



# Las múltiples articulaciones de lo religioso en las intervenciones del trabajo social con abordaje familiar

Melisa R. Sánchez

Universidad Nacional de Córdoba



## Resumen

El artículo examina los lugares que ocupa lo religioso —tanto en términos institucionales como de sistema de creencias e identidades colectivas— en el proceso de intervención del trabajo social con abordaje familiar. El proceso reflexivo emerge de la articulación de los estudios de la religión cristiana desde las ciencias sociales con las experiencias y teorías de intervención con abordaje familiar. Desde allí se ponen en tensión categorías teóricas, posicionamientos de los distintos agentes en el campo social familiar, recursos, capitales, saberes y relaciones de poder. A su vez, se visibiliza la necesidad de analizar críticamente la relevancia que adquiere la dimensión religiosa en el trabajo social, reconociendo que su ausencia tendría como resultado una visión sesgada de la complejidad de la trama social.

**Palabras claves:** Trabajo Social, Proceso de intervención, Familias cristianas, Mujeres evangélicas.

## Resumo

O artigo examina os lugares que o religioso ocupa —tanto em termos institucionais como o sistema de crenças e identidades coletivas— no processo de intervenção do trabalho social com enfoque familiar. O processo reflexivo emerge da articulação dos estudos da religião cristã das ciências sociais com as experiências e teorias de intervenção com enfoque familiar. A partir daí, categorias teóricas, posições dos diferentes agentes no campo social da família, recursos, capitais, conhecimento e relações de poder são postos em tensão. Ao mesmo tempo, torna-se visível a necessidade de analisar criticamente a relevância adquirida pela dimensão religiosa no trabalho social, reconhecendo que sua ausência resultaria em uma visão enviesada da complexidade do tecido social.

**Palavras-chave:** Serviço Social, Processo de intervenção, Famílias cristãs, Mulheres evangélicas..



---

**Abstract**

The article examines the places that the religious occupies —both in institutional terms as well as regarding the belief system and collective identities— in the intervention process of social work with a family approach. The reflexive process emerges from the articulation of the studies of the Christian religion from the social sciences with the experiences and theories of intervention with a family approach. From there, theoretical categories, positions of the different agents in the family social field, resources, capitals, knowledge and power relations are put into tension. At the same time, the need to critically analyze the relevance acquired by the religious dimension in social work is made visible, recognizing that its absence would result in a biased view of the complexity of the social fabric.

**Keywords:** Social Work, Intervention process, Christian families, Evangelical women.

---

**Melisa R. Sánchez**

Doctoranda en Estudios de Género del Centro de Estudios Avanzados, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Córdoba (UNC), Argentina. Licenciada en Trabajo Social (2005) por la UNC. Actualmente se desempeña como Profesora Asistente de la Cátedra Metodología de la Investigación Social II de la Facultad de Ciencias Sociales, UNC. Ha sido Profesora Asistente de Teorías Espacios y Estrategias de Intervención con Familias de la Licenciatura en Trabajo Social, Sede Deán Funes, UNC. Sus temas de investigación son estudios de la religiosidad cristiano-evangélica, feminismos y estudios de género.

---

**Cita recomendada de este artículo**

Sánchez, Melisa R. (2018). «Las múltiples articulaciones de lo religioso en las intervenciones del trabajo social con abordaje familiar». *Religión e Incidencia Pública. Revista de Investigación de GEMRIP* 6: pp. 81–102. [Revista digital].

Disponible en internet en: <<http://religioneincidenciapublica.gemrip.org/>>  
[consultado el dd de mm de aaaa].

---



Este obra está bajo una Licencia Creative Commons  
Atribución-NoComercial-NoDerivadas 3.0

---



## Introducción

El presente artículo es parte de las reflexiones y discusiones tanto teóricas como metodológicas en marcos académicos y laborales<sup>1</sup> en torno al ejercicio de la profesión del Trabajo Social desde el abordaje familiar. Realizaré un breve recorrido sobre algunos aspectos que considero relevantes de lo religioso en la trama social, para adentrar en la importancia del pensamiento cristiano hegemónico en la configuración de las familias y las posiciones de poder y mandatos que involucran a sus miembros. Si bien es un tema que no se podría agotar en este artículo, plantear estas discusiones permitirá introducirnos a la mirada de los profesionales del trabajo social, proponiendo un ejercicio de problematización en torno a la complejidad que puede involucrar lo religioso en el espacio social familiar. Finalmente, me adentro en distintos momentos del quehacer profesional, reflexionando sobre las realidades que se presentan al mirar el campo religioso desde las ciencias sociales, planteando debates y dicotomías al ser tanto espacio de opresión o liberación, como espacio de socialización y construcción de redes, entre otros horizontes de posibilidades. La pregunta que acompañará este trabajo es replantearnos por qué es importante poner en relevancia la dimensión religiosa en el análisis de lo social y en la intervención del trabajo social con familias en particular.

Las familias no han sido siempre iguales ni lo serán en el futuro como las conocemos hoy. Las familias son organizaciones sociales que se transforman en base a las necesidades de sus miembros en determinados contextos socioeconómicos y territoriales. Si miramos hacia atrás, en la búsqueda de una nación *moderna* y *civilizada*, el Estado fue delimitando a partir de sus políticas una serie de preceptos que debían (in)corporar quienes pretendieran

---

<sup>1</sup> Hago referencia a lo académico en torno a la cátedra de Teorías Espacios y Estrategias de Intervención con Familias de la Escuela de Trabajo Social (FCS-UNC) a cargo de la Dra. Nelly Nucci y Mgter. Alicia Soldevila, de la que he participado en calidad de adscripta y actualmente como profesora asistente. Por otra parte, refiero al desarrollo de mi tesis doctoral sobre microfísicas del poder en la vida cotidiana de mujeres cristiano-evangélicas. Al mismo tiempo, en cuanto al ámbito laboral, hago referencia a los debates brindados en el equipo interdisciplinario en que me desempeño como profesional en el ámbito de la salud pública abordando situaciones de violencia de género y violencia familiar.



pertenecer y ser reconocidos como parte de la nación, las cuales implicaban mucho más que el reconocimiento de autoridades políticas. Hablamos de modos de constituir el universo familiar, las formas y sujetos de producción y consumo —individuales y ya no familiares o comunitarias— según eran consideradas necesarias para el funcionamiento del sistema económico del capitalismo liberal, dejando atrás el modo de autoproducción y consumo propio (Federicci, 2009). Este modelo civilizatorio moderno se materializa —tanto a través de sus normativas jurídicas como de sus normas sociales (implícitas)— en estructuras cis-heteropatriarcales que posicionan y moldean a mujeres y varones de cualquier generación en el escenario social público y en el espacio social doméstico (Sánchez, 2017). Desde entonces, se ha ido consolidando una concepción de familia vinculada a la idea de familia nuclear, cis-heterosexual y urbana.

Ese modelo de familia posiciona a los varones en un lugar de autoridad en relación a las mujeres, considerándolas simultáneamente como «mujer-madre-esposa» y responsables del espacio doméstico. A su vez, esto implica la educación y socialización de niñas, niños y adolescentes de la familia. Su rol se da dentro de relaciones desiguales de poder, mandatos sociales y normas vinculadas a la sexualidad, la reproducción biológica, la fidelidad, la hermandad y el deseo. Es decir, se inscriben en torno a lo permitido y no permitido para una «familia cristiana». Esta ideología en torno a la familia de la cual las iglesias cristianas —tanto la Iglesia Católica Romana como las iglesias evangélicas— participan desde su gestación hasta nuestros días, constituye una representación social de la familia inamovible, o al menos, la que debería ser deseable según parámetros planteados como «normalidad».

## Lo religioso y el espacio social familiar

### *Desprivatizaciones y politizaciones*

Argentina es un país mayoritariamente cristiano, adherente principalmente al catolicismo romano. No obstante, hay un



creciente porcentaje<sup>2</sup> de cristianos-evangélicos<sup>3</sup> quienes —aunque perteneciendo al universo del cristianismo— constituyen un campo social diferente, con posicionamientos y disputas propias que son parte de la diversidad religiosa de nuestro país.

Argentina posee una larga trayectoria en los debates y tensiones sobre el laicismo y la separación de la Religión del Estado y esa coyuntura ha quedado en evidencia en las improntas constitutivas en las políticas educativas, la justicia y la identidad nacional, ya que en las definiciones civilizatorias del Estado-nación, la mirada estaba puesta en los modelos europeos de sociedad moderna y cristiana. En América Latina, principalmente la institución de la Iglesia Católica Romana se constituye como actor social y político de indiscutible influencia desde la constitución del Estado-nación (Bastian, 1994: 73). Sin embargo, el pensamiento occidental moderno abonó un paradigma binario de la sociedad en el cual lo religioso está vinculado en contraposición al pensamiento *racional-objetivo-científico*.

De este modo cuando hablamos de *lo religioso* debemos contemplarlo no sólo en su dimensión institucional y formal sino también como sistema de creencias a los que las personas adhieren en mayor o menor grado y que se pone en juego en las tomas de decisiones y en los vínculos sociales. Esto último implica reconocer a las personas en su capacidad de agencia también en torno a las normas religiosas y sus estructuras.

---

<sup>2</sup> En Córdoba existen 657 templos cristianos no-católicos, según los registros de la Secretaría de Cultos de la Nación Argentina. Al mismo tiempo, Joaquín Algranti y otros (2013) dan cuenta de que en el año de esa publicación los evangélicos conformaban el 9% de la población y representaban el tercer grupo de creencias después de quienes se declaraban como católicos romanos o indiferentes.

<sup>3</sup> Dentro del universo protestante se encuentran distintas denominaciones entre las cuales se pueden diferenciar las denominaciones históricas, las evangélicas o evangélicos, pentecostales, entre otros. Si bien hay diferencias sustanciales entre sí (Córdoba Quero, 2014). A fin diferenciarlos del cristianismo católico romano, en este trabajo se englobará a todos bajo la categoría de “cristiano-evangélicos”.



La perspectiva de la secularización<sup>4</sup> ha tenido gran resonancia en la sociedad europea y discutida en norteamérica. Sin embargo, en los últimos veinte años en América Latina, lejos de recluir lo religioso al ámbito privado/doméstico, las principales religiones han seguido un proceso de inscripción como actores públicos buscando ser parte de los principales debates democráticos de la sociedad (Vaggione, 2012). De este modo, el autor sostiene que la Iglesia Católica Romana no sólo busca delimitar una tradición y sostener determinados principios para la comunidad religiosa, sino también plantear esas fronteras como parte del derecho y de la cultura para toda la sociedad, en particular a lo que concierne a la cosmovisión de la sexualidad y la familia.

La cuestión social —entendida como trama y dilema de los intereses del capital y las demandas de bienestar del conjunto de la población— está sumergida en una lucha por la apropiación de la riqueza social, la cual adquiere diferentes formas y va redefiniéndose en la dinámica social (Polanyi 1992, citado en Aquin, 2006). Durante el período de construcción de los Estados modernos, el Estado dejó a cargo de la Iglesia Católica Romana muchos aspectos de la cuestión social, especialmente lo vinculado a los sectores populares y a la socialización de la moral y las «buenas costumbres». Debido a esto, hasta fines del siglo XIX, tanto la educación de las niñas y los niños y la formación universitaria así como también los servicios de salud y las cárceles estaban a cargo de congregaciones católicas romanas. Del mismo modo ocurría con las familias de sectores más vulnerables, quienes por falta de recursos económicos enviaban a las niñas y los niños a orfanatos —a cargo de la Iglesia Católica Romana— o conventos como forma de resolver las necesidades de alimentación, vestido y vivienda. Ya a comienzos del siglo XX se comienzan a hacer presentes de manera institucional congregaciones evangélicas que también se ocuparon de estas tareas.<sup>5</sup> A medida que el Estado comienza a hacerse cargo de estas tareas comienza la

---

<sup>4</sup> Casanova (2007) identifica tres dimensiones de la secularización: (a) como decadencia de las prácticas y creencias religiosas; (b) como privatización de lo religioso, restringido a la vida personal y privada; y (c) como distinción y emancipación de lo religioso de las esferas estatales, científicas, entre otras.

<sup>5</sup> Por ejemplo, William C. Morris y Theda Krieger constituyen nombres referentes ejemplares del trabajo educativo y de hogares para niñas y niños en Córdoba.



profesionalización de las mismas y se posiciona el lugar de las y los trabajadoras sociales en esta trama entre la redistribución de las riquezas y las personas que encuentran obstáculos para la resolución de las necesidades que hacen a su vida cotidiana. Actualmente, cada vez que el Estado deja de ocuparse de estos aspectos de la cuestión social, son las iglesias y congregaciones las que se hacen presentes para llevar a cabo la tarea.

Uno de los ejes de disputa entre el Estado y la Iglesia Católica Romana ha sido «La Familia». Esa institución ha sido considerada como célula fundamental para el funcionamiento de la sociedad, siendo objeto de implementación de políticas sociales considerando el espacio social para el control de la sexualidad y socialización de los miembros en los principios modernos de ciudadanía. Wilhelm Reich (1985) afirma que las familias son el resultado de determinadas condiciones político-económicas y que «la familia *autoritaria* coercitiva es de modo indisoluble, parte integrante y condición *sine qua non* del Estado *autoritario* y la sociedad *autoritaria*» (p. 94, itálicas en el original).

En las actuales modificaciones del Código Civil y Comercial de la República Argentina del año 2015 y las leyes que se han discutido y sancionado —o no llegaron a ser sancionadas—<sup>6</sup>, se han dado largos debates en torno a las definiciones de familia. En esos debates se hacía particular énfasis en definir las responsabilidades y los derechos de sus miembros, de modo que se habría avanzado en la problematización de la categoría y en una cosmovisión más inclusiva y diversa de la noción de familia.

Desde la mirada tradicional, el modelo de familia está vinculado a una perspectiva biologicista. Esta perspectiva plantea que «La Familia» está predeterminada por vínculos biológicos y por un contrato social formal como es el casamiento. Esto da lugar a que

---

<sup>6</sup> Cabe destacar que en Argentina en los últimos diez años se han aprobado leyes tales como: (a) La ley N°25.673 de Salud Sexual y Procreación Responsable (2003); (b) la Ley N° 26.150 de Educación Sexual Integral (2006); (c) la Ley N° 26.618 de Matrimonio Igualitario(2010); (d) la Ley N°14.208 de Fertilización Asistida (2011) y (e) la Ley N° 26.743 de Identidad de Género (2012). Estas leyes han tocado de cerca los intereses de las iglesias cristianas sobre la(s) familia(s) y han generado un fuerte debate público. Al mismo tiempo, se ha debatido la Ley de Aborto Legal (2018) obteniendo media sanción sin llegar a consolidarse en la cámara de Senadores y estando con vigencia parcial el protocolo de Interrupción Legal de Embarazos No Punibles (2012).





se pueda ejercer control de las decisiones en torno a los recursos que poseen los miembros de esa familia y, de este modo, normatizar el ejercicio de la sexualidad y el uso/distribución de los bienes y propiedad privada (Engels, 2006 [1884]).

Para Pierre Bourdieu (1997: 127), «La Familia» es una construcción discursiva a la cual se le atribuyen propiedades antropomórficas. Es decir, plantea a «La Familia» como una realidad que trasciende a sus miembros, dotada de vida y espíritu en común. Así, Bourdieu (1997) sostiene que esa institución existe como un universo social separado, comprometido con una labor de perpetuación de las fronteras y orientada hacia la idealización de lo interior como sagrado y su privacidad como obstáculo al conocimiento. Por último, el autor afirma que la casa es un lugar estable, que permanece, en la cual sus ocupantes se constituyen en una unidad permanente e indefinidamente transmisible. De este modo «La Familia», desde una perspectiva tradicional, se constituye como una institución que permanece invariable en el tiempo, sostenida por vínculos de sangre y afecto eternos, y que es una unidad a la vez que genera unidad. Este modelo de familia occidental, moderna, nuclear cis-heteropatriarcal es el que se promueve y legitima desde los sectores conservadores de las instituciones religiosas cristianas, deslegitimando de este modo otras maneras de entenderla y experimentarla. Sobre esto Martha C. Nussbaum (1997) afirma lo siguiente:

[I]ncluso la incursión más superficial en antropología comparada e historia social deja en claro que la familia ‘nuclear’ como unidad encabezada por una pareja heterosexual, que habita en su propia casita privada, y comprometida con su intimidad el uno para con el otro y con el bienestar de sus hijos está tan lejos de ser ‘natural’ que apenas ha existido fuera de Europa Occidental y América del Norte luego de la Reforma protestante (p. 31).

Al mismo tiempo, Elisabeth Jelin (2010) intenta desmitificar la mirada tradicional sobre «La Familia», definiéndola como una organización social:



un microcosmos de relaciones de producción, de reproducción y de distribución, con una estructura de poder y con fuertes componentes ideológicos y afectivos que cementan esa organización y ayudan a su persistencia y reproducción. Dentro de ella también se ubican las bases estructurales del conflicto y la lucha, ya que al tiempo que existen tareas e intereses colectivos o grupales, los miembros tienen deseos e intereses propios, anclados en su propia ubicación dentro de la estructura social (p. 26).

Tanto el aporte de Bourdieu (1997) como el de Jelin (2010), habilitan a una lectura de «La Familia» desde una perspectiva crítica. Se la toma como una organización dinámica, fluctuante, que no se limita a los vínculos biológicos, que realiza una trayectoria a lo largo del tiempo vinculada a los cambios que se producen a su interior en relación a los distintos momentos de la vida que atraviesan sus miembros, que es atravesada por los cambios del contexto y que puede tomar infinitas formas. La tensión que se genera, entonces, entre la perspectiva tradicional de «La Familia» y la perspectiva crítica nos permite repensar tanto el discurso enarbolado por los sectores conservadores de la Iglesia Católica Romana y las Iglesias Evangélicas.

### *¿Existe una «Familia Cristiana»?*

En materiales de difusión y formación cristiana sobre la temática, encontramos afirmaciones como «la familia cristiana ha sido formada para ser la imagen misma del reino futuro de Dios, en el cual la voluntad de Dios se cumplirá en la tierra como se cumple en el cielo» (Christenson, 1970: 11).<sup>7</sup> De este modo identificamos un primer postulado para definir «La Familia» cristiana ideal: debe ser de ejemplo a seguir para las familias que no son cristiano-evangélicas. «La Familia» cristiana entonces parte de un principio

---

<sup>7</sup> Si bien estas publicaciones tienen alrededor de cuarenta años, sus ediciones en español han sido posteriores y sin duda han sido los materiales de formación de muchos de los actuales líderes religiosos. Tal vez, los materiales de difusión y formación de la actualidad (Bunge, 2008; Katsberg y otros, 2007; Mamarian, 2007) tienen la ventaja de brindar mayor diversidad en los lineamientos teóricos y teo(ideo)lógicos, con mucha más presencia del encuadre profesional que pueden ofrecer psicólogas y psicólogos cristiano-evangélicos. Sin embargo, en la mayoría de los casos, si bien se moderniza el discurso, los principios de base se sostienen y siguen validando el modelo de familia tradicional occidental.



enajenador: *no ha sido creada* para beneficio propio sino para gloria de Dios (Christenson, 1970: 12). De esto se desprenden los demás postulados que tienen que ver con la puesta en práctica de valores que suponen la construcción de vínculos armoniosos —amor, paciencia, tolerancia, perdón— pero también de rectitud, respeto a la autoridad y el orden: «En la familia cristiana debiera verse, en pequeña escala, la sabiduría y suavidad de mando, la buena disposición para la obediencia, la unidad y firmeza de la confianza mutua que habrán de caracterizar al reino perfecto de Dios» (Christenson, 1970: 12). Estas declaraciones estarían fundadas en los textos bíblicos, vinculando las conductas de mansedumbre, fidelidad, generosidad a la obra del Espíritu Santo en la humanidad (Gál 5.19-25).

Lo deseable y esperable para las familias cristiano-evangélicas es, por lo tanto, que al actuar conforme a estos principios dentro de las familias, las consecuencias sean visibles a los ojos de la sociedad para que tome carácter testimonial del Reino de Dios. Estas manifestaciones públicas tienen una pretensión de *éxito social* en términos de buena conducta y rendimiento escolar para niñas, niños y jóvenes, reconocimiento laboral para los adultos de la familia y discrecionalidad en la estética corporal. Esto último con especial énfasis en los cuerpos de las mujeres (Christenson, 1970; Beausay y Beausay, 1999; Lewis; 1994).

Desde este punto de vista, los cambios que atraviesan las familias en la actualidad, tanto en las formas de organizar como de hacer familia, ponen en cuestión la noción de «familia cristiana» como modelo funcional y deseable al resto de la sociedad. Mas aún, cuando estas transformaciones acontecen en el seno de las familias cristiano-evangélicas no siempre estas se pueden constituir en «modelo». Es decir, tanto una separación o divorcio como un embarazo fuera del matrimonio, el reconocimiento de un miembro LGTB o inclusive algún miembro que se «aparta de la fe», son situaciones experimentadas como «fracaso» del proyecto de «La Familia» y de «estar en falta» con el mandato divino.



## Las familias y la religiosidad evangélica en perspectiva de la intervención profesional del Trabajo Social

### *Una confrontación ética: El encuentro con el otro*

Desde la profesión del trabajo social, nos encontramos demandados por situaciones que se constituyen en situaciones familiares que se interpretan como problema en tanto dificultan u obstaculizan la reproducción social cotidiana de sus miembros. Es decir, afectan a todas las actividades y tareas de cuidado de la salud, de mantenimiento del espacio habitacional, de producción de alimentos y otros recursos necesarios para el desarrollo y continuidad de la vida y su utilidad como mano de obra en el mercado (Jelin, 2010). Estas dificultades se presentan en los mecanismos de acceso a los recursos —económicos, sociales, culturales— que los agentes necesitan para resolver sus necesidades, ya sean materiales o no materiales. Cristina González (2001) sostiene que los problemas que se manifiestan de manera individual son, en realidad, la expresión de un conflicto familiar, por lo que las problemáticas que emergen han de ser experimentadas de diferentes maneras por sus miembros y les involucra en diferente medida. Entendemos, entonces, que las necesidades y las situaciones que se configuran como problemas son construidas en referencia a las personas que participan en la trama familiar y plantean particularidades según edad, generación, género y sector social.

La problematización de la familia por parte de los feminismos ha sido crucial para la desnaturalización del modelo tradición de familia desde una perspectiva crítica que no sólo involucre las dimensiones de sector social y generación en las relaciones de poder al interior de esta organización. Las definiciones de género —asignadas, autodefinidas, y elecciones sexoafectivas— posicionan de manera particular a los agentes en las tramas de poder al interior de las familias. Al decir de Joan Wallach Scott (2009):



El género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos y el género es una forma primaria de relaciones significantes de poder. Los cambios en la organización de las relaciones sociales corresponden siempre a cambios en las representaciones del poder [...] (p. 21).

Un primer cuestionamiento en relación a «La Familia» es que está atravesada por relaciones de poder, en medio de las cuales las mujeres y agentes feminizados así también cómo las/os niñas/os ocupan posiciones de inferioridad. El cristianismo ha sido partícipe del diseño de estas relaciones de poder a partir de las transformaciones de los modelos de familia en el paso a la modernidad y el capitalismo y continua legitimando estas formas de ser y hacer familia, planteándolas como desprendimientos de condiciones biológicas (Córdova Quero, 2013; Córdova Quero y Panotto, 2015). De este modo, se ha legitimado el uso de la violencia como puesta de límites a las/os niñas/os, la exclusión y negación de solidaridad a aquellos que se «descarrilan» y la naturalización de la violencia a las mujeres como parte del cumplimiento de los mandatos divinos.

En la acción profesional del trabajo social, como en toda relación interpersonal, se ponen en juego el lugar de jerarquía que enviste tanto a la institución como la profesión y nuestra percepción de la otredad o alteridad. Es necesaria una permanente vigilancia sobre nuestros supuestos y naturalizaciones en relación a las otras personas, su posicionamiento en relación a la problemática por la que demanda, y en particular a su sistema de creencias, para así poder construir con el otro/a una lectura de la situación. Esta vigilancia sobre el quehacer profesional es lo que González y Nucci (2002) denominan «dimensión ética». En esta relación que se entabla entre el/la profesional y las y los sujetos —relación sujeto-sujeto— con los que trabajamos, se tejen conceptos e interpretaciones en la intersección de dos marcos de sentido constituidos por los actores legos y los meta-lenguajes construidos por los especialistas.

De este modo, se produce un doble desplazamiento —hermenéutica doble en términos de Paul Guiddens (1995, citado en González y Nucci, 2002)— entre un marco y otro en donde se



resignifican los supuestos en torno a la situación problemática y se construyen nuevos horizontes. Sin la vigilancia sobre el ejercicio del poder, sobre nuestras creencias y pre-nociones en torno a lo religioso, no solo no nos permitirá comprender la dimensión de lo que el otro o la otra significa como problema, sino que también posiciona al/la profesional nuevamente en un lugar de control y normalizador de los cuerpos, de las relaciones y de las familias.

### *Las múltiples articulaciones de lo religioso en el campo de intervención*

Para el trabajo social, el trabajo del diagnóstico social familiar constituye un instrumento operativo en la medida que no es una etapa, sino que es parte misma del proceso intervención. Esto implica dimensiones descriptivas, analíticas y de interpretación en base a un marco teórico de referencia.

En la instancia de la recepción de las demandas lo religioso aparece como parte del marco interpretativo desde el cual los agentes definen y construyen los relatos en torno a lo que para ellos es una situación problemática. La noción de «problema» suele estar asociada a lo que se considera «pecado», al «castigo» y a lo «nocivo». Por ejemplo, un embarazo de una joven adolescente en un contexto cristiano conservador pone en evidencia dos aspectos. Por un lado, la vida activa sexual de la joven por fuera del matrimonio. Por el otro, también podría hacer referencia a padres que no han logrado que sus hijos adhieran a los mandatos del cristianismo, y probablemente se lo vincule a otro tipo de licencias que los progenitores no observaran adecuadamente. Claramente, esto se pone en observancia de la joven mujer, y del progenitor hasta podría otorgársele el beneficio de la duda por parte de la comunidad religiosa.

Al mismo tiempo, la opción de la interrupción voluntaria del embarazo ha sido un tema tabú en el cristianismo argentino y latinoamericano hasta el año 2018 donde la Campaña Nacional por el Aborto Legal logró posicionar el proyecto de ley para su despenalización y legalización, proponiendo un aborto legal, seguro y gratuito dentro del sistema de salud. Esto interpeló a los sectores religiosos conservadores que se organizaron bajo el lema



«salvemos a las dos vidas». Esto dirigió un mensaje explícito en las congregaciones en torno al posicionamiento de las iglesias cristianas, sin dar reconocimiento a la posibilidad de diversidad de posiciones dentro del amplio espectro del cristianismo.<sup>8</sup> Este contexto en el que se recrudece la culpabilización de las mujeres en torno a su vida sexual y a la maternidad —o no maternidad— puede ser el caldo de cultivo de lo que se manifiesta como problema social familiar. Es posible que esas mismas situaciones para otras familias vinculadas a otros marcos interpretativos —que pueden ser religiosos pero vinculados a otras religiones como el budismo, por ejemplo— no sean experimentadas de tal manera.

Por lo que he podido valorar, tanto en el espacio laboral como en las observaciones en el campo evangélico, las instituciones religiosas cristianas —iglesias, templos, parroquias— también podrían constituirse en agentes que demanden intervención a un equipo profesional por problemas en los contextos familiares de sus feligreses. Sin embargo, son las excepciones las que lo hacen debido a que generalmente buscan resolver desde los propios recursos —con las autoridades o referencias dentro de la comunidad cristiana— lo que se presenta como «problema». Las posibilidades de que las congregaciones den participación a espacios de intervención profesional —por fuera la red de recursos de creyentes— aumentaría en relación al involucramiento que la congregación tenga en la trama social en el territorio. La participación de espacios territoriales y barriales de construcción colectiva y de interacción con otros organismos habilitaría a una construcción colectiva de las situaciones problemáticas y ampliaría los recursos posibles de los agentes.

---

<sup>8</sup> En el vasto campo del cristianismo, hay diversidad de posiciones —incluso a favor de la despenalización y legalización del aborto— que por lo general no llegan a tener voz mediática, o son silenciadas por las voces autorizadas (Córdova Quero, 2018). En este sentido, Rita Segato (2018) refirió que ya no debemos categorizar a los sectores religiosos entre católicos romanos o evangélicos, sino más bien entre (a) *creyentes* —católicos romanos/evangélicos/judíos/etc.— de *carácter conservador fundamentalistas*, que obstaculizan los procesos democráticos; y (b) *creyentes de pensamiento crítico* que sí apuestan a construir una sociedad plural.



En este sentido, las instituciones cristianas y sus referentes aparecen como actores sociales cuando analizamos el espacio comunitario y barrial. Muchas veces las congregaciones y parroquias brindan servicios de vinculados a la alimentación de niñas, niños o personas en situación de calle —comedores, copas de leche—, o espacios de apoyo escolar. En estos posicionamientos se entrelazan los servicios abiertos a la comunidad con sus ministerios y propuestas para creyentes pero también con sus actividades de proselitismo, evangelización. Sin embargo, la diferenciación entre el servicio social y el proselitismo no suele ser evidente para quienes no pertenecen a la comunidad ya que se superponen y entrelazan.

La participación de las instituciones religiosas en la resolución de necesidades cotidianas de las familias incrementaría con los contextos de crisis socioeconómicas, particularmente con políticas que recortan los recursos en políticas sociales, de salud y educación. Podríamos decir que —ante el retraimiento del Estado y ante políticas sociales meramente subsidiarias— hay un vuelco a los espacios de la sociedad civil. Esto se percibe como una suerte de tercerización y privatización de los agentes portadores de recursos para la resolución de los problemas sociales y familiares, y las congregaciones religiosas son parte de este sector.

Al hacer referencia a la importancia que tiene para la institucionalidad cristiano-evangélica «La Familia», no sólo en la transmisión de valores sino en las acciones y conductas cotidianas, se hacen eco las palabras de Michel Foucault (1979) sobre las *sociedades de control*. Allí es donde el poder se ejerce a partir del ordenamiento de las mentes y los cuerpos hacia una normalización del sentido de la vida, del deseo y el bienestar (Giraldo Díaz, 2006). Este poder ya no es ejercido desde un poder único y soberano sino a través una dinámica de fuerzas desde dispositivos biopolíticos —como la relación entre gobierno-población-economía-política— que plantean una red de fuerzas que actúan y reaccionan entre ellas y se multiplican. De este modo, se ejerce control y normalización sobre la población en cuestiones de vida/muerte, sexualidad y procreación, pero también sobre los cuerpos individualizados y las familias. Pensar a las comunidades cristiano-evangélicas como parte del entramado de una sociedad de control en la que su actuación normalizadora se legitima a través de interpretaciones





del la Biblia, hace reflexionar sobre el peso que estos discursos adquieren en la experiencia de vida de los sujetos —en particular de las mujeres— en los entornos familiares.

Por otro lado, las instituciones eclesiales —en tanto actores sociales— tienen distintos posicionamientos según vertientes teo(ideo)lógicas<sup>9</sup> sobre *lo social*. Por lo tanto, algunas se insertan en los territorios con acciones de beneficencia y caridad, pero otras como agentes de promoción, prevención y con propuestas para transformación de realidades sociales concretas. Las instituciones religiosas se constituyen como instancias de construcción de saberes —tanto individuales como colectivos— para la vida cotidiana y la lectura teo(ideo)lógica de la realidad social.

Otros agentes de este campo son las instituciones para-eclesiales que se constituyen como agentes de apoyo a las y los creyentes en aspectos de formación teológica o en la producción de material literario o de formación misionera. Para personas que no han completado sus estudios formales estas instancias de formación teológica —e ideológica— se constituyen en un recurso cultural de suma importancia. Esa formación puede (re)posicionarlos al interior de la congregación, asumiendo tareas de mayor responsabilidad, de transmisión de la fe y enseñanza, entre otras. Por lo tanto, se modifican algunas relaciones de poder. Las mujeres evangélicas que se forman en estos espacios suelen posicionarse a cargo de la enseñanza de niñas, niños y adolescentes, y en el caso de algunas congregaciones pentecostales, esto también constituye la posibilidad de ser pastora.<sup>10</sup> Esto es una posibilidad de facultamiento tanto en la dimensión subjetiva y relacional como en las implicancias para la incorporación de un capital simbólico y social.

En el marco del análisis de las situaciones familiares, la pertenencia de las y los agentes y/o de las familias a un espacio religioso, aparte de significar una estructura de valores puede ser valorado como parte de las estrategias de reproducción social y

---

<sup>9</sup> El concepto de «teo(ideo)logía» está tomado del trabajo de Hugo Córdova Quero (2015a, 2015b, 2016).

<sup>10</sup> Mónica Tarducci (2002) en su trabajo de tesis doctoral desarrollo esté tema desde una mirada antropológica.



cotidiana de las familias. Estas instituciones eclesiales son un espacio de socialización y recreación para los distintos miembros de las familias, implican la construcción de vínculos y son un recurso en tanto capital social y cultural. Las personas y las familias tejen redes de solidaridad, de ayuda mutua y contención social y emocional. Dependiendo de la ubicación territorial de estas instituciones, pueden lograr aglutinar a creyentes que pertenecen a distintos espacios y clases sociales, que de otro modo sería difícil encontrar interactuando. Cuando esto se da, es un aspecto enriquecedor a nivel comunitario y territorial. Los sujetos de este encuentro de alteridades posibilitan la puesta en cuestión de las realidades naturalizadas de la vida cotidiana y posibilidades de intercambios de ayuda mutua cualitativamente diferentes al que se puede dar entre pares. Estos aspectos son significativos al momento de diseñar las estrategias de intervención profesional y de valorar la viabilidad y sostenibilidad de procesos de transformación socio-familiar.

## Conclusión

Los caminos para profundizar se multiplican a medida que vamos adentrándonos en el campo de lo religioso, lo familiar, lo político y la intervención social profesional.

Entre los aspectos que he abordado, he realizado un encuadre de la dimensión religiosa de la vida en lo social y en el espacio social familiar. Ese encuadre da cuenta de la importancia que la vida religiosa tiene en la configuración de las relaciones al interior de las familias, otorgando lugares de poder a unos y regulando las relaciones entre sus miembros y sus recursos económicos, sociales y culturales.

En tanto la incidencia del Estado, a través de las políticas públicas se configuran modos de organización familiar, que tienen directa vinculación con el sistema económico en la que se enmarcan. Cuando hay retraimiento del Estado en la resolución de las necesidades cotidianas, las iglesias y congregaciones emergen con mayor presencia, haciéndose cargo de la cuestión social, con mayor incidencia en las familias populares.



En perspectiva de la intervención del trabajo social, pongo en relevancia la dimensión ética del/la profesional, proponiendo esta mirada introspectiva en términos de vigilancia ética y epistemológica, identificando y desandando las propias trayectorias en torno a lo religioso en dos instancias. En primer lugar, ¿cuáles son nuestros preconceptos y cuánto conocemos del campo? ¿Cuántas dimensiones de lo religioso podemos identificar en cada intervención? ¿Qué posición ocupa esta dimensión en la definición del objeto de intervención?

El reconocimiento de las diversidades de expresiones religiosas y las diversidades dentro de cada familia permite sacar el foco de la estructura visible y ponerla en las personas. Las personas en tanto agentes activos cuentan con la capacidad de (re)interpretar la fe, de (re)crear la religión, con diferentes niveles de adhesión y de acatamiento a los discursos oficiales que se propagan mediáticamente. Lo religioso se presenta como parte de la trama de la vida social y la construcción de identidades colectivas, lo cual permite desarrollar la dimensión espiritual de las personas más allá de la institucionalidad de la fe y en esta medida es que es potencialmente emancipadora (Tarducci, 2002; Mahmood, 2005). En esta diversidad dentro del campo religioso, es necesario reconocer los discursos conservadores que mantienen sus núcleos en lo moral y cis-heteronormado de lo religioso, que disciplinan a los cuerpos, las formas de organización familiar y pretenden determinar normativamente lo «normal/anormal» y lo «aceptable/no aceptable».

El ser parte de la trama social también hace que los discursos religiosos sean naturalizados —tanto por los agentes como por los profesionales— o que sean excluidos del análisis otorgando una lectura parcializada en la reconstrucción de la realidad social de las personas con las que nos relacionamos y con quienes intentamos resolver problemas de su reproducción social cotidiana. Por lo tanto, nuestras intervenciones involucrando la dimensión religiosa permitirían ampliar y complejizar la construcción del objeto de intervención así también como la estrategia de intervención profesional.



## Referencias bibliográficas

- Algranti, Joaquín, Marcos Carbonelli, Mariana Espinosa, Mariela Mosqueira, Guillermo Romero (2013). «Evangélicos en la Argentina: Perfiles y formas de pertenencia religiosa». En: Fortunato Mallimaci (Dir), *Atlas de las creencias religiosas en Argentina*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Biblos, pp. 110-120.
- Aquín, Nora (2006). «¿Una nueva cuestión social?» *Perspectivas* 16: pp. 7-13.
- Bastian, Jean Pierre (1994). *Protestantismos y modernidad latinoamericana. Historias de unas minorías activas en América Latina*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Beausay, William y Kathryn Beausay (1999). *¡Hijas! Ayúdelas a ser grandes mujeres*. El Paso, TX: Mundo Hispano.
- Bourdieu, Pierre (1997). *Razones prácticas: Sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Anagrama.
- Bunge, Marcia, ed. (2008). *Los niños en el pensamiento evangélico*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Kairos.
- Casanova, José (2007). «Reconsiderar la secularización: Una perspectiva comparada mundial». *Revista Académica de Relaciones Internacionales* 7 (noviembre): pp. 1-20.
- Christenson, Larry (1970). *La familia cristiana*. San Juan de Puerto Rico: Betania.
- Córdova Quero, Hugo (2013). «Teo-queer-nautas: Teologías queer explorando nuevos horizontes en el siglo XXI». En: Silvia Regina Lima da Silva, Genilma Boehler y Lars Bedurke (eds.), *Teorías queer y teologías: Estar... en otro lugar*. San José, Costa Rica: Departamento Ecuménico de Investigaciones, pp. 97-135.



- Córdova Quero, Hugo (2014). *El desafío del diálogo. Historia, definiciones y problemáticas del ecumenismo y la pluralidad religiosa*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: GEMRIP Ediciones.
- Córdova Quero, Hugo (2015a). «Microfísicas de la vida cotidiana: Religión y género entre inmigrantes japoneses brasileños en la Iglesia Católica Romana en Japón». Ponencia presentada en el VI Simposio de Ética y Filosofía Política - «Política y religión: desafíos perennes y debates contemporáneos». Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Córdoba. Ciudad de Córdoba, 29 y 30 de junio.
- Córdova Quero, Hugo (2015b). «Saintly Journeys: Intersections of Gender, Race, Sexuality, and Faith in Alejandro Springall's *Santitos*». In *God's Image* 34, N° 2 (diciembre): pp. 71-82.
- Córdova Quero, Hugo (2016). «Teología pública e pluralismo religioso: Uma questão pendente na agenda sócio-religiosa da América Latina». En: Rudolf Von Sinner y Nicolás Panotto (eds.), *Teología pública: Un debate a partir de América Latina*. San Leopoldo, RS: Instituto de Ética, Faculdades EST / GEMRIP Ediciones, pp. 67-76.
- Córdova Quero, Hugo (2017). *Sin tabú: Diversidad sexual y religiosa en América Latina*. Bogotá/Santiago de Chile: Red Latinoamericana y del Caribe por la Democracia / GEMRIP Ediciones.
- Córdova Quero, Hugo y Nicolás Panotto (2015). «El heteropatriarcalismo en disputa: Género, sexualidad y religión en perspectiva interdisciplinaria». *Religión e Incidencia Pública. Revista de Investigación de GEMRIP* 3: pp. 1-12. Disponible en: <<http://religioneincidenciapublica.gemrip.org>> [Consultado el 28 de agosto de 2018].
- Engels, Friedrich (2006 [1884]). *El origen de la Familia, la propiedad privada y el Estado*. Madrid: Editorial Fundación Federico Engels.



- Federicci, Silvia (2009). «On Capitalism, Colonialism, Women and Food Politics». *Politics and Culture 2*: pp. 24-26. Disponible en: <[http://www.campusincamps.ps/wp-content/uploads/2012/08/food\\_sovereignty-specissue.pdf](http://www.campusincamps.ps/wp-content/uploads/2012/08/food_sovereignty-specissue.pdf)> [Consultado el 28 de agosto de 2018].
- Foucault, Michel (1979). *Microfísica del poder*. Madrid: Ediciones de La Piqueta.
- Giraldo Díaz, Reinaldo (2006). «Poder y Resistencia en Michel Foucault». *Tabula Rasa 4* (enero-junio): pp. 103-122.
- González, Cristina (2001). «La intervención en el abordaje familiar». Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba [Mimeo].
- González, Cristina y Nelly Nucci (2002). «El diagnóstico social y el abordaje familiar». Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba [Mimeo].
- Jelin, Elisabeth (2010). *Pan y afectos: La transformación de las familias*. San Pablo, SP: Fondo de Cultura Económica.
- Katsberg Nils, Ruth Alvarado, Edesio Sánchez Cetina y Marlene Enns (2007). *Seamos como niños: Pensar teológicamente desde la niñez latinoamericana* (Colección FTL N° 27). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Kairos.
- Lewis, Paul (1994). *40 maneras de enseñar al niño los valores morales*. Miami, FL: UNILIT.
- Mahmood, Saba (2005). *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Mamarian, María Elena (2007). *Rompamos el silencio: Prevención y tratamiento en violencia familiar*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Kairos.
- Nussbaum, Martha C. (1997). «Constructing Love, Desire, and Care». En: David M. Estlund y Martha C. Nussbaum (eds.), *Sex, Preference, and Family: Essays on Law and Nature*. Oxford: Oxford University Press, pp. 17-43.



- Reich, Wilhelm (1985 [1936]). *La revolución sexual: Para una estructura de carácter autónoma del hombre* (Colección Obras Maestras del Pensamiento Contemporáneo). Ciudad de México: Artemisa.
- Tarducci, Mónica (2002). «Servir al marido como al señor: Las mujeres pentecostales desde una perspectiva de género». Tesis de Doctorado. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Sánchez, Melisa (2017). «Mujeres protestantes y la construcción de otredad en Argentina. Tensiones y ambivalencias». En: Gabriela Bard Wigdor y Paola Bonavitta (eds.), *Feminismos latinoamericanos: Recorridos, acciones y epistemologías*. Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, pp. 207-224.
- Scott, Joan Wallach (2009). *Género e historia*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Segato, Rita Laura (2018). «Contra el patriarcado, contra el fascismo». Ponencia presentada en la VIII Conferencia Latinoamericana y Caribeña de Ciencias Sociales. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 19 al 23 de noviembre. Disponible en: <[https://www.youtube.com/watch?v=e\\_b7TC1Jbto](https://www.youtube.com/watch?v=e_b7TC1Jbto)> [Consultado el 28 de agosto de 2018].
- Vaggione, Juan Marco (2012). «La ‘cultura de la vida’: Desplazamientos estratégicos del activismo católico conservador frente a los derechos sexuales y reproductivos». *Religião e Sociedade* 32, N° 2: pp. 57-80.

---

### Agradecimientos

Mi sentido agradecimiento a Alicia Soldevila, docente e investigadora de la Licenciatura en Trabajo Social de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Córdoba, por los espacios de debate, las lecturas y devoluciones del artículo. También agradezco los comentarios y sugerencias del/a revisor/a anónima/o, los cuales han hecho de este escrito un trabajo mejor.

---

