición Marxista”*. En Borgianni, et al. *“Servicio Social crítico”* Biblioteca Latinoamericana de Servicio Social.

Netto, J. P. (2005): *“A reconceituação: ainda via, 40 anos depois”*. En Alayón: *“Trabajo Social Latinoamericano: a 40 años de la Reconceptualización”*. Buenos Aires, Argentina.

Obispos del Tercer Mundo (1967): *“15 obispos habla en pro del Tercer Mundo”*, CIDOC Informa. Doc 67/35, pág: 1-11. México. Disponible en: http://www.pf-memoriahistorica.org/PDFs/1967/PF_044_doc.pdf

Palma, D. (1977): *“La Reconceptualización, una búsqueda en América Latina”* Ed. Grupo Ecro, Buenos Aires, Argentina.

Parra, G. (2006): *“La Reconceptualización: “Nuevas lecturas””* Congreso de Trabajo Social, Argentina.

Parteli, C. (1978): *Prólogo al libro “La Iglesia en el Uruguay”*. Cuadernos del Instituto Teológico do Uruguay, No. 4, Varios autores. Montevideo, Uruguay.

Pontes (2003): *“Mediación: categoría fundamental para el trabajo del asistente social”*. Disponible en: <http://www.ts.ucr.ac.cr/binarios/pela/pl-000306.pdf>

Porzecanski, T. (2005): *“Reconceptualización: una retrospectiva con claroscuros”*. En Alayón: *“Trabajo Social Latinoamericano: a 40 años de la Reconceptualización”*. Buenos Aires, Argentina.

Ramos, R. (2013): *“Espiritualidad uruguaya: una mirada postconciliar”*. Montevideo, Uruguay.

Rebellato, J. (1989): *“Ética y práctica social”*. Eppal, Montevideo, Uruguay.

Rode, P.; Segundo, J. L. (1969): *“Presencia de la Iglesia”*. Enciclopedia Uruguaya, No. 37. Montevideo, Uruguay.

Segundo, J. L. (1985): *“Apuntes sobre la Teología de la Liberación”*. Montevideo, Uruguay. Disponible en: <http://juanluissegundosj.blogspot.com/p/documentos.html>

Silva, S. (2009): *“La teología de la liberación”*. En Revista *“Teología y Vida”*, Vol I pag 93-116. Chile.

Sobrino, J. (1993): *“Opción por los pobres”*. En Floristán-Tamayo: *“Conceptos fundamentales del cristianismo”*. Trotta, Madrid, España.

Terra, C. y García, R (1994): *“¿Podemos transformar la realidad social? Reflexiones desde una experiencia de pastoral social.”* Obsur. Montevideo, Uruguay.

Terra, J. P. (1969): *“Mística, desarrollo y revolución”*. Ediciones del nuevo mundo. Montevideo, Uruguay.

Torres, R. (1985): “*Sobre Educación Popular: Entrevista a Paulo Freire*”, en Biblioteca Digital CREFAL, Sao Paulo, Brasil.

FUENTES

Papa Francisco (2014): “*Evangelii Gaudium*”. Disponible en: http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html

Congregación para la Doctrina de la Fe (1984): “*Libertatis nuntius*” (LN). Disponible en: <http://www.clerus.org/bibliaclerusonline/es/ept.htm>

Papa León XIII (1891): “*Rerum Novarum*”. Disponible en: http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html

Papa Juan XXIII (1962): “*Discurso inauguración del Concilio Vaticano II*”. Disponible en: http://w2.vatican.va/content/johnxxiii/es/speeches/1962/documents/hf_jxxiii_spe_19621011_opening-council.html

Papa Pablo VI (1964): “*Lumen gentium*” (LG). Disponible en: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_sp.html

CONCILIO VATICANO II (1965) Madrid. Ed. Católica. Disponible en: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index_sp.htm

Papa Pablo VI (1967): “*Populorum Progressio*” (PP). Disponible en: http://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html

Papa Pío X: “*Pascendi*”. Disponible en: http://w2.vatican.va/content/pius-x/es/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_19070908_pascendi-dominici-gregis.html

Papa Pío XI: “*Divini Redemptoris*” Disponible en: http://w2.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19370319_divini-redemptoris.html

Consitución Pastoral “*Gaudium et spes*”. Disponible en: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html

DOCUMENTO DE APARECIDA (2007): Disponible en:
<http://www.celam.org/aparecida/Espanol.pdf>

DOCUMENTO DE MEDELLIN()

http://www.celam.org/doc_conferencias/Documento_Conclusivo_Medellin.pdf

DOCUMENTO PUEBLA (): Disponible en:
http://www.celam.org/doc_conferencias/Documento_Conclusivo_Puebla.pdf

Sturla, D. (2015) Carta Pastoral: “Transparencia de Evangelio”: Disponible en:
<http://www.arquidiocesis.net/wp-content/uploads/2015/05/CARTA-PASTORAL-TRANSPARENCIA-EVANGELIO.pdf>

Documentode Servicio Social (1986): Trabajo de práctica. Escuela de Servicio Social. Montevideo, Uruguay.

Documento de Servicio Social (1989): Trabajo de práctica. Escuela de Servicio Social. Montevideo, Uruguay.