

# Tensiones en la intervención estatal: La experiencia de trabajadoras sociales cristianas<sup>1</sup>

---

Morbelli, Natalia<sup>2</sup>  
Saint Paul, Candela Deniss<sup>3</sup>

## Resumen

A partir de las leyes que proponen modificaciones en materia de familia, imponiendo una concepción distinta a las categorías del cristianismo tradicional, aparecen en la escena pública actores católicos y evangélicos a dar su voz opositora. Se intenta entonces analizar las posibles tensiones que surgen en la intervención de trabajadoras sociales cristianas en el abordaje con familias en el Estado.

## Palabras clave:

Cristianismo - Intervención – Familia – Trabajo Social.

## Abstract:

Starting with the laws which propose modification in family imposing a different conception of the traditional cristianism categories, appears in the public escene catholic and evangelical actors to give their opposite voice. This writting, it tries to analyze the possible tensions which emerge in the intervention of social catholic workes in the approach with families in the State.

## Key words:

Christianity – Intervention – Family – Social Work

## Reseña

La investigación se realizó a través del testimonio de diez trabajadoras sociales, practicantes en distintos ámbitos cristianos, que se desempeñan profesionalmente dentro del Estado interviniendo con familias. Las entrevistas fueron realizadas a lo largo del año 2019, basadas en la siguiente pregunta problema de investigación: ¿De qué maneras las creencias religiosas de los/as trabajadores/as sociales cristianos/as practicantes, que desempeñan su labor en el Área Metropolitana de Buenos Aires en el ámbito estatal, tensionan la intervención profesional que desarrollan en el abordaje familiar? Es pertinente comenzar con la pregunta ya que se pueden desarmar varias cuestiones en torno a la misma: No hay una sola y lineal manera (por eso se expresa en plural) de intervenir desde los/as profesionales limitada por las creencias y prácticas religiosas. Esto es en parte atribuido a los procesos de individualización en la modernidad (Lerner, 2017); donde más allá de la pertenencia institucional, las prácticas se circunscriben a las acciones y experiencias individuales.

---

<sup>1</sup> Es una extracción del trabajo presentado en 2019 “Intervención con Familias en el Estado: experiencia de trabajadoras sociales cristianas”, por Morbelli; Saint Paul; Seminario de Trabajo de Investigación Final, Cátedra Clemente, Carrera de Trabajo Social, Facultad de Ciencias Sociales, UBA.

<sup>2</sup> Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires

<sup>3</sup> Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires

Además de las instituciones, se contemplan los hechos históricos, políticos, sociales, personales y formativos, como el paso por la universidad, para dar luz a la comprensión de la intervención profesional. Respecto de las creencias religiosas, no se puede englobar en una sola esfera a todas las aristas del cristianismo; así como tampoco puede decirse que las instituciones puntuales, tengan la misma visión y reproduzcan fielmente las perspectivas de las grandes federaciones, asociaciones o cúpulas eclesiásticas. Es por eso que se diferencian las posturas de cada una de ellas en cuanto a las leyes y políticas públicas que se mencionan, y sus respectivas relaciones entre sí y con el Estado. Las instituciones laborales, condicionan las pautas de intervención en torno a la propia mirada vigente del Estado. Diferente sería, si estaría hecho en un ámbito privado, y/o religioso, donde a grandes rasgos los procedimientos y lecturas de la realidad son definidos por este mismo. Aquí se encontraría una posible primera (e importante) tensión. Sin embargo, por más que se tengan en cuenta líneas claras acerca de cómo se deba desarrollar la tarea, mientras se tenga un mínimo grado de autonomía, sólo el/la trabajador/a social tiene el control sobre la situación del/a usuario/a.

Esto último llevó a problematizar otras cuestiones sobre desempeñarse laboralmente dentro del Estado: los supuestos dados sobre la mirada de los/as trabajadores/as sociales, la falta de supervisión, los modelos de planificación impresos en la manera de llevar a cabo las políticas públicas, y la necesidad de tomar en cuenta la dimensión religiosa en la disciplina.

Por último, la elección del abordaje familiar radica en lo que consideramos, un avance en derechos civiles en los últimos años, particularmente en la índole familiar. Por lo cual nos parece una temática privilegiada luego de comentar el posicionamiento de las religiones respecto de cada ley o política.

## **Introducción**

En 2018, cuando empezaba a debatirse en el Congreso de la Nación el Proyecto de Ley sobre Interrupción Voluntaria del Embarazo (IVE), comienzan a reaparecer en la escena pública las voces de distintos actores sociales vinculados a la religiosidad cristiana, y con ellas tensiones en torno a la relación entre las cuestiones morales y religiosas, la actividad profesional y la perspectiva de derechos.

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

En torno a este debate, Juan Marco Vaggione (2014) afirma que los movimientos feministas y por la diversidad sexual han logrado instalar en la agenda política la pretensión de desnaturalizar la matriz heteropatriarcal de raigambre religioso. La religión, en especial la Iglesia Católica, “anuda la sexualidad a un matrimonio reproductivo y monogámico que impacta en la construcción del derecho (secular) legitimando algunas prácticas” (Vaggione, 2014: 212) y despreciando y criminalizando, otras.

La visión unilateral que ciertas instituciones religiosas poseen con respecto a la noción de familia, se opone con posturas más historicistas y constructivistas. Para Elizabeth Jelin (2012) la familia

“nunca es una institución aislada, sino que es parte orgánica de procesos sociales más amplios, que incluyen las dimensiones

productivas y reproductivas de las sociedades, los patrones culturales y los sistemas políticos. Los hogares y las familias están ligados al mercado de trabajo y a la organización de redes sociales, por lo que procesos tales como el cambio en las tasas de fecundidad y de divorcio, o los procesos de envejecimiento, son en realidad parte de tendencias sociales y culturales más vastas. También están sujetos a políticas públicas, especialmente las ligadas a la satisfacción de las necesidades básicas de las personas—alimentación, salud, educación, vivienda y cuidados personales—. Como institución social clave, la familia no puede estar ajena a valores culturales y a procesos políticos de cada momento o período histórico” (Jelin, 2012: 46).

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

Se quiere entonces indagar con profundidad, y situar la mirada en las tensiones que presenta el/la trabajador/a social a la hora de intervenir. Si bien hay bibliografía sobre la relación entre profesión y pertenencia religiosa, como pueden ser la investigación sobre agentes católicos en comités de bioética (Irrazábal, 2015); o mujeres sindicalistas católicas en Perú y su visión sobre el aborto (Guillén y Mejía Alvites, 2020); no se ha encontrado acerca del tema de abordaje específico que contemple dentro de la disciplina la relación entre prácticas religiosas del profesional e intervención, lo que supone un área de vacancia. La investigación propone ahondar sobre la temática de la praxis social (Ierullo, 2012), ya que es habitual que las investigaciones se realicen sobre la población con las cuales se interviene<sup>4</sup>, y no en la intervención profesional en sí misma. Esto es necesario ya que en la medida en que haya cuestionamientos y puedan identificarse limitaciones y tensiones, ésta gana en reflexividad y en la problematización de su propia expertise.

## **Metodología**

La metodología pertinente para realizar la investigación fue la cualitativa, teniendo como unidad de análisis a diez trabajadoras sociales cristianas practicantes que se encontraban ejerciendo la profesión dentro del ámbito estatal<sup>5</sup> e interviniendo con familias en el Área Metropolitana de Buenos Aires. Para Suarez y López Fidanza (2013), hay tres aspectos de involucramiento religioso: Creencias, prácticas, y afiliación /adscripción/ identidad. Con trabajadoras sociales

---

<sup>4</sup> Como por ejemplo, dentro de la materia, la investigación sobre la religión en las familias objeto de intervención (Sánchez, 2018).

<sup>5</sup> Las entrevistadas se encontraban interviniendo en distintas áreas: salud, educación, judicial, situación de calle, sistema carcelario, etc.

“practicantes” se refiere a las dos últimas acepciones, centrándose en la participación de las mismas en alguna institución cristiana realizando alguna tarea y que además se reconozcan como parte de ella. En estos aspectos se centró la investigación y también la selección de las entrevistadas, a las que se llegó por medio del método de bola nieve; procurándose la diversidad dentro del universo cristiano, con cinco católicas y cinco protestantes; pertenecientes a distintas congregaciones y denominaciones.

Se realizaron entonces diez entrevistas en profundidad, entre enero y septiembre de 2019 siendo nuestro principal insumo para la investigación; sumando otras fuentes como comunicados, investigaciones y artículos periodísticos de las instituciones religiosas, como pueden ser la Federación Argentina de Iglesias Evangélicas (FAIE), la Asociación Cristiana de Iglesias Evangélicas de la República Argentina (ACIERA), o la Conferencia Episcopal Argentina (CEA); tanto emitidos por las mismas como de distintos medios que se hicieron eco, como Página 12 e Infobae.

### **Profesionalización, raíces y separaciones con el cristianismo**

Es pertinente mencionar que el Trabajo Social tiene sus raíces asociadas a la caridad cristiana. Las primeras metodologías de trabajo definidas como “ayuda a los necesitados” nacieron en la modernidad.

Fue la Iglesia Católica (IC) junto a sus organizaciones quienes gestionaron la caridad, entendiéndola como el socorro a las viudas, huérfanos, pobres, enfermos y extranjeros. En esta época la existencia de ricos y pobres era considerada natural y “expresa voluntad divina”. El pobre no podía más que resignarse, ya que lo concebía inevitable, pues no había conciencia de la existencia de condicionamientos estructurales que así lo determinarían.

Impulsado por San Vicente Paul, quien concilia las motivaciones religiosas de la acción con la eficacia organizativa, surge la idea de organizar la caridad con el fin de prestar una ayuda más amplia y eficaz a aquellas personas que estuviesen en necesidad. De esta manera nacieron las Asociaciones o Cofradías de la Caridad (Ander Egg, 1990).

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

En este contexto surgen nuevos criterios para explicar el origen y la naturaleza de la pobreza y modos para ser abordada. Deja de ser analizada como un problema individual y pasa a ser entendida como una situación que deriva de un sistema económico y una estructura social. No obstante, pasó a ser considerada como un sub-producto indeseable del sistema capitalista, y no como algo producido por la misma lógica del capital.

En cuanto a la asistencia social, durante todo este período se da una transformación que va, desde la acción benéfica-asistencial con motivaciones más o menos moralistas-religiosas, hasta la filantropía que es una versión laica y racional de la caridad cristiana (Ander Egg, 1990). Es así como entra en escena la “cuestión social”; en relación con las peculiaridades de la sociedad burguesa y con el fin de asegurar el orden social y mantener el status quo.

La práctica y justificación teórica e ideológica de la profesión estuvo vinculada al desarrollo y la expansión del modo de producción capitalista ya que resultaba imperioso

disimular los antagonismos de clase y las contradicciones inherentes al mismo (Parra, 2001). Aquí, el Trabajo Social puede redefinirse como una “práctica institucionalizada, socialmente legitimada y legalmente sancionada” (Netto, 1992: 13-14).

Dentro de Argentina, hubo momentos en donde la disciplina se distanciaba de las prácticas religiosas y caritativas para profesionalizarse y orientarse a intervenir sobre la cuestión social:

- La creación de la Sociedad de Beneficencia, creada por Bernardino Rivadavia en 1823, suplantando a las órdenes religiosas quienes desde 1600 hasta el momento se encargaban de la asistencia benéfica. A principios del Siglo XX, vuelven a encontrarse con las mismas, dejando en sus manos la dirección y administración de sus organizaciones. En principio el distanciamiento entre las instituciones se debió a cuestiones ideológicas, argumentando que el Estado con medidas liberales coartaba la incidencia de la iglesia y tomaba control sobre la población (Grassi, 1989);
- En 1943, se crea la Dirección Nacional de Salud Pública y Asistencia Social (Ministerio del Interior) y al año siguiente comienza a funcionar la Dirección General de Asistencia Social (Secretaría de Trabajo y Previsión), esta Dirección tomó a su cargo lo relativo a asistencia, hogares y beneficencia en general, en tanto todo lo referente a salud, quedó en el ámbito de la primera, que entonces se llamó Dirección Nacional de Salud Pública. Estas dependencias estatales encargadas de la asistencia social de la población estuvieron organizadas de esa manera hasta que en el año 1948, bajo la presidencia del Gral. Perón, se crea la Dirección Nacional de Asistencia Social (Secretaría de Trabajo y Previsión) a la que fueron integradas la Dirección General de Asistencia Social de la misma Secretaría, la Sociedad de Beneficencia de la Capital y las demás Sociedades y Asociaciones similares del resto del territorio nacional (Grassi, 1989);
- En 1948 se crea la Fundación “Eva Perón”, esta funcionó como un organismo paraestatal, cuya acción comprendió desde la ayuda social directa e inmediata, hasta aquellas instituciones dirigidas a brindar amparo (Hogares de Ancianos, de Tránsito, Hogares-escuelas, etc) (Grassi, 1989);
- En el año 1955 la Fundación es desmantelada y transformada en el Instituto Nacional de Acción Social quedando a cargo de la Directora de Asistencia Social María Ezcurra (asistente social), fundadora de la juventud de la Acción Católica y representante de los sectores tradicionales de esta disciplina, conocida por su moralismo católico y fobia anticomunista;
- En la década del 60, con la emergencia del Desarrollismo, comienza la intervención grupal, ya que tenía fuerte impronta en el trabajo en comunidad. El deber no se basaba en “moralizar”, sino en “educar” a las poblaciones para modificar pautas y aspectos adaptándolas a los nuevos tiempos. Debía tenderse a neutralizar resistencias para que permeara la cultura hegemónica estadounidense y el peligro ya no eran los/as marginados/as sino una posible masa politizada (Grassi, 1989)

Aquí existían dos grupos consolidados dentro del Trabajo Social: uno católico, anticomunista, y conservador, y otro que proponía cuestionar las estructuras de atraso en América Latina, donde *“la preocupación central consistía en cómo adecuar los principios*

*organizativos de los sectores populares a los cambios que se proponían como alternativa para lograr el desarrollo, cómo adaptarlos e incorporarlos a la racionalidad del capitalismo moderno”* (Grassi, 1989: 237-238), si bien aparentemente parecen líneas diferenciadas, ambas tenían el mismo objetivo en el control de los sectores populares y por garantizar su consenso con el proyecto político de las clases o sectores que disputaban su hegemonía en el poder.

Finalmente, hacia 1965 nace la tercera línea en América Latina: el movimiento de Reconceptualización. Por tener características de movimiento, contenía a diferentes vertientes que iban desde un claro cientificismo hasta la transformación rotunda del eje de las prácticas “el atravesamiento fundamental fue la generación de nuevas prácticas y metodologías de intervención, que buscaban en general lograr un proceso de concientización en los grupos y comunidades donde se intervenía” (Carballeda, 1995: 3).

Como todo movimiento, fue heterogéneo y tuvo distintas influencias: aportes del marxismo, el “método de concientización” de Paulo Freire, las escuelas de la Dependencia, y la Teología de la Liberación (Grassi, 1989; Alayón, 2016).

En un contexto latinoamericano de gobiernos dictatoriales, el movimiento propuso un Trabajo Social emancipador, capaz de realizar una práctica social de carácter popular que diera respuesta a las particularidades del continente y que pudiera sumarse a las fuerzas revolucionarias que luchaban por la construcción de una sociedad nueva (Parra, 2001).

### **“Dios los cría”: Iglesias, leyes civiles y nociones de familia**

El conjunto de iglesias evangélicas en la Argentina puede definirse como un campo de fuerzas en el cual existen conflictos y disputas por el predominio hacia su interior y donde se identifican dos polos: uno histórico liberacionista y otro conservador bíblico. A grandes rasgos se agrupan en el primer polo a las iglesias nucleadas en la Federación Argentina de Iglesias Evangélicas (FAIE)<sup>6</sup>, que se instalaron en Argentina en principios del siglo XX, para asistir a inmigrantes europeos, y son conocidas por su apertura a la racionalidad de la cultura secular, su actividad en la defensa de los Derechos Humanos y su compromiso ecuménico (Wynarczyk, Semán y de Majo, 1995).

En el segundo polo, se incluyen a las pertenecientes a la Alianza Cristiana de Iglesias Evangélicas de la República Argentina (ACIERA). Si bien en algunas ocasiones el mundo evangélico actúa de manera conjunta, la toma de posiciones sobre moral sexual y derechos sexuales y reproductivos (DDSSRR) tiende a radicalizar la separación entre las organizaciones que se ubican en uno u otro polo (Wynarczyk, 2006).

Por otro lado, como lo indican Jones, Azparren y Polischu (2010), las iglesias que componen el polo conservador bíblico son parte del segundo movimiento evangélico en llegar a la Argentina entre 1880 y 1925. Este protestantismo se centró en la expansión evangelista y misionera, propagándose muchas de sus iglesias desde los Estados Unidos.

En 1982 se agrupan en una confederación interdenominacional: ACIERA. Dicha federación surge como resultado de la reunión de iglesias que se diferenciaban de las llamadas “históricas” en sus posicionamientos sobre la situación política nacional e internacional. Mientras que las últimas se habían acercado a un evangelio social que escuchaba las demandas de justicia de las

---

<sup>6</sup> que incluye las iglesias Luteranas, Metodistas, Presbiteranas, Valdenses, Menonitas, entre otras.

clases oprimidas (en consonancia con el Movimiento de Sacerdotes por el Tercer Mundo y la Teología de la Liberación dentro del catolicismo), ACIERA aglutinó a quienes expresaban una línea de pensamiento más conservadora, “de un fundamentalismo fuertemente marcado por la Guerra Fría y fortalecido por el avance de la ‘nueva derecha religiosa’ en los Estados Unidos” (Bianchi, 2004: 245), que consideraba al evangelio social una aproximación al marxismo y al socialismo (Jones, Azparren y Polischuk, 2010: 5).

La organización<sup>7</sup> actualmente cuenta con 201 afiliados, esto representaría a más de 12.000 congregaciones. Este escenario evidencia la heterogeneidad del campo evangélico.

En cuanto a la IC, desde 1853, según el artículo 2 de nuestra Constitución, se establece la libertad de culto y la necesidad de sostener el culto apostólico romano. Esto se traduce en que el Estado destina fondos del Presupuesto Nacional para que la IC cuente con subsidios a establecimientos educativos, este exenta del pago de impuestos, y sean cubiertos los gastos de mantenimiento y reparación de sus edificios. Asimismo, el decreto ley 21950 de marzo de 1979 establece el pago de salarios eclesiásticos.

Respecto de la relación con el Estado, se ha transitado por distintos momentos. Si tomamos lo ocurrido durante el peronismo, las relaciones fueron, por lo general, cordiales con el gobierno. El estado tomó nuevas actividades: nacionalizó servicios y empresas, construyó hospitales, llevó a cabo actividades masivas de prevención, entre otras, dándole a las instituciones religiosas un fuerte peso en la contención social y en la educación.

Con la caída de Perón en el 55 los medios de comunicación y las instituciones educativas fueron "desperonizadas". La IC apoyó este proceso mientras que la Democracia Cristiana se alineó con los sectores antiperonistas más radicalizados. En el año 1958 se decreta la habilitación de las universidades privadas inaugurándose en pocos años varias universidades católicas. Por otro lado, cabe destacar que a partir de aquí y durante las dictaduras militares se crean nuevas diócesis, se otorgan nuevos subsidios a obispos, seminaristas e iglesias de campaña y se amplían las capellanías católicas en todas las instituciones armadas (Mallimaci, 2008).

Cuando en 1976 las Fuerzas Armadas usurpan el Estado, la IC jerárquica pasa a convertirse en una aliada clave, llamando a defender una supuesta “sociedad occidental y cristiana” por la “amenaza del comunismo y la subversión”. Según lo explica Juan Cruz Esquivel,

el Estado despliega un accionar diferenciado frente a los distintos sectores del catolicismo: se propusieron depurar sus estructuras eliminando a lo que consideraban la ‘infiltración de izquierda’, aquellos que tenían una opción por los pobres y “fortalecieron el rol de la cúpula eclesiástica, propulsora de un disciplinamiento dentro de las filas católicas, al otorgarle la misión de legitimar sus actuaciones y convirtiéndola como en el pasado, en guardiana de los valores de la argentinidad (2000: 20).

---

<sup>7</sup> Agrupa entre otras a Pentecostales, Bautistas, y Hermanos Libres.

Estos grupos<sup>8</sup>, inspirados en la Teología de la Liberación y en filósofos como Enrique Dussel, proponían una dedicación a la causa de los oprimidos.

Desde la llegada de la democracia en 1983 se produce un proceso de rupturas y continuidades con la laicidad católica dominante. Se genera una transformación de la sociedad argentina y sus creencias, surge la presencia pública de disidencias al interior del campo católico, y una mayor cultura democrática en la mayoría de los actores institucionales. Asimismo, debido a que crece el número de fieles de otras iglesias cristianas y de otro tipo de espiritualidades se acentúa el proceso en el cual “el catolicismo pierde el monopolio para sólo conservar la hegemonía dentro del campo religioso” y es así como “el catolicismo integral, vigoroso y dominante a mediados de siglo, pierde así efectividad y representatividad ante una realidad adversa” (Esquivel, 2000: 25).

A partir del retorno democrático, se aprobaron y/o discutieron nuevas leyes en materia civil. Se realizará un breve recorrido por algunas de estas y los posicionamientos de las instituciones mencionadas:

- Ley 23.515 de Divorcio Vincular (1987): sectores vinculados a la IC, como el Movimiento Familiar Cristiano y la Comisión Episcopal Argentina, realizaron campañas de declaraciones, mensajes, encuentros con legisladores, en defensa de los derechos de la familia; En la misma línea, las Iglesias agrupadas en ACIERA mostraron disconformidad con la ley postulando que los cristianos, ante conflictos en sus matrimonios, debían someterse a los dictados de la palabra de Dios, antes que a la ley civil. Una de las entrevistadas perteneciente a una iglesia de este grupo, mencionó: “está esto de sostener si hay alguna problemática en la pareja buscando la ayuda de Dios y tratar de solucionar para que la pareja pueda funcionar, hacen reuniones de matrimonios y de novios también”. Se refuerzan así preceptos hacia su propia membrecía “proponiendo una moralidad interna, sustentada en su particular lectura de los textos bíblicos, a la que se postula con un grado de validez mayor que las concepciones sobre el matrimonio y la familia reconocidas desde la normativa estatal” (De Risio, 2018: 75).

Por otro lado, el protestantismo histórico o liberal se pronunció, en general, a favor de la ley, entendiendo que la familia se presenta protegida por la posibilidad del divorcio.

- Ley Nacional 26.150 de Educación Sexual Integral (2006):

la Iglesia Católica se ha erigido como su principal antagonista. Su activa participación en la discusión previa y posterior a la votación muestra el lugar preponderante que ocupa este actor religioso en la definición de las políticas públicas en nuestro país, especialmente aquellas vinculadas a la sexualidad y el género (Romero, 2015: 127).

Si bien la ESI es ley desde hace 14 años en el país, los grupos evangélicos se manifestaron en forma diversa al respecto, y con más fuerza, a partir del debate que se

---

<sup>8</sup> Entre los más conocidos se encuentran el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo, fundado a fines de la década de los '60 bajo la influencia del Concilio Vaticano II. El mismo, cuya cara visible más representante fue Carlos Mujica, asesinado por la Triple A (Alianza Anticomunista Argentina); estuvo conformado por sacerdotes en su mayoría cercanas al peronismo y al peronismo revolucionario; acompañados de laicos que llevaron a cabo acciones de protesta social y organización barrial en comunidades populares y sectores marginales.

dio en 2018<sup>9</sup>. Por un lado, el polo conservador argumentó que la ley solo servía para fomentar “el homosexualismo” y la “destrucción de la familia como Dios la creó”. Hoy agregan su preocupación por la avanzada de la “ideología de género” en el continente y organizan actividades para ponerle freno.

Mientras, por otro lado, las iglesias liberacionistas no solo se manifestaron a favor, sino que también llevaron a cabo jornadas de debate en torno a la ESI. Para ellos/as la ley “abrió un camino nuevo para la educación argentina, ya que estableció un nuevo derecho: el de recibir educación sexual integral para todos los educandos de los establecimientos educativos públicos, de gestión estatal y privada de todo el país”<sup>10</sup>.

- Ley 26.618 de Matrimonio Igualitario (2010): Tanto la IC como la evangélica conservadora se han manifestado conjuntamente contra su sanción.

La reforma del Código Civil

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

En oposición a estas posturas la ley fue apoyada por iglesias y referentes religiosos del polo liberacionista evangélico, quienes apelaron a los discursos religiosos, jurídicos y políticos por sobre los discursos científicos, planteando principios doctrinales fundamentales del protestantismo<sup>11</sup> de los que deducen que los homosexuales no debieran ser excluidos, ni discriminados en el ejercicio de sus derechos civiles ni religiosos. Asimismo, cuestionan las posturas de las instituciones cristianas conservadoras que condenan la homosexualidad, considerándolas abusivas en el uso de pasajes bíblicos breves, y anacrónicas al aplicar categorías actuales al contexto bíblico (Jones y Carbonelli, 2015).

En tanto, sectores católicos cercanos a la Teología de la Liberación<sup>12</sup> participaron de actividades conjuntas con estos grupos a favor de la ley. De esta manera se reactualiza el vínculo de las iglesias evangélicas liberacionistas con los actores católicos (y judíos no ortodoxos) con quienes históricamente han mantenido un diálogo ecuménico y han

---

<sup>9</sup> Hacia 2018 se cuestionó el artículo de la ley en donde se contemplaba adaptar los conocimientos al ideario institucional. Se puede encontrar en la web de ACIERA un documento en donde se enuncia un rechazo a:

- El intento de obligar a las instituciones a enseñar lo que no concuerda con sus idearios
- El intento totalitario de excluir a los padres a la hora de elegir la educación sexual de sus hijos;

El intento de introducir, dentro de la educación sexual, contenidos sin base científica que responden a una construcción ideológica. ACIERA. Declaración sobre la Educación Sexual Integral – ESI.

<https://www.aciera.org/declaraciones/declaracion-de-aciera-sobre-la-educacion-sexual-integral/>

<sup>10</sup> Iglesia Evangélica Metodista Argentina. Educación sexual integral: un camino para seguir recorriendo. 21 de marzo de 2017. <https://iglesiametodista.org.ar/educacion-sexual-integral/>

<sup>11</sup> Como la salvación por la sola gracia, la sola fe y el solo Cristo, y el mandamiento del amor al prójimo.

<sup>12</sup> Como fue el Caso de Nicolás Alessio, sacerdote perteneciente al grupo Angelelli de Córdoba, expresando su posicionamiento públicamente a favor de la ley. <https://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/subnotas/1-48080-2010-07-18.html>

compartido la defensa de los Derechos Humanos a partir de la última dictadura militar<sup>13</sup>. Esta dinámica de distanciamiento con los actores religiosos conservadores en la discusión sobre el matrimonio igualitario se replica, aun con más fuerza, en el debate sobre el Proyecto de Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo (Jones, Cunial y Azparren, 2012).

- El Proyecto IVE, fue elaborado en el año 2006 y tratado en el Congreso de la Nación por primera vez en junio del año 2018, aprobándose la media sanción en Diputados y luego siendo rechazado por el Senado.

Los/as evangélicos/as del polo conservador se pronunciaron contra la despenalización del aborto de diferentes maneras: a través de la prensa evangélica y masiva, en comunicados oficiales, y participando en debates parlamentarios y eventos públicos multitudinarios que realizaron con el apoyo de la CEA<sup>14</sup>. La posición pública de estos sectores suele ser presentada como una defensa de la vida y de la familia “científica, racional y ética” y se fundamenta en la existencia de una supuesta mayoría religiosa en el país que rechazaría su legalización, al mismo tiempo que citan la confesionalidad que aún proclama la Constitución Nacional, invocando “la protección de Dios fuente de toda razón y justicia”. De esta manera los/as evangélicos/as conservadores quedan alineados con el sector jerárquico de la Iglesia Católica (Jones, Cunial y Azparren, 2012).

Por otro lado, desde el polo liberacionista plantean una mirada alternativa y se posicionan a favor de la despenalización del aborto ya que entienden que las prácticas abortivas en la clandestinidad atentan contra la integridad física de la mujer, particularmente de aquellas con menores recursos económicos. Estos grupos, de menor número, también se han manifestado en el espacio público junto a organizaciones confesionales y personas de fe católicas<sup>15</sup>.

Es importante citar estas leyes -aunque se omiten otras- para pensar como un/a trabajador/a social cristiano/a puede llegar a intervenir cuando forma parte de instituciones que tienen este andamiaje. Para esto también es necesario hacer una conceptualización de los modelos y concepciones de familia que poseen.

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

---

<sup>13</sup> En 1976 se funda el Movimiento Ecuménico de DDHH, conformado con actores evangélicos, católicos y laicos, entre ellos: iglesia de Santa Cruz (católica), iglesias protestantes como IERP, IELU, Iglesia Evangélica Valdense del Río de la Plata, las Iglesias Reformadas de Argentina (IRA), la pentecostal Asociación La Iglesia de Dios, junto con las diócesis de Quilmes, Viedma, y Neuquén de la IC. Ya en curso la dictadura, sectores evangélicos reclamaron formalmente hacia el gobierno de facto, no así como la IC que la apoyó formalmente, y los reclamos fueron hechos por sus fieles independientemente. (Jones, Luján, y Quintás, 2014).

<sup>14</sup> INFOBAE: “Marcha por la vida”: miles de personas se movilizaron contra la despenalización del aborto. 20 de mayo de 2018. <https://www.infobae.com/sociedad/2018/05/20/marcha-por-la-vida-esta-tarde-habra-una-nueva-movilizacion-al-congreso-contrala-despenalizacion-del-aborto/>

<sup>15</sup> Página/12 “Una reunión ecuménica verde”. 18 de julio de 2018. <https://www.pagina12.com.ar/129139-una-reunion-ecumenica-verde> Se manifestó una agrupación llamada Cristianos y Cristianas por la Vida Plena y el Derecho a Decidir. Entre quienes la conforman, se encuentran la Parroquia presbiterana del Carpintero Nazaret de Ing. Budge; Iglesia de la Comunidad Metropolitana de Buenos Aires; e Iglesia Metropolitana de Tigre.

puede observar en sus distintos cambios producto de la relación entre la IC y el Estado argentino.

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

Sin embargo a lo largo del siglo XX, se han producido distintas transformaciones:

gradual eliminación de su rol como unidad productiva, debido a las transformaciones en la estructura productiva; procesos de creciente individuación y autonomía de jóvenes y de mujeres, que debilitan el poder patriarcal, provocando mayor inestabilidad temporal de la estructura familiar tradicional y mayor espacio para la expresión de opciones individuales alternativas; separación entre sexualidad y procreación, que lleva a una diversidad de formas de expresión de la sexualidad fuera del contexto familiar y a transformaciones en los patrones de formación de familias (Jelin, 2012: 69).

En concordancia con la autora, se entiende que actualmente no se puede hablar tan livianamente de la familia como una institución rígida y total, sino de vínculos familiares, pero manteniendo huellas del modelo nuclear patriarcal, como el rol de cuidado reservado para la mujer.

### **Tensiones y resoluciones: la palabra de las entrevistadas**

El análisis giró en torno a dos categorías fundamentales que se entrecruzan: tensiones, dilemas (o no) entre la religión cristiana y el Trabajo Social y las posibilidades de resolver o gestionar las mismas y los imaginarios sociales.

Lo primero que se indagó fue acerca de la elección de la carrera y cómo lo interpretaban las profesionales: como un empleo para el que se tuvo una preparación teórica y práctica o como una forma de vivir, de la misma manera que ser cristianas.

Para algunas de las entrevistadas la elección de la carrera de Trabajo Social fue una continuidad de ciertas tareas que venían desarrollando dentro de la institución religiosa, esto podría vincularse con el concepto bourdiano de habitus

“entendido como un conjunto de esquemas cognitivos incorporados que son el resultado de las estructuras sociales, al tiempo que estructuran las prácticas de los agentes en su conjunción con cierta dotación de capitales económicos, culturales y sociales, predisponga a los agentes ciertos tipos de prácticas y los aleje de otras, los acerque a determinados ámbitos de sociabilidad y los distancie de otros” (Gradinetti, 2013: 5).

El autor también desarrolla la idea de que a este mismo habitus, lo pueden modificar o seguir moldeando la trayectoria de vida, conjugando tanto el nivel micro de cada persona,

como el meso (organizaciones y ámbitos de sociabilidad), y macro (procesos políticos y sociales). Hay quienes atribuyeron su elección profesional a momentos históricos y la relación con sus respectivas instituciones religiosas, como la última dictadura militar, “Lo que más me marcó, en la dictadura el 4 de julio del 76 mataron a una comunidad religiosa de la parroquia en que nosotros como familia participábamos (...) Y me llevó también a buscar una militancia social. Yo también cuando estudié la carrera y empecé a ejercer creía que tenía también que ver con las personas que tenían padecimiento a causa de la injusticia entonces (...) Y siempre sí, afinidad con los religiosos muy comprometidos con la teología de la liberación, la filosofía de la liberación, la educación popular que también tiene mucho de eso, siempre fue algo que alimentó mi marco teórico e ideológico” o el comienzo de la democracia “en mi familia había de parte de mi mamá hablar de política, de actualidad, no era esta cosa evangélica rancho aparte. Además ubícalo en tiempo y espacio, la democracia era algo que estaba ahí, se recrea, se abre nuevamente cuando yo estaba en la secundaria el centro de estudiantes, ¿Me entendés?”.

En el relato de otras entrevistadas se ve a la profesión como una intervención “desde el servicio”, y aquí es donde entra en juego la categoría de imaginario social<sup>16</sup> acerca de concepciones sobre la disciplina, que se tienen o tenían en el momento de la elección, ligadas a sus raíces y orígenes en el cristianismo, viéndola como un sinónimo de caridad, voluntad y filantropía. Se entiende que esta interpretación no sólo implica una mirada “menos profesional” del Trabajo Social, sino que además deslegitima a los/as trabajadores/as sociales como profesionales, bajo las ideas de que son tareas que “puede realizar cualquiera”, poco reconocimiento a nivel salario, o ser prescindibles en la elaboración de políticas públicas y desempeño en instituciones estatales.

En segundo lugar, se analizaron las tensiones que pudieron darse en la formación universitaria; se han encontrado relatos que respondieron al mandato de su institución religiosa, como el de no participar en la política, “En la facultad no participé de ninguna agrupación, iba y cursaba, y en mi iglesia hay como esa cuestión de no participar, era política, y la militancia no está como valorada (...) Estaba como obedeciendo, o muy sujeta, a lo que me decían desde la iglesia”. En otras situaciones, hubo un cambio en las concepciones, como, por ejemplo, cuando mencionan que la facultad les brindó la posibilidad de tener otra mirada sobre la realidad “yo me crié en una familia nuclear. Y mis prácticas pre profesionales fueron en una casa de acceso a la justicia en la cual atendían muchas mujeres jóvenes que venían a demandar un ADN porque los padres de sus hijos decían que no era el progenitor(...) y esta situación de la mujer sola, soltera, la familia mono parental, me parecía una historia de vida súper interesante pero una mirada llena de prejuicios de la mujer, de los hombres, de las familias ensambladas”; “Cuando empecé la carrera, me empecé a hacer muchas preguntas. (...) Me acuerdo cuando empecé Antropo II que te decían ‘el género es una construcción social, no sos ni varón ni mujer, el sexo es político’, y ahí a mí, se me abrió la cabeza. Me movilizó un montón porque para mí nacías o varón o mujer”. Aquí se produjo un proceso de ruptura, es decir: “un mecanismo de rechazo de la perspectiva anterior, además de procedimientos que instituyen la nueva perspectiva de realidad en el individuo” (Miguez, 2000: 39).

En tercer lugar, se analizó lo que sucede concretamente en la intervención profesional. La misma es definida como “la puesta en acto de un trabajo o acciones, a partir de una

---

<sup>16</sup> “sistema de representaciones a través de los cuales [las sociedades] se autodesignan y fijan simbólicamente sus normas y valores” (Ansart, 1989: 94).

demanda social (solicitud de intervención) en el marco de una actividad profesional” (Cazzaniga, 1997: 15). Esta acción, puede tender a la promoción de la autonomía de los sujetos o a la cancelación de la misma.

Por otro lado, también puede sumarse que la intervención “es el espacio donde se interconecta el profesional con el sufrimiento social o saberes de la vida de los sujetos, iniciándose así una relación donde se comparten significados simbólicos implícitos ante las situaciones problemáticas” (Casillas Cárdenas, 2018: 105); a partir de esto

por su hacer profesional es inevitable la exposición del trabajador social al estrés y sufrimiento que viven o han vivido los sujetos atendidos los cuales presentan alteraciones en las áreas de afectos y emociones, cogniciones, actitudes, conductas y sistema fisiológico” (Gil Monte, 2003 en Casillas Cárdenas, 2018: 105).

Con este primer aporte, se puede decir que de por sí los/as trabajadores/as sociales son propensos/as a verse afectados/as por las situaciones en las que intervienen. Por tal motivo, se intenta observar de qué manera esto influye en sus emociones y qué acciones, medidas, y/o estrategias podrían llevarse a cabo según las recomendaciones de los preceptos profesionales.

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

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

Para ampliar se utiliza el concepto de transferencia, proveniente del psicoanálisis:

Teniendo en cuenta que ninguna persona se presenta en blanco, sino que posee un capital que se pone en juego en su relación con el otro. La transferencia se produce en todo intercambio humano como reactualización de los estilos vinculares y afectos del pasado en las relaciones presentes y se demuestra en la disposición de la persona (Vacarezza, 2008: 3).

En paralelo a esto, el/la profesional responde con la contratransferencia según como asuma los roles adjudicados.

Si bien no hay intención de ahondar en el psicoanálisis, se puede tener en cuenta este concepto para desarrollar la distancia óptima dentro del Trabajo Social. Para la autora citada el concepto

estaría referido a los límites o alcances de esos lazos emocionales y su incidencia en la toma de decisiones a nivel profesional, momento en el cual el trabajador social debería mantener 'la cabeza fría' para poder pensar las mejores vías de solución para cada situación en la que debe intervenir (Vacarezza, 2008: 3).

Se puede inferir entonces, que un requerimiento para mejorar las intervenciones, es el de desarrollar y saber manejar estas capacidades, intentando separar lo más posible las emociones propias de las situaciones de intervención, por las que muchas veces nos vemos interpelados/as y podrían llegar a influenciar la praxis misma.

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

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

Retomando lo que concierne al momento de intervención, nos parece necesario traer a Mercedes Nieto (2017) quien sostiene que tampoco es un requisito imprescindible extraerse completamente de la capacidad misma de sentir. La autora se expresa en el concepto de "cercanía óptima", esta es: "la suficiente cercanía para afectar y dejarse afectar, pero también para no confundirnos, fusionarnos y sobre-identificarnos con la situación y los sujetos" (Nieto, 2017: 1). La conciencia de esta cercanía actúa de manera preventiva en una relación necesariamente asimétrica en cuanto a los roles, pero que implica una presencia genuina y afectiva. Aquí se tiene en cuenta que el/la profesional "también es persona con afectos, los cuales se pondrán (y es preciso poner) en juego a la hora de vincularse" (Nieto, 2017: 1).

Es pertinente retomar el concepto de intervención donde se expresa que el origen de la misma "está atravesado por el lugar que esa profesión tiene asignado en el imaginario social. Esto es, la construcción histórico-social que de esa profesión se ha realizado: funciones, características, práctica, resultados esperados" (Cazzaniga, 1997: 15). Desde el imaginario social se supone que los sentimientos deben ser algo que no roce al profesional justamente por las situaciones con las que trata, aunque claro está que muchos de los imaginarios que rodean a la profesión sean equívocos.

Lo que se busca con esta relación es poder ubicar en la historia de la profesión de donde proviene la idea de que una intervención es "más profesional" cuando se encuentra alejada de las concepciones que la enlazan a las nociones religiosas. Esto sería una suerte de "evolucionismo disciplinario" que no suelen tener directamente otras profesiones que atraviesan situaciones similares en cuanto a las tensiones emocionales.

## Tensiones hacia dentro de las instituciones

Una de las preguntas que se hicieron en las entrevistas fue acerca de la objeción de conciencia. Si bien ninguna de las entrevistadas mencionó la necesidad de recurrir a la misma (aunque sí excusarse por algún motivo personal o tener que delegar la situación a un/a compañero/a que posea mayor conocimiento de la temática), esto despertó otra duda: ¿Qué sucede en aquellos espacios de trabajo donde esto no ocurre, ya sea porque no existe la cantidad suficiente de profesionales o porque no se cuenta con la variedad de miradas necesarias sobre una temática como para evitar que los/as usuario/as prescindan del accionar de trabajadores/as sociales capaces de intervenir en estas cuestiones?

Esto es mencionado ya que uno de los principales hallazgos de la investigación fue lo que se llama encriptación de las opiniones personales y las identificaciones religiosas, cuando se suscitaban tensiones con la ideología institucional. “La verdad es que no me siento como muy cómoda, si tal vez en grupos, trabajamos siempre en equipo, y tengo la suerte de tener dos compañeras que sí son como bastante abiertas y que incorporan y pueden escuchar una voz diferente, y la verdad poder abiertamente mostrar mi posición, prefiero tal vez porque es un tema que abre un montón de preguntas entonces yo tampoco tengo una posición definida, tampoco puedo plantear mi perspectiva porque tengo más dudas que cosas claras. Con el tema de la IVE obviamente que si planteara un ‘Salvemos las dos vidas’ ahí es la muerte”; “el perfil profesional de las reuniones del sindicato obviamente tiene una militancia política, una participación en las organizaciones de base y si yo llego a decir muy abiertamente que no estoy a favor del aborto me comen cruda”.

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

La ideología, que tiene la función de

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

Es interesante indagar qué lugar tienen las trabajadoras sociales en las instituciones para poder expresarse, cuando están regidas por una línea ideológica tan clara, y cómo esto afecta en la intervención. Autores de la Psicología Institucional como Crozier, indican que cuando hay enfrentamiento entre dos ideologías opuestas, la norma institucional a la que los/as trabajadores/as deben someterse intervendrá e incidirá en el resultado del enfrentamiento. Sin embargo, destaca que “todo miembro de una organización posee cierta cuota de poder por mínima que ella sea” (Acevedo, 1999: 5).

Es decir, que mientras las trabajadoras sociales tengan libertad para manejarse, su ideología, aunque no esté expresa para el resto de la institución, puede verse impresa en la intervención. Si bien algunas entrevistadas mencionaron que podían expresar sus

opiniones, otras no, y aquí es donde se generaría un conflicto que se imprime directamente en los/as usuarios/as con los/as que trabajamos.

Retomando los aportes de Nieto (2017) para una mejor intervención puede decirse que los espacios en donde sí se pueden expresar y discutir las ideas, son más propensos para desarrollar las “claves” propuestas: conocer la perspectiva de cada profesional, trabajar en grupo, establecer estrategias, marcos teóricos, y metodologías en común.

Como ya se mencionó, muchas de las opiniones de las profesionales coinciden con la de sus instituciones religiosas, y si bien no se puede hacer una relación directa, es importante tenerlo en cuenta, ya que como fue estudiado en profesionales de distintas ramas con formación católica que se desempeñan en bioética

ponen en práctica y llevan adelante una misión evangelizadora para transmitir valores de la Iglesia Católica y “llevar su mensaje al espacio público” (...) Estos significados y representaciones católicos quedarán plasmados e inscriptos en los cuerpos de los individuos sobre los cuales se toman decisiones (Irrazábal, 2015:70).

Es decir, si bien la pertenencia a la religión no significa intervenir de determinada manera, esta intervención impacta directamente sobre la vida de quien la solicita.

Cuando fehacientemente las visiones entre institución religiosa y profesional coinciden, muchas veces para justificar las mismas se utiliza lo que se llama el secularismo estratégico, donde “discursos científicos, legales o bioéticos tienen un papel privilegiado en las políticas de la sexualidad, lo que implica un desplazamiento, aunque sea puramente estratégico, hacia justificaciones seculares” (Vaggione, 2009: 35). Esta es una estrategia utilizada tanto por parte de la IC pero también por grupos evangélicos pentecostales conservadores. Se observan como argumentos apelaciones a la Psicología, la Psiquiatría “Nosotros entrevistamos para hacer la cuestión hormonal, y de repente se hacía sin evaluación de todo lo social, lo psicológico, con pibes muy jóvenes donde ves que viene todo muy mezclado, lo patológico. Que no es ‘ay yo tengo la elección”; “No sé si es tan natural o maravilloso [hablando de la homosexualidad] si puede haber una problemática psicológica, que quien lo manifiesta como elección no lo manifiesta como eso” o el Derecho “Con respecto al matrimonio igualitario no tengo ningún problema. Ahora, a la hora de tomar las decisiones yo primero voy a agotar las instancia papá-mamá, mamá mono parental, papá mono parental (...) porque yo tengo que pensar en el niño, yo no puedo pensar en los adultos, para pensar en los adultos hay otras personas, (...) socialmente, no está instalado. Entonces, yo tengo un nene que estuvo años en una institución...son cuestiones que todavía se sigue discriminando, yo no puedo al nene sumarle algo más”.

Además de coincidencias, se encuentran disidencias respecto de las visiones de familia de las instituciones religiosas de procedencia. Si bien las asociaciones que agrupan las iglesias tienen sus concepciones y comunicados, se indagó puntualmente en cada institución en particular a las que las profesionales pertenecían. Algunas indicaron que se tenía la visión de familia nuclear patriarcal (Jelin: 2012). “La de máxima es la familia obviamente católica, tipo, papá y mamá y demás. Pero el movimiento tiene todo tipo de familia: monoparentales, disfuncionales, bueno, como es la sociedad. (...) Hay familias que no están casadas y si quieren iniciar un camino se tienen que casar”; “Familia monogámica heterosexual. Es ese el modelo de familia y se estimula desde los mensajes y

se reproduce también desde toda la gente que conforma la iglesia”, mientras que otras presentaban una mirada abierta, sobre todo en las cuestiones concretas “Es una mirada inclusiva, yo estoy en segundas nupcias y fui contenida por gente de la congregación y nunca vi que se juzgara o se señalara una situación similar”.

En los testimonios, algunas de las profesionales se distinguen de las representaciones, influenciadas tanto en el paso por la universidad, el empleo, o dentro de las mismas iglesias. Una tensión posible, puede darse hacia dentro de las instituciones religiosas tanto por diferenciarse de las conceptualizaciones como por las intervenciones que se desarrollan en el ámbito laboral, donde deben adecuarse a la normativa vigente en temática familiar. Una de las salidas sería, al igual que mencionamos antes, las identidades encriptadas, evitando mencionar las tareas realizadas “tampoco es que yo estoy contando las orientaciones en las cuales intervenimos nosotros” y, por otro lado, cuestionar desde el interior de las iglesias las prácticas de las mismas “el desafío es que los cambios en la iglesia se dan desde abajo, como en todos lados, desde las bases. La estructura más jerárquica de la iglesia, ese es el desafío, que se mueva un poco”; “desarrollé espacios en los cuales contaba mi experiencia, tratar de llevarle a la gente esto del amor al prójimo, ponerlo y desarraigarlos de cuestiones culturales como son el planero, la mamá luchona, las cosas que están muy culturalmente arraigadas como despectivas”.

Según Vaggione

las comunidades religiosas son también comunidades de interpretación donde discursos y construcciones alternativas pujan por legitimarse y donde los debates internos y las conversaciones son también posibles. Así la influencia del feminismo y del movimiento por la diversidad sexual se vuelve, también, discurso teológico que confronta al patriarcado y la heteronormatividad (Vaggione, 2009: 21).

De esta manera se puede observar cómo, en determinadas circunstancias, el espacio religioso es utilizado para discutir las visiones institucionales y desnaturalizar estereotipos instalados.

Por otro lado, es necesario referirse a la perspectiva de derechos. La misma

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

Para Vaggione

un fenómeno significativo cuando se consideran las relaciones entre sexualidad, religión y política es el cambio que se ha producido a nivel de las creencias religiosas. Más allá de lo que sostengan las jerarquías de las distintas religiones, los sistemas de creencias son porosos y permeables a los cambios culturales. Si bien la modernidad no ha implicado un retraimiento de la identificación religiosa, se ha dado un mayor nivel de autonomización y reflexividad en las formas de creer. Para algunos lo que se ha producido es un desplazamiento desde lo institucional a lo personal, en el cual lo religioso sigue siendo relevante pero los creyentes lo combinan y negocian de maneras diversas superando la dependencia de las autoridades religiosas. Se quiebra la aceptación pasiva de las doctrinas, y se produce un mayor nivel de autonomía en la construcción de las identidades religiosas (2009: 22).

Esto puede verse tanto a nivel personal (las profesionales que adhieren a la fe y a las instituciones pero no a sus doctrinas por completo) como institucional (que hacia dentro de las instituciones aceptan personas que no se adaptan a su ideal de familia). El autor refiere a la modernidad, y no es un dato menor, ya que es un momento histórico en donde comienzan a consolidarse distintos procesos de individualización.

Según Lerner,

las teorías sobre desinstitucionalización entienden que con los procesos de globalización y el advenimiento de la posmodernidad, la institución ha dejado de explicar lo social en general y la vida religiosa en particular (...) Se produjo una desregulación del campo religioso donde no existen monopolios. Las fronteras se hacen porosas y difusas (2017: 1351).

Es decir, no necesariamente por pertenecer a una determinada institución un individuo reproducirá en sus prácticas, pensamiento y en su accionar cotidiano esas ideas, y lo mismo ocurre con las instituciones.

Para finalizar Algranti y Settón (2009) dirán que las instituciones religiosas se ven jaqueadas actualmente por dos procesos: el de individualización y desinstitucionalización por un lado, donde se tiende a relativizar las formas de creer; y por otro, el de comunitarización, referido a “el agrupamiento de los creyentes en comunidades que, en cuanto pequeños universos de sentido, funcionan como instancias de validación del creer, imponiendo normas y objetivos” (Algranti y Settón, 2009: 78). Y si bien todas las entrevistadas se encuentran insertas en comunidades, no por eso son una reproducción fiel a las mismas.

### **Algunas consideraciones finales**

Barrón sostiene que

las creencias sobre todo asumen la forma de cierto “deber ser” (...) una narrativa ejemplar que está incluida frecuentemente en el discurso científico, al determinar las conductas que tiene que llevar

a cabo una persona, es decir, que tiene consecuencias sobre nuestras prácticas cotidianas, distinguiendo todo lo que es legítimo de lo que no lo es” y llama a preguntarse dentro del colectivo profesional del Trabajo Social cuál es la motivación de la intervención con familias: “¿Será que tal vez la expectativa es llegar a tener familias normales positivistas de la noción? ¿Se supone que la familia esté amenazada y hay que salir a defenderla para evitar la desintegración de la sociedad y la corrupción irreparable de las nuevas generaciones? (2015: 71).

Entonces, es necesario expresar las creencias, problematizarlas y cuestionarlas para revisar los significados de familia que culturalmente se han asumido y conforman los parámetros de acción.

Es oportuno recordar los aportes que fueron propuestos Nieto (2017), las “claves” que propone para una intervención adecuada, teniendo en cuenta que se trabaja con situaciones que interpelan a nivel emocional, personal y moral, y que como trabajadores/as sociales se pondrán los afectos en juego a la hora de vincularse.

A partir de aquí surgen algunas preguntas: ¿Qué lugar tienen en la formación universitaria los conceptos mencionados (Como distancia y cercanía óptima, capacidad reparatoria interna, etc.), y las implicancias que llevan sobre todo en la intervención concreta? ¿Se da la posibilidad de discutir la propia formación previa y religiosidad personal? ¿Se respeta la diversidad que, según la ley<sup>17</sup>, es fundamental para la disciplina o sólo se la pondera con las poblaciones con las que se intervienen?

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

Se puede coincidir con el autor en que la supervisión es una forma de cuidar el cuerpo, ya que también de ese cuidado propio es que se podrá “cuidar” a otros/as: “pero si este cuidado no es debidamente problematizado puede persistir la idea/representación de una tarea para la que no hace falta más que tener sensibilidad” (Robles, 2007: 2). El autor atribuye esta falla al sistema de producción que

busca aumentar la cantidad de las intervenciones, en desmedro de la calidad y la profundidad de las acciones realizadas. El modelo neoliberal implementado en los últimos treinta años ha priorizado la mercantilización de las relaciones sociales, reduciendo todo al

---

<sup>17</sup> Ley Federal de Trabajo Social 27.062: “Entendiéndose como Trabajo Social a la profesión basada en la práctica y una disciplina académica que promueve el cambio y el desarrollo social, la cohesión social y el fortalecimiento y la liberación de las personas. Los principios de justicia social, los derechos humanos, la responsabilidad colectiva y el respeto a la diversidad son fundamentales para el Trabajo Social”.

carácter de mercancía, incluso la producción de bienes y servicios, área en la que el Trabajo Social desarrolla sus prácticas (2007: 3).

Esta crítica que se hace al modelo neoliberal explica no sólo la falta de supervisión, a la que ninguna de las profesionales entrevistadas hace mención como herramienta posible para poder abordar sus tensiones y contradicciones, sino también diversas situaciones en donde las trabajadoras sociales se muestran inconformes y limitadas por la institución (“Si vos en la institución tenés el objetivo de la reinserción y no tenés recursos ni siquiera para tramitar una bolsa de alimentos, de qué coherencia me estás hablando. Esa es la eterna disyuntiva, qué hacemos cuando no tenemos recursos (...) aunque pongas tus recursos, tu auto, hay una viabilidad institucional que hace que estas cosas no se puedan dar”); (“el caso de ir a ver una familia y que me hablen de innumerables problemas y tenga para ofrecerle chapa, (...) Ellos esperan la respuesta a un montón de cosas y tenemos para ofrecerte esto es una falta de respeto”).

Es necesario retomar lo dicho por Acevedo (1999), que mientras se tenga por mínimo que sea, un grado de autonomía, las prácticas no sólo impactan en los/as como profesionales sino en la población objeto de intervención afectándola directamente.

Por otro lado, gracias a los procesos de individualización en la modernidad, en la religión “todo se circunscribe a prácticas y experiencias individuales que darán cuenta de los principales cambios societales” (Lerner, 2017: 1351). Es decir, que no por el hecho de ser cristianas practicantes y tener una fuerte pertenencia a una religión van a opinar y actuar de la manera que la religión “ordena”. En torno a esto Esquivel (2018) destaca la considerable brecha que existe entre las prácticas cotidianas de los/as propios/as fieles y los mandatos morales de las organizaciones religiosas.

Esto viene de la mano de los imaginarios sociales sobre la disciplina a los que refería Cazzaniga, hablar de una trabajadora social cristiana puede retrotraer a una persona conservadora, poco profesional, o “antiderechos”<sup>18</sup>, incapaz de garantizar la autonomía de los sujetos. Así como habitualmente se hace referencia sobre despojarnos de los prejuicios de las poblaciones con las que se interviene, poco se menciona sobre la tolerancia que correspondería tener entre los/las mismos/as profesionales y, más aún, la posibilidad de generar espacios que habiliten esto. Es el Estado, como institución que se estuvo indagando, el que debería garantizar que estas perspectivas caritativas de la asistencia social se manejen distantes.

Además, no se puede cerrar a la posibilidad de que alguno de estos prejuicios no exista y se imprima en la intervención. Respecto de las entrevistadas, es difícil establecer una respuesta cerrada a la pregunta central de investigación debido a que se encontraban trabajando en distintas áreas, pero a grandes rasgos, puede decirse que a mayor escala, donde las instituciones laborales lo permiten, la pertenencia religiosa no presenta un gran obstáculo entre los/as usuarios/as y sus derechos en lo que atañe a la familia.

## **Bibliografía**

ACEVEDO, María José (1999) “Los Imaginarios Sociales: Vía regia para una hermenéutica de lo Institucional”, artículo de la cátedra. Psicología Institucional, Cátedra Ferrarós, Carrera de Trabajo Social. UBA. Buenos Aires.

---

<sup>18</sup> Se utiliza esta palabra para hacer referencia a grupos que se posicionan en contra del aborto legal, seguro y gratuito, entendiendo la oposición ante lo que se considera un derecho de las mujeres.

- ALAYON, Norberto. (2016) A 50 años de la Reconceptualización. Revista "Debate Público. Reflexión de Trabajo Social", Año 6, nro. 12, UBA Sociales. Buenos Aires.
- ALGRANTI, Joaquin; Settón, Damián (2009) "Habitar las instituciones religiosas: corporeidad y espacio en el campo judaico y pentecostal en Buenos Aires". ALTERIDADES.
- Ander Egg, Ezequiel. (1990) Historia del Trabajo Social. Hvmaitas. Buenos Aires.
- ANSART, Pierre (1989) El Imaginario Social. En COLOMBO, EDUARDO, (comp.) "Ideologías, Conflictos y Poder". Túpac. Montevideo.
- BARRÓN, Viviana (2015) "Significados de Familia: Perspectivas Religiosas y Culturales". En La transición normativa y su impacto y la vida familiar. ELIAS, MARÍA FELICITAS (comp.) Espacio Editorial. Buenos Aires.
- CASILLAS CÁRDENAS, Olga (2016). "Intervención social familiar y estrés traumático secundario en trabajadores sociales: una aproximación relacional". Margen N° 82. Buenos Aires.
- CARBALLEDA, Alfredo. (1995) La reconceptualización hoy. Cátedra de Trabajo Social I. UNLP. La Plata.
- CARBALLEDA, Alfredo. (2016) "El enfoque de derechos, los derechos sociales y la intervención del Trabajo Social". Margen N° 82.
- CAZZANIGA, Susana. (1997) "El abordaje de la Singularidad". Desde el Fondo, Cuadernillo Temático n° 22. UNER, Entre Ríos.
- DE RISIO, Monica. (2018) "Ley del Divorcio Vincular (1987) y Ley del Matrimonio Igualitario (2010). Evangélicos y Estado en el período democrático reciente". En Sexo, drogas y religión. Debates y políticas públicas sobre drogas y sexualidad en la Argentina democrática, dirigido por JONES, DANIEL, Teseo, Buenos Aires.
- DE RISO, Silvia. (2017) "Característica de la Operación Psicológica y Actitud Psicológica Profesional Encuadre y ámbito de Intervención". UNER. Facultad de Trabajo Social. Cátedra Salud Mental IV. Entre Ríos.
- ESQUIVEL, Juan Cruz. (2000) "Iglesia Católica, política y sociedad: un estudio de las relaciones entre la elite eclesiástica argentina, el Estado y la sociedad en perspectiva histórica". En Informe final del concurso: Democracia, derechos sociales y equidad; y Estado, política y conflictos sociales. Programa Regional de Becas CLACSO Programa Regional de Becas CLACSO, Buenos Aires.
- GRANDINETTI, Juan (2013). De misionar a militar. Socialización en ámbitos religiosos católicos, prácticas militantes y visiones de la política entre los jóvenes que participan en el PRO de la Ciudad de Buenos Aires. VII Jornadas de Jóvenes Investigadores. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires
- GRASSI, Estela. (1989) "La mujer y la profesión de asistente social. El control de la vida cotidiana". Hvmaitas. Buenos Aires.
- GUILLÉN, Ana Luna; Mejía Albites, Carlos (2020) "Identidades en movimiento: mujeres sindicalistas/católicas frente al aborto", en Jaime, M.; Valdivia, Fátima (edit.). Mujeres, aborto y religiones en Latinoamérica. Debates sobre política sexual, subjetividades y campo religioso. CMP Flora Tristán/UNMSM. Lima.
- IERULLO, Martin. (2012) "Reflexiones acerca de los desafíos del Trabajo Social en relación a la investigación en Ciencias Sociales" en Revista "Debate Público. Reflexión de Trabajo Social", Año 2, Nro. 3. UBA Sociales. Buenos Aires.

- IRRAZÁBAL, Gabriela (2015). "La participación de expertos católicos en bioética en comités hospitalarios en Argentina". en *Permeabilidades activas. Religión, política y sexualidad en la Argentina Contemporánea*. ESQUIVEL, JUAN CRUZ, VAGGIONE, JUAN MARCO (comp.) 1ra edición. Biblios. Buenos Aires.
- JELIN, Elizabeth. (2012) "La familia en Argentina: Trayectorias históricas y realidades contemporáneas" en: Esquivel, Valeria, Faur Eleonor y Jelín, Elizabeth (Comp.) "Las lógicas del cuidado infantil. Entre las familias, el Estado y el mercado", IDES, Buenos Aires.
- JONES, D.; AZPARREN, A. L.; POLISCHUK, L. (2010). "Evangélicos, política y sexualidad: Intervenciones públicas de instituciones evangélicas sobre leyes de unión civil y educación sexual en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (2003-2004)". En JUAN MARCO VAGGIONE (comp.), *El activismo religioso conservador en Latinoamérica*. Ferreyra. Córdoba.
- JONES, D.; CUNIAL, S., AZPARREN, A. L. (2012). "Aborto, derechos y religión: posiciones y argumentos evangélicos en el debate sobre la despenalización del aborto en Argentina (1994-2011)", en *La salud y la enfermedad: aspectos sociales*, Kornblit, Ana Laura; Camarotti, Ana Clara; Wald, Gabriela (Comp.) Teseo, Buenos Aires.
- JONES, D.; LUJAN, S. y QUINTANS A. (2014). *De la resistencia a la militancia: las Iglesias evangélicas en la defensa de los derechos humanos (1976-1983) y el apoyo al matrimonio igualitario (2010) en Argentina*. En *Espiral*, vol.21 no.59. Guadalajara.
- JONES, D.; CARBONELLI, M. (2015) "La participación política de actores religiosos: los evangélicos frente a los derechos sexuales y reproductivos (2003-2010)", en *Permeabilidades activas. Religión, política y sexualidad en la Argentina Contemporánea*. Esquivel, Juan Cruz; Vaggione, Juan Marco (comp.) 1ra edición. Biblios. Buenos Aires
- LAS HERAS PINILLA, María del patrocinio, Cortajarena, Elvira. (1979) *Introducción al Bienestar Social*, Federación Española de Asociaciones de Asistentes Sociales, Madrid.
- LERNER, Vanessa (2017) "Procesos de institucionalización y desinstitucionalización en el movimiento masortí: la construcción identitaria de los jóvenes". IX Jornadas de Ciencias Sociales y Religión *La institución como proceso*. Organiza: Programa Sociedad, Cultura y Religión del CEIL- CONICET. Lugar de realización: Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina. 22, 23, y 24 de noviembre de 2017.
- MALLIMACI, Fortunato (2008). "Nacionalismo católico y cultura laica en Argentina", en BLANCARTE, ROBERTO (Coord.) *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*, El Colegio de México, México.
- MÍGUEZ, Daniel. (2000) "Conversiones Religiosas, Conversiones Seculares. Comparando Las Estrategias De Transformación De Identidad En Programas De Minoridad E Iglesias Pentecostales". *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, ano 2, n. 2, p. 31-62. Porto Alegre
- NETTO, José Pablo. (1992) "La Controversia Paradigmática en las Ciencias Sociales". In: Autores Varios, *La Investigación en Trabajo Social*. ALAETS/CELATS, Lima.
- NIETO, Mercedes (2017). "Sobre el Concepto de Cercanía Óptima" *Margen Edición* n° 84 – marzo.
- PARRA, Gustavo. (2001) "Antimodernidad y Trabajo Social. Orígenes y expansión del Trabajo Social Argentino". Universidad Nacional de Lujan. Espacio Editorial. Buenos Aires.

- ROBLES, Claudio (2007) "Supervisión e identidad profesional. Reflexiones sobre un itinerario complejo". II Congreso Nacional De Trabajo Social Y Encuentro Latinoamericano De Docentes, Profesionales Y Estudiantes De Trabajo Social. "Las prácticas en la formación y en el ejercicio profesional". UNICEN. Tandil.
- ROMERO, Guillermo (2015) Sexualidad e Iglesia Católica. La educación sexual en escuelas confesionales como arena de conflicto. En Permeabilidades activas. Religión, política y sexualidad en la Argentina Contemporánea. Esquivel, Juan Cruz; Vaggione, Juan Marco (comp.) 1ra edición. Biblos. Buenos Aires.
- SÁNCHEZ, Melisa (2018) Las múltiples articulaciones de lo religioso en las intervenciones del trabajo social con abordaje familiar. En Religión e Incidencia Pública. N° 6. Buenos Aires.
- SUAREZ, Ana Lourdes; López Fidanza, Juan Martín (2013) "El campo religioso argentino hoy: creencia, autoadscripción y práctica religiosa. Una aproximación a través de datos agregados". Cultura y Religión. Vol. VII/ N°1/enero-junio. Universidad Arturo Prat. Instituto de Estudios Internacionales. Santiago de Chile.
- VACAREZZA, Adriana. (2008) "Una Cuestión de Distancia". Margen. Edición N°48. Buenos Aires.
- VAGGIONE, Juan Marco. (2009) "Sexualidad, Religión y Política en América Latina". Diálogos Regionales. Río de Janeiro
- VAGGIONE, Juan Marco. (2014) "La politización de la sexualidad y los sentidos de lo religioso" en Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur, Vol. XXIV, núm. 42, octubre. CELS, Buenos Aires.
- VAGGIONE, Juan Marco (2015) "Lo religioso desde el prisma de la sexualidad: Nuevos umbrales de la política". En Permeabilidades Activas: Religión, política y sexualidad en la Argentina Contemporánea. Esquivel, Juan Cruz; Vaggione, Juan Marco (comp.) 1ra edición. Biblos. Buenos Aires.
- VIOTTI, Nicolás (2017) "Emoción y nuevas espiritualidades. Por una perspectiva relacional y situada de los afectos". Antípoda- Revista de Arqueología y Antropología. Universidad de los Andes.
- WYNARCZYK, Hilario; Semán, Pablo, De Majo, Mercedes. (1995) Panorama Actual del Campo Evangélico en Argentina: Un Estudio Sociológico. FIET. Buenos Aires.
- WYNARCZYK, Hilario. (2006) "Partidos políticos evangélicos conservadores bíblicos en la Argentina. Formación y ocaso 1991-2001" en Civitas, V. 6, N° 2, Porto Alegre.