

Arandú

N°5

Revista de Teoría Social,
Estudios Descoloniales
y Pensamiento Crítico



**Revista Científica del G-TEP Grupo de Teoría Social,
Estudios Descoloniales y Pensamiento Crítico**

Facultad de Ciencias de la Salud y Trabajo Social - Universidad Nacional de Mar del Plata
Incluida en CAICYT-CONICET - ISSN 2683-6955 - www.revistaarandu.com
Director: Dr. Juan Agüero - Responsable Editorial: Dra. Silvana Martínez

PRESENTACIÓN DEL QUINTO NÚMERO

Presentamos el número cinco de nuestra revista *Arandu*, en un contexto ideológico, político, económico y sociocultural muy complicado y de fuertes cambios en nuestro país, tras la salida de la situación de pandemia del Covid 19 por la que atravesó el mundo y también la región latinoamericana de la cual formamos parte. En el caso argentino, tras un largo período de crecimiento económico y redistribución progresiva del ingreso, que se extendió por más de 12 años entre el 2003 y el 2015, y donde el salario de los trabajadores alcanzó un máximo de participación en el Producto Bruto Interno del país que superó el 50 %, sobrevino un período de crisis tras la devaluación del 50 % de la moneda nacional en diciembre del 2015, creciente endeudamiento interno con los bancos vía emisión de letras de liquidez, fuerte endeudamiento externo con el Fondo Monetario Internacional en junio del 2018 por 57.000 millones de dólares a un plazo de 3 años, devaluación del 118 % de la moneda nacional en diciembre del 2023, liberación de precios y tarifas de los servicios públicos, congelamiento del salario, las jubilaciones y pensiones, congelamiento del presupuesto público, eliminación de subsidios y suspensión de transferencias monetarias. Todo este malestar se vive en un contexto de estampida inflacionaria, fuerte deterioro del salario real, despidos laborales, aumento de la pobreza, el hambre y la indigencia social, conflictividad social, represión de la protesta social y destrucción sistemática de la calidad de vida de la población.

Las causas de este deterioro son varias: proyectos políticos que gobernaron para las élites privilegiadas y los grupos económicos concentrados; aplicación de políticas neoliberales antinacionales y antipopulares; mercantilización de la política; pérdida de autoridad y capacidad de gobierno del Estado por corrupción e impunidad de los funcionarios públicos; desprestigio de la clase política por falta representatividad y perpetuación en el poder; creación de un clima de odio y violencia social, persecución política, xenofobia, racismo e intolerancia social; clima de frustración, desencanto e insatisfacción democrática de la población; deficiente formación histórica-política de la población; baja politización de la sociedad; falta de proyectos colectivos y liderazgos políticos; desconocimiento y desvalorización de la historia y la cultura nacional; pérdida de conciencia nacional; alienación política; construcción de subjetividades colonizadas; dominación cultural, entre otras causas.

En este contexto hoy se torna -más urgente y necesario que nunca- levantar nuestras voces y expresar nuestra indignación. Una indignación que nace de lo más profundo de nuestra subjetividad. Hoy, más que nunca, no podemos ni debemos cejar en nuestra lucha. No podemos ni debemos arriar nuestras banderas, sino más bien levantarlas lo más alto posible, ocupar los espacios y ejercer poder, desde nuestros lugares, territorios y ámbitos de trabajo. Con este espíritu de lucha, les presentamos este nuevo número de *Arandu*, donde se incluyen ocho trabajos: dos aportados por colegas que cursan el Doctorado en Trabajo Social de la Universidad Nacional de Mar del Plata, Argentina; tres aportados por colegas de la Universidad Nacional Arturo Jauretche, Universidad Nacional de Jujuy y Universidad de Buenos Aires, Argentina; uno aportado por colegas de la Universidad de Antioquia, Colombia, y dos aportados por colegas de la Universidad de Chile y Universidad Andrés Bello de Chile.

PRESENTACIÓN DEL QUINTO NÚMERO

Natalia Andrea Voragine Weth, doctoranda de la Universidad Nacional de Mar del Plata, reflexiona sobre la democracia como sistema político y forma de vida en contextos de neoliberalismo, como el que estamos viviendo en Argentina. Plantea los riesgos que implica vaciar de contenido la democracia, como forma de gobierno por y para el pueblo, teniendo en cuenta los principios y las políticas del neoliberalismo, que justamente no favorecen al pueblo sino a los grupos económicos concentrados del país y a las grandes corporaciones transnacionales.

Por su parte, *Ana Paula Maidana*, también doctoranda de la misma universidad, reflexiona sobre los significados y concepciones construidas históricamente sobre la discapacidad y la necesidad de resignificar críticamente esos significados y concepciones desde la perspectiva descolonial, construyendo conocimientos situados, que den cuenta de nuestra propia identidad latinoamericana y no del capacitismo, los prejuicios y estereotipos impuestos por los colonizadores europeos.

Jonathan Damián Vergara, de la Universidad Nacional Arturo Jauretche, también aborda el tema de la colonialidad, colonización y descolonialidad en su aporte, pero referido al ámbito del Trabajo Social. Reflexiona sobre algunos de los antecedentes históricos de la perspectiva descolonial y propone un modelo de análisis del proceso de colonización del Trabajo Social como profesión y la necesidad de reconfiguración de ésta con una perspectiva de emancipación social.

Por su parte, *Gisela Patricia Alcocer*, de la Universidad Nacional de Jujuy, reflexiona sobre el objeto de intervención del Trabajo Social desde la perspectiva dialéctica de Hegel, describiendo brevemente las principales categorías de análisis y momentos del proceso dialéctico que plantea el filósofo y proponiendo un diseño de intervención basado en estas categorías y momentos dialécticos.

Asimismo, *Sofía Wood*, de la Universidad de Buenos Aires, analiza en clave descolonial e interseccional de qué manera se fue configurando históricamente la concepción acerca de la vejez, las figuras con las cuales se fue representando e identificando la misma, sus fundamentos religiosos, políticos, ideológicos y culturales y, finalmente, el surgimiento de políticas públicas de vejez sustentadas en una concepción de la misma como derecho humano.

En relación a los tres trabajos internacionales incluidos en esta edición de la revista, *Gianinna Muñoz, Vanessa Soto, Camila Barrera y Millara Aylin De Lourdes Vallejos*, de la Universidad de Chile, presentan algunos de los hallazgos y resultados obtenidos con un proyecto de investigación colaborativo y co-producido con mujeres de la comunidad mapuche que viven en zonas urbanas, con quienes construyen saberes, relatos, reflexiones y conocimientos, indagando sobre su relación con la academia y el Estado, los procesos de estigmatización y exclusión, las luchas de estas mujeres por tener voz y hacerse escuchar y por el reconocimiento y el respeto a su identidad cultural.



PRESENTACIÓN DEL QUINTO NÚMERO

Por su parte, *Carla Valdés Sarmiento*, de la Universidad Andrés Bello de Chile, reflexiona sobre la construcción histórica de las mujeres vinculada con la maternidad. En un interesante recorrido histórico, da cuenta de las formas cómo se vinculó a las mujeres con la maternidad, su fundamentación religiosa, política e ideológica, y las consecuencias en términos de dependencia patriarcal de los padres y maridos, como también los procesos de estigmatización, denigración y exclusión de los espacios públicos y de los lugares de poder. También da cuenta de los procesos de liberación analizando los mismos en clave descolonial e interseccional.

Finalmente, *María Cecilia Hernández Ocampo*, *Paula Andrea Barreto Posadas* y *Edisson Arbey Mora*, de la Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia, reflexionan sobre una interesante experiencia de investigación-creación que realizaron en relación a las masculinidades hegemónicas y los procesos de concientización, interpelación, deconstrucción y reconstrucción de nuevas masculinidades no hegemónicas. Con el aporte de diversos autores y autoras, analizaron las opresiones y sufrimientos que han ocasionado históricamente las masculinidades hegemónicas, como también los argumentos que fundamentan la necesidad y urgencia de un cambio en esta materia, con el fin de transitar por los caminos liberadores y emancipadores de las masculinidades otras o masculinidades no hegemónicas.

En definitiva, una serie de temas muy importantes y estratégicos para reflexionar colectiva y críticamente en estos tiempos de brutal neoliberalismo, anarco-capitalismo y deshumanización de nuestras sociedades, pero también -y fundamentalmente- para construir conciencia histórica, fortalecer la resistencia y profundizar nuestras luchas cotidianas por la liberación y la emancipación, reafirmando nuestras convicciones y levantando bien altas las banderas de la justicia social, la democracia participativa y la hermandad de la Patria Grande Indoafroamericana.

Dr. Juan Agüero

Director

Revista Científica *Arandu*





STAFF EDITORIAL

Año 5 – N° 5 – Diciembre 2023

Revista Científica del G-TEP Grupo de Teoría Social, Estudios Descoloniales y
Pensamiento Crítico

Centro Miembro Pleno de CLACSO - Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales
Universidad Nacional de Mar del Plata - Facultad de Ciencias de la Salud y Trabajo Social

Incluida en CAICYT-CONICET

ISSN 2383-6955

Sitio Web:

www.revistaarandu.com

Correo Electrónico:

revistacientificaarandu@gmail.com

Director: Dr. Juan Agüero

Responsable Editorial: Dra. Silvana Martínez

COMITÉ CIENTÍFICO ASESOR

Dr. Atilio Borón
Dra. Dora Barrancos
Dr. Saul Kärsz
Dr. Carlos Belvedere
Dra. Mariana Giordano
Dra. Carina Kaplan
Dr. Ricardo Forster
Dr. Eduardo Rinesi
Dra. Cleopatra Barrios
Dr. Franz Obermeier
Dr. Roberto Follari
Dra. Mónica Tarducci
Dra. Alejandra Pastorini

COMITÉ EDITORIAL

Dr. Leonardo Cerno
Dr. César Iván Bondar
Dr. Alberto Alcaraz
Dr. Julio Gambina
Dra. Ana Arias
Dr. Alfredo Carballeda
Dra. Andrea Dupuy

EQUIPO TÉCNICO

Mg. Manuela Fonseca Pinheiro dos Santos
Lic. María Solange Noblia
Lic. Dalila Tealdi
DG. Daniel Garay Fleck
Milagros Abril Agüero





ÍNDICE

Presentación del quinto número _____ **P 02**

¿Cuál democracia? Reflexiones sobre las acciones democráticas en contextos sociopolíticos-económicos neoliberales

Natalia Andrea Voragine Weth _____ **P 06**

Configuraciones de subjetividades otras: una mirada decolonial de la discapacidad

Ana Paula Maidana _____ **P 12**

Una introducción al Trabajo Social decolonial latinoamericano: interrogantes y la proyección del ciclo colonizador

Jonathan Damián Guevara _____ **P 19**

Ser mujer mapuche urbana: invisibilización, estigmatización y las tensiones con el Estado y la academia

Vanessa Soto, Camila Barrera, Millaray Aylin De Lourdes Vallejos y Gianinna Muñoz _____ **P 25**

Políticas sociales, vejez y participación social desde las perspectivas decolonial e interseccional

Sofía Wood _____ **P 37**

Experiencias y reflexiones en torno a las masculinidades no hegemónicas

María Cecilia Hernández Ocampo, Paula Andrea Barreiro Posadas y Edison Arbey Mora _____ **P 47**

Construcción de la maternidad: recorrido histórico de una práctica discursiva

Carla Valdés Sarmiento _____ **P 55**

La construcción del objeto de intervención del Trabajo Social desde la perspectiva dialéctica de Hegel

Gisela Patricia Alcocer _____ **P 64**



¿Cuál Democracia? Reflexiones sobre las acciones democráticas en contextos sociopolíticos-económicos neoliberales

Natalia Voragini

*Doctoranda en Trabajo Social
Universidad Nacional de Mar del Plata*

nattivw@hotmail.com

Resumen

En este ensayo analizo la democracia en sus expresiones actuales, más allá de lo epistemológico, cuestionando el régimen neoliberal instalado a través de ella o de gobiernos de facto, desde la década de 1970, con mecanismos y sistemas represores de los sectores que buscan movilidad social, salidas comunitarias y participaciones reales en las tomas de decisiones políticas, económicas, culturales, judiciales, ejerciendo el pleno derecho ciudadano. Me pregunto si las acciones democráticas no son más que coartadas en los regímenes políticos con ideologías conservadoras, autoritarias y antipopulares, ya que -sin conciencia ni responsabilidad social- protegen al poder económico e ideológico productor de subjetividades dominadas, vacían la democracia y generan crisis y endeudamiento que terminan justificando políticas de represión social. Además, intento reflexionar sobre cómo el régimen neoliberal interpela las relaciones sociales construidas por los sujetos, cómo éstos reproducen su vida cotidiana y resisten en la actualidad y qué lugar habitamos quienes evidenciamos, evaluamos, analizamos y denunciemos en casas de estudios o en debates internos, su perversidad en lo social, lo cultural, lo económico y lo laboral. Asimismo, los saberes y posicionamientos contextualizados, participativos, inclusivos y transdisciplinarios que se requieren para incluir la multiplicidad de voces.

Palabras claves: neoliberalismo; democracia; subjetividades

Introducción

En este ensayo se aborda la temática de la democracia en contextos sociopolíticos-económicos neoliberales. Concibo la democracia como la acción de gobernar desde y para el pueblo, garantizando y resguardando el principio de legitimidad. Dichas acciones se tendrían que ver reflejadas en las prácticas de las políticas públicas, respondiendo al pleno cumplimiento de la noción de ciudadanía. Partiendo de allí, es cuestionable si dicha acción es sólo una coartada en regímenes políticos con ideologías conservadoras, autoritarias, antipopulares, sin conciencia ni responsabilidad social, que sólo protegen al poder económico e ideológico, produciendo y reproduciendo subjetividades dominadas, vaciando la democracia, generando crisis y deuda pública como excusas para la aplicación de políticas de represión social, instaurando el modelo de empresa en la sociedad.

Además, se analiza el alcance de la dominación neoliberal, imponiendo tratos impersonales de capitalismo digitalizado y tramas de colonización de deseo y de constitución de subjetividades, para no afectar los privilegios que producen desigualdad y distinción de quienes ocuparon históricamente los lugares más altos de la pirámide social. Además, se aborda el caso de Argentina, en un contexto latinoamericano, con fuertes indicaciones y regularizaciones, marcadas por los poderes internacionales, realizando un breve recorrido histórico desde los gobiernos de facto hasta los tiempos actuales.

¿Cuál Democracia? Reflexiones sobre las acciones democráticas en contextos sociopolíticos-económicos neoliberales

La democracia

La democracia como término, en el sentido práctico de la palabra, ha sido cuestionada y defendida desde distintas perspectivas y posicionamientos políticos e históricos. No existe una mirada acabada, ni unilateral, sólo en un sentido epistemológico de la palabra misma, pero las interpretaciones que se realizan, ponen en tela de juicio las posibilidades y oportunidades que tiene el pueblo para apropiarse y participar como personas ciudadanas en la misma. Cada sector social y comunitario se ve más o menos afectado de acuerdo al encuadre político dominante que esté de turno y haya sido elegido por ese régimen electoral. Claro está, que más allá de que en el sentido amplio de la palabra democracia esté siendo cuestionada, se defiende y se considera indispensable para vivir y sobrevivir, no se debate ni se discute dicho régimen democrático.

En los contextos neoliberales, se piensa en libertades, donde prevalece la libertad de mercado, que se considera que garantiza las libertades individuales, llegando a “descartar” o intentar arrancar de las agendas políticas las libertades colectivas, comunitarias, sociales, así se imposibilita que nazca un derecho ante una necesidad. Muy por lo contrario, se considera que la democracia genera falsas expectativas de participación de toda la población, eso impacta en la distribución de las ganancias y redistribución del producto bruto interno. Es por ello que surgen y se vivencia democracias limitadas, controladas, para gestar gobernabilidad, globalizadas, anexando el término gobernanza para referirse a un nuevo tipo de gobierno administrativo y controlable. Eso responde a no ceder ninguno de los privilegios que conserva un reducido sector económico-político poderoso. Además, se suma el concepto de corrupción, para justificar necesidades de reformas legales y constitucionales. *“Ceder a la posverdad es aceptar la impunidad, la despenalización moral y política de la mentira y del cinismo”* (Auat, 2021, 67).

Aunque muchos y muchas pensadoras y pensadores afirmaban que el liberalismo había arrasado con la crisis de 1929, casi aniquilando

al sistema capitalista, éste fue salvado por el resurgimiento de la ideología clásica impartida por Keynes, reavivando su aparición con Reagan y Thatcher hacia finales de la década del setenta. Al respecto sostiene Auat:

Es por todos conocida la presencia de Milton Friedmann y los “Chicago Boys” en el Chile de Pinochet y, también, su clara influencia en la Argentina de Martínez de Hoz como ministro de economía de Videla. Experiencias iniciadas en 1973 y 1976 y continuadas, a su modo, por Thatcher desde 1979 y por Reagan desde 1980, con no menos violencia en sus democráticos gobiernos, contra los sindicatos y contra una larga historia de reivindicaciones plasmadas en los estados de bienestar tras la Segunda Guerra Mundial. Margaret Thatcher derrotó a los mineros y Ronald Reagan a los controladores aéreos e hicieron colapsar “los 30 años gloriosos” (Auat, 2021, p. 104).

Junto con las ideas de orden económico, se incrementa con fuerza en los países emergentes -en el marco de la globalización- una guerra armada sobre las ideologías surgidas de la implosión soviética. En sus inicios, el neoliberalismo necesitó de políticas económicas duras, que perjudicaban aún más a las clases en desventajas de oportunidades o a quienes cuestionaban la persistencia conservadora de un sector en el poder, requiriendo además para su implementación, de la supresión violenta de una generación de dirigentes políticos y de la sociedad cívica, que por medio del asesinato, la desaparición, la tortura y la censura, y uso de las fuerzas armadas, fueron incrementando dictaduras en nuestro país, con un gobierno de facto, constituido como Junta Militar, conformado por los comandantes de las tres armas: el general Jorge Rafael Videla por el Ejército, el almirante Emilio Eduardo Masera por la Marina y el brigadier Orlando Ramón Agosti por la Aeronáutica.

El Proceso de Reorganización Nacional fue una dictadura cívico-militar que gobernó a la República Argentina entre el golpe de Estado del 24 de marzo de 1976 y el 10 de diciembre de 1983, cuando se hace entrega del poder a

¿Cuál Democracia? Reflexiones sobre las acciones democráticas en contextos sociopolíticos-económicos neoliberales

un gobierno constitucional. Sus impulsores y defensores no visibilizaron la contradicción que existe entre la adopción de un régimen político, la democracia, que se entiende como un estilo vida con igualdad de oportunidad para todos y todas, con un sentido profundamente solidario, y el mercado, cuyo éxito depende ya no de los méritos sino del poder de negociación de quienes concurren al mismo. Aquí se comienzan a instalar (muchos a través del uso de la fuerza, la violencia y el miedo) nuevos pensamientos, donde los y las habitantes creían en los objetivos declarados por el Proceso de Reorganización Nacional, que eran combatir la corrupción, la demagogia y la subversión, y reubicar a la Argentina en el mundo occidental y cristiano, reconsiderando nociones conservadoras, que sólo privilegiaban a unos y unas pocas y pocos.

En todas las experiencias conocidas en Latinoamérica, para introducir un gobierno neoliberal, se verifica que se necesitó ejercer violencias, amenazas, torturas, persecuciones, principalmente a los y las representantes de los sectores populares, que imaginaban en aquellos tiempos un país más justo. Además, la libertad en los mercados, la reducción de los impuestos a los sectores más ricos y la privatización de los servicios públicos que estaban en manos del Estado *"no hubieran sido posibles sin un sistemático ataque a todas las formas de solidaridad social que estorbaban a la flexibilidad competitiva o sin dismantelar o revertir los compromisos del Estado de bienestar"* (Auat, 2021, p.104).

Se impuso mediante políticas de violaciones sistemáticas de los derechos humanos, en línea con la doctrina de la seguridad nacional elaborada por Estados Unidos, llamada Plan Cóndor. Quienes defendían y protegían derechos y por sobre todo la democracia, y además contaban con recursos y capital económico y humano, fueron exiliados y exiliadas. Hubo otras personas que, teniendo la posibilidad, decidieron quedarse y sufrir gravemente las consecuencias, y otras que el tiempo los y las agarró desprevenidas, o que consideraban inimaginable tanto dolor y terror en los tiempos que corrían. Es por ello que se sumaban a experiencias que claramente

marcaban tiempos y suelos cercanos u otros no tanto, a nivel internacional, se despertaban liberaciones e independencias cívicas con los movimientos hippies, grupos pacifistas, surgimientos de bandas de protestas, principalmente del género rock and roll, que escribían y cantaban por la paz y alto a las guerras. Toda esta movida nacía principalmente como respuesta a las políticas keynesianas aplicadas en los Estados Unidos luego de la Segunda Guerra Mundial.

Frente a este contexto de despertares y análisis de otros modos de vida, social, institucional, cultural y económicamente diferentes, sólo se pudieron instalar estos gobiernos autoritarios, dictatoriales, cívicos-militares por el uso de la fuerza, las armas, y la preparación física de las gendarmerías, policías y militares, además del uso de los medios de comunicación, que desinformaban sobre las tendencias que exigían paz y amor. Como consecuencia de este modelo autoritario, nuestro país cuenta con más de 30.000 personas desaparecidas, a las que en su mayoría aún se buscan, se recuerdan y conmemoran; más de 500 bebés apropiados y apropiadas, con ocultamiento de su verdadera identidad; miles de exiliados y exiliadas, detenciones arbitrarias, ejecuciones, torturas, violaciones y abusos sexuales que en su mayoría afectaron a las mujeres y las disidencias por su condición de género, sin contar las persecuciones, robos, vaciamientos de espacios comunes (radios, diarios, cooperativas, merenderos y comedores comunitarios), quema y prohibición de libros, censuras, toque de queda, movilidad dentro y fuera del país.

Algunos y algunas autoras hacen mención a la protección de privilegios a los que accede un sector poco numeroso de la sociedad, donde justamente se conservan poderes y riquezas. Auat toma palabras de Harvey (2007) quien analiza las resistencias a las violencias del neoliberalismo en el contexto mencionado, haciendo mención que no sólo existía una amenaza económica, además se instala una fuerte resistencia política a las élites económicas y a las clases dominantes por parte de las fuerzas populares, impulsadas por los gremios, los y las obreras y obreros, los sectores

¿Cuál Democracia? Reflexiones sobre las acciones democráticas en contextos sociopolíticos-económicos neoliberales

productores, los movimientos estudiantiles, un sector de las iglesias que comulgaban con el “socialismo” acercándose a colaborar en los barrios marginales y villas de emergencias, todos ellos “se movilizaban exigiendo reformas globales así como intervenciones del Estado, en los “países en vías de desarrollo” (Chile, México y Argentina), como en los “de capitalismo avanzado” (Italia, Francia, España y Portugal)” (Auat, 2022, p. 20).

Finalmente, con algunos/as pobladores/as informados/as y muchos/as otros/as desinformados/as, sublimados/as, temerosos/as, con fuerte presión de la nueva organización gremial y la recuperación de los partidos políticos, el 10 de diciembre de 1983 la dictadura se debilita por la derrota en la guerra de las Malvinas contra el Reino Unido, que había comenzado un año y medio antes, viéndose obligada a entregar el poder sin condiciones a un gobierno elegido libremente por la ciudadanía. Para confrontar esa realidad naciente, se impone, más allá de la pérdida real del poder de gobierno, políticas rígidas y violentas, algunas con las consecuencias analizadas por Wendy Brown, para quien el neoliberalismo actuó y actúa como visceral, que ha vaciado, “eviscerado” de política y de democracia a la comunidad, quitándole el sentido de la palabra como tal, destacando más el aspecto liberal que el democrático de la palabra misma. Relata que la aseveración del neoliberalismo es profundamente destructiva para gobernar en democracia, reconociendo los intereses de los pueblos, y programar el futuro de esta, en cualquiera de sus formas, “como algo más que un conjunto de políticas económicas, una ideología o una reconfiguración de la relación entre el Estado y la economía” (Brown, 2015, p. 4).

Para que ello se concrete, el neoliberalismo transforma cada persona en un recurso, conocido como recurso humano y cada empresa o institución comercial, en una imagen específica de lo económico. Así, todo es capital, dinero, todo se negocia y comercializa. Se pierde la idea de lazos sociales, solidaridad, compromiso social, no existen vínculos relacionales, más que los del contrato. “Toda conducta es una conducta económica,

todas las esferas de la existencia se enmarcan y miden a partir de términos y medidas económicas, incluso cuando esas esferas no se monetizan directamente” (Brown, 2015, p. 4). Se viven gobiernos de Estados donde sus gobernantes deben renunciar a su función específica: la de gobernar. Quienes se resisten o intentan hacerlo, son perjudicados/as, tanto ellos/as como sus pueblos, con la quita de apoyos internacionales, presiones y amenazas de pérdida de respaldos. Es entonces cuando la función de gobernar queda a cargo del mercado, al que se le atribuyen, social y culturalmente, virtudes que no tiene: el control que debe realizar el poder político para evitar la presencia y acción de los monopolios.

Al respecto sostiene Brown (citada por Auat): “Renunciar a la dimensión normativa en nombre de una concepción posfundacional de la política nos deja inermes ante el vaciamiento que lleva adelante el neoliberalismo de la democracia y sus instituciones” (Auat, 2021, p. 67). Para hacer frente a esos nuevos modos de relación interpersonal, se incrementan discursos donde no existe la posibilidad de lucha por los sectores minoritarios, ni la empatía, ni la escucha. Se pierde la humanidad, la oportunidad de compartir espacios comunitarios. Allí puede verse cómo las subjetivaciones tienden a cambiarse. Como es “un sálvese quien pueda”, todas las personas buscar resguardarse, cuidarse de lo desconocido y comienza a instalarse discursos de odio, condena y persecución con el “algo habrá hecho”. Se crean brechas invisibles entre ellos/ellas/elles y nosotros/nosotras/nosotros. Se está de un lado o del otro, y esto definirá cuánta persecución o vulneración condenarán a las brechas.

Se condena a las personas que son despedidas por no ser tan aptas para tal o cual puesto de trabajo, las violencias se multiplican en las calles cuando se instala la meritocracia como regla para valorar las trayectorias personales. El esfuerzo es solo individual, la precarización es parte de la formación en los colegios secundarios y los alimentos de buena calidad comienzan a escasear. Se suman al contexto, situaciones de crisis financieras, que afectan a todos los sectores, pero no es lo mismo la

¿Cuál Democracia? Reflexiones sobre las acciones democráticas en contextos sociopolíticos-económicos neoliberales

capacidad de poder encarar dicha crisis un/una empresaria/empresario, que la que pueda tener una persona trabajadora, que vive de un sueldo con el que sólo alcanza para pagar con sus ingresos la canasta básica. Por debajo de ese análisis se encuentran quienes subsisten de beneficios sociales, planes, ayudas comunitarias, situación que se agrava con los elevados niveles de desempleo, subempleo y precarización laboral que tenía Argentina en la década de 1990 como realidad en el mercado de trabajo.

La globalización ha colaborado difundiendo la visión de un mundo sin fronteras, gobernado por fuerzas fuera del control de los Estados y de los actores y las actrices sociales. De este modo, los ámbitos nacionales estarían disueltos en el orden global, y los Estados no tendrían la capacidad suficiente de decisión significativa sobre la asignación de recursos y la estrategia de desarrollo de sus respectivos países. Estas conductas, instaladas desde el modelo neoliberal en las subjetividades de la sociedad, han llevado a pensar que la distribución o redistribución de acceso a los derechos y sus beneficios, influyen directamente en los privilegios de los sectores poderosos. En Argentina, en los últimos gobiernos "populistas", dice Auat, *"los sectores altos reaccionaron con odio de clase y desprecio racial por tener que compartir aviones, viajes al exterior, shoppings y otros ámbitos, objetos o actividades de distinción con los sectores medios o bajos de la población"* (Auat, 2016, p. 59).

El problema, concluye el autor, es que no es el dinero sino la igualdad, el pensar que tal o cual sector pueda compartir alguno de sus "beneficios" de clase, ello genera enojo. Ver a las clases "populares", empleadas domésticas, docentes, enfermeras, mecánicos, trabajadores sociales, empleados públicos, que pueden ahorrar, comprar alguna cifra mínima de dólares, vacacionar, cambiar de vehículos, concurrir a espectáculos teatrales o musicales, compartir restaurant, acceder a la compra de ropa y calzados, tener celulares novedosos, genera pérdida del valor de sus exclusividades. "No es que amenace a la libertad, sino que ésta se extienda" (Auat, 2015, p. 48).

Las corrientes antipopulistas fundamentan el

odio hacia cierto sector popular, hacia al pueblo mismo, y no sobre sus líderes, ya que lo ven como una amenaza, no para su poder, pero sí para su acceso a los privilegios. Se suma la conceptualización de conservadurismo, ya que el tener que compartir espacios comunes, viajes, confort, etc., genera amenaza, pérdida, temor de ser parte de los sectores que con tanto desprecio miran, y que éstos "accedan" a sus beneficios, su subjetividad de conservar, de perseverancia, de selección, se ve entorpecida por "el/la otro/otra" surgiendo la necesidad de recuperar, conservando todo lo que consideran como suyo.

En el otro lado del posicionamiento conservadurista, encontramos idas y vueltas siempre en la historia de la redistribución de los derechos y sus beneficios, a quienes siempre se quedan carente de ellos, y que nunca o sólo por cortos periodos gubernamentales populistas, pueden hacer uso de tales, y en ese intento de ampliar la democracia, las libertades colectivas, comunitarias, universales, se busca no sólo incrementar los ingresos a través de beneficios sociales para los sectores extremadamente vulnerados, sino generar nuevos y mejores derechos para clases que han logrado algún tipo de movilidad ascendente en la escala social, corriéndose de indigentes a pobres.

En la posmodernidad, heredera de las rebeldías juveniles de 1968, el cuestionar el orden establecido, y parafraseando a Auat (2014), también se hereda energías a las subjetividades neoliberales del "cuidado de sí", la de la autoestima como maximización del atractivo propio. Se puede ver que el acceso y disfrute de derechos, no va sólo de la mano de lo económico, sino, y esto es lo preocupante, de lo que va constituyendo las subjetividades, tanto para unos/as, como para otros/as. Y allí cala y deja huellas en las miradas y autopercepciones de los sectores. No es azaroso la impronta que va dejando el neoliberalismo, aun marcando brechas y separaciones sociales, en la actualidad, instalar el *coaching* como parte de la vida personal, agregando terminologías y conceptos de los mercados que nos desafían día a día a ser "mejores", "más poderosos y poderosas", ser dueños y dueñas de nuestros destinos, todos y

¿Cuál Democracia? Reflexiones sobre las acciones democráticas en contextos sociopolíticos-económicos neoliberales

todas queremos ser parte “de”, ser nuestros y nuestras jefes/as, como si el contexto y las posibilidades no existieran. Y vamos sumando otras visiones, como la de meritocracia, en la que cada cual se esfuerza o no lo suficiente, para alcanzar objetivos, metas, desafíos, calificaciones, accesos, permanencias, disfrutes.

Reflexiones finales

El desafío al que nos enfrentamos quienes queriendo analizar, entender, explicar, la pérdida de la democracia, nos interpela y nos expone a deber pensar en alternativas para quienes menos acceden a ella. Aún a sabiendas de que son los sectores menos favorecidos por políticas que recortan sus derechos, los exponen a las más extremas de las vulneraciones, a tener que sobrevivir en el día a día en una sociedad que los y las excluye, y a los que, en sobradas demostraciones de testimonios, son más fáciles de captar desde los discursos, quienes creemos que la democracia es más que la acción de ir a votar cada dos o cuatro años a diferentes figuras legislativas y ejecutivas.

Nos compete la obligación de seguir alentando, a través de nuestras expresiones literarias, culturales, económicas, sociales, discursivas, que la libertad, el acceso y disfrute de beneficios sociales y la garantía plena de derechos son la fuente incansable de los deseos para los menos favorecidos y favorecidas, y no el privilegio de algunos y algunas pocos y pocas, que cada vez se ven más interpelados/as, y compartiendo con quienes son los y las otros y otras. La tarea no es sencilla, las ideas se cuelan en las subjetividades de todos los sectores, tanto para los y las que ganan, como los y las que pierden. Para instalar dichas ideas cuentan con sistemas imparables de medios de comunicación hegemónicos, propagandas, posicionamientos políticos e ideológicos, de quienes tienen el poder de acceder y permanecer en ellos. Son contadas las personas que pueden compartir a diario en medios masivos otras miradas, reflexionar sobre vulneraciones, interpelar al pequeño grupo de poderosos y poderosas. Aun así, no

es imposible.

También cabe destacar que muchas veces estos debates se realizan a puertas adentro de las casas de estudio, y que dichas reflexiones siempre circulan entre las mismas personas, mucho más alejado está el accionar. De igual manera se celebra y se disfruta el poder continuar avanzando, explayando y ampliando saberes que movilicen mínimamente a quienes participan de esos espacios. Se poseen experiencias históricas, como lo fue el uso de la radio, que demuestran que siempre se puede llegar de otra manera a más cantidad de personas y superarse a través del avance de las tecnologías, no es imposible. En la actualidad las redes sociales, las revistas, libros, los medios digitales, los encuentros académicos, las casas de estudios, los movimientos sociales, las calles y las manifestaciones, serían unas buenas opciones para dicha tarea.

Se sabe que el futuro se define en el presente, en la lucha social y política. El mundo, nuestra América, nuestro país, tienen necesidad de nuevas ideas. No esquemas acabados o arrogantes, como lo fue el de la modernidad, que se imponen automáticamente en movimiento, sino que precisa respetar las particularidades nacionales construidas en su contexto.

Bibliografía

- Auat, Alejandro (2021). *Situación y Mediaciones. Nuestra democracia: entre populismo y neoliberalismo*. Rosario: Fundación Ross.
- Brown, Wendy (2016). *El pueblo sin atributos. La secreta revolución del neoliberalismo*. Barcelona: Malpaso.
- Dussel, Enrique (2009). *Política de la liberación*. Madrid: Editorial Trotta.
- Murillo, Susana (2018). *Neoliberalismo: Estado y procesos de subjetivación. Entramados y Perspectivas*, 8(8), 392-426.

Configuraciones de subjetividades otras Una mirada decolonial de la discapacidad

Ana Paula Maidana

Doctoranda en Trabajo Social

Universidad Nacional de Mar del Plata

anapaulamaidana1983@gmail.com

Resumen

Este trabajo utiliza los aportes de las epistemologías decoloniales para examinar y analizar la categoría social de discapacidad y su relación con la matriz de dominación hegemónica, patriarcal y capacitista. Se enfoca en trazar el lugar epistémico que las personas con discapacidad han ocupado en esta matriz de dominación. Además, busca recuperar los aportes decoloniales sobre la discapacidad y reflexionar sobre cómo las intervenciones sociales han invisibilizado, violentado y discriminado a las personas con discapacidad a lo largo de la historia. Finalmente, en las conclusiones, se destaca la necesidad de continuar habitando el conocimiento y el saber en clave intercultural para reconocer y eliminar barreras sociales y epistémicas.

Palabras claves: discapacidad; matriz de dominación; decolonial

Introducción

El presente trabajo intenta, desde los aportes de las epistemologías decoloniales, expresar un conjunto de preocupaciones y dudas, en referencia al campo de la discapacidad, reconociéndola y comprendiéndola como una categoría social, atravesada por las matrices de dominación, deshumanización, inferiorización y patologización que han posibilitado la construcción de representaciones sociales de la discapacidad apelando a las categorías de lo no humano, anormal, incapaz o enfermo.

En primer lugar, se pretende trazar el lugar epistémico que han habitado las personas con discapacidad dentro de la compleja matriz de dominación hegemónica, patriarcal y capacitista. Posteriormente, y no menos importante, recuperar en clave decolonial, los aportes, tensiones, giros y rupturas con la matriz colonial/moderna en materia de discapacidad, que ponen como eje central la categoría cuerpos otros, reconociendo que somos y habitamos diferentes espacios y tiempos, tiempos no cronológicos, no lineales, sino situados, vivenciados, particulares, otros estar.

Paralelamente, se intentará reflexionar o problematizar cómo se estructuraron las intervenciones sociales desde concepciones que han invisibilizado, violentado y discriminado a las personas en situación de discapacidad, entendiendo que, a lo largo de la historia y hasta la actualidad, se ha conceptualizado de diversas formas la discapacidad. Finalmente, se esboza una breve conclusión, con más interrogantes abiertos, entendiendo que el conocimiento/saber no es acabado y que es necesario continuar habitándolas en clave intercultural para reconocer y eliminar barreras socioculturales y epistémicas.

Configuraciones de subjetividades otras Una mirada decolonial de la discapacidad

Matriz moderna/colonial

Se puede afirmar que la matriz moderna/colonial, como dispositivo o proyecto de poder/violencia que se impuso con la conquista y colonización, aún persiste en la actualidad, ejerciendo efecto sobre los cuerpos, deseos, sentires y saberes de las personas con discapacidad. Es así que dicho proyecto hegemónico, es el responsable de las sistemáticas y variadas formas de violencia hacia las personas con discapacidad, debido a que fue y es el encargado de mantener, mediante el sometimiento, el progreso y el orden social. Juan Agüero (2021) advierte que *"este progreso y desarrollo no fue para todo el género humano, ni para toda la población del mundo. Por el contrario, una inmensa mayoría de países y la mayor parte de la población mundial quedaron excluidas"* (p. 13).

Ahora bien, entendemos que el proyecto de colonialidad/modernidad ha marcado, delimitado y definido la manera o forma unívoca de percibir, sentir y conceptualizar la realidad. Proceso enmarcado o inscripto en un sistema tendiente a mantener los modos de producción y reproducción de una sociedad moderna, hegemónica, fundada en relaciones de desigualdad. Es decir que, desde el capacitismo, la normalidad, el eurocentrismo, de un modelo imperante, hegemónico, se clasificó a los sujetos, delineando los modos de ser, sentir y estar en una sociedad.

Para Santiago Castro-Gómez (2002) la modernidad *"de lo que se trata era de ligar a todos los ciudadanos al proceso de producción mediante el sometimiento de su tiempo y su cuerpo a una serie de normas que venían definidas y legitimadas por el conocimiento"* (p. 148.) Es así que, a lo largo de la historia, la discapacidad ha ido ocupando o se le ha atribuido diversos lugares: debilidad, inferioridad, anormalidad, es decir ha ocupado el no-lugar. No-lugar en cuanto a incompletud de lo corporal o déficit intelectual. Por tanto, esta reflexión denota que la discapacidad no da cuenta de un determinismo biológico, sino que se trata de una construcción social, histórica y política, que determina y atribuye subjetividades a otros. Otros que se construyen al margen, como lo extraño, lo

disruptivo, lo inesperado o lo no deseado.

Por tanto, la pretensión de normalidad del proyecto moderno/colonial se asienta en un lugar clave, aunque oculto: la clasificación de las personas, especialmente para determinar epistémica, práctica y políticamente el ser o no-ser en el mundo. Aníbal Quijano acuña el neologismo *colonialidad del poder*, entendiendo el mismo como la manera que adquiere la dominación y explotación en la conformación del sistema capitalista. Explica la conquista de América como acontecimiento fundacional de la modernidad, considerando la racialización como categoría de clasificación de las poblaciones del mundo, fundada en relaciones sociales en clave de razas. Para el autor, la colonialidad *"se funda en la imposición de una clasificación racial/étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones materiales y subjetivas de la existencia social cotidiana y a escala societal"* (Quijano, 2007, p. 93).

Por su parte, María Lugones (2008) considera que *"la jerarquía dicotómica entre lo humano y lo no-humano es la dicotomía central de la modernidad colonial"* (p. 106). Consecuentemente, por fuera de lo humano quedaría lo no deseable, lo inesperado, el error, lo desviado, lo anormal. Es un territorio construido para las personas con discapacidad. En este sentido, Frantz Fanon (2009) traza una línea divisoria entre lo humano y lo no-humano. Escisión que se constituye en las ideas y pensamientos coloniales de superioridad/inferioridad. Es así, que la *"zona del no-ser"*, acuñada por Fanon, es el lugar de la negociación, del desprecio del otro, del no lugar, de lo sub-humano. Y, por lo tanto, la zona del ser sería el lugar del reconocimiento de las formas humanas.

En palabras de Fanon (2009), *"hay una zona de no-ser, una región extraordinariamente estéril y árida, una rampa esencialmente despojada, desde la que puede nacer un auténtico surgimiento"* (p. 42). Desde esta mirada, las personas con discapacidad han sido remitidas, asignadas, a la zona del no-ser. Fueron inscriptas en la condición de no-humanidad,

Configuraciones de subjetividades otras Una mirada decolonial de la discapacidad

no-reconocimiento. Fueron oprimidas y silenciadas. Desde esta forma de concebir el mundo, habría un solo modo verdadero y único de ser y estar, e incluso sería irrelevante intentar incluir lo absurdo, lo indecible. Esto determina que las subjetividades no devengan de sí mismas, sino que emergerían de su diferenciación con otros, debido a que son intrínsecamente relacionales. Por lo tanto, hablamos de personas con subjetividades dañadas, que renunciaron, reprimieron y frustraron su ser, su sentir, su pensar, para garantizar la supervivencia de un patrón que las negó. Aquí viene al caso la idea de otros, tomada de Walter Mignolo, quien se refiere al *paradigma* otro como:

el espacio desordenado y potente donde se completará el proyecto inconcluso de la modernidad, pero no ya desde la modernidad sino desde la colonialidad como proceso permanente de descolonización. "Un paradigma otro" nos lleva también a una otra ideología, la del cosmopolitismo crítico que se está construyendo ya no en el interior del imperio o en el interior de las naciones o en el interior de las religiones, sino en los bordes, en los bordes donde emerge el pensamiento fronterizo tanto desde la subalternidad como desde la hegemonía atenta, consciente y abierta a la colonialidad (Mignolo, 2003, p. 58).

En efecto, la modernidad/colonialidad busca reproducir un sentido cristalizado de lo normal, un orden de lo decible, en oposición al desorden, al ruido. Aquí vemos que hegemonía no es oposición, sino una relación de poder donde una parte predomina sobre el resto. De este modo, la matriz moderna/colonial, entendida como configuradora de la sociedad y su orden, no se puede mantener por simple reproducción, sino que requiere de legitimidad, reconocimiento y de voces autorizadas para nombrar al otro. Y fue la medicina y la psicología quienes se encargaron de esta tarea. Son disciplinas que demarcaron por medio de la patologización y medicalización los límites, marcos o fronteras de un nuevo binomio: salud/enfermedad. Dejaron ver que la modernidad oculta la

colonialidad de ciertos cuerpos, de ciertos saberes, sentires, que desde su punto de vista ponían en peligro o en riesgo el orden establecido. Como sostiene Silvana Martínez (2021),

la producción de conocimientos apunta a la comprensión de la configuración y el funcionamiento de una determinada estructura social jerárquica, que genera situaciones de desigualdad y opresión material, simbólica y política. En este sentido, el "punto de vista" no se trata tanto de la perspectiva sesgada de un sujeto, sino de las "realidades" que estructuran las relaciones sociales de poder (p. 65).

En el mundo, o en la historia de las personas con discapacidad, existió y existe una gran insatisfacción o al menos negación en cuanto a sus vidas cotidianas. Vidas que tendieron a centrarse en espacios de reducción de elecciones, enajenadas de las posibilidades de participación. Esto se debió a que las coordenadas de sus no-existencias, trazadas por otros, se mantuvieron por medio de creencias, ideas o imaginarios estigmatizadores y estereotipados. Es decir, que el discurso moderno/colonial tiene la capacidad de producir subjetividades, las que se fueron configurando de tal manera que clausuró o anuló la posibilidad de lo diverso, ya que se inscriben dentro de un proceso capacitista como dimensión central del mantenimiento del progreso y el orden de la sociedad. Discurso moderno/colonial que debilitó las subjetividades de las personas con discapacidad, mediante el engaño ejercido por el peso de los mandatos e imperativos sociales que perpetuaron las lógicas de violencia y crueldad.

Para Castro-Gómez (2000) la modernidad "es una máquina generadora de alteridades que, en nombre de la razón y el humanismo, excluye de su imaginario la hibridez, la multiplicidad, la ambigüedad y la contingencia de las formas de vida concretas" (p. 145). Es factible decir, entonces, que las personas con discapacidad no sólo no forman parte del sistema productivo, sino que también fue anulada su capacidad de producir y compartir conocimientos/saberes válidos, en el marco de

Configuraciones de subjetividades otras Una mirada decolonial de la discapacidad

los mandatos epistemológicos canónicos. Se hace necesario entonces romper o dar un giro a la epistemología moderna-canónica-colonial, para mostrar el pensamiento decolonial que mira la otredad, habilitando otros cuerpos, otros deseos, otras palabras, otros sentires, otros silencios, y para dar cuenta de otras formas de ser y estar en el mundo.

Mignolo (2007) se refiere al giro decolonial como *"la apertura y la libertad de pensamiento y de formas de vida-otras (economías otras, teorías políticas otras); la limpieza de la colonialidad del ser y del saber, el desprendimiento de la retórica de la modernidad y de su imaginario imperial"* (p. 251). Es así que el patrón de la modernidad negó también el lugar de sujeto epistémico a las personas con discapacidad y habilitó a que fuesen otros los que hablaran por ellos. Y esto sustentado en la noción de no-ser sujetos con razón. La deficiencia, clasificación impuesta y construida por otro que se considera superior y capaz, fue la categoría que las inhabilitó y colocó en el lugar de objeto de estudio por todas las disciplinas.

Enfoque decolonial

En esta dirección, el enfoque decolonial intenta deconstruir la mirada eurocéntrica, patriarcal, normativa, que ha definido a las personas con discapacidad. Lugar epistémico y político desde donde se han fijado, delimitado e impuestos modos de ser, sentir, pensar. En tal sentido, a las personas con discapacidad se las enuncia desde sujetos supuestamente normales, sanos y con capacidad. Desde este lugar se las ha silenciado, oprimido, negado, para concretar y mantener su lógica potente y "legítima" de control y poder. Desde este punto de vista, el enfoque decolonial procura desplazar, despojar a las personas con discapacidad de todas las ataduras del modelo colonial/moderno, abriendo, habilitando espacios-tiempos para miradas otras, pensamientos otros, maneras otras de habitar y ser en el mundo.

Es desde la colonialidad del poder que plantea Quijano desde donde el orden de lo epistemológico también va a subsumir a la producción y validación del conocimiento/saber al hombre normal, capaz,

con razón y sano. Vivencias/saberes/experiencias que se les ha negado a las personas con discapacidad. Durante años sus saberes han sido ocultados, ignorados, hasta reprimidos en función de la violencia sutil epistémica que ejerció la matriz colonial/moderna, normalizadora y capacitista. Ante esta herida, marca o dolor, es que irrumpe el pensamiento decolonial, como alternativa, para interpelar o problematizar el lugar unívoco, legítimo y certero guiado por la hegemónica racionalidad disciplinadora del pensamiento descorporeizado. En palabras de María Eugenia Borsani (2014), *"que prime el atravesamiento corpo-vivencial, amarrado a la teorización y no la teorización descarnada y descorporeizada. La tradición epistémica moderna y su versión del conocimiento sin sujeto cognoscente tiene mucho que ver con este estado de imperturbabilidad de las humanidades"* (p. 11).

En esta línea, los modos de pensar, de sentir se encuentran atravesados por la colonialidad del saber. Por lo tanto, redefinir el lugar de enunciación resulta clave para transitar espacios otros, entendiendo que es necesario dejar de ser los interlocutores de las personas con discapacidad, dejar de hablar de ellos y por ellos, ya que cuando se trata de personas con discapacidad deben ser tenidas en cuenta y consultadas en todo lo que concierne a ellas, respetando su lema y llenarlo con sus sentir-pensar de contenido respetuoso: *nada de nosotras/os sin nosotras/os*.

En este punto podemos decir que no debemos seguir pensando únicamente la discapacidad desde el proyecto moderno/colonial, como la supremacía del saber, y menos aún pugnar por su borramiento o eliminación. En todo caso, la apuesta está en poder demostrar, por medio del pensamiento decolonial, la existencia de pensamientos otros, de saberes situados que alojan la diversidad. Este proceso significa deconstruir el lugar de subalternidad impuesto por la matriz hegemónica dominante. Así, una vez que seamos capaces de comprender o aprender que la alteridad es el camino real para comprender a las personas con discapacidad, estaremos haciendo efectiva o real la emancipación. Walter Mignolo (2003), por su

Configuraciones de subjetividades otras Una mirada decolonial de la discapacidad

parte, propone el término pensamiento fronterizo, indicando que

desde la perspectiva de la subalternidad colonial, es un pensamiento que no puede ignorar el pensamiento de la modernidad, pero que no puede tampoco subyugarse, aunque tal pensamiento moderno sea de izquierda o progresista. El pensamiento fronterizo es el pensamiento que afirma el espacio donde el pensamiento fue negado por el pensamiento de la modernidad, de izquierda o de derecha (p. 8).

La propuesta de Mignolo abre la apuesta a comprender, entender y propiciar epistemologías diversas, que nos habiliten a resignificar de manera situada cada categoría. Posicionarnos desde la perspectiva de la subalternidad sin continuar viéndolas como binomios o antagonismos, donde una sea subalterna a la otra. Por tanto, en el campo de la discapacidad, este pensamiento fronterizo habilitaría aquellos lugares de enunciación que se encuentran en disputa y resistencia con los impuestos por la matriz hegemónica dominante. En este sentido, se recuperaría la singularidad de los cuerpos y las subjetividades acalladas por el poder colonial. Esto no implicaría que se anule, niegue o borre los posicionamientos coloniales, sino que se puedan abrir caminos otros, revisitando los marcos conceptuales para desnaturalizar lo impuesto como único, verdadero y legítimo.

El Trabajo Social y posibles giros

Pienso, siento y creo que la intervención social desde un Trabajo Social situado debe configurarse u orientarse a producir una ruptura o giro respecto a los fuertes mandatos dominantes y opresivos que impone de manera acrítica el proyecto moderno/colonial, para silenciar, ocultar o negar a las personas con discapacidad. Mignolo (2010) señala que es posible generar desobediencias epistémicas. En esta línea, considero que es necesario poner en marcha el motor de cambio, más allá de las dificultades u obstáculos. Es inevitable mirarlo con las lentes de la matriz compleja y sedimentada de la modernidad, pero también es posible abordarlo críticamente o, al menos, ponerlo en tensión.

La ilusión de que este modelo hegemónico, capacitista y patriarcal pudiera solucionar los problemas o dificultades de las personas con discapacidad, mostró ser solo una utopía. Se trató y se trata de un proyecto que intentó e intenta disciplinar los conocimientos, los cuerpos, las subjetividades, en pos de sostener un discurso que subalterna un sujeto respecto a otro. El posicionamiento epistemológico que enmarca tanto la formación académica como la intervención, se basa en considerar que la construcción del conocimiento se realiza siempre con otro, en interacción, en el vínculo o relación con otros, pero la pregunta es ¿desde qué matrices epistemológicas nos acercamos?

Por tanto, el desafío es poder volver sobre la noción de discapacidad, para poder resignificarla, revisarla, reinventarla, con el propósito de intentar desprendernos de aquellos constructos impuestos, sobre la manera de ser y estar en el mundo, que nos llevaron a instrumentar dispositivos o estrategias de intervención social disciplinadoras, sobre los cuerpos de las personas con discapacidad, con el claro propósito de controlarlas. Desde esta noción, la apuesta del Trabajo Social debe centrarse en intervenciones, en el campo de la discapacidad, tendientes a configurar procesos de autonomía y emancipación.

En función de lo planteado, un Trabajo Social decolonial, situado, implica abrirnos a considerar intervenciones de respeto, de escucha, de entramados que habiliten y respeten los deseos y cuerpos de las personas con discapacidad, como personas plenas que vivencian, experimentan saberes, sentimientos, y desprendernos de aquellas estrategias que encubren la lógica de control. Devolver a las personas con discapacidad el poder de decisión sobre sus cuerpos, sus deseos y sus saberes, acompañando y sosteniendo dispositivos y estrategias que habiliten su sentir-pensar.

Desde esta perspectiva, el Trabajo Social debe acompañar los complejos procesos de inclusión, a fin de develar y mostrar las condiciones en que las personas con discapacidad transitan y viven a diario sus vidas

Configuraciones de subjetividades otras Una mirada decolonial de la discapacidad

cotidianas. Vidas vividas en los márgenes. Para ello, debe construir otros vínculos, relaciones otras, que apuesten a dejar de lado los tan naturalizados binomios normal/anormal, sano/enfermo, capaz/incapaz, objeto/sujeto, y que pueda abrazar la alteridad y las subjetividades diversas y singulares. Desde estas epistemologías, el Trabajo Social debe tener como desafío-meta acompañar la producción de espacios, estrategias o dispositivos que se alejen de matrices de pensamientos hegemónicos y ofrezcan o habiliten experiencias de alteridad. En palabras de Catherine Walsh (2009)

Más que apelar a una tolerancia del otro, la interculturalidad [...] busca desarrollar una interacción entre personas, conocimientos y prácticas culturalmente diferentes: una interacción que reconoce y parte de las asimetrías sociales, económicas, políticas y de poder y de las condiciones institucionales para que el "otro" pueda ser como sujeto con identidad, diferencia y agencia [...] se trata de impulsar activamente procesos de intercambio que, por medio de mediaciones sociales, políticas y comunicativas, permitan construir espacios de encuentro, diálogo y asociación entre seres y saberes, sentidos y prácticas distintas (p. 205).

De lo que se trata es de recuperar las experiencias de las personas con discapacidad, dando lugar a su voz, como sujetos epistémicos, para que puedan testimoniar, contar, narrar o escribir sus cuerpos, sus deseos, sus saberes, des-cubriendo formas alternativas y poniéndolas en escena. Por lo tanto, es urgente y necesario emprender el camino del encuentro con el otro, con la otra y asumir la transformación del orden social impuesto como tarea central y prioritaria del Trabajo Social.

Reflexiones finales

Como he planteado al comenzar este trabajo, considero que quedan muchos caminos y trayectos por desandar en materia de discapacidad. Caminos y trayectos que generan muchas dudas e inquietudes. Sin

embargo, considero que existen caminos otros que a su vez posibilitan conocer y habilitar las voces de aquellos sujetos y sujetas que han sido acallados/as, apagados/as, enmudecidos/as. Voces que existen, que están, que son capaces de narrar experiencias, vivencias, y no necesitan que otros hablen por ellos/as o los/as nomine y mucho menos clasifique. Me pregunto si estamos en Trabajo Social en la zona-lugar-territorio de las diferencias. Me pregunto si hemos podido salir o estamos saliendo o si queremos salir de la lógica funcional del poder moderno/colonial.

Quizás la apuesta de Mignolo de poder indisciplinarnos es lo que nos va a permitir salir de las categorías que considerábamos únicas y legítimas. Apuntar a indisciplinar el conocimiento/saber para dar lugar a lo plural, lugar (no geográfico) donde todos los saberes, sentires sean válidos, escuchados, habilitados. Y esto supone un compromiso con la revisión crítica diaria de los marcos epistémicos que subyacen en nuestras intervenciones, para no continuar reproduciendo la matriz moderna/colonial. Camino-desafío del Trabajo Social en el cual acompañar a las personas con discapacidad, para que puedan salir (re-existir) del oscuro y estigmatizante lugar de inferioridad que fueron colocadas y nombradas, para tejer, anudar formas otras de habitar el mundo, tanto a nivel social como subjetivo.

El primer paso es cuestionar, tensionar, problematizar la matriz moderna/colonial en pos de la emancipación de toda forma de dominación y opresión. Desprendidos/as de estas ataduras, postulados hegemónicos y normativos, es posible dar lugar a miradas polisémicas y complejas de la discapacidad, donde todos y todas puedan acontecer. En este sentido, todo lo presentado en este trabajo son consideraciones abiertas a reflexiones y nuevos reposicionamientos, que instan a desanudar aquel concepto o categoría normativa que se cuele en el Trabajo Social y que intente construir lo pluriverso. Caminos y trayectorias que no impliquen mirar hacia arriba ni hacia abajo, sino que propicien el camino hacia dentro, hacia opciones otras, que reivindiquen el lugar del saber, las

Configuraciones de subjetividades otras Una mirada decolonial de la discapacidad

corporalidades, los deseos y las experiencias
de las personas con discapacidad.

Bibliografía

- Agüero, Juan (2021). Disputas Epistemológicas por la hegemonía en las ciencias sociales. En Silvana Martínez, Juan Agüero y Paula Meschini (coords.). *Entramados epistemológicos en Trabajo Social. Contribuciones para una sentipensar-hacer situado, feminista, descolonial e intercultural*. Paraná: Fundación La Hendija.
- Borsani, María Eugenia (2014). El presente letal y la indolente parsimonia de las humanidades. *Otros Logos. Revista de Estudios Críticos*, V(5).
- Castro-Gómez, Santiago (2000). Ciencias Sociales, violencia epistémica y el problema de la "invención del otro". En Edgardo Lander (comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- Fanon, Franz (2009) *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid: Akal.
- Lugones, María (2008). *Género y descolonialidad*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- Martínez, Silvana (2021). Epistemología raizal-indisciplinada como potencialidad heurística del Trabajo Social en clave feminista.
- En Silvana Martínez, Juan Agüero y Paula Meschini (coords.). *Entramados epistemológicos en Trabajo Social. Contribuciones para una sentipensar-hacer situado, feminista, descolonial e intercultural*. Paraná: Fundación La Hendija.
- Mignolo, Walter (2003). *Historias locales / diseños Globales. Colonialidad, cono cimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal.
- Mignolo, Walter (2007). *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Gedisa.
- Quijano, Aníbal (2007). Colonialidad del poder y clasificación social. En Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (eds.). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Walsh, Caterine (2009). Interculturalidad crítica y educación intercultural. Ponencia presentada en el Seminario "Interculturalidad y Educación Intercultural". La Paz: Instituto Internacional de Integración.

Una introducción al Trabajo Social decolonial latinoamericano: interrogantes y la proyección del ciclo colonizador

Jonathan Guevara

Universidad Nacional Arturo Jauretche

jonathanguavevara610@gmail.com

Resumen

Incorporar saberes, formas de ser, pensar y hacer el Trabajo Social que no sean las hegemónicas, etnocéntricas y eurocéntricas, es esencial para una profesión de naturaleza tan profunda, que aborda cuestiones de vulneraciones de derechos tan diversas, y se enmarca en los trazados de la integridad de las personas y de las poblaciones. Es primordial comprender que el Trabajo Social es una profesión con herencias coloniales, que construye, excluye e impone constantemente en un gran ciclo colonizador. La perspectiva decolonial se presenta en este trabajo como una opción para la reflexión, la catarsis y la transformación de la profesión, permitiendo comprender que la discriminación y la exclusión de diversas poblaciones por parte del Trabajo Social conlleva una matriz en clave colonial, entendida como una imposición de cierta cuestión que determina universalmente su naturaleza, legitimidad y/o validez. En un mundo que busca rápidas respuestas y efectivas soluciones, la opción decolonial permite la pregunta en un estado constante, la catarsis, el diálogo, las encrucijadas y las re-significaciones como caminos por transitar.

Palabras claves: Trabajo Social; decolonialidad; saberes; conocimiento; Latinoamérica

Introducción

La opción decolonial, o corriente crítica decolonial, nace desde las luchas históricas y resistencias de las comunidades oprimidas por los procesos de colonización. Se encuentra nutrida y conformada por diversos autores, referentes, activistas y luchadores presentes en distintos tiempos y continentes (Gómez Hernández, 2018). Como en toda temática de naturaleza compleja, se la pueda abordar y analizar desde distintos focos de interpretación, uno posible es la opción decolonial como proceso de lucha social, resistencia y un movimiento revolucionario frente a las regiones que tendían a conquistar y colonizar. Otro foco es la decolonialidad como una teoría crítica intelectual surgida desde sectores académicos e institucionales dedicados al pensar, el saber y el compartir conocimientos. Pensadores, intelectuales, profesionales, visionarios e idealistas forman parte de este sector y serán los encargados de exponer y representar dicha teoría. En el presente ensayo se opta por este último enfoque, sin embargo, es de suma importancia destacar que no son los únicos posibles, dependiendo de la postura y la interpretación de cada autor, ya que todos poseen relación y conexión entre sí.

Para comprender el sustento y la fortaleza que esta opción posee, es necesario remontarse a las décadas de 1960 y 1970, donde distintos movimientos, grupalidades sociales y académicos presentaban su descontento con la realidad socio-económica de la región latinoamericana. Ante los ojos de los sectores de dominación y poder, una región rica en recursos naturales y explotables para la productividad. La oposición, diferencias, luchas y resistencia de las regiones más vulneradas a estos sectores visibilizaron y concretizaron un pensar y un sentir situado: un

Una introducción al Trabajo Social decolonial latinoamericano: interrogantes y la proyección del ciclo colonizador

pensar latinoamericano. Desde este punto de vista, el sector académico/intelectual, encargado de la reflexión, el pensar, el compartir saberes y conocimientos tecno-científicos, construyó diversas teorías que llevaron a concretar un saber propio latinoamericano.

Teorías de la liberación

Solidificadas hacia fines de la década de 1960 y principios de 1970, las teorías de la liberación según Tiberi (2018) proponían la emancipación y la transformación en tres líneas temáticas principales:

Filosofía de la liberación: enfocada en visibilizar y problematizar como un pensar y ser occidental es impuesto como una realidad única y universal. Esta filosofía, que luego se conformó en un movimiento académico/intelectual, propuso las primeras conceptualizaciones sobre eurocentrismo y sobre una "herida colonial" que ciertos países o regiones de Latinoamérica compartían. La liberación, emancipación y transformación de la forma de ser, pensar y saber desde una perspectiva propia latinoamericana eran su principal propósito. Es un primer momento de reflexión sobre la colonialidad como proceso de imposición de un sistema-mundo único (ser, pensar, saber), diferenciándose de la idea de colonialismo como sistema de represión y control de una región sobre otra. Se propone la decolonialidad como proceso de liberación, emancipación y espacio para incorporar miradas otras. La filosofía de la liberación tiene como principal exponente al filósofo argentino Enrique Dussel.

Teología de la liberación: surgida desde sectores de la iglesia católica, se enfoca en situar y contextualizar la realidad de las poblaciones más vulnerables y oprimidas de la región latinoamericana. Influenciada por las teorías de la dependencia, la teología de la liberación, conformada en un movimiento eclesial, expone la opresión de los grandes sectores de poder sobre las poblaciones más vulnerables. Reflexiona sobre la conceptualización de "liberación" como praxis dentro del aparato institucional/religioso, dando paso a un "caminar" y acompañar a los

más necesitados, a los "pobres" según la jerga religiosa. Es en este espacio que se configura el *cura tercermundista*, caracterizado por ser vecino, convivir y permanecer por tiempos prolongados con las poblaciones. Sus exponentes principales son el sacerdote peruano Gustavo Gutiérrez, el obispo brasileño Helder Cámara, el sacerdote brasileño Leonardo Boff, los sacerdotes argentinos Juan Carlos Scannone y Carlos Mugica, entre otros.

Pedagogía de la liberación: tiene como principal exponente al pedagogo y filósofo brasileño Paulo Freire. Se enfoca en la educación como un proceso de concientización y una praxis de transformación social. A su vez expone cómo los sectores dominantes utilizan la educación como un sistema de gestión y control del pensar de las poblaciones, lo que se denomina como pedagogía bancaria: depositar una cantidad determinada de contenidos e información en una persona sin considerar su voz, contexto e historia. En la pedagogía bancaria, las personas son pasivas y condicionadas por las decisiones del sistema educativo formal. Freire propone una pedagogía del oprimido, donde se busque la emancipación, la liberación y la transformación social de manera crítica y contextualizada. El acceso a la educación de las poblaciones más vulneradas es el corazón de esta pedagogía. Se centra en la educación popular, ampliando el universo del sistema educativo, tanto formal como informal.

Movimiento de reconceptualización

Simultáneamente, en la misma época, entre mediados de las décadas de 1960 y 1970, al interior del Trabajo Social surge un movimiento de reconceptualización que propone un nuevo paradigma profesional: el de situar y contextualizar el Trabajo Social en un ámbito social, político, económico y cultural latinoamericano. Politizar las intervenciones y prácticas sociales de la profesión era prioridad para este movimiento, es decir, poner en cuestión la realidad latinoamericana, las políticas públicas y el ámbito específico de cada país como influencias y condicionantes de las distintas realidades (Carballeda, 1995). El movimiento de reconceptualización del Trabajo Social tuvo fuertes influencias teóricas

Una introducción al Trabajo Social decolonial latinoamericano: interrogantes y la proyección del ciclo colonizador

e ideológicas provenientes de las teorías críticas de la liberación (filosofía, teología, pedagogía) mencionadas anteriormente, cuestiona la práctica misma de la profesión y se pregunta sobre “lo funcional” del Trabajo Social en relación al orden social vigente. A su vez, propone crear espacios para la crítica, las realidades situadas, la incorporación de otras miradas y la construcción de un conocimiento propio al pensar, ser y hacer de la profesión: un punto cero para la decolonialidad en el Trabajo Social.

Hacia mediados de la década de 1970 y principios de 1980 estos movimientos críticos fueron interrumpidos y perseguidos por las dictaduras cívico-militares instaladas en distintos países de la región. Esta cuestión fracturó la visibilidad, el crecimiento y la posibilidad de apogeo de estas corrientes críticas latinoamericanas, ya que las instituciones académicas y las organizaciones profesionales de Trabajo Social fueron perseguidas y reprimidas física e intelectualmente por los gobiernos surgidos e instalados por las dictaduras cívico-militares. A nivel regional latinoamericano, a principios del siglo XXI se retoma y comienza a solidificarse nuevamente un pensar otro, donde se reencontrarían algunos/as pensadores/as e intelectuales militantes de las teorías de la liberación.

Opción decolonial

Así es que surge la conformación del grupo modernidad/colonialidad integrado por distintos intelectuales, pensadores y académicos de América Latina. Entre los más destacados se encuentran el filósofo argentino Enrique Dussel, el sociólogo peruano Aníbal Quijano y el semiólogo argentino Walter Mignolo. Otros integrantes son el filósofo colombiano Santiago Castro-Gómez, el antropólogo colombiano Arturo Escobar, el sociólogo venezolano Edgardo Lander, el antropólogo venezolano Fernando Coronil, el filósofo puertorriqueño Nelson Maldonado Torres, el sociólogo puertorriqueño Ramón Grosfoguel, las filósofas argentinas María Lugones y María Eugenia Borsani, la lingüística argentina Zulma Palermo y la lingüista

norteamericana Catherine Walsh radicada en Ecuador, entre otros y otras.

Este grupo retoma las miradas sobre el eurocentrismo, la emancipación y construcción de un pensar propio latinoamericano que las teorías de la liberación proponían. Sin embargo, su enfoque se centra en la colonialidad como proceso de imposición de una matriz de pensamiento, conocimiento, cultura, economía y política eurocéntrica-occidental-capitalista-patriarcal desde la cual se justifica la dominación, opresión y explotación humana y de la naturaleza. A través de esta matriz se impone una única forma de ver y comprender el sistema-mundo que nos rodea, el capitalismo como sistema socioeconómico a nivel mundial, la ciencia moderna como paradigma del conocimiento y una mirada eurocéntrica-norteamericana del desarrollo y el bienestar social. De aquí el nombre del grupo y sus líneas de reflexión crítica centradas en la colonialidad del poder, el saber y el ser (Pachón Soto, 2007).

Trabajo Social decolonial

El Trabajo Social decolonial es la denominación del proceso de incorporar la corriente crítica decolonial (opción decolonial) al hacer, saber y pensar la profesión, es decir, permite comprender que el Trabajo Social es una profesión que se desarrolla e interviene dentro de un sistema social hegemónico y colonizador. Por lo tanto, es una profesión y disciplina moderna con herencias coloniales (Gómez Hernández, 2018). Con respecto al saber del Trabajo Social, se refiere a cómo percibe la realidad y construye conocimientos. Con relación al hacer se hace referencia a las prácticas y la intervención misma de la profesión. Tanto el hacer como el saber están profundamente vinculados y son dependientes entre sí entendidos como procesos que se ejecutan de forma circular y constante en la profesión.

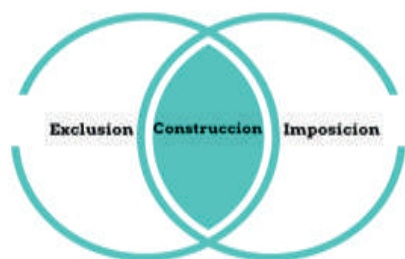
Herencias coloniales: tres momentos

Implícitas en el interior de la profesión, las herencias coloniales se incorporan en estructuras teórico-prácticas y accionan en lo

Una introducción al Trabajo Social decolonial latinoamericano: interrogantes y la proyección del ciclo colonizador

cotidiano del Trabajo Social. Pero existen momentos únicos en donde se puede ver con claridad la construcción-exclusión-imposición. Estos momentos se reconstruyen constantemente como ciclo colonizador:

CICLO COLONIZADOR



Cada momento conlleva en su interior diversas preguntas disparadoras y de reflexión sobre el Trabajo Social. Tiene un carácter sumamente amplio y general en relación a la profesión y su propósito no reside en el encuentro con una rápida respuesta sino en generar un estado permanente de conciencia y de reflexión.

Momento de construcción

Relacionado con cuestiones epistémicas, filosóficas, ideológicas, de cosmovisiones, de lo humano y del bienestar social. Aquí se presenta el entramado socio-histórico del Trabajo Social. Una profesión enmarcada en un contexto macro y micro social, político y económico determinado. ¿El Trabajo Social es una ciencia, una disciplina o una práctica? ¿Sus inicios se asemejan y corresponden al presente de la profesión? ¿Cuáles son sus principales líneas teóricas? ¿Cómo interviene? ¿Cómo construye conocimiento? ¿Qué entiende por humano, bienestar social y desarrollo? ¿Qué entiende por modernidad? ¿Cuál es su cosmovisión?

Momento de exclusión

Vinculado a la pertenencia de la profesión al campo de las ciencias sociales que emergen dentro de un sistema de conocimiento hegemónico y con exclusiva legitimidad: el científico. Aquí el Trabajo Social excluye saberes, conocimientos, metodologías e intervenciones que no pertenezcan al conocimiento científico de esencia "occidental". ¿Qué saberes y conocimientos son legítimos

para la profesión? ¿Quién posee el saber? ¿Por qué? ¿Se otorgan espacios para las voces de los propios protagonistas de las intervenciones? ¿Se considera la pluralidad del saber y el conocer?

Momento de imposición

Influenciado por los otros dos momentos, el Trabajo Social como profesión impone su verdad reproduciendo los saberes, metodologías e intervenciones adquiridas como las únicas válidas para la profesión. ¿Qué metodologías utiliza el Trabajo Social? ¿Son propias o ajenas? ¿Corresponden a la naturaleza de la profesión? ¿Se interviene de una manera crítica, reflexiva y con ánimos de construcción colectiva? ¿O se impone una única verdad? ¿Se podrán incorporar nuevas formas de saber y hacer de la profesión?

Teniendo en cuenta que el primer momento es sumamente complejo y excede los campos de conocimientos de la profesión, se pondrá énfasis en los últimos dos, el de exclusión y de imposición. El primero podría proyectarse en dos eventos por separado: un evento donde el Trabajo Social descarta saberes, conocimientos y metodologías "alternativas" de diversas fuentes. Generalmente esas fuentes provienen de poblaciones sumamente vulneradas: comunidades originarias, poblaciones afrodescendientes, juventudes, el pueblo (saberes populares), entre otros. Todas compartiendo la premisa de que no son legítimas o válidas para ser tenidas en cuenta como un saber o una verdad. Aquí podríamos mencionar a la cosmovisión andina "sumak kawsai", conocida como "Buen Vivir" o "Vivir Bien", en donde lo comunitario predomina sobre lo individual, donde la sustentabilidad, la armonía y el equilibrio con el ser, las personas y el ambiente que los rodea son el eje central para la vida social. En el Buen Vivir se proyecta la complejidad de un todo conformado por cada una de sus partes, aquí todo está conectado y cada cosa tiene relación con la otra (Patiño Sánchez, 2014). Esta perspectiva propone una alternativa a los conceptos de desarrollo y de bienestar social eurocéntricos y de "occidente" en los que estamos inmersos.

Una introducción al Trabajo Social decolonial latinoamericano: interrogantes y la proyección del ciclo colonizador

Otro evento es en donde la profesión excluye las voces de los propios participantes de sus trabajos, investigaciones, intervenciones y proyectos. Es en donde falta dar voz y lugar a los/as verdaderos/as protagonistas. Una persona muy sabia dijo una vez "siempre somos nosotros hablando del otro", cuestión totalmente cierta desde mi parecer y que se refleja en el accionar de la profesión. Es inusual que la intervención sobre una determinada población sea construida en conjunto con ella, el saber y el poder siempre pertenece al/a la profesional. Se debe dejar de lado la esencia etnocéntrica y permitirse construir en conjunto con el otro. ¿Por qué no construir y exponer resultados en conjunto con los beneficiarios o las poblaciones involucradas? ¿Por qué no dejamos que ellos también se animen, suelten un poco la voz y que formen parte de la toma de decisiones?

En este espacio de exclusión se presenta una fragmentación entre dos grandes sectores: la academia/la sociedad, donde esa gran herencia colonial nos dirá que el primer sector está conformado por instituciones, grupos o poblaciones que gozan del elitismo y legitimidad de la verdad y el conocimiento. Y el segundo conformado por personas excluidas, "comunes" o normales" que son beneficiarios pasivos de dichos atributos de la academia. Esta fragmentación está consolidada en base a una estructura colonial del poder y del saber, en donde se naturaliza la conformación de relaciones sociales bajo la idea de superioridad/inferioridad (Quijano, 2003). Es necesaria una problematización sobre el posicionamiento y el lugar que ocupa la profesión sobre dicha dualidad y abrir espacios para nuevas formas de ser del Trabajo Social. El de la (in)disciplina es uno de ellos que, por un lado, toma en cuenta la tendencia a la fragmentación y división científico-disciplinar de lo humano y de la realidad: biológico, psíquico, social, emocional, económico, político, cultural, artístico, entre otros.

También toma en cuenta las tensiones y particularidades propias de la profesión, por ejemplo, su práctica como razón de reflexión y de generar conocimientos incorporando la intervención como categoría científica. Su

rebeldía natural (opta por transformar la realidad), su capacidad e incapacidad de definir el sujeto-objeto de estudio y una amplia perspectiva de realidades situadas que reflejan la opresión y la vulneración de derechos (Gerardo Vázquez Arenas y Nora Muñoz Franco, 2020). Estas cuestiones posicionan al Trabajo Social en tensión o contradicción con sectores institucionales, gubernamentales y de poder con los cuales la misma profesión se vincula, por ejemplo la academia y el Estado.

Como resultado parcial de los eventos mencionados, se conforma el último momento del ciclo, en donde la profesión impone su verdad, sus conocimientos, prácticas y metodologías como únicas válidas para el Trabajo Social. Muchas de las herramientas y metodologías utilizadas por la profesión no son propias de la misma, sino que son tomadas y compartidas en conjunto con otras ciencias y disciplinas, por ejemplo las entrevistas (y todos sus formatos), la observación, la observación participante, las notas de campo, el cuaderno de campo, entre otras. Aquí el informe social toma mucho valor como una de las herramientas más conocidas y propias de la profesión.

Debemos tener en cuenta cuál es la naturaleza de estas grandes herramientas metodológicas (prácticas y eficientes, eso no hay duda), y comenzar a preguntarnos si realmente están en sintonía con una profesión (o indisciplina) que se introduce en lo profundo de las vulneraciones humanas, y se enmarca en los sentires, emociones y cuestiones sumamente complejas de las personas y las poblaciones. Aquí el propósito u objetivo planteado es fundamental: si se pretende obtener datos específicos, una encuesta o formulario de preguntas sería lo adecuado, una entrevista abierta o semiestructurada podría ser la opción más correcta para obtener información sobre cierto tema, pero para un vínculo afectivo con una persona que paso por cierta vulneración de derecho ¿son las más adecuadas? La escucha, la mirada, las dinámicas y pedagogías diversas son herramientas fundamentales en este tipo de intervenciones.

Una introducción al Trabajo Social decolonial latinoamericano: interrogantes y la proyección del ciclo colonizador

Destaco que, por la naturaleza de la profesión, el Trabajo Social se involucra en cuestiones de profundidad y de integridad humana que las clásicas herramientas metodológicas y de intervención no tienen en cuenta. Las mismas son impuestas como las únicas válidas para la profesión, pero podríamos romper con estas grandes estructuras e incorporar algunas alternativas. Esto es lo que propone y permite la opción decolonial, esto es, incorporar y dialogar con otras verdades sumamente complejas y diversas a las hegemónicas o estandarizadas.

Reflexiones finales

La decolonialidad no pretende destruir el mundo de lo científico, sólo proyecta una profunda autocrítica y transformación en su interior. Permite que cada profesión, en este caso el Trabajo Social, se vea a sí misma en un espejo y comprenda que en ciertas ocasiones reproduce cuestiones de carácter colonizador o de imposición que la misma profesión pretende cuestionar o transformar (Martínez y Agüero, 2018). La opción decolonial propone nuevas construcciones sobre el ser, pensar, sentir e intervenir en la realidad, que no sean las eurocéntricas y etnocéntricas (Patiño Sánchez, 2014). Su principal objetivo no es brindar respuestas sino mantener un estado constante de preguntas, de preguntas que incomodan y que nos hacen pensar, tomar conciencia y considerar la transformación de las cosas. No hay duda alguna que el saber, el conocimiento y la legitimidad práctica de la realidad misma en este siglo XXI la tiene el mundo de lo científico, la pandemia originada por el COVID 19 ha sido reflejo de ello a mi parecer. Pero debemos preguntarnos si es la única forma de conocer, saber e intervenir en Trabajo Social.

Bibliografía

- Carballeda, Alfredo (1995). La reconceptualización hoy. Catedra de Trabajo Social I, Universidad Nacional de La Plata.
- Gómez Hernández, Esperanza (2018). Trabajo Social decolonial. Experiencias con *diversidades*. Desde *Trabajo Social Intercultural y Decolonial*. Medellín: Pulso & letra editores.
- Martínez, Silvana y Agüero, Juan (2018). La producción de conocimientos en Trabajo Social: hacia una decolonialidad del saber. *Cuadernos De Trabajo Social*, 31(2), 297-308.
- Pachón Soto, Damián (2008). Nueva perspectiva filosófica en América Latina: el grupo Modernidad/Colonialidad. *Ciencia Política* 5, 8-35.
- Patiño Sánchez, Marisol (2014). La decolonialidad, el Buen Vivir y el respeto a la diversidad en la construcción del conocimiento, formación e investigación en Trabajo Social. En Esperanza Gómez Hernández et. al.: *Diversidades y decolonialidad del saber en las ciencias sociales y el trabajo social*. Medellín: Pulso & Letra Editores.
- Quijano, Aníbal (2003). Colonialidad del poder. Eurocentrismo y América Latina. En Edgardo Lander (comp.). *La colonialidad del saber, eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- Vázquez Arenas, Gerardo y Nora Muñoz Franco (2020). Interpelaciones a lo social desde una ética intercultural y decolonial. En Esperanza Gómez Hernández et al. (eds.). *Ética intercultural y Decolonial de Trabajo Social*. Medellín: Pulso & Letra Editores.

Ser mujer mapuche urbana: invisibilización, estigmatización y tensiones con el Estado y la academia

*Millaray Vallejos Vanessa Soto,
Camila Barrera y Gianinna Muñoz,
Universidad de Chile
gianinna.munoz@uchile.cl*

Resumen

En Chile los pueblos originarios históricamente han sido estigmatizados y sobre-intervenidos. Son incalculables las veces que las universidades e instituciones estatales han ingresado a las comunidades imponiendo procesos de intervención o investigación que ignoran la cultura, la cosifican y extraen. Esto, entre otros factores estructurales, ha provocado que estas comunidades sientan rechazo hacia la acción estatal y académica. Las mujeres pertenecientes a pueblos originarios, más aún, han vivido históricamente una doble estigmatización -por ser mujeres e indígenas- siendo 'objetos' predilectos de la intervención externa. A partir de los resultados de un estudio cualitativo, en este trabajo analizamos las principales tensiones que experimentan mujeres mapuches de la comuna de La Pintana -territorio urbano-periférico del sur de Santiago de Chile- en su interacción con instituciones estatales y académicas. Se realizaron observaciones participantes, 3 grupos focales y 32 entrevistas individuales semiestructuradas entre abril y septiembre del 2022. A partir de los hallazgos, y asumiendo una perspectiva decolonial, se discuten estas tensiones que obstaculizan la posibilidad de desarrollar procesos participativos, basados en la confianza y el intercambio dialógico para la co-producción de conocimientos.

Palabras claves: co-producción de conocimiento; participación; mujer mapuche; decolonialidad.

Introducción

Desde su origen, la historia chilena ha estado marcada por los procesos de colonización europea, que datan desde la llegada de los españoles hace más de cinco siglos, que han promovido y se han alimentado de la desposesión, invisibilización, estigmatización y exclusión de los pueblos originarios. La violencia colonial, caracterizada por el despojo de territorios y riquezas, la imposición de modos de sociabilidad, y el epistemicidio (Quijano, 2000; Lugones, 2008; Maldonado-Torres, 2008) ha sido el caldo de cultivo para la potenciación del capitalismo neoliberal, que entroncado con la colonialidad y el patriarcado, atraviesa transversalmente nuestras sociedades hoy en día (Rain-Rain, Pujal y Mora-Malo, 2020). Se trata, en todo caso, de un proceso enraizado históricamente, que si bien comienza con la colonización española, se intensifica con la violencia del Estado chileno postcolonial y se refuerza con el modelo neoliberal impuesto en la dictadura (Calbuncura, 2013).

Con estas dinámicas transcurriendo a través de los siglos, el despojo y empobrecimiento de los pueblos originarios los condujo a la diáspora hacia las ciudades, en busca de oportunidades económicas. Como ha planteado Arancibia (2018), esta diáspora en la ciudad supondría una rearticulación de quienes asumen su identidad originaria. Sin embargo, "el colonialismo asimilacionista interrumpió la conexión cultural de las poblaciones migrantes a cambio de la integración económica en la ciudad" (p. 117). Además, se fue acrecentando la construcción de un prejuicio negativo hacia los pueblos originarios, especialmente hacia el pueblo mapuche, por su 'incapacidad de adaptarse' a las reglas de sociabilidad en la ciudad, siendo ésta una expresión

Ser mujer mapuche urbana: invisibilización, estigmatización y tensiones con el Estado y la academia

más de la violencia y tutelaje de las que este pueblo ha sido objeto (Rain-Rain et al., 2020).

Las investigaciones de Alicia Rain sobre la diáspora de mujeres mapuches en particular, sugieren que en este escenario -de migración hacia la gran capital, habitando en territorios urbanos-periféricos y muchas de ellas obteniendo trabajos de empleada doméstica puertas adentro en los barrios de clase alta- experimentan un 'no lugar': no ser suficientemente mapuche por no habitar el lof, la comunidad; y no ser suficientemente ciudadina por ser mapuche y mantener, con más o menos visibilidad, las prácticas culturales que mantienen viva la identidad (Rain-Rain, 2021; Rain-Rain et al., 2020).

Reconociendo esta complejidad y los múltiples pliegues que conforman la identidad de las mujeres mapuche y los habitantes de territorios urbano-periféricos es que en este trabajo hemos querido poner el acento en una arista específica para enriquecer el análisis: las perspectivas que estas mujeres han ido construyendo a partir de sus experiencias con la intervención estatal y la investigación académica a través de las décadas, con el propósito de discutir y reflexionar sobre las posibilidades de subvertir las lógicas patronales y extractivistas que se reproducen en estas instancias. A partir de los hallazgos del proyecto, nos centramos en las dinámicas y tensiones que viven las mujeres mapuches individual y colectivamente, cuando enfrentan la intervención institucional y la investigación académica. Buscamos con ello compartir un análisis sobre las maneras en que estas tensiones configuran, afectan y/o desafían la posibilidad de co-construcción del conocimiento desde una perspectiva transdisciplinaria, es decir, que trasciende y desafía los bordes de la intervención de 'los expertos' y los 'saberes de las disciplinas académicas' (Delgado y Rist, 2016).

Tal como plantea Antileo (2007) creemos que es importante abrir el debate, reconociendo las marcas hegemónicas presentes en las disciplinas académicas "y valorando lecturas que proceden o se construyen tomando elementos contextuales, locales y no por ello en

oposición a lo universal, no por ello totalizantes" (p. 125). Tomando en cuenta el proyecto de investigación que realizamos, discutimos en este trabajo algunas pistas para desafiar la manera en que se comprenden hoy los procesos de intervención, investigación y diseminación del conocimiento.

Lecturas situadas: ser mujer mapuche en el Chile neoliberal

A lo largo de la historia, la dominación masculina ha influido en todos los ámbitos de la vida, creando formas de habitar el mundo específicas, marcadas por la colonialidad de género (Lugones, 2008). Esto ha generado relaciones jerarquizadas y desiguales entre mujeres/disidencias, y la masculinidad hegemónica. Es preciso entender esta dominación a la luz del concepto de patriarcado, en tanto sistema político-social de dominación sexual que insiste en que los hombres "son inherentemente dominantes, superiores a todo y a todas las personas a las que se considera débiles, especialmente a las mujeres, y que están dotados del derecho a dominar y a gobernar a las personas débiles" (hooks, 2021, p. 34).

El patriarcado ha producido subjetividades basadas en el binomio varón/mujer que genera y justifica desigualdades sociales, domésticas, laborales, económicas, académicas, sexuales, de ciudadanía, entre otras. La dominación patriarcal no comienza con la colonización -adherimos a la tesis de Julieta Paredes y Adriana Guzmán (2014) sobre el entronque de patriarcados-, sin embargo, hacemos hincapié en que el patriarcado que surge de los procesos de colonización está profundamente imbricado con el despojo territorial y la violencia cognitiva, por lo que su fuerza opresiva es de mayor intensidad, de larga duración y con una significativa capacidad expansiva.

En este marco, el concepto de "mujer mapuche", requiere ser problematizado. Tanto de manera conjunta ("mujer mapuche") como separada ("mujer y mapuche"), ambos componentes del concepto representan una jerarquía de opresión: ser "mujer" está cargado por dinámicas desiguales y opresivas al alero

Ser mujer mapuche urbana: invisibilización, estigmatización y tensiones con el Estado y la academia

del sistema patriarcal que ha favorecido el desarrollo de algunas personas a costa de la dominación y limitación de otras; y ser “mapuche” conlleva la falta de reconocimiento, justificación de la desigualdad en base a prejuicios negativos y estigmatización (Rain, 2021).

Para las mujeres mapuches que han migrado desde la ruralidad a los centros urbanos, como plantea Antileo (2007), el sueño de habitar la ciudad obedece al deseo de tener una mejor calidad de vida, “*lo que se contradice con el presente de pobreza y marginación socioeconómica que viven los migrantes y las generaciones nacidas acá*” (p. 2). En la migración a la ciudad se refuerzan los roles establecidos por la sociedad patriarcal, que se manifiesta explícitamente en el tipo de trabajo –principalmente como empleada doméstica puertas adentro– que la gran mayoría de las mujeres mapuches que primero migraron a la ciudad obtuvieron y donde fueron marcadas por la ‘chilenización’ (Lincopi, 2021).

Este proceso de ‘chilenización’, que ha penetrado con mayor o menor intensidad en las mujeres mapuches que han migrado a la ciudad, ha ido configurando identidades plurales. El proceso de migración fue un desencadenante para la pérdida o renuncia a la identidad para poder integrarse, o bien produjo un desdibujamiento o fusión de identidades, donde las mujeres se encuentran en la ciudad intercambiando acervos culturales, dando lugar a sincretismos urbanos, donde “*lo mapuche, lo aymara, lo quechua, lo popular, se entrelazan, se asoman, se ocultan, se entretejen*” (Arancibia, 2018, p. 117).

Ahora bien, este proceso de migración, aculturación y conformación de nuevas identidades de mujer-mapuche-urbana, no está exento de resistencias. Rain-Rain et al. (2020) mencionan que las mujeres nacidas a fines del siglo XX han debido enfrentarse a exclusiones sociales más sutiles en comparación a las que vivieron sus ancestras en las primeras olas de migración a la ciudad, pero de igual manera, viven el trato desigual, de invisibilización y/o estigmatización que es parte de las dinámicas ‘normalizadas’ de la sociedad chilena.

Aun así, o quizás precisamente por ello, plantea Rain-Rain et al. (2020), las mujeres mapuches han desplegado una pluralidad de resistencias nómadas a través de la sororidad y la búsqueda activa de reconocimiento, la autonomía económica, la revitalización identitaria y lingüística mapuche en la ciudad. Los posicionamientos frente a la autonomía y autodeterminación como características importantes en la reivindicación de sus demandas y luchas son explícitos y permiten la creación de espacios de confluencia y encuentro entre la población desterrada y quienes aún viven en el *WallMapu* (Antileo, 2007).

Lógicas extractivistas en la producción de conocimientos: ensayando giros hacia la co-producción

La colonialidad, como hemos dicho, ha marcado profundamente la relación entre el Estado chileno y las comunidades mapuches. Desde las intervenciones en materia de pobreza desde el Estado, sus organismos de gobierno e instituciones colaboradoras de la sociedad civil, que han impuesto a través de las décadas una lógica emprendedora, de mérito individual y competencia entre comuneros; hasta los programas destinados a la infancia y juventud mapuche a través de intervenciones basadas en enfoques conductuales para reducir el consumo de sustancias o las infracciones de ley (Muñoz-Arce y Rain-Rain, 2022).

Estas intervenciones del Estado, cabe señalar, frecuentemente se basan en el establecimiento de un vínculo con las mujeres –madres y abuelas identificadas como jefas de hogar o personas clave para el trabajo de los objetivos que se proponen los programas sociales– que se basa en la afectividad (Rojas Lash, 2019). Este vínculo, sin embargo, es problemático, o al menos ambivalente: los procesos de desposesión y asimilación cultural forzada por parte del Estado chileno a través de los siglos, que han subordinado y deslegitimado la cultura mapuche, su lengua y prácticas culturales desde la negación; han alimentado una desconfianza generalizada por parte del pueblo mapuche ante la intervención estatal y los cánones occidentales –enfoques, metodologías, terminología– de raigambre histórica (Olea, 2013).

Ser mujer mapuche urbana: invisibilización, estigmatización y tensiones con el Estado y la academia

Asimismo, existe una tensión entre las comunidades mapuches y 'la academia' como institución, donde también prima la desconfianza: la academia ha llevado a cabo constantes estudios e investigaciones en territorios y/o comunidades mapuches que se alejan de las problemáticas y realidades que poseen sus habitantes, primando una lógica extractivista en la generación del conocimiento (Rain-Rain et al., 2020). Tal como ha señalado Piñacué (2014):

Existen muchos momentos en que la academia se superpone sobre el sí mismo, sobre el conocimiento indígena. Se comienza a hablar con un lenguaje poco común o comprensible, incluso para sí mismo. Se genera un choque con su propio yo-usted y su mundo con ideas permeadas desde una postura teórica y métodos de investigación (Piñacué, 2014, p. 176).

En este escenario, el proyecto Co-producción de Conocimientos para la Intervención Social se propuso, parafraseando a Piñacué (2014), reubicarse en una relación "decolonial", guiado por la premisa central que comprende que los saberes populares son igual de importantes que los saberes científicos o académicos, y que las intervenciones e investigaciones impulsadas desde el mundo académico deben girar hacia una perspectiva transdisciplinaria de producción de conocimientos (Delgado y Rist, 2016). Una perspectiva transdisciplinaria implica asumir un enfoque integrador de perspectivas múltiples basado en la interconexión de las áreas del conocimiento académico y no académico para entender un conocimiento complejo y holístico del mundo (Delgado, 2018), lo que requiere apertura cognitiva, escucha humilde, y "*la búsqueda de conocimiento comunitario donde todos somos aprendices*" (Jáuregui, 2009, p. 5).

El proyecto Co-producción de Conocimientos para la Intervención Social se situó como un espacio de mediación entre la intervención del municipio en las organizaciones de mujeres mapuche y las perspectivas, experiencias y deseos de las propias mujeres mapuches frente a esta invitación al emprendimiento y la generación de ingresos. En este contexto, el municipio solicitó a nuestro equipo de

investigación realizar un diagnóstico de las actividades productivas que realizaban las mujeres mapuches de la comuna. En el proceso de realización de este diagnóstico con participación activa de las mujeres, emergieron una serie de tensiones entre sus visiones y las de la institucionalidad del gobierno local, así como también sus aprehensiones frente a las lógicas y dinámicas del mundo académico. Estas tensiones constituyen la base sobre la cual reflexionamos en este trabajo.

Metodología

En este trabajo, y atendiendo a nuestro objetivo de problematizar específicamente las tensiones que las mujeres mapuches han experimentado ante la intervención institucional y la investigación académica, nos centraremos en el análisis de la información cualitativa. Dentro de ésta se comprenden las observaciones participantes, entrevistas individuales, grupos focales y jornadas de reflexión conjunta con mujeres mapuches de la comuna de La Pintana. A través del uso de estas técnicas se pudo producir información más específica de cada mujer respecto a sus vivencias, emociones, sentires, anhelos, desconfianzas y preocupaciones frente a la intervención del municipio.

Para dar inicio formal al proyecto, se realizó una reunión con las mujeres en el Centro Ceremonial -la *Ruka*-, donde también participaron funcionarios municipales interesados en que se desarrollara el diagnóstico. En esa instancia emergieron explícitamente todas las resistencias de las mujeres frente a la investigación académica y a la intervención del municipio. A través de la conversación fluida, y el intercambio de perspectivas entre el equipo del proyecto y las mujeres, el clima se distendió, y fuimos invitadas a participar en distintas actividades culturales para empezar a conocernos mutuamente. Esto implicaba destinar una buena porción del tiempo del proyecto a la generación de un vínculo de confianza y colaboración entre las investigadoras y las mujeres mapuches.

En este contexto, se realizaron variadas observaciones participantes en terreno, en

Ser mujer mapuche urbana: invisibilización, estigmatización y tensiones con el Estado y la academia

reuniones entre profesionales de la municipalidad y las organizaciones de las mujeres, así como también en instancias ceremoniales, como el *We Xipantu*, o en instancias comerciales, como las ferias costumbristas, y en instancias festivas, como la celebración del Día Internacional de la Mujer Indígena. Estas actividades ocurrieron en dependencias del Centro Ceremonial de las comunidades Mapuche, específicamente, en el recinto de la *Ruka*. Luego de compartir estas experiencias, y de participar activamente en estas instancias, la generación de un vínculo de trabajo se fue gestando lenta pero progresivamente.

Este tipo de metodologías nos permitió tanto a las integrantes del equipo de investigación como a las mujeres participantes estar en sintonía frente al proceso de producción de información para el proyecto. El equipo de investigación utilizó diarios de campo para ir registrando los elementos claves que iban surgiendo y mantuvo sesiones semanales de reflexión respecto del proceso investigativo, incluyendo discusiones sobre aspectos metodológicos, contenidos de los instrumentos de producción de información y sobre todo discusiones sobre las implicancias éticas de cada decisión del trabajo de campo.

Se trató de un proceso de investigación muy sensible, muy conectado con las mujeres participantes, siempre intentando generar un vínculo de colaboración y cercanía, pero cuidando no incomodar, sobrepasar límites de confianza o inducir la participación o el tipo de respuestas en el proceso de diagnóstico. La posición del equipo del proyecto, en tanto personas 'externas' –por venir de la universidad (anonimizada para revisión ciega)- sin estar vinculados contractualmente con el municipio- generó una cercanía mayor con algunas de las mujeres. Aun así, con otras mujeres, la relación de desconfianza sobre el quehacer académico prevalecía.

Vinculado a lo anterior, es importante indicar que el equipo del proyecto intencionó desde un principio una comprensión histórica de lo que es 'ser mujer-mapuche-habitante de un territorio urbano periférico', dedicando mucho tiempo a la conversación con las participantes,

indagando en datos históricos del territorio, y observando sus trayectorias, intereses, necesidades y capacidades de las mujeres en ese contexto, alternando esas conversaciones con revisiones de literatura sobre neoliberalismo y emprendimiento, feminismos y pensamiento decolonial. Desde esta perspectiva, es imposible desconocer que las resistencias frente a la intervención institucional y/o frente a la investigación académica actual tienen una raigambre histórica, que es producto de la colonización y la violencia colonial que en términos materiales y simbólicos ha despojado a los pueblos originarios, particularmente al pueblo mapuche, el cual, hasta el día de hoy, sigue en resistencia frente a la violencia institucional (Olea, 2013).

Una vez avanzado este vínculo, se diseñaron las guías de entrevista y se identificó a las potenciales entrevistadas. El tipo de muestreo que se eligió para la realización de las entrevistas fue el de bola de nieve, ya que a las primeras mujeres que fueron entrevistadas se les pidió recomendar a potenciales participantes. Este tipo de muestra fue de gran utilidad para poder localizar mujeres con características específicas –mapuche, con actividad productiva, habitante de la comuna de La Pintana-, las cuales pueden ser catalogadas como "sujetos de difícil acceso" (Hernández y Carpio, 2019, p. 78) en un escenario de tensión y distancia frente al quehacer de instituciones de gobierno local y la academia.

Se realizaron 32 entrevistas semi-estructuradas y 3 grupos focales con mujeres que cumplieran con los criterios de selección de participantes de estudio. Todas las mujeres otorgaron su consentimiento antes de participar, siendo previamente informadas sobre las condiciones y alcances de los datos que serían producidos en el proceso del proyecto. Las entrevistas individuales y grupales fueron transcritas *verbatim* y codificadas bajo el método de análisis temático (Braun y Clarke, 2006). Esto fue útil para organizar y describir un conjunto de temas con detalle, que fueron vaciados en una matriz de análisis, permitiéndonos realizar una lectura transversal más profunda. Una vez

Ser mujer mapuche urbana: invisibilización, estigmatización y tensiones con el Estado y la academia

refinados los temas y subtemas, se realizó una jornada de discusión de los hallazgos con las mujeres participantes del estudio. En esta instancia se logró aclarar interpretaciones, precisar significados y delinear posiciones frente al proyecto.

Mujeres mapuches frente a la intervención institucional: tensiones y resistencias

De la información del Censo realizado en el año 2017 surge que en la comuna de La Pintana se registraron un total de 95.550 mujeres. Esta información fue complementada con una encuesta realizada por el Área de La Mujer de la Municipalidad de La Pintana en (2022), donde se expone que de las 410 mujeres encuestadas, un 20,5% se identificaba con la cultura mapuche (Municipalidad de La Pintana, 2022). Muchas de las mujeres mapuches que habitan el territorio son segunda o tercera generación de migrantes que vinieron desde la zona sur del país a la capital, en búsqueda de mejores oportunidades.

La gran mayoría de ellas sigue vinculada a su territorio y a su comunidad, viajando con frecuencia y manteniendo contacto permanente con los integrantes y asuntos de sus comunidades. Hace más de una década, la Universidad de Chile cedió un territorio a la Municipalidad de La Pintana, quien lo dispuso para el uso ceremonial de las comunidades mapuche que habitan el territorio. En este espacio, situado de frente a la cordillera de Los Andes, se emplaza la *ruka* rodeada de áreas verdes, lugares para el encuentro colectivo y celebración de actividades culturales y religiosas, como el *Nguillatún*, *We Xipantu*, entre otras.

Las tensiones con la intervención institucional que viven estas mujeres quedaron en evidencia desde las primeras interacciones con el equipo de investigación. Ante la invitación a participar de las actividades de nuestro proyecto, una de las integrantes del equipo de investigación sugirió la posibilidad de reunirse en la *Ruka*. Esto gatilló malestar en algunas mujeres, pues significaba una prueba más de la impertinencia de las propuestas de trabajo que vienen desde el municipio o desde entidades académicas:

Dos mujeres manifestaron su descontento y malestar respecto a la invitación que le hicimos para participar en un grupo focal en la *Ruka*. Ambas nos señalaron que no les gustaba que desconocidas las invitaran a su "propia casa", ya que la *Ruka* es un espacio que les pertenece a ellas y que por tanto son ellas las que deberían invitar a los agentes estatales y/o académicos. Como equipo de trabajo comprendimos totalmente lo señalado. Conversando más detalladamente con ellas, comprendimos que estos comentarios no eran ataques personales contra nosotras sino que más bien era la manifestación de un malestar respecto a lo que representamos, es decir una institución académica y/o estatal (Nota en diario de campo).

Pidiendo las disculpas correspondientes por el error de haber propuesto el uso de este espacio ceremonial, y una vez aclaradas nuestras intenciones como equipo de investigación respecto al propósito del diagnóstico, las mujeres accedieron a participar en el proceso. En estas primeras conversaciones surgió con fuerza, y de manera explícita, una desconfianza transversal a las intervenciones del municipio. A través de las distintas observaciones de reuniones y eventos, entrevistas, grupos focales, y jornadas de reflexión conjunta, se comenzaron a visualizar los orígenes de esa desconfianza, fundamentalmente basada en compromisos incumplidos por parte de las autoridades en el pasado. Ante esta problemática, la demanda por autonomía apareció explícitamente desde un comienzo. Esta tensión entre las organizaciones de mujeres mapuches y el municipio queda clara en el siguiente relato de una de las mujeres:

La *ruka* y los baños fueron gestionados por nuestras organizaciones, ¿y qué pasó? Desde hace un tiempo la municipalidad se hizo dueña de estos espacios, y ellos lo administran y dejan hacer talleres con la gente que ellos estiman conveniente. Ellos deberían tener sus propios espacios para la Oficina de Asuntos Indígenas. Porque si bien el terreno fue otorgado por la municipalidad, ellos solo deberían ser unos facilitadores y no adueñarse de los espacios

Ser mujer mapuche urbana: invisibilización, estigmatización y tensiones con el Estado y la academia

de lucha de los mapuches, porque esto ha sido una lucha. Esto era un basural antes, y todo lo que tenemos ha sido gracias a la comunidad. Todos siempre dicen que los mapuches quieren que les den todo, pero nosotros hemos dado mucho más, mucho tiempo, dedicación. Por eso una gestión municipal no debería adueñarse de esto, y ellos lo manejan a su antojo. Eso no corresponde. Las autoridades cuando quieren vienen y se sacan fotos y las suben a redes sociales, pero nada más (Grupo Focal N° 1).

Esta cita, extraída del primer grupo focal realizado, refleja un sentir que volvió a aparecer en muchas otras instancias del proyecto. Las mujeres señalan sentir mucha desconfianza respecto a la institución municipal, señalando que la municipalidad se habría apropiado del centro ceremonial a pesar de que la *ruka* había sido construida por ellas. De ahí que nuestra propuesta inicial de reunirnos en este espacio les causara tanta molestia, pues reproducía la misma lógica de apropiación que había venido desarrollando el municipio. Ciertamente esta tensión con la municipalidad, en tanto representación del gobierno local, y finalmente, del Estado chileno, requiere ser analizada a la luz de los procesos históricos de opresión a los pueblos originarios durante los últimos cinco siglos, lo que ha provocado que las personas mapuches miren con sospecha los programas de intervención (Olea, 2013; Pinchulef Calfuncura, 2017; Rain-Rain, 2021).

Un segundo elemento de tensión tiene relación con la verticalidad en que se han tomado las decisiones, históricamente, en lo que concierne a la intervención institucional sobre el pueblo mapuche. La imposición “desde arriba”, sin incluir una perspectiva de reconocimiento pleno a la cultura, que reivindique y potencie las identidades culturales, en este caso, como motor del desarrollo productivo de cara a la intervención municipal, aparece también como una molestia muy presente en los relatos de las participantes:

El Servicio Nacional de Turismo [SERNATUR] quería que hiciéramos un *Ngillatun*. Está bien que quieran ver, pero es algo especial,

¿eso es turismo? imposible hacer un *Ngillatun* que tiene características muy íntimas y espirituales y menos para hacer una provocación e irrupción violenta desde el mundo occidental al mundo indígena. Pero como nosotras éramos subordinadas a una instrucción tuvimos que estar ahí, pero el *Ngillatun* no se hizo, sólo se explicó cómo hacerlo. Sí podemos explicar las cosas, pero mostrar algo así no es lo mismo. Esto es sagrado y no se puede profanar a propósito de la plata. ¿Hablamos de plata o de promover las culturas? ahí la gente quedó shockeada. Pero tuvimos que hacer algo porque era un mandato municipal (Grupo focal N°3).

Observando este relato se puede apreciar que existe una problemática vinculada a lo que las participantes desean hacer o están dispuestas a que se haga, encontrándose resistencias explícitas y concertadas para no someterse a los mandatos institucionales, sin dejar de participar para no perder oportunidades de desarrollo de sus proyectos productivos. En muchas de las entrevistas individuales se observó que las mujeres están dispuestas a mostrar algunos elementos de la cultura mapuche (como el altar mapuche, el *rehue* y el palín). Sin embargo, muchas mujeres consideraban que no era correcto mostrar ciertas ceremonias que son muy importantes para el pueblo mapuche, las cuales tienen un valor simbólico incalculable, señalando que, por lo tanto, no estaban dispuestas a lucrar con eso.

Esta situación que expresan las mujeres respecto a que SERNATUR las presionó para que realizaran un *Ngillatun*, ilustra cómo las instituciones que promueven proyectos denominados “participativos”, pueden guiar su intervención basándose en sus propios marcos interpretativos, deseos y expectativas, cosificando la cultura bajo una lógica extractivista de apropiación del conocimiento, que intenta llevar al colectivo a su terreno, y limitar los horizontes a los que esta participación puede apuntar. Esto quiere decir que, en ocasiones, las metodologías participativas pueden ser utilizadas por “administraciones públicas como forma de

Ser mujer mapuche urbana: invisibilización, estigmatización y tensiones con el Estado y la academia

maquillaje de proyectos más o menos polémicos" (Oltra, 2009, p. 1), y en este marco, la participación alcanza niveles muy bajos, más ligados a la manipulación que a la acción decisional y vinculante.

Realizar procesos de intervención efectivamente participativos, donde los conocimientos, y también las decisiones, son co-producidas de manera transdisciplinaria, se topa con importantes obstáculos (Delgado y Rist, 2016), uno de ellos relacionados al poder y lo que implica, para los profesionales o representantes institucionales *"perder esa cota de poder tecnocrático que les da su especialización"*, cerrándose intransigentemente ante las determinaciones que establecen los procesos participativos (Oltra, 2009, p.1).

Esta problemática sugiere que para llevar a cabo procesos participativos es necesario que existan ciertas consideraciones acordes al contexto, pues se presentan formas distintas de organización y ciertas dinámicas según las trayectorias de las comunidades y/o colectividades, en donde las bases fundamentales recaen en lazos de solidaridad y apoyo mutuo. *"Esto contrasta con la lógica con la que operan las políticas públicas que construyen un sujeto lejano a las dinámicas comunitarias prevalecientes, estableciendo un abordaje desde la solidaridad dirigida o tutelada, generando entonces impactos negativos a partir de la intervención"* (Zambrano, Henríquez y Saldías, 2021, pp. 4-5).

Esto se vincula con la estigmatización de las mujeres mapuches por parte de quienes implementan las intervenciones. Se trata de una estigmatización que toma la forma de caricaturización, una comprensión de las prácticas culturales mapuche vacía de sentido. En palabras de una de las mujeres:

Vestirse para esta ocasión [Nguillatun exigido por SERNATUR] es como disfrazarse (Entrevista 7). Las vestimentas ceremoniales son ceremoniales. Viene gente muy interesada (Entrevista 17).

Como plantea Raquimán (2019), es frecuente que en el contexto chileno se consideren

ciertos cánones exclusivos de producción de conocimiento o de creación artística, excluyendo de ese canon las producciones artísticas ancestrales: *"Al no reconocer el valor de la transmisión cultural que tiene un tejido mapuche por ejemplo, se está invalidando su transmisión y por ende se invisibiliza, llegando a la inexistencia en algunos contextos"* (p. 130). Esta invalidación de la cultura se refleja claramente en la percepción que las mujeres tienen de ser caricaturizadas en sus vestimentas y en sus prácticas religiosas. Nadie les pregunta, nadie indaga en el sentido de las prácticas, antes de tomar la decisión de realizar una actividad determinada.

Es importante leer esta caricaturización desde una mirada crítica más amplia a las lógicas patriarcales, tal como afirma Pinchulef Calfuncura (2017): las herencias patriarcales se expresan especialmente en la invisibilización de los conocimientos de las mujeres mapuches, siendo esta invisibilización una consecuencia directa de las violencias múltiples que recaen sobre la experiencia femenina indígena. De esta forma situamos la caricaturización en las distintas dinámicas presentes en la invisibilización del conocimiento de mujeres mapuches tanto por los procesos de colonización como por la estructura patriarcal (Pinchulef Calfuncura, 2017; Lincopi, 2021).

Relacionado con lo anterior, el tercer tema que emerge es el extractivismo y el uso político que las autoridades le dan a las intervenciones sobre las comunidades mapuches. Se identifican molestias en torno a la poca capacidad de apertura e interés genuino en la cultura por parte de profesionales que desarrollan las intervenciones en terreno, o de parte de las autoridades que las lideran. Muchas de las mujeres señalaron en diversas instancias que los/as representantes de la municipalidad acuden a la *ruka* solo para publicitar sus fotos en las redes sociales:

[Representantes de la municipalidad] hablan mucho de lo pluricultural, pero no están presentes. De repente vienen, como representantes, pero a lo lejos, pero cuando hablan algo en la televisión dicen 'Oh, es que nuestra comuna, nosotras hacemos aquí, esto', y nosotras suena como a

Ser mujer mapuche urbana: invisibilización, estigmatización y tensiones con el Estado y la academia

manada, y todo lo que se hace aquí, que ellos se lo lleva en halagos, lo hace la misma comunidad mapuche, y después ellos se llevan todos los beneficios (Grupo focal 3). No van a venir a meter aquí a las autoridades. Si al final de cuenta las autoridades no tienen ni idea de la cultura mapuche (Entrevista N° 9).

Este uso superfluo de la cultura mapuche obstaculiza la participación efectiva, el diálogo intercultural y la co-construcción de propuestas que permitan avanzar en proyectos de desarrollo económico basados en el respeto y transmisión de la cultura como principio orientador fundamental. En este sentido, en la intervención institucional del municipio se presentan ciertas asperezas con respecto al empoderamiento de los territorios y la conciencia crítica (Solís Narváez, 2017). Como ya se señaló, la participación y/o acción colectiva en la construcción de comunidad y de proyectos comunitarios específicamente con población originaria es opacada no pocas veces por los preceptos del capitalismo neoliberal, orientados a la competencia, la rapidez y el logro de medios de verificación observables, muy funcionales a las lógicas extractivistas que pasan a llevar la cultura y sus expresiones concretas (Zambrano et al., 2021).

Aprendizajes: la descolonización del saber académico y la participación como un proceso disruptivo

Respecto a las tensiones con los modos de generación de conocimiento académico, una de los primeros elementos que surgen refiere a la reticencia de las mujeres mapuches hacia proyectos universitarios, debido a la distancia explícita o implícita que se produce entre equipos de investigadores y personas participantes. Al igual como ocurre con las intervenciones institucionales del municipio, muchas veces los proyectos de investigación universitarios pretenden ser participativos, sin embargo, como señala Oltra (2009) "lamentablemente la palabra participación lleva implícita la existencia de alguien que permita participar en algo" (p. 2). Lo anterior demuestra que los investigadores no están -o no se sienten- en el mismo nivel de jerarquía que los sujetos con los que trabajan.

Esto es especialmente sensible en el caso de las mujeres mapuches que habitan territorios urbano-periféricos como las participantes del proyecto de Co-producción de Conocimientos. Estas mujeres cargan con una historia de opresión y lucha que muchos investigadores/as no han experimentado en carne propia. Muchas de ellas están molestas por haber sido históricamente consideradas "objeto" de investigación, por lo que el equipo del proyecto consideró, desde un comienzo, que era muy razonable que fuéramos vistas igual -con la misma desconfianza- que los agentes de intervención institucional municipal o que otras agencias de investigación con las cuales las mujeres pudieran haber tenido experiencias en el pasado.

En este contexto, se volvió todo un reto generar cercanía o *rapport* entre el equipo del proyecto y las mujeres participantes. Observamos que generar participación activa, deliberativa y vinculante es muy difícil en un contexto marcado por la desconfianza en instituciones y funcionarios que genera una distancia muy notoria entre el equipo del proyecto y las mujeres. Por esta razón, fue muy importante establecer, paulatinamente, una comunicación respetuosa, de apertura y humildad frente a lo que teníamos que aprender como equipo de investigación para poder, una vez establecidas ciertas confianzas mínimas, iniciar el proceso de diagnóstico.

Como se puede observar en los relatos de las mujeres compartidos en la sección anterior, ellas perciben que algunos de los agentes municipales no han mostrado un real interés en aprender sobre la cultura mapuche, sienten que se están apropiando de su cultura o están sacando provecho de ella solamente para aparentar ante la opinión pública. Para llevar a cabo procesos participativos se requiere de un interés activo por la cultura tanto desde los agentes estatales como desde los agentes académicos. Es importante que las personas conozcan y respeten la historia e identidad de la cultura que desean investigar.

Esto implicó que los primeros meses del proyecto de Co-producción de Conocimientos estuvieran dedicados exclusivamente a

Ser mujer mapuche urbana: invisibilización, estigmatización y tensiones con el Estado y la academia

aprender-participando de distintas actividades culturales, mediante la conversación y el intercambio de saberes. Esto permitió que, a pesar de la desconfianza que las mujeres sentían frente a la intervención institucional y a la investigación académica, participaran en todas las fases del proyecto, no sin perder su mirada crítica frente a las iniciativas de fomento productivo impulsadas por la municipalidad.

Asumimos que la credibilidad del equipo del proyecto solo se conseguiría, como plantea Figueredo (2015), *"a través de observaciones y conversaciones prolongadas con las participantes en el estudio, recogida de información que produce hallazgos que son reconocidos por los informantes como una verdadera aproximación sobre lo que ellos piensan y sienten"* (p. 285). Esto implicó tomar dos decisiones metodológicas importantes que se produjeron a raíz de la molestia de algunas mujeres frente a la técnica de entrevista individual que habíamos diseñado para la primera fase del proyecto. El argumento a la base de la molestia es de carácter cultural. Para las mujeres mapuches todo se crea en colectivo, entonces, el enfoque individual fue interpretado, muy certeramente, como una técnica que no se apega a la cultura mapuche y que más bien obedece a una atomización del sujeto de conocimiento (Pinchulef Calfuncura, 2017).

Ante ese argumento, el equipo tuvo la capacidad de reaccionar y proponer espacios colectivos de reflexión conjunta además de los grupos focales que ya estaban planificados. Para ello, se desarrolló una jornada en la que participaron las mujeres de manera muy activa, comentando, discutiendo, profundizando y precisando los hallazgos que el equipo del proyecto presentó. Esta instancia fue más que una actividad de devolución de los resultados, pues se intenciona la conformación de grupos pequeños de trabajo integrados por mujeres mapuche y miembros del equipo del proyecto, para luego tener una instancia de debate ampliado, donde las mujeres tuvieron la posibilidad de exponer, en la voz de una de sus representantes, la versión final de los hallazgos del estudio. De esta manera, fue posible hacer

un giro en la metodología original del proyecto para promover la participación, la horizontalidad y la construcción colectiva, donde se entendieran los conocimientos desde una mirada transdisciplinar, es decir, una perspectiva que trasciende las disciplinas académicas.

Un desafío para los proyectos académicos, en este sentido, es seguir minando la estructura vertical a la que estamos acostumbradas, para dar flexibilidad y capacidad participativa respecto *"a la delegación de funciones, aceptación de decisiones, etc., para hacer cada vez más realista la cooperación desde abajo"* (Jáuregui, 2009, p. 14). De ahí la necesidad de visibilizar los conocimientos que existen en el territorio y fortalecer la organización y la participación de las comunidades, apostando por una co-producción de conocimientos que sea realizada de manera transdisciplinaria que busque articular las visiones de todos los actores involucrados (Delgado y Rist, 2016; Zambrano et al., 2021).

Vinculado a esto, Figueredo (2015) resalta la importancia de considerar distintos tipos de saberes y la producción de conocimiento desde un paradigma "emancipador", haciendo referencia a la capacidad de las comunidades y territorios de descubrir su mundo desde perspectivas críticas. Este autor pone en cuestión la transmisión de conocimiento en relación a la práctica de libertad, afirmando que mediante la libertad el individuo puede reflexionar y convertirse en actor de su propia historia en pos de una transformación social aterrizada a las necesidades, tal como Paulo Freire (1970) planteó en su pedagogía del oprimido. Esto nos permitirá generar conocimientos basados en la conquista de espacios, convirtiendo así a los profesionales en facilitadores -y no intérpretes- que no sólo respetan sino potencian la autonomía y las luchas propias de los pueblos.

Reflexiones finales

Conocer la cultura en la cual nos insertamos para investigar es fundamental, ya que nos permite comprender las situaciones que viven

Ser mujer mapuche urbana: invisibilización, estigmatización y tensiones con el Estado y la academia

las organizaciones, en este caso, de mujeres mapuches, y cuáles son los elementos que nos permitirán instaurar los mejores medios para avanzar en una perspectiva de emancipación, donde se pongan en tensión las lógicas patriarcales y coloniales (Díez Gutiérrez, 2013). Es necesario generar una cultura de apoyo mutuo, solidaridad compartida y colaboración. De ahí la importancia de que los proyectos no sean impuestos “desde arriba”, sino que se basen en una perspectiva que reconozca las identidades culturales como motor del desarrollo productivo de ese territorio específico. Esto exige a los equipos profesionales apertura cognitiva y humildad para construir, lenta pero progresivamente, espacios recíprocos para la co-producción de conocimientos.

Durante el desarrollo del proyecto pudimos evidenciar cómo las mujeres le dan gran importancia a la autonomía y autogestión de sus organizaciones y cultura, el respeto que exigen hacia sus sitios ceremoniales y prácticas ancestrales, y las interpelaciones que desarrollan para disputar la primacía de lo colectivo. En este contexto, consideramos que para desafiar estas lógicas coloniales y patriarcales que afectan a los pueblos originarios se vuelve de vital importancia recuperar y promover los conocimientos ‘femeninos’ de las mujeres mapuches y sus resistencias contra el despojo, el extractivismo y la caricaturización de sus prácticas ‘femeninas-indígenas’ (Pinchulef Calfuncura, 2017) que más o menos conscientemente seguimos reproduciendo en la intervención estatal y en la investigación académica.

Esperamos que los aprendizajes y reflexiones vertidos en este trabajo contribuyan al desarrollo de proyectos interpelados por los desafíos de la participación, donde la horizontalidad, el respeto y el trabajo mutuo sea un aporte tanto para crear conocimientos compartidos como para abordar las necesidades de las comunidades.

Bibliografía

- Antileo Baeza, Enrique (2007). *Mapuche y santiaguino. El movimiento mapuche en torno al dilema de la urbanidad*. Ñuke Mapuförlaget.
- Arancibia Cuzmar, Ricardo (2018). Innovaciones conceptuales para el trabajo social intercultural. Experiencia del programa pueblos originarios en Recoleta. *Revista cuaderno de trabajo social*, 11(1), 112-127.
- Braun, Virginia y Clarke, Victoria (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3(2), 77-101.
- Calbucura, Jorge (2013). La decolonización del saber y el ser mapuche: un caso de estudio al celebrarse el bicentenario de la construcción de la República de Chile. *Polis, Revista Latinoamericana* 12 (35), 405-427.
- Delgado, Freddy y Rist, Stephan (2016). Las ciencias desde la perspectiva del diálogo de saberes, la transdisciplinariedad y el diálogo intercientífico. En Freddy Delgado y Stephan Rist (eds.). *Ciencias, diálogo de saberes y transdisciplinariedad*. La Paz: Plural Editores.
- Delgado, Rafael (2018). La práctica profesional como eje curricular de formación inicial universitaria: una metodología para su operacionalización. *Investigación y posgrado*, 33(1), 9-51.
- Díez Gutiérrez, Enrique (2013). Investigación-acción participativa: El cambio cultural con la implicación de los participantes. *Revista Electrónica Interuniversitaria de Formación del Profesorado* 16(3), 115-131.
- Freire, Paulo (1979). *Pedagogía del Oprimido*. Tierra Nueva.
- Hernández Ávila, Carlos y Carpio, Natalia (2019). Introducción a los tipos de muestreo. *Revista Alerta* 2(1), 75-79.
- hooks, bell (2021). *El deseo de cambiar: Hombres, masculinidad y amor*. Bellaterra Edicions.
- Jáuregui, Carlos (2009). Procesos Participativos: Reflexiones sobre una experiencia de desarrollo comunitario urbano. *CIMAS Cuadernos*.

Ser mujer mapuche urbana: invisibilización, estigmatización y tensiones con el Estado y la academia

- Lincopi, Claudio (2021). El habitar doméstico de trabajadoras mapuche puertas adentro: arquitectura reduccional, espacios porosos y las brechas de la belleza. *Revista Austral de Ciencias Sociales* 41, 91-112.
- Lugones, María (2008). *Colonialidad e género*. Tabula Rasa 9, 73-102.
- Maldonado-Torres, Nelson (2008). La descolonización y el giro des-colonial. *Tabula Rasa* 9, 61-72.
- Municipalidad de La Pintana (2022). *Prevención de situaciones de violencia de género*. Documento de Trabajo, Área de la Mujer.
- Muñoz-Arce, Gianinna y Rain-Rain, Alicia (2022). Decolonising community social work: contributions of front-line professional resistances from a Mapuche perspective. *Critical and Radical Social Work* 10(3), 362-376.
- Olea, Ricardo (2013). Ta iñ fijke xipa rakizuameluwun Historia, colonialismo y resistencia desde el país mapuche (Reseña). *Nomadías* 2(17), 247-253.
- Oliveira Figueiredo, Gustavo (2015). *Investigación Acción Participativa: Una alternativa para la epistemología social en Latinoamérica*. Río de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- Paredes, Julieta y Guzmán, Adriana (2014). *El tejido de la rebeldía. ¿Qué es el Feminismo Comunitario? Bases para la Despatriarcalización*. Ed. Mujeres Creando Comunidad/ASDI/RFSU.
- Pinchulef Calfucura, C. A. (2018). "García Mingo, Elisa. 2017. Zomo Newen. Relatos De Vida De Mujeres Mapuche en Su Lucha por los Derechos indígenas. Santiago: LOM Ediciones, 278 Pp.". *Deusto Journal of Human Rights*, no. 3 (December), 203-8.
- Piñacué Achicue, J. (2014). Pensamiento indígena, tensiones y academia. *Tabula Rasa* 20, 161-192.
- Quijano, Aníbal (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En Edgardo Lander (comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- Rain-Rain, Alicia (2021). Racismo y prejuicios encubiertos: Las luchas antirracistas de mujeres mapuches en Chile. *Quadernos de Psicología* 23 (3), 6-16.
- Rain-Rain, Alicia; Pujal, Margot y Mora-Malo, Enrique (2020). Mujeres mapuches en la diáspora y el retorno al wallmapu: entre micro-resistencias de género y despojos coloniales. *Chungará* 52(2), 347-360.
- Raquimán, Patricia (2019). En búsqueda de prácticas decolonizadoras: Witral, el telar mapuche y sus aproximaciones didácticas. *Revista Gearte* 6(2), 326-340.
- Rojas, Carolina (2019). *Ayudar a los pobres. Etnografía del Estado social y las prácticas de asistencia*. Universidad Alberto Hurtado.
- Solís Narváez, Norling (2017). Hacia la investigación multidisciplinar e interdisciplinar: reflexión sobre la aplicación de metodologías participativas y la investigación acción participativa en las ciencias sociales. *Revista Humanismo y Cambio Social* 5, 74-82.
- Zambrano Constanzo, Alba; Henríquez Fernández, Daniel y Saldías Alarcón, Antonio (2021). Evaluación participativa de la dinámica psicosocial comunitaria desde la perspectiva del fortalecimiento comunitario. *Psicoperspectivas* 20(2).

Políticas sociales, vejez y participación social desde las perspectivas decolonial e interseccional

Sofía Wood

Universidad de Buenos Aires

swood@sociales.uba.ar

Resumen

El presente trabajo presenta aproximaciones conceptuales en torno a las políticas sociales en tanto intervenciones específicamente sociales del Estado para abordar en particular el análisis de las intervenciones sociales gerontológicas. Los procesos de intervención social participan en la construcción de relaciones sociales que estructuran un determinado orden social. Desde una perspectiva histórica se desarrollan las intervenciones sociales orientadas a la población mayor para analizar el vínculo asistencial que define el sujeto de la vejez y sus implicancias en los procesos de estructuración social. Es en estos procesos donde se configuran diversos condicionantes en torno a la participación social de las vejez, que adquieren mayor complejidad en un contexto caracterizado por un acelerado proceso de envejecimiento poblacional y de profundización de las desigualdades. Desde la perspectiva decolonial y de la interseccionalidad, es posible considerar que los condicionamientos se relacionan no sólo por relaciones de discriminación basada en la edad cronológica de la vejez, sino también respecto de las relaciones de poder en la estructuración social, con eje en las categorías de género, raza/etnia, clase y territorio. Estas perspectivas permiten reconstruir y visibilizar los procesos de participación social de las vejez históricamente negadas con implicancias en los movimientos de estructuración social.

Palabras claves: políticas sociales; vejez; desigualdad; participación social de las personas mayores

Introducción

En este trabajo se presentan aproximaciones conceptuales y reflexiones en torno a las políticas sociales y la construcción del sujeto de la vejez en Argentina desde una perspectiva socio histórica. A través de los diversos procesos socio-históricos se fueron construyendo sentidos y prácticas de intervención social en el campo gerontológico, con implicancias en la estructuración social, presentando condicionantes en los procesos de participación social de las personas mayores y configurando procesos de inclusión/exclusión. Para abordar el análisis de estas implicancias y condicionantes se desarrollan conceptualizaciones sobre la estructura social argentina y los procesos de producción de la desigualdad como manifestación de la cuestión social nacional.

Los procesos de emergencia de la cuestión social nacional se asocian al momento de la colonización europea en América (Carballeda, 2010). De esta manera, se encuentran atravesados por una matriz de poder colonial, capitalista y patriarcal, que se funda en la imposición de la clasificación jerárquica étnica, de género, clase, edad -entre otros- de la población del mundo. Comprende un patrón de poder que emerge en el momento de la colonización, pero que continúa vigente aún hoy (Quijano, 2007). En estos procesos, la construcción de categorías jerárquicas eurocéntricas opera como base para el reconocimiento o negación de derechos.

Políticas sociales, vejez y participación social desde las perspectivas decolonial e interseccional

A partir de estas conceptualizaciones, se aborda el desarrollo histórico de las políticas sociales, en tanto intervenciones específicamente sociales del Estado, destinadas a la población mayor. En este sentido, se analiza la construcción del vínculo asistencial (Arias, 2012) particularmente en relación con la población mayor, reflexionando acerca de las formas de construcción del sujeto de la vejez que fundamentan las políticas sociales. Al respecto, se abordan las implicancias de estas construcciones en torno a los procesos de participación social de las personas mayores, en un contexto que se caracteriza tanto por el creciente aumento del fenómeno de envejecimiento poblacional como por una profundización de las desigualdades.

En este sentido, la perspectiva decolonial y la perspectiva de la interseccionalidad aportan conceptualizaciones claves que permiten dar cuenta de la diversidad y heterogeneidad que implica la vejez, no sólo en relación con las formas de atravesar el proceso de envejecimiento desde el nacimiento, sino también respecto de la estructuración de condiciones desiguales en el momento de habitar la vejez. En virtud de esto, es posible considerar que los procesos de participación social de las personas mayores se encuentran condicionados tanto en relación con la discriminación por edad cronológica de la vejez, como respecto de las relaciones de poder en la estructuración social, con eje en las categorías de género, raza/etnia, clase y territorio.

Políticas sociales, estructura social y producción de la desigualdad en la vejez desde una perspectiva latinoamericana

En el amplio campo de las políticas públicas como intervenciones del Estado, las políticas sociales comprenden las intervenciones específicamente sociales. Así, la política social puede ser definida a partir de su centralidad, es decir, por el objeto sobre el cual ellas actúan directamente (Danani, 2009). De esta manera, se concibe la política social como *"aquellas específicas intervenciones sociales del Estado que producen y moldean directamente las condiciones de vida y de reproducción de la vida*

de distintos sectores y grupos sociales" (p. 7). En efecto, el hecho de que las condiciones de vida y de reproducción de la vida constituyan su objeto, es lo que diferencia a las intervenciones sociales de otras intervenciones.

Se trata entonces de un proceso por el cual se construye la vida en común, en virtud de discutir sus condiciones, reglas y transformaciones, en un movimiento permanente. Al respecto, Lechner (1984) plantea que la definición de lo que es la política, depende de nuestra concepción de sociedad, esto es, regida por leyes naturales o en tanto construcción social. En este sentido, discute la idea acerca de la condición natural de la vida común, determinada y regida por leyes naturales inmanentes y, por lo tanto, imposible de ser modificado. En virtud de lo cual el autor señala que lejos de ser algo naturalmente dado e inmodificable, el orden social comprende una construcción histórica social y, como tal, posible de ser transformado, y es justamente esto lo que hace a la política la intervención por excelencia.

Así como se construye un ordenamiento determinado, puede ser construido otro tipo de ordenamiento social, por eso plantea el autor que lo contrario de un orden no es el desorden, sino la construcción de otro orden diferente. La concepción de la sociedad en tanto construcción histórico-social da cuenta del lugar y del papel de la política como un momento de la producción y reproducción de la sociedad por ella misma. De esta manera, Lechner (1984) propone pensar la distribución en un sentido amplio, donde la lucha política sobre la distribución concierne también la construcción de relaciones sociales, y plantea que la política *"es la lucha que busca ordenar los límites que estructuran la vida social"* (p. 5).

Por su parte, Fraser (1997) sostiene que toda interpretación es una intervención, lo que implica considerar desde qué concepciones y posiciones nos ubicamos frente al conflicto, a la sociedad, a los sujetos, considerando que tiene un efecto sobre eso que es lo propio de la política, que es el establecimiento de relaciones sociales. A partir de esto es posible considerar que los procesos de intervención social participan en la disputa de sentidos y la

Políticas sociales, vejez y participación social desde las perspectivas decolonial e interseccional

distribución del poder, en los procesos sobre la formación misma de los sujetos y de las relaciones sociales que estructuran un determinado orden social. Se considera que la estructura social *"refleja los diferenciales de capitales materiales y simbólicos de una sociedad dada, los cuales están atravesados por cuestiones económicas, culturales, y a su vez son el producto de luchas y relaciones sociales de clase, de género, étnicas y territoriales"* (Álvarez Leguizamón y otras, 2016, p. 18). Como plantean las autoras, se conforma un espacio donde se dirime el modo en que las sociedades se explican a sí mismas y las formas de su reinención.

De esta manera, la estructura social está compuesta por sujetos espacializados en diferentes ámbitos territoriales, que implican además relaciones sociales de distinto tipo. Se conforma así como un campo de disputa relacional en el que se construye y reconstruye el orden social, a la vez que se construyen las clasificaciones jerárquicas de desigualdad y su naturalización (Álvarez Leguizamón y otras, 2016). Esta definición da cuenta de que la estructura social no solo refiere a una cierta composición de la sociedad en un momento histórico determinado, sino que pone de relieve las relaciones entre los sujetos en las disputas por la distribución y apropiación de capitales, así como la imposición de los principios de visión y división del mundo social como legítimos.

Desde estos aportes en torno a las políticas sociales y la estructura social, es posible considerar la política social gerontológica en términos de aquellas intervenciones específicamente sociales del Estado que producen y moldean directamente las condiciones de vida y de reproducción de la vida de las personas mayores situadas en un contexto socio-histórico. En los distintos contextos socio-históricos, políticos, económicos y culturales, las disputas de sentidos atraviesan los procesos de estructuración social. En estos procesos se expresa la desigualdad en la vejez como manifestación de la cuestión social latinoamericana. Desde la perspectiva de los condicionantes sociales, la emergencia de la

cuestión social se asocia al momento de la colonización europea en América donde la diferencia trocó en desigualdad (Carballeda, 2010).

Así, estos procesos se encuentran atravesados por una matriz de poder colonial, capitalista y patriarcal que se funda en la imposición de una clasificación jerárquica étnica, de género, clase, edad -entre otros- de la población del mundo (Quijano, 2007). En este sentido, desde el surgimiento de la cuestión social latinoamericana se impusieron las clasificaciones jerárquicas y el pensamiento de las epistemologías hegemónicas eurocéntricas como legítimos para ver y entender el mundo. Este pensamiento impone el mito de la civilización única y la barbarie original que fundamenta la naturalización de las desigualdades. En efecto, de acuerdo con Svampa (2006), el concepto de "civilización" es utilizado como metáfora, en tanto remite a una única forma de alcanzar el progreso. Mientras que desde una visión esencialista de la cultura, la "barbarie" implica un obstáculo para ese progreso.

Se trata de la construcción de una clasificación social jerárquica que naturaliza la desigualdad a partir de la diferencia. Esta estructura de pensamiento único vinculada a la construcción de relaciones sociales capitalistas, patriarcales y coloniales históricamente construyó la vejez en términos homogéneos y asociada a estereotipos negativos como improductiva, como pasiva, convirtiéndola en un obstáculo para el progreso, y por lo tanto naturalizando su expulsión de los medios productivos. Procesos donde ciertas vejeces quedan expulsadas, invisibilizadas del proceso social, donde las diferencias en los procesos de envejecimiento y en las formas de habitar la vejez son construidos como ejes de desigualdades.

Las relaciones y disputas de sentidos entre el Estado, las políticas y los diversos sujetos que interactúan van configurando determinadas características de la estructura social. Para abordar estos procesos de estructuración social, a continuación, se analizan las intervenciones sociales que se despliegan particularmente en relación con la población

Políticas sociales, vejez y participación social desde las perspectivas decolonial e interseccional

mayor en términos históricos. Desde estos aportes se analiza la construcción del vínculo asistencial (Arias, 2012) que define al sujeto de la vejez, y sus implicancias en la estructura social argentina en los diversos períodos históricos, sociales, económicos y políticos.

Intervención social y construcción del vínculo asistencial del sujeto/a de la vejez

Las intervenciones sociales gerontológicas participan de las construcciones de determinadas relaciones sociales en torno a la vejez. Al respecto, para analizar el vínculo asistencial, se considera el carácter relacional que comprende el abordaje de la cuestión de la vejez. Desde los aportes de Arias (2012), la pobreza se define como un problema relacional, es decir, que no se define por una característica sustantiva que posee la persona en situación de pobreza, sino que se define como una relación social. En efecto, el sujeto pobre -como sujeto de la política- no se define por la falta de recursos, sino que *"es el individuo que recibe socorro a causa de esa falta de recursos"* (Simmel, citado en Arias, 2012, p. 22). De manera que lo que define al pobre como sujeto de la política es el tipo de vínculo asistencial que se establece en una sociedad determinada. Es decir, *"las formas sociales instituidas para accionar ante la pobreza definen tanto a la pobreza como problema como a los pobres como sujetos"* (p. 23).

Las primeras intervenciones sociales destinadas a la población mayor se registran a fines del siglo XIX bajo el paradigma asilar. Estas acciones emparentaban de alguna manera la vejez con la pobreza, donde la cuestión social de los mayores aparece circunscripta al viejo mendigo (Manes y otros, 2017). En este contexto, la asistencia social era principalmente filantrópica. En Argentina, a través del trabajo de la Sociedad de Beneficencia, se ejercía una política de control social sobre la población destinataria (Arias, 2012). En este período, el vínculo asistencial define la vejez como sujeto de la política únicamente a aquellas personas mayores en situación de pobreza, como no dignos de ser visibles y culpabilizándolos por la situación que atravesaban, es decir, sujetos a los que entonces se debía educar y corregir (Manes,

2017). Esta concepción fundamenta intervenciones caracterizadas por el encierro en los asilos y las prácticas de caridad. Son procesos que van estructurando socialmente la desigualdad en las vejeces, a partir de la diferencia en los procesos de envejecimiento.

A mediados del siglo XX, el periodo peronista se caracteriza en Argentina por un modelo reconstitutivo como fundamento de las intervenciones del Estado. La pobreza es definida como desposesión, el pobre como desposeído y la restitución como un acto de justicia (Arias, 2012). Entre las acciones destinadas a la población mayor se destacan los avances en materia previsional y las intervenciones de la Fundación Eva Perón, donde se pone en juego una nueva concepción de sujeto de la vejez en tanto sujeto de necesidades específicas y como acreedor de una deuda que la sociedad tiene con él. Estas acciones de restitución y reconocimiento de la desposesión se expresan en la reforma constitucional de 1949, donde se incorporan los derechos de la ancianidad. Es decir, se construye un vínculo asistencial reconstitutivo que define al sujeto "viejo" como sujeto de derechos. Es un período de movilidad social ascendente, donde se configuran procesos que modifican la estructura social de la Argentina (Álvarez Leguizamón, 2016).

Para Arias (2012), el período desarrollista de la segunda mitad del siglo XX en Argentina se caracteriza por un modelo de asistencia y promoción, como fundamento de la mayoría de las intervenciones sociales. Para la autora, desde una perspectiva funcionalista, se concibe el desarrollo de la sociedad en términos de evolución. La pobreza es concebida como un problema de orden cultural. Se trata de procesos sociales que ubican a los sujetos pobres en la incapacidad de evolucionar, razón por la cual necesitan de instituciones sociales y culturales para formar parte de la sociedad. El sujeto pobre es definido desde la marginalidad, aludiendo a individuos asincrónicos que evolucionan a un ritmo más lento que la evolución de la sociedad. Las pautas culturales de este sujeto pobre son consideradas "atrasadas", constituyéndose en obstáculos para alcanzar el progreso. Para esta

Políticas sociales, vejez y participación social desde las perspectivas decolonial e interseccional

concepción, los “marginales” deben cambiar sus pautas culturales “atrasadas” para poder progresar socialmente.

En relación a la población mayor, la principal política implementada se relaciona con la salud y la seguridad social. En 1971 se crea el Instituto Nacional de Servicios Sociales para Jubilados y Pensionados (INSSJP), que implementa el Programa de Atención Médica Integral (PAMI). Cabe destacar que este dispositivo fue creado para la atención de la población mayor con jubilación y por aquellos años se convirtió en el instrumento principal de las políticas hacia la vejez. Al mismo tiempo, quedan en un lugar subsidiario las políticas sociales hacia las personas mayores sin aportes, es decir, quienes no contaban con acceso a la jubilación. Al respecto, es posible considerar la configuración de procesos de estructuración social desigual, al construir al mismo tiempo un vínculo asistencial diferenciando entre aquellos que accedieron al mercado de trabajo formal y cuentan con los aportes registrados que requiere la jubilación y aquellos que no, estableciendo accesos y distribución desigual entre “merecedores” y “no merecedores”. Nuevamente se construyen categorías jerárquicas que operan como base para el reconocimiento o negación de derechos. Esta construcción de vínculos diferenciales tiene continuidad y se profundiza en el período siguiente.

La década de 1990 se caracteriza en Argentina por la implementación de políticas neoliberales con predominio del paradigma clientelar (Manes, 2017). Estas políticas construyen un sentido que asimila a las personas mayores con la pasividad, profundizando una mirada negativa de la vejez. En este contexto, se producen políticas que implican retrocesos en los derechos de las personas mayores, constituyendo el congelamiento de los haberes jubilatorios una de las políticas de mayor impacto, toda vez que gran parte de los y las jubiladas y jubilados no contaban con los recursos necesarios para atender sus necesidades más elementales. Otras de las acciones llevadas a cabo en esta década fue la creación de la Administradora de Fondos de Jubilaciones y Pensiones (AFJP) que,

en la práctica, implicó la ruptura del entramado social intergeneracional, ya que a partir de este hecho cada uno era responsable de su propio futuro y su propia jubilación, profundizando las desigualdades y legitimando la mercantilización de las vejez en un contexto fuertemente meritocrático.

Esta situación se modifica con el cambio de paradigma que se inicia en el período histórico siguiente a partir del año 2003. El nuevo paradigma de derechos reemplaza de manera muy abrupta y significativa el vigente en el período anterior (Manes, 2017). El Estado comienza a desarrollar una serie de políticas tendientes a reducir la desigualdad y mejorar las condiciones de vida y de reproducción de la vida de la población, incluyendo la vejez, desde una perspectiva de derechos y de justicia social. Como plantea Arias (2012), el modelo de asistencia y promoción es reemplazado por un modelo que relaciona asistencia y consumo, implicando una modificación de la asistencia con modalidades de intervención a partir del consumo. En este sentido, se construye un vínculo asistencial de inclusión a partir del consumo, con una concepción de los sectores populares como sujetos de derechos.

En este contexto, se recupera el sistema jubilatorio estatal-solidario de reparto, que se había privatizado, incluyéndose la posibilidad de acceso a la jubilación por medio de un régimen de moratoria previsional. En este período histórico las personas mayores en Argentina alcanzaron los niveles más altos de protección institucionalizada. Hacia fines del año 2015, la población incluida en el régimen jubilatorio alcanza al 90,8 % de personas con edad de 65 años o más (Danani y otras, 2018, p. 141). Las autoras señalan que la seguridad social “fue capaz de reducir y hasta invertir las brechas de género” (p.142). No fue sólo una cuestión de género, sino también una cuestión territorial. La cobertura fue del 80 % de personas con edad de 65 años o más en las regiones y provincias más relegadas y empobrecidas del país.

Se trata de acciones que producen procesos inclusivos, reconociendo el derecho a la vejez en la implementación de políticas orientadas a concretar el acceso a la jubilación y

Políticas sociales, vejez y participación social desde las perspectivas decolonial e interseccional

particularmente de aquellas vejez históricamente excluidas. Esto a su vez permite y facilita el acceso al consumo por parte de la población mayor. Danani y otras (2018) plantean que, si bien las reformas del período no conmovieron la estructura histórica de protección social en Argentina, sí desafiaron su funcionamiento *“porque aquella estrategia de habilitar el acceso a instituciones de la seguridad social a través del pago subsidiado trajo al campo de las políticas de protección y bienestar el desafío de la sociabilidad”* (p.146). Las autoras señalan -en este sentido- que la mejora de los ingresos pareció haber alimentado la utilización de servicios privados, por ejemplo en materia de salud, ya que aumentaron las contrataciones de medicina prepaga, dando cuenta de un distanciamiento de “lo público”. Para las autoras, además, no se resolvió el problema de la pobreza, ya que ésta siguió aquejando al 20 % de la población.

En este sentido y con una perspectiva histórica más amplia, es pertinente considerar aquí que estos procesos muestran claramente dos modelos distintos de construcciones político-ideológicas en materia de políticas públicas de envejecimiento en Argentina. Estos dos modelos son contrapuestos y configuran un campo de disputas que en nuestro país siempre tuvo una gran importancia, por sus implicancias en la población de personas mayores involucradas. Por un lado, la concepción de la vejez con la perspectiva de sujetos y sujetas de derechos, en el marco de un modelo reconstitutivo, con continuidad en el modelo de asistencia y consumo, como fundamento de las intervenciones del Estado. Por otro lado, en el marco del modelo desarrollista-funcionalista, con continuidad en el modelo neoliberal, la construcción de un vínculo asistencial diferencial entre aquellas personas mayores “merecedoras” del acceso a la jubilación y aquellas que no, con implicancias en quiénes pueden ser sujetos de derechos.

A su vez, en la construcción del vínculo asistencial diferencial, se producen y reproducen estereotipos y prejuicios particularmente respecto de las “vejez no merecedoras”, relacionando el envejecimiento

con la enfermedad, la improductividad y la pasividad. Al mismo tiempo se construyen sentidos y espacios de actividad en relación con las vejez que pueden acceder al mercado. Así, ciertas vejez quedan expulsadas del proceso social, negando su participación en el trabajo socialmente producido, configurando nuevas expresiones de la cuestión social, donde los espacios de participación social de las vejez entran en crisis, adquiriendo mayor complejidad en el contexto actual caracterizado por el creciente fenómeno de envejecimiento poblacional.

Envejecimiento poblacional y participación social de las personas mayores desde las perspectivas decolonial e interseccional

El proceso de envejecimiento poblacional hace referencia al proceso de transformación de la estructura de edad de la población, aumentando la población con edades avanzadas como resultado del descenso sostenido de la fecundidad, la emigración e inmigración en algunos países, y el aumento de las expectativas de vida (Roqué y Fassio, 2016). Hacia el año 2017, las personas mayores representaban el 12 % de la población de América Latina y el Caribe, en tanto que hacia el año 2030 esta población representará el 17 % de la población total de la región, incrementándose al 30 % hacia el año 2060 (Huenchuan, 2018). Estas transformaciones de la estructura de edad se caracterizan a su vez por el fenómeno mundial de feminización del envejecimiento, explicado por la mayor longevidad de las mujeres en relación a los hombres.

En América Latina y el Caribe la población de mujeres de 60 años o más representaba el 54,9 % de la población mayor en el año 2010. De estas mujeres, el 30 % tenía 75 años o más (Roqué y Fassio, 2016). En Argentina, la población de 60 años o más representaba el 14,9 % de la población total en el año 2015. De esta población mayor, el 36 % tenía 75 años o más (Roqué y Fassio, 2016). Las estadísticas demográficas muestran un aumento de la esperanza de vida en la región de 52 a 74 años en los últimos 60 años. En Argentina, la esperanza de vida al nacer en el año 2015 era de 76,9 años en promedio. Para los hombres era

Políticas sociales, vejez y participación social desde las perspectivas decolonial e interseccional

de 73,7 años y para las mujeres de 80,3 años. De esta manera, en este escenario de profunda transformación demográfica de la población mayor, en su mayoría mujeres, y de expulsión de ciertas vejeces de los espacios de la vida social, cobran relevancia los procesos de participación social de las personas mayores como sujetos de derechos.

En este sentido, en las últimas décadas se registra un avance en el reconocimiento de los derechos de las personas mayores en los instrumentos internacionales y regionales que, desde una concepción integral del proceso de envejecimiento y la vejez, postulan la concepción de las personas mayores como sujetos de derechos. En este marco, la Asamblea de las Naciones Unidas sobre el Envejecimiento, celebrada en Viena en 1982, emite una resolución que surge justamente de las preocupaciones que devienen de los desafíos del proceso de envejecimiento poblacional en constante aumento. Entre sus principios establece que las acciones políticas deben orientarse hacia la eliminación de la discriminación por edad en la construcción de sociedades integradas, con participación de todas las generaciones, propiciando la construcción del lazo social intergeneracional. Al respecto, los procesos de participación social de las personas mayores históricamente se encuentran atravesados por diversas expresiones de discriminación por edad, donde las exclusiones de distintas esferas de la vida social se configuran por el sólo hecho de ser viejos/as.

Con relación a este tema, la Convención Interamericana sobre la Protección de los Derechos Humanos de las personas mayores define la discriminación por edad en la vejez en términos de exclusiones basadas en la edad que anulen o impliquen restricciones en el reconocimiento o ejercicio de los derechos humanos en todas las esferas de la vida social. En el actual contexto sociodemográfico, como señala Ludi (2012), si bien se registra un aumento de la esperanza de vida, también hay un aumento de la precarización laboral, el desempleo y la pobreza, junto con la escasez de políticas sociales destinadas a la cuestión. En efecto, la particularidad del proceso de

envejecimiento poblacional en nuestra región radica en su crecimiento acelerado y en un contexto caracterizado por la desigualdad y la complejidad.

En este sentido, la perspectiva decolonial da cuenta de que la esperanza de vida se vincula con las relaciones de poder en la estructuración social con eje en las categorías de género, raza/etnia, clase y territorio. En efecto, desde esta perspectiva, el análisis de los datos acerca de la esperanza de vida expresa desigualdades en la vejez. Las estadísticas elaboradas por diferentes organismos internacionales muestran que la población trans presenta una esperanza de vida que oscila entre los 35 y 40 años (Roqué y Fassio, 2016), muy alejada de las edades que, tanto para varones como para mujeres, mencionamos anteriormente. Igualmente, hay personas con acceso a mayor cantidad y calidad de recursos materiales y simbólicos, lo que posibilita afrontar la vejez en condiciones muy distintas y desiguales a otras personas que sólo tienen acceso a una menor cantidad y calidad de recursos.

Por otra parte, desde la perspectiva interseccional, es posible dar cuenta de la diversidad y heterogeneidad de las vejeces en lo que hace a las condiciones desiguales de vida, así como respecto a las distintas formas y experiencias de habitar la vejez. El concepto de interseccionalidad pone de manifiesto las relaciones de poder que se ocultan en la construcción de la idea de un orden social naturalmente dado. Cabe destacar que -desde sus orígenes- el concepto ha sido objeto de debates que generaron nuevos interrogantes y produjeron nuevos desarrollos teóricos desde diversas perspectivas epistemológicas, así como también generaron diferentes críticas que dieron lugar a una producción teórica amplia y diversa en distintos momentos y en distintas latitudes, que pusieron el énfasis en el carácter relacional de los procesos sociales que producen y reproducen la desigualdad (Yuval-Davis, 2013; Zapata Galindo y otros, 2013; Sales Gelabert, 2017).

El concepto de interseccionalidad pone de manifiesto críticamente las relaciones entre los diferentes ejes de poder en procesos que configuran grupos oprimidos y privilegiados de

Políticas sociales, vejez y participación social desde las perspectivas decolonial e interseccional

una sociedad. Este sentido, permite develar el carácter relacional de los procesos de desigualdad que se expresan en el momento de la vejez. En virtud de esta mirada, la perspectiva interseccional no sólo descubre la diversidad y la heterogeneidad de los procesos de envejecimiento, sino también los factores condicionantes de poder que disputan significados y espacios en la vida social (Yuni, 2015). De esta manera, los procesos de exclusión y expulsión de espacios sociales, por el solo hecho de ser viejos/viejas, adquiere características particulares en cuanto a las posiciones subjetivas y objetivas de las relaciones de poder por género, raza/etnia y clase social.

Así, ser persona mayor *"pobre, analfabeta y campesina configura ciertas expectativas, condiciones y posibilidades de experimentar la vejez, ampliamente diferenciadas de las que se generan como anciana de clase media alta, con niveles educativos medios y altos que reside en un núcleo urbano"* (Yuni, 2015, p. 327). Como señala el autor, no se trata sólo de una cuestión de acceso a bienes culturales, sino de acceso a los recursos de vinculados a la salud y la seguridad social, así como de inserción y participación en las relaciones de producción y reproducción de las condiciones de existencia. Los procesos de participación social de las personas mayores se encuentran condicionados no sólo en relación con la discriminación por edad, sino también respecto a las relaciones de poder que se construyen en la estructura social en base al género, la raza/etnia, la clase social y el territorio. Es decir, los procesos de estructuración social generan condiciones desiguales de vida y distintas formas y experiencias de habitar la vejez.

En este sentido, es necesario conceptualizar y reflexionar en torno a los procesos históricos donde las personas mayores construyen espacios de participación social. Estos procesos se vinculan con configuraciones de relaciones sociales en el marco de disputas de sentidos sobre el envejecimiento y la vejez y esto tiene implicancias en el cuestionamiento del orden social. En efecto, se trata de procesos donde las personas mayores participan en la

construcción y producción social expresados en movilizaciones, demandas colectivas y movimientos instituyentes de prácticas y sentidos. Las personas mayores van conformando organizaciones, tanto formales como no formales, como espacios fundamentales de encuentro para compartir experiencias y para incidir políticamente en la agenda pública.

Se trata de procesos vinculados con el fenómeno de envejecimiento demográfico, pero también con la posibilidad de generar espacios de socialización y ocupación del tiempo libre, con la necesidad de organizarse para defender derechos y necesidades y con continuar ocupando un lugar activo en la sociedad. Como sostiene Ludi (2012), se han generado *"nuevas prácticas por parte de los viejos, lo que les permite hacer escuchar su voz"* (p. 37). Los espacios de participación social comprenden espacios de práctica social, de práctica política, en los que se conforman sujetos sociales viejos y viejas (Fassio, citado por Ludi, 2012). En virtud de esto, la construcción de espacios de participación social de las personas mayores implica la construcción de posicionamientos otros, posicionamientos que sean activos en la disputa de sentidos y en la deconstrucción de sentidos que asignan a estas personas mayores un lugar pasivo, desengachado de la sociedad, donde son recludas permaneciendo por fuera de los procesos de construcción social.

En este sentido, Gascón define la participación social como capacidad de los individuos, como acción colectiva, de intervenir en la toma de decisiones en todos aquellos aspectos de su vida cotidiana que los involucra y afecta. Para esta autora, *"formar y tomar parte del proceso, constituye uno de los mecanismos de distribución del poder, y en tal sentido, uno de los pilares en los que se basa la democracia participativa"* (citada por Ludi, 2012, p. 49). En un sentido similar, Sirvent plantea que en tanto la participación real hace referencia a la incidencia de la población en las decisiones que afectan su vida cotidiana, implica el desarrollo de instancias, mecanismos y formas de trabajo que permitan a las personas influir en los diversos momentos, de manera que:

Políticas sociales, vejez y participación social desde las perspectivas decolonial e interseccional

ejercer una influencia real implica poder, ya sea en la toma de decisiones, de política institucional, como estrategias y alternativas de acción. Asimismo, implica un cambio no solo en quienes deciden sino también en qué se decide y a quienes se beneficia, es decir, una modificación en la estructura de poder (Sirvent, citada en Ludi, 2012, p. 50).

De esta manera, es posible considerar que la participación social de las personas mayores en la construcción de estos espacios en tanto dispositivos de intervención social implica procesos que orientan la construcción de relaciones sociales otras que interpelan, tensionan y cuestionan los ordenamientos sociales que producen y reproducen la desigualdad en la vejez. A partir de lo cual se trata de construcciones colectivas que potencialmente implican procesos de socialización y politización comprendiendo la constitución de relaciones sociales que ponen en cuestión la construcción de relaciones sociales fundamentadas en los ejes de poder que naturalizan las desigualdades, constituyendo relaciones político-institucionales desde la perspectiva de derecho. En este sentido, las construcciones de estos espacios como dispositivos de intervención social comprenden la construcción de procesos de participación social de las personas mayores con implicancias en los movimientos de transformación social en los procesos de estructuración social.

Reflexiones finales

El análisis de las políticas sociales gerontológicas desde una perspectiva histórica social situada en nuestros territorios permite abordar las construcciones del sujeto de la vejez que fundamentan las intervenciones sociales orientadas a la población mayor, así como las relaciones con la estructuración social, y sus implicancias en los procesos de participación social de las personas mayores. En este sentido, a partir de la definición de las políticas sociales en tanto intervenciones específicamente sociales del Estado, que producen y moldean directamente las condiciones de vida y de reproducción de la vida de distintos sectores y

grupos sociales, se considera a las políticas sociales gerontológicas en términos de aquellas intervenciones específicamente sociales del Estado, que producen y moldean directamente las condiciones de vida y de reproducción de la vida de las personas mayores situadas en un contexto socio-histórico.

Los procesos de intervención social participan en las disputas de sentidos y la distribución del poder, en los procesos sobre la formación misma de los sujetos y en las relaciones sociales que estructuran un determinado orden social. De manera similar, los procesos de estructuración social se conforman en tanto espacio donde se dirime el modo en que las sociedades se explican a sí mismas y las formas de su reinención, constituyendo un campo de disputa relacional en el que se construye y reconstruye el orden social, a la vez que se construyen las clasificaciones jerárquicas de desigualdad y su naturalización. Al mismo tiempo se construyen sentidos y espacios de actividad en relación con las vejez que pueden acceder al mercado. En el actual escenario de creciente aumento del fenómeno de envejecimiento poblacional, en su mayoría mujeres, y de expulsión de las vejez de los espacios de la vida social, cobran relevancia los procesos de participación social de las personas mayores como sujetos de derechos.

Desde la perspectiva decolonial, el aumento de la esperanza de vida se vuelve relativo respecto de las relaciones de poder en la estructuración social, si consideramos categorías como género, raza/etnia, clase y territorio, en tanto que, desde la perspectiva interseccional, es posible dar cuenta de la diversidad y heterogeneidad de las vejez, no solo en relación con las formas de atravesar el proceso de envejecimiento desde el nacimiento, sino también respecto de las condiciones desiguales de vida y las distintas formas y estrategias de habitar el momento de la vejez. Por esta razón, se observa que los procesos de participación social de las personas mayores se encuentran condicionados, no sólo en relación con la discriminación por edad, sino también respecto de las relaciones de poder en términos de estructuración social considerando las categorías de género, raza/etnia, clase y territorio.

Políticas sociales, vejez y participación social desde las perspectivas decolonial e interseccional

Bibliografía

- Álvarez Leguizamón, Sonia y otras (2016). *Estudios sobre la estructura social en la Argentina contemporánea*. Buenos Aires: CLACSO.
- Arias, Ana (2012). *Pobreza y modelos de intervención. Aportes para la superación del modelo de asistencia y promoción*. Buenos Aires: Espacio.
- Carballeda, Alfredo (2010). La cuestión social como cuestión nacional: una mirada genealógica. *Revista Ciencias Sociales* N° 76.
- Danani, Claudia y otras (2018). Instrumentos, estrategias, apoyo y oposición en la contra-reforma de política social. Argentina, 2002-2015. *Revista MERCOSUR de Políticas Sociales*, 2, 132-150.
- Danani, Claudia (2009). La gestión de la política social: un intento de aportar a su problematización. En Magdalena Chiara y Mercedes Di Virgilio (comps.). *Gestión de la política social. Conceptos y herramientas*. Buenos Aires: Prometeo.
- Fraser, Nancy (1997). *Iustitia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición "postsocialista"*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Huenchuan, Sandra (ed.) (2018). *Envejecimiento, personas mayores y Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible: perspectiva regional y de derechos humanos*. Santiago de Chile: CEPAL.
- Lechner, Norbert (1984). *La conflictiva y nunca acabada construcción del orden deseado*. Santiago de Chile: FLACSO.
- Ludi, María del Carmen (2012). *Envejecimiento y espacios grupales*. Buenos Aires: Espacio Editorial.
- Manes, Romina y otros/as (2017). *Diversidad en el envejecimiento de la población mayor en la República Argentina y su singularidad en el reconocimiento de los derechos sociales durante el siglo XX*. Universidad de Buenos Aires.
- Quijano, Aníbal (2007). Colonialidad del poder y clasificación social. En Santiago Castro Gómez y Ramón Grosfoguel (eds.). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Roqué Mónica y Fassio, Adriana (2016). *Políticas públicas sobre envejecimiento en los países del Cono Sur*. Buenos Aires: Ministerio de Desarrollo Social de la Nación.
- Sales Gelabert, Tomeu (2017). Repensando la interseccionalidad desde la teoría feminista. *AGORA Papeles de Filosofía*, 36(2), 229-256.
- Svampa, Maristella (2006). *El dilema argentino: civilización o barbarie*. Buenos Aires: Taurus.
- Yuni, José (2015). Perspectivas críticas acerca de la construcción social de la vejez y las intervenciones socio-culturales. En Paula Danel y otros (comps.). *Más mayores, más derechos: diálogos interdisciplinarios sobre vejez*. La Plata: EDULP.
- Yuval-Davis, Nira (2013). Más allá de la dicotomía y la redistribución. En Martha Zapata Galindo y otros (eds.). *La interseccionalidad en debate*. Berlín, Universidad de Berlín.
- Zapata Galindo, Martha y otros (2013). *La interseccionalidad en debate*. Berlín: Universidad de Berlín.

Experiencias y reflexiones en torno a las masculinidades no hegemónicas

María Hernández, Paula Barreiro y Edison Arbey
Universidad de Antioquia
edisson.mora@udea.edu.co

Resumen

La masculinidad y las formas socialmente aceptadas de ser varón, que es lo mismo que la construcción del género masculino, son categorías de estudio que tienen una tradición académica de, al menos, 50 años en el campo de las ciencias sociales. Una buena parte de estos estudios se enfocan en analizar los procesos biológicos, psicológicos, sociales y culturales que tienen lugar en la construcción de una masculinidad hegemónica: las expectativas, el carácter y los roles socialmente asignados a los hombres. Otro grupo de estudios se centra en el análisis de los efectos que tiene este tipo de masculinidad sobre el individuo, en particular, y sobre su entorno, en general, y en las evidencias históricas y las posibilidades de construir otras formas de ser varón. En este trabajo reflexionamos sobre una experiencia de investigación-creación, realizado en la Universidad de Antioquia (Colombia), en torno a las preguntas ¿de qué hablamos cuando nos referimos a masculinidades no hegemónicas?, ¿cómo se construyen estas masculinidades? y ¿de qué manera se expresan cotidianamente dichas masculinidades?

Palabras claves: masculinidades no hegemónicas; estudios de género; investigación-creación

Introducción

En el año 2021 la Universidad de Antioquia, ubicada en Medellín, Colombia, puso en marcha una convocatoria abierta a la comunidad universitaria, para presentar propuestas de investigación, creación, sensibilización, acción e intervención, enfocadas en la prevención y erradicación de las violencias basadas en género y la discriminación. Una de las propuestas ganadoras fue un proyecto de investigación-creación cuyo objetivo fue evidenciar alternativas diversas, no hegemónicas, en la experiencia de vivir como hombres y las violencias invisibilizadas asociadas a ello en un paradigma patriarcal hegemónico y heteronormativo. Este trabajo da cuenta de las discusiones y los hallazgos que emergieron durante el proceso de investigación-creación.

Experiencias y reflexiones en torno a las masculinidades no hegemónicas

¿Cuál masculinidad?

Ante todo, es necesario reflexionar sobre el concepto de masculinidad sobre la cual nos basamos durante el proceso de investigación-creación, esto es, sobre la caracterización de los varones aceptada en la mayoría de las culturas, si no en todas, aparente y tácitamente pactada por la mayoría de las personas como "natural". La extensa trayectoria de los estudios y las teorías de género permiten múltiples, pero no tan disímiles, definiciones de la masculinidad. Siempre asociada exclusiva e irrenunciablemente a los varones. Según distintos autores, "parecen existir diversas masculinidades en cada cultura, aunque todas remiten hacia un modelo hegemónico" (López y Güida, 2000, p. 8). Para Vicent Marqués (1991), los varones reciben dos consignas al nacer: "ser varón es importante" y "debes demostrarlo".

Una característica central de la masculinidad hegemónica es la heterosexualidad (...). La masculinidad hegemónica, asociada a la sexualidad -heterosexualidad- y al control del poder por los hombres, es una masculinidad que renuncia a lo femenino; valida la homosocialidad -la relación con sus pares- como la realmente importante, y persiste en el escrutinio por parte de los otros hombres; aprueba la homofobia y sostiene el sexismo y el heterosexismo (Marqués, 1992; Kimmel, 1997 y Kaufman, 1987, citados por López y Güida, 2000, p. 10) (...) Las prácticas sexuales de los varones significadas desde el modelo hegemónico de masculinidad, nos ofrecen un sujeto activo en la búsqueda de placer sexual y 'descentrado' de las decisiones reproductivas (López y Güida, 2000, p. 10).

El aspecto sexual y reproductivo no es el único que da cuenta de lo que mayoritariamente se entiende como lo masculino, como la masculinidad hegemónica. Otras definiciones llaman la atención sobre el papel que han tenido diversas instituciones e instancias en la construcción de esta noción de "hombre verdadero". Para Oviedo (2018), "la religión, puede decirse, ha sido un garante de la perpetuación del modelo hegemónico de

masculinidad. El mito creacionista de Adán y Eva da cuenta de la superioridad del hombre y la subyugación de la mujer" (p. 2). Para el autor, esta relación de superioridad e inferioridad sigue vigente hoy y se evidencia en las relaciones de poder que tienen lugar en las iglesias, las familias y la sociedad. Sostiene el autor que

El modelo hegemónico contiene una serie de mandatos que operan a nivel subjetivo (Parrini, 2002), a la vez que otorga una serie de materiales simbólicos e imaginarios, prescribe ciertos límites y características innegociables en su modo de ser y de relacionarse con los demás: activo, jefe del hogar, proveedor, responsable, autónomo, fuerte, no debe rebajarse ni tener miedo, ni expresar sus emociones, debe ser heterosexual, entre muchas otras condiciones que determinan su función en el plano sexual, moral, político, social y cultural, y -en consecuencia- excluye y subordina a los hombres que responden de forma diversa a estas características (Oviedo, 2018, p. 7).

Ante este ideal de hombre y de masculinidad, entendida como la esencia de ser hombre, Kaufman sostiene que el poder y la lucha por conquistarlo constituye el elemento central de la subjetividad masculina, lo que da pie a la configuración de estereotipos de una "masculinidad militarizada y dominante refrendada en las Fuerzas Armadas o en grupos sociales emergentes como las pandillas juveniles o las barras bravas" (Kaufman, 1987, citado por Parrini, 2002, p. 3).

Frente a esta afirmación, Oviedo (2018) explica que "estas instancias no solo vulneran la integridad de los hombres y rompen las relaciones vitales con los demás, sino que los recluta en una búsqueda por afirmar el poder asociado a la masculinidad dominante, que es también fuente de dolor, por tratarse de ilusiones infantiles de omnipotencia imposibles de lograr" (p. 3). Éste es, precisamente, uno de los elementos que nos llaman la atención de cara a la necesidad de investigar, crear y actuar sobre la masculinidad hegemónica: el dolor. El que se causan los hombres a sí mismos, a los otros hombres y, sobre todo, a las mujeres. Para

Experiencias y reflexiones en torno a las masculinidades no hegemónicas

Oviedo (2018)

ahora no sólo las mujeres han salido mal libradas a raíz de la construcción hegemónica de la masculinidad. Los hombres han pagado un precio muy alto por el privilegio de tener el control y ser dueños de la fuerza y del poder, en la medida en que deben cumplir con un perfil que prohíbe su sensibilidad y que no necesariamente corresponde con la auto-identificación de los hombres (p. 2).

¿Para qué investigar la masculinidad hegemónica y las no hegemónicas?

Una respuesta escueta a esta pregunta podría ser: para señalar los impactos y mostrar las alternativas. Para mostrar que sí existen alternativas, pero no están totalmente definidas ni es posible sintetizarlas, como veremos en el presente trabajo, en definiciones y caracterizaciones concretas o asibles de lo "masculino no hegemónico" ni del "proceso de ser, deconstruirse o reconstruirse como un hombre masculino no hegemónico". Sergio Sinay (2006) sostiene que la masculinidad hegemónica es tóxica para hombres y mujeres porque tiene la potencia de llevarlos a ambos a la frustración, al sometimiento, a la violencia y a la muerte trágica. Como evidencia de ello, el *Informe de investigación experiencias promisorias de masculinidades no violentas y corresponsables en el ámbito de las ciudades en Colombia y otros países de América Latina y el Caribe* explica que la masculinidad hegemónica

se manifiesta a través de la violencia contra las mujeres, la violencia contra otros hombres, la violencia contra sí mismo y la violencia contra el ambiente. Las violencias masculinas han sido el método más utilizado por los hombres para tramitar los conflictos micro y macrosociales, desde los conflictos al interior de los hogares hasta las guerras (ONU Mujeres, 2018, p. 12).

El acatamiento de la masculinidad hegemónica arroja cifras escabrosas. Según la Organización Mundial de la Salud (2021), una de cada tres mujeres ha sufrido violencia física o sexual por parte de su pareja o expareja, en tanto que casi

el 40 % de los feminicidios son cometidos por la pareja de la víctima. En todos los ámbitos, el público y el privado o doméstico, las mujeres son víctimas de una gama variada de violencias: física, psicológica, sexual, económica, obstétrica, política, vicaria, entre otras, hasta llegar a la más fatal de todas: el feminicidio. Pero el paradigma patriarcal con su definición de géneros y su masculinidad única también intoxica a los hombres, pues expande la creencia de que

Un hombre "verdadero" debe ser fuerte, viril, dominante, violento y que todo lo puede, que nada va a ocurrirle. Y esto también fue aprendido. Por eso, esta visión tradicional del hombre procura que éste asuma riesgos que pueden terminar afectando tanto su integridad psicofísica como la de terceros. Así, cuidarse es visto como una conducta de débiles, y la debilidad, desde este paradigma tradicional de la masculinidad, es un atributo exclusivo de las mujeres. (ONU Mujeres, 2018, p. 14).

En este paradigma, las mujeres son consideradas seres inferiores. Al respecto, las cifras en Colombia son claras: para el Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses (Forensis, 2021), durante el año 2021 se cometieron 13.233 homicidios, de los cuales 12.242, es decir el 92,5 %, son casos de mujeres asesinadas. En más del 30 % de estos casos, el agresor es la pareja de la víctima. Con relación a las cifras de suicidio, en el año 2021 ocurrieron 2.689 casos, de los cuales el 81 % son hombres. Distintos estudios han reportado la vulnerabilidad de los hombres en este tipo de muerte, por las exigencias asociadas con lo económico y la represión de emociones a que son obligados los varones desde el paradigma de masculinidad hegemónica.

Por otra parte, el malentendido rasgo temperamental de "valiente", que deben estar demostrando permanentemente los hombres en virtud de la concepción hegemónica de masculinidad, se materializa de muchas maneras. Una de ellas es la conducción temeraria de vehículos, de tal manera que las cifras son elocuentes: el informe Forensis (2021) reporta 31.850 casos de accidentes de tránsito, de los cuales el 23 % produjeron

Experiencias y reflexiones en torno a las masculinidades no hegemónicas

muerres (7.477 personas fallecidas). De estas personas fallecidas, en el 83 % de los casos (6.171 personas) los vehículos eran conducidos por varones. Al respecto, son muchos los estudios que aportan datos aterradores sobre la violencia que implica la masculinidad hegemónica y las muertes que produce, tanto de hombres como de mujeres. En resumen, estudiar la masculinidad hegemónica y proponer otras formas de lo masculino es dar un paso significativo, no sólo en el camino de salvar vidas, sino en la lucha contra las violencias sociales.

¿Cómo investigamos las masculinidades no hegemónicas?

Hablar de la masculinidad hegemónica, en evidente contraste con las masculinidades diversas, nos permite abordar y nombrar el problema y abrir el camino a las posibles soluciones. Adoptar el concepto de masculinidad como una construcción social y cultural y no como un elemento inmutable, ligado irremediamente a la biología del varón, hace posible pensar en una deconstrucción de la masculinidad hegemónica. Para acercarnos a la comprensión de estos posibles caminos y procesos de deconstrucción y nuevas construcciones, optamos por una metodología de investigación-creación. Ésta se refiere a *“la reflexión sistemática sobre los procesos de producción de una obra de arte, la documentación detallada del proceso, la contextualización de los métodos de trabajo y resultados (dentro de un discurso crítico) e, incluso, cierto grado de sistematización de la experiencia aprendida”* (Bell, 2006, p. 90).

La Universidad de los Andes (Bogotá, Colombia) define la investigación-creación como el proceso sistemático mediante el cual se desarrolla, valida y evalúan nuevos conocimientos. Este proceso incluye saberes, experiencias, intuición, creatividad e innovación. Por nuevos conocimientos entiende la institución la producción de algo que no existía y que contribuye al avance de la disciplina a la que pertenece. Para Pérez (2008), existe la necesidad de una epistemología distinta para la producción de conocimientos, ya que *“si el patriarcado está enclavado en la*

estructura misma de la sociedad, las formas de producir conocimientos que desde esta lógica emerjan, también estarán teñidas por la forma patriarcal” (citado por Schongut, 2012, p. 31). El mismo autor sostiene que para pensar una alternativa distinta al modelo patriarcal, los estudios feministas han propuesto algunas claves para construir discursos sobre las mujeres que provengan de ellas mismas y que encuentre su origen y legitimación en demandas específicas de las mujeres en torno a producir conocimientos propios.

Por esta razón, decidimos investigar las masculinidades no hegemónicas en el recorrido de realización de un producto audiovisual en el que distintos hombres de la comunidad universitaria narraran de viva voz sus experiencias diversas de ser hombres y de vivir su masculinidad auto percibida como no hegemónica. Como es bien sabido, el proceso de narrar la propia historia (con h minúscula, es decir, la narración de las experiencias de vida) y contribuir así al registro y la comprensión de la Historia (con H mayúscula, es decir, la construcción de la memoria colectiva como campo de estudio), debe, necesariamente, pasar por procesos vitales para la resolución de problemáticas tales como la autorreflexión, la comprensión de sí mismo y los acontecimientos, la interpretación de la propia vida y su contexto, la estructuración mental, la clasificación y la jerarquización de los hechos en búsqueda de expresar con palabras la experiencia vital, la escritura, la narración, la tradición oral y la transferencia de conocimientos.

Para delimitar los puntos de partida y puntos de llegada y enmarcar el alcance de nuestra investigación, nos enfocamos en los siguientes interrogantes: ¿de qué hablamos cuando hablamos de masculinidades no hegemónicas?, ¿cómo se construyen estas masculinidades? y ¿cómo se manifiestan cotidianamente dichas masculinidades? Exponemos brevemente el desarrollo de la experiencia de investigación-creación y las reflexiones que surgen de la misma. El proceso comprende cinco momentos: el mandato sociocultural de ser hombre; construcción del mandato de ser hombre; crisis del mandato de

Experiencias y reflexiones en torno a las masculinidades no hegemónicas

ser hombre; deconstrucción del mandato de ser hombre; y reconstrucción de masculinidades otras.

El mandato sociocultural de ser hombre

En este primer momento se analizan las implicancias y formas de ser hombre y las maneras en que socialmente se construye la masculinidad en nuestros entornos culturales. Se narran algunas de las formas hegemónicas que se heredan culturalmente para responder a los mandatos de lo que debe ser un hombre. Se expresa cómo debe ser este comportamiento: ser fuerte, dominante, mostrarse como peligroso para el otro, ser la figura protectora del hogar, tener todo bajo control, ser líder, no preocuparse por la imagen corporal, ser tosco, en fin, un sinnúmero de parámetros que implica que el hombre siempre debe demostrar su virilidad y supremacía.

En ese sentido, plantea Rita Segato (2003) que *"si el lenguaje de la femineidad es un lenguaje performativo, dramático, el de la masculinidad es un lenguaje violento, de conquista y preservación activa de un valor"* (p. 38). Es un mandato que obliga al hombre desde su niñez y al que su entorno le obliga a responder. Este paradigma no es una elección, que se hace por se. Para los protagonistas, no hay un conocimiento consciente del ser hombre y no existe una guía para meterse en el mundo de la masculinidad. Hay un mandato que obliga y regula, para que no se tergiverse la supremacía de lo patriarcal y que, además, debe vigilarse y regularse, pues

Lo peligroso del sistema patriarcal es que irradia todos los aspectos de la vida, es decir, generalizando y universalizando las hegemonías masculinas desde un lugar absolutista y perpetuando los preceptos que normalizan los roles, las conductas y las relaciones, por tanto, configuran sociedades que refuerzan discursos y prácticas que reproduce la supremacía masculina. (Brito, Basualto y Flores, 2002, p. 25).

Construcción del mandato de ser hombre

En un segundo momento se abordan las formas de lo que se considera normal para ser hombre. Es algo regulado y no se puede salir de este encuadre o cauce. Se analiza cómo se van internalizando desde niño las formas de regulación de manera inocente, casi inconscientemente, para poder adaptarse a lo que se pide y exige para ser hombre. Desde niño se reprimen los sentimientos, las emociones, el dolor, el sufrimiento y se va moldeando una versión de varón que para la sociedad es ser hombre. Esto se hace la mayor de las veces con violencia, imposición, burla, golpes y discursos que recalcan la idea de no ser marica. En ese sentido, plantean Brito, Basualto y Flores (2002) que

Esta normalización ha permeado, a través de dispositivos de vigilancia y dominio, las trayectorias de vida de hombres, mujeres, niñas y niños, dejando huellas indelebles en los cuerpos, rostros y relaciones, las que están supeditadas en los ámbitos públicos y privados. En este paradigma, los cuerpos femeninos y feminizados son los que experimentan la subordinación del poder orgánico y estructural de manera explícita o solapada, de tal modo, que se les pretende corregir -porque se les considera un error- a través de los diversos espacios sociales, los que se manifiestan en roles y funciones adscritas por género. Es así, que las formas de designar quedan fijas e inmutables en roles subalternos que persisten y se transmiten por las porosidades de los sistemas que conspiran con la ideología patriarcal (p. 25).

Sin embargo, siguiendo este planteamiento, esas mismas porosidades, que se empiezan a escapar a la ideología del mandato hegemónico de la masculinidad, son a las que asisten los protagonistas, pues reflexionan y construyen estados de fuga en sus vidas, para plantear otras miradas frente a esa masculinidad. Se cuestiona si ser hombre es ser 'ese' hombre que quiere la sociedad: tener novia desde pequeño, tener brazos grandes, ser deportista. Se empiezan a des-anquilosar el modelo hegemónico de ser hombre y apuestan a otras formas de serlo, formas que se

Experiencias y reflexiones en torno a las masculinidades no hegemónicas

preocupan más por sus historias personales, por cómo lo asumen como individuos y no lo que deben ser según el mandato social. Las voces empiezan a mostrar que el discurso unívoco de lo masculino se desglosa, para dar cabida a expresiones más plurales de formas de llevar a cabo lo que se considera ser hombre.

Crisis del mandato de ser hombre

En un tercer momento, se interpela el modelo de masculinidad hegemónica y se proponen otras formas de lo masculino, en las que redefinen aspectos sobre sus corporalidades, performatividades, roles sociales, actuaciones, estilos de vida, sentimientos. Los varones se muestran frágiles y vulnerables. Este mostrarse frágil es un aspecto que implica que esa acepción de hombre hegemónico, que no podría mostrar sus sentimientos, es un cambio que se hace necesario para construirse desde otra orilla de lo masculino. Incluso, algunos se identifican con otros sujetos en algunos aspectos no tan comunes.

Se descubre que hay otras posibilidades de ser hombre y que ninguno está condenado a ser lo que le dijeron que tenía que ser, sino que, por el contrario, se interesa por otras historias y descubre otros tipos de relaciones con las mujeres. Se va tomando conciencia de otras formas de masculinidad. Las búsquedas son personales, pues van desde lo literario, pasando por el vestuario, las formas de comportamiento y el demostrar sentimientos. Esto hace que se construyan masculinidades diversas, no hegemónicas, y que se rompan los estereotipos y las ficciones sobre ser hombre internalizadas en las familias, el barrio, los grupos de amigos, la escuela, el deporte y otros espacios de socialización.

Deconstrucción del mandato de ser hombre

Se pasa así a un cuarto momento, donde la deconstrucción debe pensarse como un proceso de ponerse en crisis, de confrontación, pero también de posibilidad de algo distinto. Es un momento de crisis y posibilidades. Es un momento de ruptura que termina siendo muy formativo, porque permite la reflexión, la búsqueda de otros sentidos. Es también un

momento creativo de gran potencialidad, porque el derrumbe de la masculinidad hegemónica abre un camino de libertad, de liberación, de creación de otras formas de ser hombre. Es también un momento doloroso, porque todo parece caerse y hacerse triza. Pero el dolor es parte del proceso y, una vez superado, permite un reconocimiento de sí, una mirada sobre sí, que es más amable y amorosa. Permite la ternura, el sentimiento y las emociones que fueron negadas durante tanto tiempo. Comienza la valoración de sí mismo y el respeto por uno mismo.

Sostienen Asensi y Ribalta (2004), disertando sobre Derrida, que *"la deconstrucción hay que inventarla siempre, a cada paso, sin cesar, de ahí su enorme potencialidad creativa. Sus estrategias son contextuales, locales, y lo que es válido para un contexto quizá no lo sea para otro"* (p. 16). Se trata de un momento de invención y reinención, un devenir en el hombre que uno desea ser y no aquel molde que me impuso la sociedad o mi familia o la religión. La deconstrucción de la masculinidad no tiene una sola vía. Cada sujeto la va construyendo y decide qué de esos estándares de lo masculino subvertir, renunciar, rehacer y adoptar. Si bien este proceso es un desafío y una nueva construcción, es también una enorme posibilidad y oportunidad para tejer otras formas de lo masculino. Como sostienen los autores, *"lo que sí está claro es lo que la deconstrucción busca: poner patas arriba el discurso metafísico, logo céntrico o falogocéntrico allí donde se presente: en la filosofía, en el arte, en la política, en el derecho, en la sexualidad"* (Asensi y Ribalta, 2004, p. 16).

Reconstrucción de masculinidades otras

Finalmente, llega el último momento, de construcción o reconstrucción de otras masculinidades o de masculinidades otras. Es el momento de habitar mi nuevo ser hombre, de configurar mi mundo de otra manera, de ser protagonista de otra historia, aquella que yo elijo escribirla y no la que me impusieron. Construye un hombre no binario, sino un género que fluye, que incluso puede pasar por una indeterminación, por una masculinidad en devenir, que se sigue construyendo porque no es estática ni fija. Construyo mi masculinidad

Experiencias y reflexiones en torno a las masculinidades no hegemónicas

también habitada por lo femenino, o más bien, capaz de relacionarse con lo femenino, porque reconozco que soy pluriverso y que el mundo y todo lo que me rodea es pluriverso. No hay un solo color sino muchos colores. Es un proceso de profunda democratización del mundo y de mí mismo, de búsqueda de justicia y de reconocimiento del otro, la otra, el otro. Ya no hay dominación ni opresión, ya no hay violencia ni explotación, sino la búsqueda de bienestar para todos/as, de paz y de solidaridad.

Reflexiones finales

A través de décadas los estudios feministas han convertido el análisis y la construcción del género femenino en un objeto de estudio frecuente y reconocido. En contraste, el estudio de las múltiples posibilidades de construcción del género masculino ha sido menos reconocido por un público fuera de la academia. Siendo el hombre el sujeto que a lo largo de la historia ha tenido agencia y poder, podría considerarse que el estudio de su construcción de género no requiere pensarse, que está dado y completo como un sujeto que no es un devenir. Sin embargo, los estudios que se vienen realizando demuestran la complejidad de dicha construcción. La masculinidad no está escrita en piedra y tampoco es una sola. Se hace urgente y necesario un mayor análisis, desde posturas no hegemónicas, no sólo para saldar una deuda cultural, sino además para contribuir a la visibilización del amplio espectro de masculinidades que cambian de manera orgánica junto con lo que se va esperando de ellas.

Una buena parte de los estudios realizados sobre masculinidades a lo largo de los últimos cincuenta años, dan cuenta de una búsqueda de comprensión de las causas y los efectos individuales, sociales y políticos de una masculinidad hegemónica -ejercida por hombres y mujeres por igual-. No obstante, a la par, han emergido propuestas e iniciativas para deconstruir y reconstruir nuevas formas de ser e identificarse como hombre y es, justamente, en el análisis de estas nuevas formas, su identificación, su caracterización, el estudio de

su inmensa complejidad, donde aún persisten vacíos en el campo académico y en la divulgación y la difusión adecuada, de tal manera que los hallazgos puedan ser comunicados a una amplia variedad de audiencias y trasciendan el público académico.

La presente investigación-creación constituyó un ejercicio reflexivo en torno a las formas de masculinidades y cómo éstas se configuran en experiencias particulares que, a su vez, amplían la reflexión para pensar en cómo las construcciones de la masculinidad van desde lo social y lo cultural a lo individual. En esa medida, la posibilidad queda aquí planteada para que otros proyectos también exploren esas experiencias y puedan contribuir no sólo a reducir las violencias de género y contra las mujeres, sino también a proporcionar más miradas frente a los estudios de género. La experiencia que expusimos en este trabajo de modo reflexivo, no sólo permite la difusión de alternativas de conocimiento a un público más amplio, sino que puede constituir un punto de partida para futuras investigaciones que tengan la intención de abordar el tema de manera creativa y de llegar con sus resultados más allá del público académico.

Experiencias y reflexiones en torno a las masculinidades no hegemónicas

Bibliografía

Asensi, Manuel y Ribalta, Jorge (2004). *¿Qué es la deconstrucción de Jacques Derrida?* Visions, (3), 6-19.

Brito, Sonia; Basualto, Lorena y Flores, Claudia (2022). Desde las masculinidades adjetivadas hacia las masculinidades verbo-lizadas. *Masculinidades y sexualidades en deconstrucción*. Santiago de Chile: Editorial Aún creemos en los sueños.

Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses (2021). *2021 Forensis. Datos para la vida*. Bogotá: Grupo Centro de Referencia Nacional sobre Violencia.

López, Alejandra y Güida, Carlos (2000). *Aportes de los Estudios de Género en la conceptualización sobre Masculinidad*. Montevideo: Universidad de la República.

Marqués, Josep y Osborne, Raquel (1991). *Sexualidad y sexismo*. Madrid: Fundación Universidad Empresa.

ONU Mujeres. (2018). *Informe de investigación Experiencias promisorias de masculinidades no violentas y corresponsables en el ámbito de los cuidados en Colombia y otros países de América Latina y el Caribe*.

Oviedo, Jeison (2018). Las masculinidades no hegemónicas: una apuesta por el cambio social. *Revista Búsquedas Políticas*. Santiago de Chile: Universidad Alberto Hurtado.

Parrini, Rodrigo (2002). Apuntes acerca de los estudios de masculinidad. De la hegemonía a la pluralidad. *Red de Masculinidades*.

Pérez, E. (2008). Mitos, creencias, valores: Cómo hacer más "científica" la ciencia; cómo hacer la "realidad" más real. *Revista de Filosofía Moral y Política*, 38, 77-100.

Schongut, Nicolás (2012). La construcción social de la masculinidad: poder, hegemonía y violencia. *Psicología, conocimiento y sociedad*, 2(2): 27-65.

Segato, Rita (2003). *Las estructuras elementales de la violencia*. Bernal: Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes.

Sinay, Sergio (2006). *La masculinidad tóxica*. Buenos Aires: Ediciones B.



Construcción de la maternidad: recorrido histórico de una práctica discursiva

Carla Valdés
Universidad Andrés Bello
carla.valdes@unab.cl

Resumen

Este trabajo tiene como propósito realizar un recorrido histórico con respecto a los discursos, principalmente eurocéntrico, que han existido en torno a la “maternidad” y cómo estos han contribuido al fortalecimiento de la demanda sociocultural impuesta sobre la mujer-madre hoy en día. Con respecto a nuestra profesión, abre la interrogante sobre si somos conscientes del discurso materno que encarnamos como trabajadores sociales, especialmente en el campo de la intervención familiar o de políticas de niñez o infancia, donde aparecen con fuerza. Se utilizó un enfoque cualitativo mediado por un análisis documental de bibliografía especializada occidental y latinoamericana, producción científica relacionada al tema y resultado de investigaciones como metodología de estudio. Fue posible advertir que, a través de diversos agentes e instituciones, pervive fuertemente hasta hoy un tipo de ideal de “maternidad” que responde a las características propias de un modelo occidental hegemónico, consistente con aquellos sistemas de valores de estratos y clases socioeconómicamente dominantes, que se impone y encarna tanto en los imaginarios colectivos y subjetivos de las personas. Este modelo de ordenamiento, a la luz de lo revisado, se ha constituido en una estructura sociopolítica poderosa que ha tenido la capacidad de delimitar las trayectorias de vida tanto de hombres y mujeres en el espacio público y privado. Los discursos aquí denominados como del déficit, inferioridad y la naturalización, son resultado de esta indagación como patrones discursivos que no operan de forma separada, sino que más bien se complementan, reactualizan y alternan en protagonismo durante la historia.

Palabras claves: maternidad; discursos; relaciones de poder; Trabajo Social

Introducción

En Europa, los estudios sobre maternidad tomaron fuerza alrededor de la década de 1980 al interior de la antropología de la salud y de género (Téllez y Heras, 2004), desplazándose paulatinamente el interés en profundizar en la/s “maternidad(es)” como una dimensión en sí misma, en países como Francia, Inglaterra y España. En Chile, el interés y las investigaciones sobre la maternidad desde fines del siglo XX, visibilizaron el profundo vínculo existente con el discurso higienista que se instaló a fines del siglo XIX en el país (Moreno, 2004, citado por Stecher y Cisterna, 2004) dando cuenta de cómo aquellas producciones de sentido estuvieron a la base de los diseños de política pública y social, a riesgo de ser significaciones totalizadoras.

Como parte de un ejercicio crítico, resulta central someterse al ejercicio de revisión, y escudriñar sobre qué perspectivas y sistemas de creencias se encuentran a la base de nuestras intervenciones en el Trabajo Social, o como soporte de los diseños de políticas que diariamente implementamos, y preguntarnos si con nuestras intervenciones hemos contribuido a la perpetuación de una categoría homogénea de “maternidad”, o hemos logrado fisurarla para posibilitar que emerjan legítimamente otras maternidades que propongan alternativas situadas en la construcción de las relaciones interhumanas y de nuevos escenarios de convivencia.

Construcción de la maternidad: recorrido histórico de una práctica discursiva

Prácticas discursivas y relaciones de poder

La búsqueda de la idea o significado de lo que es la mujer ha sido permanente, retórico y en el vacío. Ejercicio transversal de agentes (literarios, políticos, filosóficos, científicos) e instituciones (religiosas, políticas, culturales, científicas) cuyas conclusiones, siempre epocales, han tenido la cualidad de re-actualizarse y trascender en el tiempo, para dar permanencia a cierto tipo de características y cualidades. Emerge desde aquí una construcción social de un modelo “femenino” con pretensiones de universalidad que paradójicamente se instala en sociedades cultural y estructuralmente diferentes, pero que va determinando los caminos posibles de estas mujeres en sus sociedades.

En este escenario, la “capacidad reproductiva” de la mujer ha quedado indisolublemente vinculada a una esencia identitaria, y la maternidad como un dispositivo (Foucault, 1975) en donde confluyen mandatos y prácticas obligatorias de apariencia unívocas. Este proceso de construcción social e histórico, es el punta pie inicial de análisis para identificar y comprender el protagonismo y fuerza que los “discursos” tienen como vehículos transmisores de mensajes que, bajo la colaboración activa de agentes (Bourdieu, 2019, p. 245- 248) e instituciones, se constituyen en verdad y materialidad para las mujeres.

[...] el discurso está en el orden de las leyes, que desde hace mucho tiempo se vela por su aparición; que se le ha preparado un lugar que le honra pero que le desarma, y que, si consigue algún poder, es de nosotros y únicamente de nosotros de quien lo obtiene (Foucault, 1970, p. 73)

En la misma línea, Parker (1992) postula que “los discursos no simplemente describen el mundo social, sino que lo categorizan, lo hacen aparecer. Los discursos proporcionan una estructura para debatir el valor de una forma de hablar sobre la realidad, por encima de otras formas” (citado por Pujol y Pujal, p. 167.). Con su cualidad inter-social y performativa, crean aparentes realidades que se elevan a categorías de verdades, y se sedimentan en la cultura, re- produciéndose en las relaciones

sociales que imponen un cierto tipo de orden deviniendo en habitus (Bourdieu, 2019, p. 246-249) y dominio. El discurso social entonces, en palabras de Angenot (2010), configura los límites de lo decible y lo pensable (citado por Hermida 2020, p. 98).

Cuando los discursos, o ciertos discursos se codifican en clave de prescripciones o recetas (Foucault; 1970, p. 19) quedan convertidas en prácticas obligatorias para ser exigibles, “*tendiendo a ejercer sobre los otros discursos [alternos, disidentes en la materia] una especie de poder y represión de coacción*” (p. 18) quedando los propios sujetos atados a ellas a través de sus cuerpos o relaciones, deviniendo en naturalización y normalización. A continuación, se presentan brevemente tres tipos de discursos de duración histórica, que han hecho posible la construcción de una idea general, permanente y hegemónica de la categoría de mujer- madre que a su vez alimenta la construcción de maternidad.

El déficit como discurso

Por mucho tiempo, las mujeres ha sido objeto de construcción de imaginarios. Desde idealizaciones y barbaridades como extremos de un continuo diverso. Sin embargo, el discurso que ha imposibilitado el lugar en la historia, en el derecho y en la sociedad, no es el de la ensoñación de la literatura ni del arte. De Beauvoir (2013) identifica ya en Aristóteles el discurso del déficit cuando este señala que se es mujer en virtud de cierta falta de cualidades, cuyo carácter además adolece de una imperfección natural (p. 80). La visión aristotélica de la mujer es una expresión del ordenamiento de la época, a partir de la consideración biológica y mental deficitaria y monstruosa (Benítez, 2016) que justifica las prácticas de gobierno por las figuras de padres o esposos, porque [las mujeres] “*tienen una disposición similar a los niños pequeños*” (p. 7) y porque está a la mitad o a medio hacer.

En el caso de Aristóteles y sus seguidores, no se trataría en realidad de que hay mujeres normales y otras que se salen de la norma consideradas excepcionales o prodigiosas, sino que de acuerdo con los parámetros que sienta el Estagirita del sexo

Construcción de la maternidad: recorrido histórico de una práctica discursiva

femenino constituye por sí mismo una deformidad natural y por tanto una monstruosidad (Beniérrez, 2016, p. 7)

La filosofía y el pensamiento Aristotélico fueron seguidos y diseminados ampliamente en Occidente, por lo que muchas de sus consideraciones sobre la mujer originaron relatos y fundamentos para justificar su exclusión de los lugares políticos, sociales, económicos y culturales. Desde otra arista, el mito de origen del cristianismo como clave cultural occidental, también ha contribuido con una serie de significados y representaciones sobre la mujer en su vertiente deficitaria. En el libro de Génesis, su prescripción sobre Eva la devuelve una y otra vez a su lugar de in-completitud con respecto al otro. Fue extraída de un "hueso supernumerario" de Adán (palabras de Bossuet citadas por Beauvoir, 2013, p. 3). Incluso desde paradigmas con propósito de superación de este oscurantismo, se hace un tratamiento de la imagen de la mujer que no difiere en lo sustancial de su aparente déficit, porque las mujeres padecen más a causa de las aspiraciones que crea la ambición de lo que lo hace oír la presión de la pobreza (Comte, 1854, citado por Millán, 1997).

La inferioridad como discurso

En la historia de la mujer romana, es posible identificar luces sobre la prescripción de inferioridad. Si bien se le reconoce su parte en los casos de herencia paterna, no se le permite disponer de ella, a menos que sea a través de un tutor. "Las leyes- como discursos jurídicos institucionalizados de larga continuidad- las privan incluso de todas las garantías que les eran reconocidas a las mujeres griegas; su existencia transcurre en la incapacidad y la servidumbre" (De Beauvoir, 2013, p. 81). La mujer romana está sometida al patrimonio y al grupo familiar bajo cuatro poderes, personificados por el padre y el marido que disponían de su persona, y el tutor y la manus sobre sus bienes (cuando era el caso). Para Oiberman (2004) el derecho romano es patriarcal e instituye en la familia el poder del pater familias sobre los hijos, con el propósito de designar al padre en una posición de confirmación ante riesgo de protagonismo del embarazo y parto de la madre. En

consecuencia, al padre se le reconocía autoridad plena y completa sobre los hijos que criaba como suyos (p.119).

A través de la historia el discurso sobre la mujer en calidad de madre es ambiguo y a veces contradictorio. El derecho romano investía el cuerpo materno. Su importancia estaba dada sólo por su matriz, por del hijo que estuviera por nacer. Si bien legalmente era más sojuzgada, la mujer romana como esposa y madre paulatinamente se integra a la sociedad y, a partir del año 178 antes de Cristo, la familia se funda en la "conjunctio sanguinis". La madre aparece como igual al padre y la hija, heredera como los hermanos. Bajo la legislación de Justiniano en el siglo IV se honra a la mujer en tanto esposa y madre, pero se la esclaviza en sus funciones. La madre si bien ejerce sobre sus hijos una autoridad igual a la del padre, no puede disponer de su dote, ya que pasa a ser patrimonio de los hijos. Dicha tradición se perpetúa durante la Edad Media, donde la mujer es colocada bajo la absoluta dependencia del padre y del marido.

Sin embargo, la mujer alcanza una importancia inquietante como heredera y poseedora de patrimonio. Esto la sitúa en condiciones cercanas a la emancipación. Pero he aquí que, precisamente por ser un riesgo esta posibilidad de emancipación, "permanentemente se le rehúsa la igualdad con el hombre en tanto que sexo" (De Bouvier, 2013, p. 84). Por tanto, su libertad queda más bien vacía y estéril, ya que se le negaba capacidad política y civil y continuaba relegada a una relación de dependencia de los hombres que, por otra parte, tenían el monopolio del poder y reproducen la desigualdad exclusivamente en su beneficio.

La naturalización de la maternidad

Encontrándose vigente la metáfora del libro de Génesis como relato de larga duración, conviven imágenes de Eva y María como caras posibles de una misma moneda. La primera, asociada a fuerzas misteriosas de la vida y la muerte en muchas culturas, y a la que se le impone una "María representada por su inaccesibilidad y la santidad de su maternidad virginal como modelo [de] mujer" (Molina, 2006,

Construcción de la maternidad: recorrido histórico de una práctica discursiva

p. 96) idealizada e inalcanzable. La maternidad será considerada como parte de lo femenino. Entre los siglos IX y XIV la maternidad es una contradicción en el mundo social feudal, por la ambivalencia de una veneración de la maternidad en su dimensión espiritual, que al mismo tiempo era profundamente despreciada cuando se trataba de la maternidad carnal, permaneciendo la madre confinada a la función puramente nutritiva dada por la/su naturaleza.

La obligación primera de la mujer respecto a la prole era la de traerla al mundo: *"engendrar hijos de modo continuado y hasta la muerte"* (expresión del dominico Nicolás de Gorran, 1926, citado por Duby y Perrot, 1992, mencionados por Molina, 2006, p. 96). Para la sociedad de ese tiempo, el amor materno existía por sí mismo, era evidente, lógica y natural la idea central de que la madre sentía mayor placer al amar que ser amada (Molina, 2006). Su tarea con los hijos terminaba alrededor de la primera infancia, período en el que recién el padre tomaba mayor protagonismo en su educación. Sin embargo, a pesar de esta creencia sobre la vocación materna instalada como natural, la maternidad no era necesariamente entendida como un compromiso con las necesidades de afecto del niño, sino en función de la capacidad de procreación.

En otro momento histórico, el discurso de Rousseau influirá en la imagen de naturalización de la maternidad, al señalarla como un objetivo central en la vida de las mujeres, apoyando aquellas teorías biológicas de la maternidad como instintiva que reactualizan la imagen de la mujer -madre por su función procreadora- pero otorgándole un lugar más visible y reconocido, en la medida que está al servicio del hijo. Sin embargo, en la crianza, son los padres, la iglesia y la comunidad quienes tienen injerencia, ya que la madre estaba subordinada a la autoridad del padre y su valoración central estaba ligada a su fertilidad.

El acomodo latinoamericano

La conquista y colonización de América Latina abre la puerta para que el discurso judeo-cristiano ingrese al continente y con ello la imagen mariana de la mujer-madre. No se abordarán aquí los procesos ni los procedimientos que construyeron este sincretismo cultural (Montecinos, 2007). Sin embargo, es a través de éste que se funden símbolos y ritos de los colonizadores europeos con las poblaciones indígenas, de donde surge lo mestizo. En este sincretismo, que en realidad fue un proceso imperialista-colonizador de dominación, opresión y explotación capitalista-patriarcal, la representación de la Virgen María en su calidad de madre la que se instala, siguiendo coherentemente el discurso judeo-cristiano de larga tradición.

La Virgen María será la imagen de madre amorosa, volcada al sacrificio, y al mismo tiempo la imagen de guerrera fuerte que sedimentará en nuestra cultura, en un proceso de acomodo y reinterpretación. Este proceso relevará una cara de la virgen por sobre otra, como una forma de enfrentar los sufrimientos que presenta el mestizaje (Montecinos, 2007). Sin abandonar su carácter de inferioridad y déficit en el orden político y social, resaltarán como modelo que acoge el estereotipo femenino de espiritualidad, pureza, abnegación, virginidad y maternidad y permitirá posicionar y afirmar la identidad de la mujer indígena o mestiza que ha sido abandonada junto a su hijo huacho por el conquistador. *"Esta mujer fuerte es el ejemplo de tantas otras que, cargadas de hijos y dolores, cargan también la cruz del pueblo pobre y le ayudan a caminar"* (Del Prado, 1986, p. 77, citado por Montecinos, 2007, p. 36.)

Para Montecinos esta identificación de mujer-madre tendría profundas consecuencias en nuestra cultura latinoamericana ya que el modelo re-interpreta y subsidia el 'vacío' del padre, promoviendo un ordenamiento de los roles de género que perpetúa profundas desigualdades sociales. Esta reinterpretación y acomodo latinoamericano, por una parte, reproducen y dan continuidad soterrada a los discursos del déficit e la inferioridad de la mujer -por ejemplo en el mundo del trabajo- y, por

Construcción de la maternidad: recorrido histórico de una práctica discursiva

otra, reafirman un imaginario construido sobre la base de la maternidad sacrificial, como mito de origen, y de la paternidad ausente.

Intervención social de la maternidad

La “maternidad en peligro” es el foco de una intervención estratégica que se lleva a cabo a finales del siglo XIX, afirmada principalmente en el culto a la Virgen María, que surge de la mano de los actos de beneficencia y caridad de la iglesia y las mujeres de clase alta (Salazar y Pinto, 2007, p. 131). El horizonte de maternidad que inspira estas intervenciones es un modelo femenino que está al alero de las clases sociales interventoras y que por tanto, legítima la acción pública. La mujer obrera y migrante del campo-ciudad, como imagen que encarna la explotación de un modelo de desarrollo desregulado, concitará el interés de éste y otros sectores de la sociedad, para imponer sobre ella las significaciones de sus discursos. Sin embargo, lo que moviliza el interés en torno a esta figura de mujer es la condición de madre devenida en trabajadora y principal cuidadora de la familia y de la infancia.

El modelo mariano de maternidad queda completamente desdibujado ante la salida masiva de la mujer-madre a la industria, como principal trabajadora en las fábricas de ropa, textiles y tabaco, y su rol en la organización familiar (Hutchinson, 2006). Sin embargo, lo que tiende a negarse, es que la mujer popular había trabajado siempre, configurando un modelo de tipo más bien comunitario de colaboración para la subsistencia y el cuidado de sus miembros. La doble contingencia de la mujer hace surgir un discurso respecto de la devaluación social y moral de las mujeres, al desplazar sus labores tradicionales (naturales, deficitarias e inferiores) por el de trabajadoras. Sin embargo, las altas tasas de pobreza de la mayoría de las familias, obliga a la población a diversificar las estrategias de subsistencia. La entrada de la mujer-madre al mundo del trabajo también se da bajo las lógicas invariantes de los discursos del déficit e inferioridad, que ‘justifican’ las condiciones de explotación en el mundo del trabajo al ser

catalogadas como mano de obra no especializada y, por tanto, mal remunerada.

El hecho de que a las mujeres se les pagara mal por ser mujeres, cualquiera sea la ocupación, no era exactamente una denuncia de la desgracia del género, sino más bien una observación sobre la injusticia de la naturaleza misma, la que había dejado a las mujeres tan mal provistas para la sobrevivencia (Hutchinson, 2006, p. 74).

Las preocupantes cifras de mortalidad infantil harán aparecer el atributo binomial de la buena y mala madre, en tanto que los dispositivos de la medicina pediátrica, dotados de prestigio, responsabilizarán a las mujeres por su mal maternaje, negando las verdaderas causas estructurales vinculadas con la opresión, la dominación y la explotación capitalista-patriarcal-colonial. “*Cuando puede, la madre debe criar su niño, pero debe también aprender a criar. Algunas creen que el ser madre les confiere por obra misteriosa todos los conocimientos respectivos, no hay nada más dañino que esta creencia*” (Croizet, 1912, citado por Hutchinson 2006, p 248). La categoría de buena y mala madre persistirá en nuestra matriz cultural de manera transversal para clasificar a las mujeres y ambas figuras impondrán representaciones totalitarias de alcance biopolítico. La categoría “mala madre”, como mecanismo de control y devaluación social, paradójicamente contradice la esencia del ethos identitario materno del discurso de la naturalización. Cuando éste cae, se re-posiciona un relato deficitario de la mujer-madre, que luego es reemplazado por el de mujer-madre disciplinada.

Mujer-madre, globalización y economía de mercado

En el marco de las economías capitalistas, globalizadas y transnacionales, el modelo dominante de mujer reactualiza sus pretensiones de generalización e imposición. Desde una perspectiva contemporánea, Hays (1998) describe en sus estudios a la mujer-madre moderna estadounidense como la que concilia crianza y educación de los hijos (o lo intenta), con su profesión y/o trabajo, en el que pareciera constituirse en el “mejor”

Construcción de la maternidad: recorrido histórico de una práctica discursiva

escenario en el que la mujer-madre ha podido participar al interior de una sociedad “desarrollada” (citado por Tellez y Heras, 2004, p. 75). La responsabilización -el sentido de la responsabilización- es un discurso y un mecanismo de inscripción subjetiva de la dominación, que hace que el individuo se sienta siempre y en todas partes, responsable no solamente de todo lo que hace, sino también de lo que pasa (Martuccelli, 2007, p. 147). Este discurso es interpretado en este ensayo como el reacomodo del sacrificio, aquel elemento auxiliar y vital de los discursos de la naturalización que acompañaron al modelo de mujer-madre hasta inicios del siglo XX.

Foucault sospecha que existen al menos dos niveles de discursos en las sociedades. Uno de ellos son los discursos que están en el origen de cierto número de actos nuevos de palabras que los reanuda, los transforman o hablan de ellos, es decir, discursos que, indefinidamente, más allá de su formulación, son dichos, permanecen dichos, y están todavía por decir. Los conocemos en nuestro sistema cultural: son los textos religiosos, jurídicos, literarios y también en cierta medida los textos científicos (Foucault, 2005, p. 22). Si el sacrificio fue el símil de la mujer-madre de los siglos anteriores, la responsabilización es el atributo de una mujer-madre-moderna-multifacética, que debe/puede hacerlo todo, porque intrínsecamente es buena en ello, haciéndole un guiño al discurso de la naturalización de origen. La responsabilidad, como la responsabilización, opera en un movimiento dialéctico de culpas y sacrificios. En una economía capitalista con un modelo social individualista, la responsabilización operará de manera cómoda e invisible en la mujer educada y disciplinada, que logrará cumplir con el mandato cultural y tendrá prestigio social.

Aquellas mujeres que no puedan dar continuidad a este extenuante modelo, cuando intenten algunos mecanismos de resistencia, tales como arrepentimiento de la maternidad, interpelación de la función de cuidado, desequilibrio del rol de cuidado, control de la natalidad, entre otras, la larga tradición de dominación actuará en dos niveles. Por un lado, la mujer-madre

cuestionará su propio rol, el que ha internalizado en su proceso de socialización, devaluando su propia imagen y su capacidad como madre. Por otro lado, como un mecanismo de sujeción (Martuccelli, 2007, p. 148), otros y otras le recordarán su responsabilidad mandatada, ya que de lo contrario arriesga ingresar a la categoría de mala madre como categoría de acción de la intervención social.

Estas son intervenciones sociales y construcciones capaces de delinear rutas y alternativas para el desarrollo de los sujetos en la sociedad, pero también cristalizan los discursos dominantes en un contexto histórico en particular, convirtiéndose en fuerzas de poder y violencia simbólica, amortiguada, insensible e invisible para sus propias víctimas en tanto relaciones sociales de dominio (Bourdieu, 2000, p. 11). La mala madre, en condiciones materiales suficientes, probablemente podrá esquivar la sanción social con el despliegue de sus diversos capitales (Bourdieu, 2012). Sin embargo, sin esos soportes, quedará expuesta no sólo a la sanción social sino también a los dispositivos de poder del Estado, que actuarán con sus mecanismos de regulación, y donde el trabajo social ha participado en el campo del control mediante las políticas públicas.

El discurso de la individualidad, fraterno al modelo de desarrollo individual, opera como criterio ordenador central de la política pública *moderna*, e invisibiliza que para poder desplegar dicha individualidad, se requiere una importante cantidad de soportes económicos, culturales, materiales, emocionales, simbólicos, que el mismo modelo se encarga de no asegurar.

Reflexiones finales

Los discursos mismos son los que ejercen su propio control (Foucault, 2005, p. 21). El discurso, en sus diversas formas, por su carácter constructor de la realidad social, tiene un efecto decisivo en el modo en que configuramos nuestro mundo. Las prácticas discursivas consisten en acciones sociales, producidas a través de relaciones de poder concretas, en una época determinada y no

Construcción de la maternidad: recorrido histórico de una práctica discursiva

exenta de memoria histórica. Estas relaciones apuntan hacia ciertos tipos de efectos que regulan y vigilan el orden social (Pujol et al., 1995, p. 168). La persistencia del discurso de una maternidad fundada bajo un cierto modelo de mujer-madre, no hace más que fragilizar, paradójicamente, nuestra sociedad. Invisibiliza otras maternidades y a otras mujeres madres que, acomodándose a sus contextos y realidades, despliegan prácticas muchas veces tensionadas con el modelo unívoco de maternidad, pero no por ello menos legítimas de acuerdo a las condiciones de desigualdad que la misma sociedad, en su modelo de desarrollo impuesto, ha generado. *"La definición del vínculo materno como el único legítimamente constitutivo nos ha obligado a borrar la importancia de otras relaciones"* (Preciado, 2019, p. 201).

El modelo de mujer-madre es de larga duración y obstaculiza la construcción de nuevos discursos para las paternidades. Desprovee a la infancia de contar con otras figuras protagonistas y relevantes para su desarrollo y protección. El discurso social de la maternidad no puede seguir siendo una ortopedia que subsidie la fragmentación social, como costo asociado de un modelo extremadamente individualizado. El ejercicio del rol de cuidado no es posible sólo a través del acto de responsabilización de las mujeres-madres, devenido en sujeción. La intervención social multidisciplinaria y sus actores vinculados a este campo de estudio requieren revisar, como acción ética y política, los modos en que las instituciones sociales y culturales producen y re-producen imaginarios maternos, así como los fenómenos sociales, psicológicos, mentales y culturales que emergen de ellos. Es necesario reconocer el sentido político y el escenario de las acciones interventivas en el entramado de relaciones desde donde se actúa profesionalmente, y sus discursos, claro, como expresión del ordenamiento vigente.

En contextos de exaltación del desarrollo personal y profesional, la mujer-madre queda atrapada en discursos culturales y condicionantes estructurales de larga duración, donde la responsabilización aparece

como una moral que opera sutil y violentamente. Es posible reconocer aún la coexistencia del discurso naturalizador con otro des-naturalizador del modelo instalado sobre la maternidad, desestabilizando de manera pública o en espacios más privados, los muros sociales que separan lo femenino de lo masculino (Foucault 1983, citado por Dreyfus y Rabinow, 2001, p. 249). Este esfuerzo por relativizar el nexo entre maternidad y mujer, surge como producto de aquellas prácticas de resistencias articuladas en base a negociaciones de prescripciones sociales en diversos espacios.

Quienes hacemos intervenciones sociales, tenemos el desafío de identificar estos discursos, en lo religioso, judicial, terapéutico y político, para dismantelar los mecanismos de sujeción y, al mismo tiempo, posibilitar la emergencia de otros relatos sobre maternidades y paternidades, que amplíen el campo de ejercicio de la crianza y el desarrollo de la persona. Mantenernos auto-vigilantes, para no perpetuar con nuestras intervenciones sociales aquellas claves que acrecienten el malestar social de un tipo de maternidad, un malestar que lógicamente es contrario a nuestra aspiración como profesionales comprometidos.

Construcción de la maternidad: recorrido histórico de una práctica discursiva

Bibliografía

- Benítez Prudencio, José (2017). El cuerpo de la mujer según Aristóteles y la tradición aristotélica: un esbozo. *Daimon Revista Internacional de Filosofía*, 359–369.
- Bourdieu, Pierre (1988). *La distinción: Criterio y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus.
- Bourdieu, Pierre (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, Pierre (2007). *El sentido práctico*. México: Siglo XXI.
- De Beauvoir, Simon (2013). *El segundo sexo*. Buenos Aires: Debolsillo.
- Dreyfus, Hubert y Rabinow, Paul (2001). *Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Duby, Georges y Perrot, Michelle (2000). *Historia de las mujeres en Occidente*. Madrid: Grupo Santillana ediciones, S.A.
- Foucault, Michel (1977). *Historia de la Sexualidad*. Madrid: Las ediciones de La Piqueta
- Foucault, Michel (1979). *Microfísica del Poder*. Madrid: Las ediciones de La Piqueta.
- Foucault, Michel (2005). *El orden del discurso*. Buenos Aires: Fabula Tusquet Editores.
- Hermida, María Eugenia (2020). *La tercera interrupción en Trabajo Social: descolonizar y despatriarcalizar*. *Revista Libertas*, 20(1), 94-119.
- Hutchinson, Elizabeth (2006). *Labores propias de su sexo: Género, políticas y trabajo en Chile urbano 1900-1930*. Santiago de Chile: Lom Ediciones.
- Illanes, María (2007). *Cuerpo y sangre de la política. La construcción histórica de las visitadoras sociales (1887-1940)*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- Lypovetsky, Gilles (1999). *La tercera mujer*. Barcelona: Anagrama.
- Lypovetsky, Gilles (2000). *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona: Anagrama.
- Martucelli, Danilo (2007). *Cambio de rumbo. La sociedad a escala del individuo*. Santiago: LOM Ediciones.
- Molina, María (2006). *Transformaciones histórico-culturales del concepto de maternidad y sus repercusiones en la identidad de la mujer*. *Psyche*, 15(2), 93-103.
- Montecinos, Sonia (2007). *De madres y huachos. Alegorías del mestizaje chileno*. Santiago: Catalonia.
- Moreno, Claudia (2004). La madre chilena, domesticación de la mujer. Los Discursos higienistas ligados a la maternidad (1870-1920). En Lucía Stecher y Natalia Cisterna (eds.). *América Latina y el Mundo. Exploraciones en torno a identidades, discursos y genealogías*. Santiago de Chile: Centro de Estudios Culturales Latinoamericanos.
- Moreno, Mónica y Mira, Alicia (2004). *Maternidades y Madres: Un enfoque historiográfico*. En Silvia Caporale (coord.). *Discursos teóricos en torno a la(s) maternidad(es). Una visión integradora*. Madrid: Entinema.
- Oiberman, Alicia (2004). Historia de las Madres en occidente: repensar la maternidad. *Revista Psicodebate*, 5, Psicología, cultura y Sociedad. Experiencias del Ciclo de Vida.
- Parker, Ian (1996). Discurso, Cultura y Poder en la Vida Cotidiana. En Ángel Gordo-López y José Linaza (eds.). *Psicología, Discurso y Poder: Metodologías cualitativas, perspectivas críticas*. Madrid: Visor.
- Perrot, Michelle (2009). *Mi Historia de las Mujeres*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Construcción de la maternidad: recorrido histórico de una práctica discursiva

Preciado, Paul (2019). *Un apartamento en Urano: crónicas del cruce*. Barcelona, España, Anagrama.

Pujol, Joan et. al. (1995). Discurso, orden social y relaciones de poder. Una propuesta y su ejemplificación en el discurso sobre la maternidad. *Revista de Psicología Aplicada*, 1-2, 165-184.

Salazar, Gabriel y Pinto, Julio (2012). *Historia Contemporánea de Chile*. Santiago: LOM Ediciones.

Téllez, Anastacia y Heras, Purificación (2004). Representaciones de Género y Maternidad: Una aproximación desde la Antropología Sociocultural. En Silvia Caporale (coord.). *Discursos teóricos en torno a la(s) maternidad(es). Una visión integradora*. Madrid: Entinema.

La construcción del objeto de intervención del Trabajo Social desde la perspectiva dialéctica de Hegel

Gisela Alcocer

Doctoranda en Ciencias Sociales

Universidad Nacional de Jujuy

patoalc86@gmail.com

Resumen

El presente artículo pretende realizar un aporte a la reflexión y discusión epistemológica del Trabajo Social, tomando los aportes de Hegel, principalmente su obra Fenomenología del Espíritu, para analizar el proceso de construcción del objeto de intervención del Trabajo Social, ya que asumimos que el mismo no está dado en la realidad sino que implica una construcción producto del intelecto humano. La perspectiva de Hegel introduce una nueva lógica de pensamiento para la comprensión de la realidad social, superadora de las anteriores, donde la verdad no se reduce al fin o al resultado, sino a la totalidad de su desarrollo, a la plenitud de su devenir, y es a partir de estas ideas que podemos rescatar contribuciones a la especificidad del Trabajo Social. Susana García Salord señala como uno de los elementos constitutivos de la especificidad profesional el objeto de intervención, el cual se establece a partir de la relación entre los sujetos sociales. No es la finalidad de este trabajo discutir las distintas corrientes y teorías que influenciaron e influyen en la concepción del objeto de intervención del Trabajo Social sino más bien, a partir de los aportes de Hegel, aproximarnos al proceso de construcción dialéctica como un saber especializado con la ambición de identificar los elementos e interrelaciones que se dan en la construcción del objeto de intervención.

Palabras claves: epistemología; objeto de intervención; Trabajo Social

Introducción

El Trabajo Social es una disciplina que presenta en su hacer profesional obstáculos epistemológicos, metodológicos, políticos e ideológicos, que lo han llevado desde su surgimiento a definirse como campo profesional empírico, tecnológico y acrítico de la realidad. Sin dudas, es a partir de la reconceptualización que se da un movimiento que promueve una visión superadora del Trabajo social, para que se lo reconozca como una disciplina científica, teniendo en cuenta su especificidad, es decir, aquello que lo hace propia, que le da identidad y razón de ser en las ciencias sociales. Al afirmar que el Trabajo Social es una disciplina científica que se encuentra inmersa en las ciencias sociales y/o humanas, estamos de acuerdo que comparte con dichas ciencias sus marcos teóricos, sus métodos y objeto de estudio. Respecto a éste último podemos decir que el objeto general de estudio al igual que las ciencias sociales es lo humano; por lo tanto, el objeto de intervención científica del Trabajo Social co-participa de la naturaleza y características propias del objeto de dichas ciencias.

Con esta primera idea, respecto al objeto de estudio de las ciencias sociales y por ende del Trabajo Social, nos acercamos a la discusión epistemológica sobre la interrelación sujeto/objeto, discusión que aporta al desarrollo de la disciplina y a la construcción de nuevos saberes para comprender y actuar sobre los problemas con lo que interacciona como parte de su objeto de estudio. No es intención en este artículo debatir respecto a las distintas perspectivas referidas al objeto del Trabajo Social y sus categorías conceptuales, sino analizar el proceso de construcción

La construcción del objeto de intervención del Trabajo Social desde la perspectiva dialéctica de Hegel

del objeto de intervención desde una perspectiva epistemológica. Para ello, se toma los aportes de Hegel sobre la dialéctica, particularmente su obra Fenomenología del Espíritu.

El pensamiento de Hegel surge en un momento de crisis de la razón, donde los paradigmas epistemológicos existentes en ese momento decaen, dejando una sensación de sin sentido. La Fenomenología del espíritu es una obra que elabora categorías de la nueva racionalidad. Hegel denomina a la fenomenología como la ciencia de la experiencia de la conciencia. Con esto quiere decir que se debe tener en cuenta toda experiencia para llegar al saber verdadero y no sólo los conocimientos más elevados. Plantea que el conocimiento común, la conciencia natural, se van elevando a niveles superiores de experiencias y por ende de conocimientos, hasta llegar al saber absoluto.

En la Fenomenología del Espíritu se describen los momentos que transita la conciencia, desde sus diferentes figuras, iniciando un camino exploratorio desde la conciencia natural, siendo su nivel más bajo la certeza sensible, compartido por los animales. De esa manera la conciencia recorre un camino de transformaciones y asume diversas formas hasta elevarse al espíritu, momento en que la conciencia deja de ser conciencia individual y pasa a ser conciencia de un pueblo. Este proceso no hay que verlo como algo estático sino como un proceso que vuelve a empezar continuamente. La fenomenología comprende tres partes: espíritu subjetivo, espíritu objetivo y espíritu absoluto. En este trabajo tomamos la primera parte. En ella se inicia la exploración del mundo, donde la conciencia sólo encuentra objetos que cree que están afuera, no sabe que al explorar el mundo busca explorarse ella. De esta manera, la conciencia realiza un giro, conocer y conocerse, debe volver a salir al mundo pero sin dejar de penetrar en sí misma. En este trabajo abordamos la conciencia, la autoconciencia y la razón, tratando de articularlas con el proceso propio de construcción del objeto de intervención del Trabajo Social.

I. La conciencia

El conocimiento sensible

Hegel en su obra sostiene que la fenomenología arranca desde el nivel más elemental de la conciencia para acompañarla paso a paso hasta los niveles más elevados. Inicia en este momento su reflexión con los momentos de la certeza sensible, la percepción y el entendimiento. La certeza sensible manifiesta que este conocimiento se presenta como el conocimiento más rico, el más verdadero, ya que toda la riqueza del contenido penetra a través de los sentidos, el objeto se presenta en su plenitud. Su propósito es *"atenerse plenamente al conocimiento inmediato de lo inmediato, ello significa no introducir ninguna modificación en la aprehensión, no pasar a la concepción, es decir, mantenerse totalmente receptivo, como un espejo que refleja fielmente la cosa"* (Dri, 2006, p. 75).

Todo inicio de intervención del Trabajo Social tiene como punto de partida la expresión de un problema o situación adversa ante la cual se busca una solución. Margarita Rozas Pagaza (1998) sostiene que el objeto de intervención se construye desde la reproducción cotidiana de la vida social de los sujetos, explicitadas a partir de múltiples necesidades que se expresan como demandas y carencias y que de esta forma llegan a las instituciones para ser canalizadas o no. Es conveniente, antes de avanzar, realizar la siguiente aclaración. Cuando hablamos de problemas sociales nos referimos a una situación que afecta a una persona o grupo de personas y es traducido como necesidades que requieren una solución. Una cosa es señalar una situación como problema y otra es definirla en términos de intervención. El objeto de intervención del Trabajo Social no aparece de inmediato en la realidad, implica una construcción del pensamiento basado en datos que aportan a la comprensión de la relación sujeto-necesidad. Para eso es necesario ir más allá de la demanda que se manifiesta, por lo que resulta interesante la perspectiva dialéctica de Hegel para llegar a niveles más elevado del conocimiento.

La construcción del objeto de intervención del Trabajo Social desde la perspectiva dialéctica de Hegel

Una de las principales herramientas de las que se vale un Trabajador/a Social para conocer, haciendo uso de sus sentidos en esta primera instancia de aproximación a su objeto de intervención, es la observación, que no es cualquier tipo de observación sino observación científica. Natalio Kisnerman (1982) expresa que es una técnica que permite explorar la realidad, discriminando y comparando las cualidades de los procesos y sus relaciones. Por lo tanto, es una práctica intencionada, no espontánea ni casual; está inserta en un método; es controlada, por lo tanto objetiva; y participativa. Como sostiene el autor, una práctica científica comienza siempre por la observación no estructurada, en donde se tiene en cuenta hechos, relaciones, elementos, gestos y conductas. La observación nos va revelando lo que es significativo e importante para la intervención profesional; va captando todo a través de los sentidos.

Hasta aquí llegamos a un conocimiento por el sentido común, que se caracteriza por ser abstracto, pobre e inmediato, sin ninguna intervención del pensamiento. Cuando se focaliza la observación en un determinado proceso o aspecto, el Trabajador/a Social planifica la observación en base en parámetros básicos, teniendo en cuenta aquello que se estima relevante. Por lo tanto, en la observación no sólo usamos nuestros sentidos sino también nuestra cultura, que nos permite comparar, apreciar y juzgar. Así llegamos a un conocimiento rico y verdadero. Una realidad es rica y verdadera en la medida que implica mayor cantidad de mediaciones, es decir de negaciones. Al respecto, en el prólogo de su obra, Hegel deja sentado que la contradicción es un momento necesario en el desarrollo de la verdad; por tanto, siguiendo este camino, nos aproximamos a la construcción del objeto de intervención.

En este momento de la certeza sensible, la dialéctica se basa en la siguiente estructura: sujeto/objeto/experiencia. En consecuencia, surge el objeto como verdad o esencia, mi saber como no verdad, inesencial, subjetivo, y la experiencia como el puro experimentar como totalidad. Resumiendo, la certeza sensible no llega a lo verdadero, porque su

intención es captar lo singular, lo particular, con toda su riqueza, pero descubre que su verdad es lo universal. De esta manera, la conciencia pasa a un nuevo nivel, a la percepción.

La percepción

Precedentemente indicamos que el primer acercamiento del trabajador social a su objeto de intervención es a partir de la expresión de la demanda que requiere una pronta solución. Esta forma de respuesta llevaría al trabajador social hacer uso de los recursos existentes en las instituciones; pero encubriría de esta forma el carácter social de la necesidad quedándose en un tratamiento parcial de la misma. Este tipo de intervención es la que se trata de superar ya que sólo se privilegia la práctica, posicionando al trabajador social como un operador de métodos y técnicas que interviene en lo inmediato o evidente. En contraposición se aboga en la idea de que realidad y conceptos se relacionan dialécticamente como construcción de un saber especializado, mediados por una metodología.

Dri (2006), citando a Hegel, expresa: "*La percepción capta como universal lo que para ella es lo que es*" (p. 89). En esta primera experiencia de la conciencia en su percibir real, hay una interiorización del objeto, lo que al principio parecía estar afuera ahora se va revelando como interior a la misma. Se descubre que la verdad es universal. El universal es una coseidad, un *medium* en el que confluyen infinitas propiedades o cualidades y es una unidad excluyente. Es así que el objeto que yo capto se ofrece como un puro uno; descubro en él la propiedad que es universal, pero que -por serlo- rebasa la singularidad. Aparece así la contradicción de lo uno versus lo universal. En consecuencia, relacionando con lo expuesto en un principio, la expresión de una demanda en Trabajo Social lo debemos concebir en términos de necesidades sociales, entendidas como el estado de un individuo o una sociedad en relación a los medios necesarios para su existencia y desarrollo.

En este momento de la percepción, es posible realizar una descripción a partir del registro de lo observado. Describir es representar lo percibido, narrar objetivamente lo que

La construcción del objeto de intervención del Trabajo Social desde la perspectiva dialéctica de Hegel

nuestros sentidos han captado, enumerando las propiedades uniformes de un proceso. De esta manera, la conciencia realiza un doble movimiento: por un lado, capta o aprehende la diversidad del objeto y, por otro, retorna a sí misma. El comportamiento de la conciencia está constituido de tal modo que ya no percibe simplemente, sino que es -además- consciente de su reflexión dentro de sí y separa esta reflexión de la simple aprehensión. Pero la conciencia vislumbra que este doble movimiento se realiza en el objeto mismo. Es el mismo que por una parte presenta diversas propiedades y por otra retorna a su unidad. Dirá Hegel, al ser estos dos momentos, el ser para sí y el ser para otro, esencialmente una unidad, se presenta ahora la universalidad absoluta incondicionada y es aquí donde la conciencia entra por primera vez al reino del entendimiento. De esto se trata la percepción: el conocimiento simple de las cosas, la percepción contradictoria de las cosas y el movimiento hacia la universalidad incondicionada y hacia el reino del entendimiento.

El entendimiento

El entendimiento es la última etapa de la conciencia. La conciencia siempre es conciencia de algo. La realidad que la conciencia capta como objeto es concepto, pero la conciencia todavía no lo sabe. La conciencia capta el objeto como algo separado de la conciencia, este es el momento del en sí, no del para sí. El entendimiento comprende que la cosa está en movimiento y aparece el concepto de fuerza para dar cuenta de la unión de la cosa y las propiedades. Como se observaba anteriormente, el concepto de necesidad atraviesa la construcción del objeto, por lo que la acción del Trabajo Social está orientada a la satisfacción de dicha necesidad. Nos encontramos frente a polos opuestos: satisfacción-insatisfacción, necesidad-recursos. Estas fuerzas contradictorias existen como esencias que son para sí. Ésta es la captación que realiza el entendimiento. Las ve como fuerzas que tienen subsistencia propia, que son para sí. Pero en realidad, sólo existen en tanto cada una es un puro ser puesto por otro, lo que significa que no tienen existencia en sí mismas,

sino que son un desaparecer, un mismo movimiento.

La conciencia como entendimiento busca el mundo interior o suprasensible, la esencia de la manifestación, la encuentra o cree encontrarla en la ley. La ley parece ser la verdad de la realidad, pero la ley no solo es lo igual, lo estable, sino también lo diferente, lo desigual. *"El hombre vive y siente sus necesidades como un hecho real, es vivido como angustia porque frente a la imposibilidad de satisfacción de necesidades que el mercado crea, se siente infeliz porque cree que por ser pobre no puede consumir"* (Rozas Pagaza, 1998, p. 24). El accionar del Trabajador/a Social debe superar este circuito vaciado de su contenido social, tomando la perspectiva de promover la participación ya que son los/as sujetos/as sociales los/as que deben incorporarse en el proceso de transformación social. Para definir el problema objeto de intervención, es preciso delimitar qué aspectos de una necesidad social son susceptibles de modificar con nuestra intervención profesional. Sólo la práctica y la razón permiten superar las contradicciones sensoriales y penetrar en su contenido, en su esencia.

II. La autoconciencia

Independencia: primera dialéctica de las autoconciencias

Hegel propone una nueva racionalidad: la autoconciencia, donde el sujeto cognoscente sale de la esfera teórica y entra a la esfera práctica. La conciencia comienza siendo conciencia de un objeto u objetos. Esto sería, en relación al tema que venimos desarrollando, que el/la Trabajador/a Social toma conciencia de una situación problema a partir de la manifestación de una demanda iniciada por una persona o grupo de personas que llega a una institución. Para poder superar la práctica circular y repetitiva de la relación demanda-recurso, se debe superar este nivel de conciencia sensible.

En los modos de la certeza que preceden, lo verdadero es para la conciencia algo distinto de ella misma. Pero el concepto de este algo verdadero desaparece en la

La construcción del objeto de intervención del Trabajo Social desde la perspectiva dialéctica de Hegel

experiencia de él; el objeto no se muestra ser en verdad como era de un modo inmediato en sí, como el ente de la certeza sensible, la cosa concreta de la percepción, la fuerza del entendimiento, sino que este en sí resulta ser un modo en que es solamente para otro; el concepto del objeto se supera en el objeto real o la primera representación inmediata en la experiencia y la certeza se pierde en la verdad (Dri, 2006, p. 107).

En la certeza sensible teníamos la expresión de un pedido de ayuda o un asesoramiento enunciado a través de un discurso que expresa la evidencia de un problema, una interpretación iniciado por el sujeto respecto al problema y una solución rápida. Para alcanzar dar una respuesta en el marco de una disciplina científica, se debe iniciar un proceso complejo de representación, construcción y definición del problema que se desea solucionar. En este momento de la dialéctica nos encontramos con dos autoconciencias. Hegel distingue que en el hacer de la una, la autoconciencia se pierde a sí misma porque se encuentra como otra esencia, es decir se identifica con otro. Tiene que superar este su ser otro, ese otro soy yo mismo. Es una esencia independiente que, como tal, debe ser superada. Esta superación es un retorno a sí misma de doble sentido. En primer lugar, se recobra a sí misma y, en segundo lugar, restituye también a sí misma la otra autoconciencia, que era en lo otro, y así queda libre de lo otro.

Si bien los problemas existen en la medida en que un sujeto los perciba y defina como tales, la construcción del mismo depende del o la profesional, en la medida que es él o ella quien lo define, clasifica, explica y evalúa de acuerdo a la organización desde la cual se actúa. Las dos autoconciencias, la del Trabajador/a Social y la del sujeto/a de la intervención, son como dos polos de una totalidad. Cada autoconciencia es extremo y al mismo tiempo término medio. Como el hacer de una sola resulta incompleto, se debe incluir el hacer de la otra. No se trata de un acto de un sujeto sobre un objeto, o de una autoconciencia sobre algo inconsciente, sino de una comunicación de autoconciencias. Si las dos no se abren mutuamente, si las dos no van

mutuamente al encuentro, el movimiento se interrumpe.

Es mediante la entrevista que se puede establecer un vínculo inter-personal entre el/la entrevistador/a y el/la entrevistado/a. A partir de ella se puede recabar datos de la situación problema y penetrar el mundo real de las personas mediante aproximaciones sucesivas. Compartiendo con Bibiana Travi (2004), se debe superar ciertas prácticas y concepciones teóricas que tienen una mirada estática, que fijan el problema como si tuviesen una entidad propia vaciada de sus relaciones y conexiones más significativas que hacen a la vida social de los/as sujetos/as. En esta experiencia se encuentran frente a frente una autoconciencia pura y una conciencia. La autoconciencia del profesional es la autoconciencia pura, mientras que la primera experiencia del sujeto/a de intervención es conciencia. Esta primera dialéctica no es de autoconciencia a autoconciencia.

Tanto la autoconciencia como la conciencia son momentos esenciales, pero son al comienzo desiguales y opuestas. Para la autoconciencia, su esencia es ser para sí, ella es independiente; por el contrario, la esencia de la conciencia es ser para otro, es depender de la vida, ella es dependiente. Hegel toma la figura del señor y el siervo para explicar la experiencia que realiza la conciencia en este momento. La figura del señor no es otra cosa que la autoconciencia, conciencia para sí. Se relaciona con dos momentos, por un lado con una cosa como tal, objeto de los deseos, y con la conciencia para la que la coseidad es lo esencial; esta es la autoconciencia en la figura del siervo; está atada a la cosa sensible, la vida, lo biológico. Esto lo convierte en un ser dependiente de la cosa.

Se establece así una doble relación, una inmediata y otra mediata, con el siervo por medio de la cosa y con la cosa por medio del siervo. La relación inmediata del señor con la cosa consiste en la pura negación, sin transformación, pues es el siervo encargado de realizarlo. La cosa es algo independiente para el siervo, quien no puede consumirla, sólo se limita a transformarla. El sujeto de intervención es un ser de necesidades. Este

La construcción del objeto de intervención del Trabajo Social desde la perspectiva dialéctica de Hegel

sujeto es agente, "se trata del hombre que se configura en una actividad transformadora, en una relación dialéctica mutuamente modificándose con el mundo, relación que tiene su motor en la necesidad" (Max Agüero, 1999). Hegel denomina al sujeto sustancia viva. Con esto quería decir que al sujeto debe concebirse como el movimiento de ponerse a sí mismo, sólo se es sujeto en la medida que toma decisiones, elige, actúa. El sujeto nunca es, el sujeto está siendo. Es un proceso.

De esta manera, cuando un/a sujeto/a solicita la intervención de un profesional para la resolución de un problema se inicia un proceso de elaboración acerca de su situación y es a partir del sentido común que las personas actúan y dan sentido y significado a sus prácticas diarias. Por lo tanto, se debe incorporar la mirada que los sujetos tienen de su realidad, su problemática. Las representaciones de las personas dependen de las bases materiales que la engendran y de la estructura de la sociedad, es decir que se encuentran condicionadas por una cultura, condiciones económicas, sociales e históricas, mecanismos internos de formación y, específicamente, un conjunto de prácticas sociales. Mediante la entrevista se inicia un proceso de transformación. Entrevistador/a y entrevistado/a, al apropiarse de una realidad, se concientizan de ella, lo que motiva cambios de actitudes, que no opera de modo inmediato. Toda primera entrevista es una situación nueva para ambas partes generándose distintos comportamientos.

Se da aquí el momento del reconocimiento, en donde la conciencia del siervo se supera como ser para-sí, haciendo ella misma lo que la autoconciencia del señor hace en contra de ella. Pero Hegel señala que para el reconocimiento hace falta otro momento, que lo que el señor hace contra otro lo haga también contra sí mismo y lo que el siervo hace contra sí lo haga contra el otro. Por lo tanto, se produce un reconocimiento unilateral y desigual. En el movimiento del reconocimiento se busca la igualación de la certeza y su verdad. La autoconciencia da cuenta que el objeto no corresponde a su concepto. La verdad de la certeza está en la otra autoconciencia. La

verdad de la conciencia independiente es la conciencia servil, que es dependiente. Para que esta verdad sea efectivamente tal, tiene que producirse una inversión en la conciencia servil. La conciencia servil debe pasar a ser conciencia independiente. De esta forma se liberará a sí misma y liberará al señor. Se produce un encuentro entre el/la profesional y el/la agente social, ambas categorías se encuentran en una realidad concreta que los condiciona y, a partir de la relación que se establece entre ellas, se gesta una actividad cognitiva que pretende aproximarse a conocimientos verdaderos.

Libertad: segundo momento de la autoconciencia

Así como se transforma el objeto de la conciencia, esta adquiere una nueva figura. Pasa a ser pensamiento, acto de pensar. Pensar es moverse en conceptos. Se da el paso de la representación al concepto, de la conciencia a la autoconciencia, de la mera independencia a la libertad. La conciencia servidora se ve en el objeto. En consecuencia, el pensamiento empieza a transformar lo abstracto en elementos concretos, materializándolos en imágenes concretas. En el pensamiento yo soy libre, no soy en otro, sino que permanezco sencillamente en mí mismo, y el objeto que es para mí la esencia es mi ser-para-mí; y mi movimiento en conceptos es un movimiento en mí mismo. No se ha llegado al concepto aún, hay una mezcla de representaciones sensibles y pensadas.

Con el escepticismo es la misma conciencia la que hace desaparecer al objeto. Ello es posible porque tiene ahora la certeza de su libertad. Objeto y figura de la conciencia cambian por propia decisión de la misma conciencia que toma la iniciativa. En consecuencia, la conciencia es la tranquilidad del pensamiento que se desentiende del mundo y sólo se piensa a sí mismo. La conciencia se experimenta como una conciencia contradictoria en sí misma y de esta experiencia brota una nueva figura que aglutina los dos pensamientos mantenidos separados por el escepticismo: el universal inmutable y el particular mudable. Esta nueva figura es lo que Hegel llama la conciencia desgraciada.

La construcción del objeto de intervención del Trabajo Social desde la perspectiva dialéctica de Hegel

La conciencia desgraciada es una conciencia desdoblada. Las dos conciencias en las que se desdobla se expulsan mutuamente. Les falta mediación. Aparecen como esencia ajena la una de la otra. La conciencia singular comprende que su salvación está en lo inmutable, para ello debe desprenderse de lo mutable. Debe aniquilarse. Comienza la dialéctica del sacrificio o del auto sacrificio. Debo desaparecer, reducirme, para que lo esencial crezca. Vano intento. Ambos momentos son momentos esenciales de la conciencia. La proclamada muerte de la conciencia mutable renace continuamente de sus cenizas sin poder producir una síntesis con la conciencia inmutable. No hay quietud, no hay paz, solo desgracia. El movimiento que experimenta la conciencia es el surgir de la conciencia singular, mutable, en lo inmutable y viceversa. La verdad de este movimiento es la unidad de la conciencia, pero de la conciencia duplicada, en la que la diversidad es lo dominante. La diversidad es aquel momento en que los dos lados son indiferentes entre sí, de tal modo que no pueden llegar a la superación. Para que ello sea posible la diversidad deberá pasar a ser oposición, y ésta contradicción.

El movimiento dialéctico mediante el cual la conciencia arribará al universal concreto comprende, en primer lugar, el intento de alcanzar dicho universal mediante la contemplación (universal abstracto). El segundo momento será el intento de lograrlo mediante el deseo y el trabajo (particularización) para culminar con la llegada a la autoconciencia que arriba a la razón. Lo inmutable se presenta para la conciencia en la figura de la singularidad. Para que la superación sea posible se requiere que esa figura se fluidifique, se desobjetualice. Entonces la figura de la singularidad será "ella misma" y, a su vez, "ella misma" será la singularidad de la conciencia. Lo que sigue es un análisis de las relaciones del problema con sus condiciones de producción simbólico y materiales, en el plano de las determinaciones complejas. Esto posibilitará la identificación de formas de mediación simbólicas que se institucionalizan y hacen a su reproducción.

III. Aproximación a la racionalidad

La autoconciencia se da cuenta que conocer es conocerse, transformar es transformarse y viceversa. Si antes había salido al mundo y luego se había vuelto sobre sí misma, ahora debe volver a salir al mundo, pero sin dejar de penetrar sobre sí misma. La unión dialéctica de conciencia y autoconciencia constituye la razón. En este momento el observador es él mismo, una parte de su observación. Dirá Natalio Kisnerman (1998) que no existe sujeto sin objeto, que no hay objetos independientes de nosotros, ni nosotros somos independientes de ellos. Los hechos no anteceden a su investigación sino que resultan de la investigación. Lo que el científico hace es construir algo que tan sólo se transformará en un auténtico "hecho científico" después de intervenir un complicado proceso al que concurren múltiples redes sociales, conjunto de convenciones, entramados de relaciones de poder, series de procedimientos retóricos, para luego autonomizarse del proceso que lo ha creado y presentarse como "algo que siempre estuvo ahí". La realidad siempre es realidad para nosotros y la aprehendemos desde nuestra perspectiva.

De esta manera, con la autoconciencia se entra al reino de la verdad. Esto se da cuando conciencia y objeto se igualan. Se trata de un proceso continuo y dialéctico. Se igualan y desigualan pero en dirección de una igualación mayor. Compartiendo con Mercedes Escalada (2001), la razón es el momento de la síntesis de la inteligencia humana que consiste en el proceso de comprensión y conocimiento de la esencia y las leyes que rigen los fenómenos insertos en la realidad y a partir de ahí construye significados y explicación de esa cotidianidad. Por lo tanto, se trata de una construcción racional, que se da a partir de los datos conocidos sensiblemente. Es decir, surgen de la práctica y vuelven a la práctica mediante el proceso de conceptualización. A partir de aquí se elabora un diseño de soluciones alternativas, de selección de soluciones adecuadas, de alternativas elegidas, planificación e intervención misma.

La construcción del objeto de intervención del Trabajo Social desde la perspectiva dialéctica de Hegel

Reflexiones finales

Uno de los desafíos actuales que se presenta en el campo profesional tiene que ver precisamente con la necesidad de resignificar el concepto de Trabajo Social y su objeto de intervención desde el horizonte de una rigurosa y compleja comprensión social; o, como plantea Teresa Matus Sepúlveda (1999), desde el horizonte de una intervención social fundada en nuevos parámetros epocales, buscando poner en evidencia que es capturada desde un lugar teórico y práctico. Consideramos que trabajar sobre la delimitación del objeto de intervención implica una postura epistemológica. Para este trabajo tomamos el pensamiento de Hegel basado en la dialéctica, donde se afirma el carácter móvil y cambiante de la realidad a través de negaciones. Y es a través de dicha dialéctica que se puede ingresar al interior de los fenómenos, para encontrar en ellos la naturaleza contradictoria y sustancial para la construcción del objeto disciplinar.

El Trabajo Social en su historia surgió como práctica asistencial basada en la caridad y la filantropía, hasta que fue alcanzando niveles de abstracciones cada vez mayores y profundos con una formación académica que le fue dando legitimidad científica. Desde hace algunas décadas, empieza a surgir preocupaciones referentes al sobre qué de la intervención. El objeto implica en cierta forma, de acuerdo a los aportes de Hegel, una ruptura con lo real percibido y con sus relaciones aparentes, para buscar las relaciones objetivas y las causas profundas que expliquen la vida social y que escapen a la percepción y a la conciencia. De esta manera, el objeto de intervención no está dado en la realidad, sino que implica una construcción. Para definir el objeto de intervención, sostiene M. Rozas Pagaza (1998), se debe considerar que no se trata de una construcción puramente racional o de un ordenamiento empírico sino más bien de un proceso teórico-práctico. Toda intervención tiene una matriz teórica que lo sustenta y un instrumental metodológico que le permite recrear conceptos en la realidad. De esta manera, realidad y concepto se relacionan dialécticamente.

Para la autora mencionada, definir el sobre qué de la intervención lleva a pensar en términos de campo problemático. Esto implica considerar las manifestaciones de la cuestión social como las coordenadas que aparecen como obstáculos a la reproducción social de los actores sociales cuando éstos se enfrentan a sus necesidades, las cuales responden a la relación capital-trabajo generada en la organización de la sociedad, afectando directamente la reproducción social de los sujetos, adquiriendo un significado particular para la intervención en cuanto ellos se encarnan en la vida cotidiana de los sujetos. Estas necesidades se expresan en demandas puntuales, que es la forma como se ha institucionalizado la cuestión social en la esfera pública del Estado, relación recurso-demanda. Esta postura da cuenta de las contradicciones inherentes a la formación social, pero que no se observan solo teórica o ideológicamente en ese nivel macro, sino que se manifiestan en cada contradicción sujeto-necesidad con que el Trabajo Social se encuentra en su práctica cotidiana.

En el análisis del objeto de intervención del Trabajo Social, el concepto de necesidad ocupa un lugar central, ya que se genera en su relación con el sujeto. Al ubicar al objeto de intervención del Trabajo Social en los procesos de encuentro de los sujetos con los objetos de su necesidad, insoslayablemente estamos involucrando en el objeto al sujeto y, es allí, donde se explica el protagonismo que toman en el objeto de intervención y su dificultad a la hora de diferenciarlos. Finalizando, sostenemos que para delimitar el objeto de intervención se debe tener en cuenta como elementos constitutivos del mismo al sujeto de intervención como agente transformador, la naturaleza del problema que se plantea y por último el lugar en que se puede hallar los medios para resolver el problema.

La construcción del objeto de intervención del Trabajo Social desde la perspectiva dialéctica de Hegel

Bibliografía

Centro de Estudios Latinoamericanos de Trabajo Social (1998). *La práctica profesional del Trabajador Social (guía de análisis)*. Buenos Aires: Hvmánitas.

Dri, Rubén (2006). *La fenomenología del espíritu de Hegel. Perspectiva latinoamericana*. Buenos Aires: Biblos.

Escalada, Mercedes (2001). *El diagnóstico social: proceso de conocimiento e intervención profesional*. Buenos Aires: Espacio.

García Salord, Susana (1991). *Especificidad y rol en Trabajo Social, Curriculum-saber-formación*. Buenos Aires: Hvmánitas.

Kisnerman, Natalio (1982). *Pensar el Trabajo Social. Una introducción desde el construccionismo*. Buenos Aires: Lumen-Hvmánitas.

Matus Sepúlveda, Teresa (1999). *Propuestas Contemporáneas en Trabajo Social. Hacia una intervención polifónica*. Buenos Aires: Espacio.

Max Agüero, Ernesto. (1999). *Influencia de la concepción de familia de los Trabajadores Sociales en su Práctica Profesional*. Tesis Doctoral. Buenos Aires: Universidad del Museo Social Argentino.

Rozas Pagaza, Margarita (1998). *Una perspectiva teórica-metodológica de la intervención en trabajo social*. Buenos Aires: Espacio.

Travi, Bibiana (2004). *La investigación diagnóstica en Trabajo Social: la construcción de problemas a partir de la demanda de intervención profesional*. En Mercedes Escalada y otros (comps.). *El diagnóstico Social. Proceso de conocimiento e intervención profesional*. Buenos Aires: Espacio.



