

Para una antropología del sujeto profesional en perspectiva histórica. La mujer y la ayuda social en el Occidente cristiano

Belén Lorente Molina
Profesora Universidad de Málaga, España

Resumen

La intención de este artículo es visibilizar a las mujeres como sujetos protagonistas en la construcción de la profesión de trabajo social. Aquí, las mujeres se constituyen en la unidad de observación para ser rescatadas del anonimato en su historia dentro de la profesión. En este sentido, la importancia de la experticia en el cuidado, la ayuda social y el servicio a los demás son vistos como contenidos femeninos de la cultura, en la identidad socioprofesional del trabajo social. Esto constituye la unidad de análisis. Se postula que la vida solitaria —a partir del cristianismo— fortalece las actividades de servicio con una relativa “independencia” en el ámbito de lo público. Esta cuestión constituirá una variable central en la lucha subalterna que las mujeres emprendieron en la búsqueda del control de aquella experticia a lo largo de la historia. Para la comprensión de este proceso, nos referimos al papel que la ideología burguesa desempeñó en la configuración del sujeto femenino. Aquí es presentado un debate sobre la relevancia que adquirieron el catolicismo y el protestantismo, y su impacto en la configuración de los sentidos del trabajo social en el ámbito de las acciones caritativas.

Palabras claves: feminización, cuidado, identidad profesional, ayuda social, ideología social, ideología burguesa, protestantismo, catolicismo, subalternidad, resistencias.

Abstract

This article is intended to make women visible, as protagonist subjects in the construction of the Social Work as a profession. Here women constitute the observation unit for them to be rescued from anonymity in their profession history. In that sense, importance of the expertnesses about care, social help and service to the other, are seen as feminized cultural contents, in the socioprofessional identity of social work. That makes the analysis unit. It is postulated that life in solitude —since the beginning of Christendom— calls forth service activities with relative “independence” in the public scope. This issue will constitute a central variable in the subaltern struggle that women undertake in looking for control of those expertnesses along history.

In order to understand this process, we refer to the rôle accomplished by the bourgeois ideology played in the configuration of the feminine subject. A debate on the relevancy of Catholicism and Protestantism that they keep —having to see in the configuration of senses to social work, into the frame of caritative action— is here introduced.

Key words: feminization, care, professional identity, social help, bourgeois ideology, protestantism, catholicism, subalternity, resistences.

Artículo recibido: septiembre 07 de 2006. Aceptado: octubre 27 de 2006

Introducción

Una vez más, la inquietud que suscita la historia de la profesión aparece entre las preocupaciones del trabajo social en pleno siglo XXI. Esta nueva edición de la Revista nos invita a pensar la historia de la profesión. Presiento que entre sus propósitos se encuentra estimular la producción de nuevas miradas sobre los procesos que dieron lugar al trabajo social. Es una oportunidad para tomar distancia de una memoria cerrada y suficiente, así como para hacer evidente que la apuesta por otras líneas de investigación es un ejercicio decidido que puede arrojar interesantes resultados. La historia no debe operar como una entidad monolítica, sino más bien como un referente dinámico que nos emplace a descentrarnos de las narrativas conocidas, no a negarlas, sino a contextualizar las motivaciones que dieron lugar a ciertos discursos, así como sus vigencias. La revisión de la historia no forma parte de un hecho aleatorio, se acude a ella para profundizar en los procesos del presente y entenderlos mejor.

Observar el pasado a la luz del presente y revisar ciertas lagunas que aún conserva la historia oficial del trabajo social constituyen en buena medida el propósito de este texto. La pretensión no se dirige a repasar las cronologías conocidas, sino a hacer evidente la invisibilidad analítica del sujeto profesional, que en buena medida es el productor de la historia de la profesión. Aunque sea una obviedad, sabemos que sin sujeto no hay historia, no hay profesión y, definitivamente, no puede existir disciplina. Cuando se hace referencia al sujeto profesional se está hablando de las depositarias de una tradición cultural y social, transmisoras de una práctica social ligada

al ámbito de la reproducción de las sociedades,¹ en el marco de los valores y contenidos que dan forma a las relaciones de género en la cultura occidental.² Se trata de aquellas prácticas de cuidado y ayuda social que apuntalan parte del saber y del hacer que las mujeres han venido consolidando a lo largo de la historia. Nociones como maternidad, socialización de la prole, cuidado, responsabilidad, servicio al otro, con base en una relación de proximidad, han contribuido en la definición de lo femenino. Si bien esto es cierto desde una perspectiva global, al menos en la cultura occidental, se entiende que lo femenino posee significaciones distintas, así como realidades empíricas diferenciadas y, por tanto, procesos de subjetivación de la identidad de género que deben ser contextualizados en función de la clase, la etnia y de otras identidades como la religiosa, la edad o la política, en un momento histórico particular. Esto es fundamental porque las prácticas sociales gozan de esa diversidad.

¹ Es interesante para un análisis acerca de las luces y sombras de lo femenino, y también de su valor para pensar la política y la acción social en el presente, el texto de Victoria CAMPS. *El siglo de las mujeres*. Madrid: Cátedra, 1999.

² Señalar los valores occidentales como referentes de estas prácticas no le resta a las producciones particulares o síntesis que se hayan elaborado por fuera de Europa, si bien cuando lo occidental entra en juego entendemos que esos contenidos sociales y culturales no se encuentran localizados únicamente en los países europeos, Estados Unidos o Canadá. Contrariamente a la tendencia de homogeneizar extensiones territoriales en las miradas y discursos que se producen sobre un otro distinto, se afirma que lo que prevalece es una diversidad interna estructural, que incluso los locales tienen dificultades en asumir, y esto no sucede únicamente en Europa, también es complicado en América Latina. Esta idea para el caso europeo es expuesta con claridad por Édgar MORIN (*Pensar Europa*, Barcelona: Gedisa, 1988), o también por Etienne BALIBAR (“¿Es posible una ciudadanía europea?”. En: *Revista Internacional de Filosofía Política* 4, [1994]; pp. 7-22).

Dichas prácticas no pueden abordarse a cabalidad sin comprender la influencia que el cristianismo ha conservado en la definición de las relaciones de género, así como en los contenidos que articulan las formas de ayudar y cuidar en hombres y en mujeres. Es más, la función religiosa y simbólica que ellas representan ayuda a comprender la permanencia de algunos de sus significados, lo que no implica en ningún caso que las mujeres de ayer y de hoy sean las mismas, y mucho menos que la variable apostólica atraviese el sentido de la ayuda contemporánea. Efectivamente, para el análisis histórico de las acciones de servicios es ineludible considerar el hecho religioso como variable que ayuda a entender por qué aparecen determinadas tipologías femeninas articuladas con la identidad del trabajo social, por ejemplo, arquetipos como las mujeres burguesas, las viudas, las mujeres solas o las monjas se encuentran atravesando la episteme de la profesión. A lo largo de este artículo expondré esta relación y su influencia en las formas de hacer, de pensar, de mirar, que subyace a la cultura del trabajo de la profesión. Cuando el género, la historia y la cultura del trabajo entran en relación con lo que se apunta, sin duda alguna, es para contribuir a la explicación de la dinámica de construcción de la identidad socioprofesional del trabajo social.

También se profundiza en la concomitancia que existe entre mujer y trabajo a partir de la objetivación de la ayuda y el cuidado como ejes que van definiendo a lo largo de la historia la posición de las mujeres como trabajadoras del cuidado y la ayuda social. Eso sí, bajo una lógica subalterna que se refrenda en la ausencia de reconocimiento, secular, del trabajo realizado por la mujer. La objetivación de este proceso es lo que ayuda a visibilizar al sujeto profesional, a rescatar parte de la memoria de quiénes somos y por qué. Asimismo se sostiene que el trabajo social es una síntesis profesional de los conocimientos ligados a las prácticas de cuidado y ayuda social; también puede decirse que es resultado del proceso de profesionalización de tales prácticas.³

³ Una precisión metodológica que es necesario plantear antes de continuar tiene que ver con que las prácticas de ayuda social y cuidado no pueden ser analizadas en perspectiva histórica a la luz de la moderna división del trabajo, que posee, además, un fuerte componente de especialización. En

Proceso que involucra necesariamente las luchas que las mujeres han mantenido en el tiempo por el control de este saber-hacer, como un ejercicio, entre otros, de conservación de su identidad feminizada, así esto cueste en un primer momento comprenderlo. A esta reflexión subyace una perspectiva que muestra las dificultades de las mujeres por mantener la autoridad material sobre las actividades de servicio al otro. Roles sociales que, por una parte, les proporcionaban estatus social y, por otra, el necesario reconocimiento que como mujeres cristianas ejercientes les otorgaba la sociedad. En la medida que la autoridad sobre sus prácticas crecía, esta autonomía era reconducida a través de sofisticadas estrategias de control social que involucraban tecnologías de adiestramiento de los cuerpos y de su pensamiento, mediante figuras como la del confesor o los directores espirituales.⁴ Frente a estos intentos de dominación, la historia rebosa de ejemplos en los que las mujeres no actuaron pasivamente, sino que ejercieron resistencia ante las diversas formas de opresión de las que eran sujetos. Formas de resistencia variadas que apuntaban a mantener los espacios que se consideraban socialmente femeninos, eso sí, con un propósito, no diría que consciente,⁵ de

el Occidente cristiano se constata que el cuidado y la ayuda social prestada por mujeres, organizada en forma colectiva, se han hecho simultáneos en numerosas ocasiones en un esquema perceptivo común de sus actividades. Quiere decirse que estas prácticas cubrían un amplio abanico de labores que podían tener relación con el cuidado y curación de enfermos, procurar recursos para los menesterosos, impartir enseñanza, etc. Es inadecuado, por tanto, analizar las actividades ligadas a la ayuda y el cuidado desde las denominaciones profesionales contemporáneas que a ellas se dedican desde una lógica feminizada: trabajo social, enfermería, magisterio, trasladando sus sentidos y funciones actuales hacia el análisis del pasado. Si bien el sentido de este trabajo es ir objetivando las condiciones que se fueron produciendo para que ciertos contenidos de la ayuda social y el cuidado fueran profesionalizados como trabajo social, lo que se quiere señalar es que con las otras dos profesiones citadas compartimos parte de nuestros antecedentes y de la historia.

⁴ Cfr. DE MAIO, Romeo. *Mujer y Renacimiento*. Barcelona: Mondadori, 1988, pp. 176-177; Cfr. FOUCAULT, Michel. *La hermenéutica del sujeto*. México: FCE, 2002.

⁵ Cfr. JULIANO, Dolores. *Las que saben... Subculturas de mujeres*. Madrid: Horas y Horas, 1998, y "Elaboraciones feministas y subculturas de las mujeres". En: VALLE del, Teresa (ed.). *Perspectivas feministas desde la antropología social*. Barcelona: Ariel Antropológica, 2000, pp. 25-44.

organizar y hacer material los contenidos culturales adjudicados a la feminidad.

Lo femenino no funciona simplemente como un epifenómeno de la dominación patriarcal. Si algo muestra la historia son los esfuerzos de las mujeres para resignificar sus prácticas y visiones sobre el mundo, y eso conlleva redefinirse activamente en términos de su identidad de género, enfrentando las lógicas de poder del patriarcado. La tensión se vislumbra cargada a lo largo del tiempo y, las más de las veces, parece infructuosa. Los obstáculos para mantener el gobierno de estos saberes hace posible la visibilidad de los ejercicios de resistencias de las mujeres, pero en forma subalterna, circunstancia que aclara un tanto los inconvenientes que las mujeres han interiorizado para acceder a estrategias de empoderamiento colectivo y, con ello, para reflexionar sobre los antecedentes de la profesión⁶.

Ninguna de estas proposiciones excluye la evidencia de la cuestión social como contexto de interacción en el que en parte estas prácticas, y su posterior profesionalización, adquieren sentido, así como de su relación con las instituciones, con la vida política, y cómo, bajo las relaciones capitalistas que atraviesan la articulación de los factores mencionados. Empero la mirada desde la que se está produciendo la reflexión es interna, es decir, nos interesa más bien indagar por una antropología del sujeto profesional. El análisis se distancia de los acontecimientos académicos o profesionales que la historia proporciona, *stricto sensu*, y que son los que se han transmitido, fundamentalmente, como concernientes a la historia profesional, desligados de los sujetos protagonistas.

Reflexiones teóricas y metodológicas previas

El hecho de que en la historia del trabajo social no se haya visibilizado a la mujer como sujeto activo, no quiere decir que sea un fenómeno privativo del trabajo

⁶ Esta idea encuentra un mayor y específico desarrollo en la noción de “momento epistemológico” que propongo en LORENTE, Belén. “Trabajo social y ciencias sociales. Poder, subalternidad y funcionalización de saberes”. En: *Revista de Trabajo Social*, No. 4 (2003); pp. 41-59.

social. Otras disciplinas han dado buena cuenta de este problema. Precisamente este obstáculo epistemológico, entre otros, vertebró los primeros estudios antropológicos en los que progresivamente se demuestra que el problema en el abordaje de la realidad de las mujeres, en contextos culturales distintos al occidental, no residía tanto en la presencia numérica de éstas en los informes etnográficos, como en su invisibilidad analítica, así como también en la proyección de las categorías androcéntricas de las ciencias sociales gestadas en los “países desarrollados” para interpretar las relaciones de género. Bajo esta circunstancia comienzan a tomar forma justamente los primeros estudios de las mujeres, antes de llegar a hablar del género como categoría de análisis en las ciencias sociales, humanas o, precisamente, de la salud.⁷ El sesgo que introduce la proyección androcéntrica parte de una aproximación supuestamente neutra, asexuada y objetiva para producir una interpretación que termina siendo sexualizada y sexualizante, reuniendo, a su vez, los tópicos más sobresalientes del panorama que califica, infravalorando, lo femenino.

Si tenemos en cuenta entonces que el solapamiento de la mujer como sujeto constructor de procesos históricos ha constituido un obstáculo epistemológico para la producción científica, no tiene por qué resultar extraño que aun siendo la mayoría estadística femenina en la profesión de trabajo social, la comunidad profesional no se haya preguntado a cabalidad por tal hecho. La cuestión no estriba en si alguien en concreto cae en cuenta y reflexiona sobre ello, sino la importancia que el colectivo otorga a la situación, lo que significaría incorporarlo como un problema de orden institucional, político, epistemológico y laboral.

No tendría mucho sentido argumentar que las condiciones de igualdad que la política estima para mujeres y hombres en la actualidad hace menos necesaria la reflexión, porque ya se encarga ella de compensar progresivamente las inequidades; o al hilo de este argumento, que la incorporación progresiva de hom-

⁷ MOORE, Henrietta. *Antropología y feminismo*. Valencia: Cátedra, 1999.

bres equilibrará la balanza y el problema. Esta última idea no es descabellada, se puede identificar como argumento en el trabajo de Llovet y Usieto⁸ acerca de la evolución del trabajo social en la década de los ochenta del siglo XX en la Comunidad de Madrid, por demás período muy interesante del trabajo social español. Estos autores, en el capítulo que denominan “Retrato básico de un colectivo”, concluyen: “El 92% de las personas encuestadas fueron mujeres. A pesar de esta abrumadora mayoría femenina, el habernos encontrado con un 8% de hombres estaría señalando una cierta ‘masculinización’ de la profesión, que aunque todavía muy tenue debe ser subrayada”. Sin embargo, en ningún momento explican qué entienden por masculinización. Realmente la están pensando como un indicador cuantitativo, sin contemplar una explicación que entre en detalle sobre las implicaciones de la masculinización, lo que habla de un déficit aclaratorio respecto de tal realidad y su continuidad en el tiempo. Más llamativa es la afirmación, si cabe aún, cuando consideran que “... el eventual aumento del contingente masculino puede constituir en sí mismo un factor para su fortalecimiento”, a saber, la reducida presencia de hombres, un 8% para 1990 en la Comunidad de Madrid, contrarresta los inconvenientes de la mayoritaria presencia femenina, todo ello sin concretar cuáles posibles ventajas e inconvenientes implica la incorporación de hombres para las mujeres profesionales y, lógicamente, para la profesión en general. Más bien le supone un beneficio de entrada, que lo tiene, pero si se aventuran de esa forma hay que explicar, en ese caso, lo que se afirma. Lo que se pretende es comenzar a mostrar la ligereza con la que se ha venido tratando la cuestión femenina y su relevancia en el origen y consolidación del trabajo social como profesión, si bien con esta muestra, infortunadamente, no se agota el panorama de ejemplos.

Es cierto que progresivamente se forman hombres como trabajadores sociales, pero no por ello, al menos hasta ahora, la profesión o la disciplina pierde su carácter feminizado, es decir, los contenidos culturales,

⁸ LLOVET J. y USIETO, R. *Los trabajadores sociales: de la crisis de identidad a la profesionalización*. Madrid: Popular, 1990, pp. 31-33.

materiales, simbólicos y prácticos que se transmiten están en la base de aquello que define las identidades de género femeninas, es decir, los hombres también se socializan profesionalmente en roles feminizados. Lo que debe quedar claro es que esta reflexión no plantea en absoluto un problema entre hombres y mujeres, no es honestamente lo que interesa, sino más bien deslindar cómo han funcionado las relaciones de género en la génesis y dinámica del trabajo social como profesión y como disciplina.

Se parte de que las imágenes, características y conductas normalmente femeninas o masculinas tienen siempre una especificidad cultural e histórica. El sentido y los significados atribuidos a la categoría “mujer” o a la categoría “hombre” no pueden darse por sobreentendidos, sino que deben ser investigados y contextualizados y, como se apunta, están sujetos a historicidad.⁹ Precisamente ello devela que las identidades sociales, para el caso las de género, no son esenciales ni inmutables; tanto hombres como mujeres podemos feminizarnos o masculinizarnos, por lo que dichos contenidos culturales que sustentan las identidades de género son construidos, reelaborados y, en ocasiones, reversibles, si bien ello tiene límites que también impone la socialización, la organización de las relaciones sociales en nuestro entorno, o las instituciones, etc. Los contornos de la escenificación también son definidos por el tipo de sanción social que se reciba por tales actuaciones.

Efectivamente, del repertorio de prácticas inscrito en las culturas de género pueden seleccionarse algunas con el fin de obtener ganancias personales que posicionen al sujeto en sociedad, pero eso no significa que el individuo que interpreta incorpore el engranaje profundo del sentido cultural que sustentan tales prácticas; además, ese mismo engranaje precisa el alcance de hasta dónde cada persona puede estirar la representación.¹⁰ Las identidades de género son diná-

⁹ LAQUEUR, Thomas. *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Madrid: Cátedra, 1994.

¹⁰ En este sentido, Mercedes Bengoechea, en el análisis que realiza acerca de los estudios de lengua y género, muestra cómo éstos se han visto afec-

micas, están sujetas a historicidad, es desde aquí como se comprenden también las pautas de masculinización laboral/profesional de muchas mujeres. Así como desde tal óptica también puede entenderse la presencia de hombres en actividades que tradicionalmente han desempeñado mujeres. Sin embargo, aún pudiendo identificar este intercambio de roles, la elección no es automática; igualmente hay que admitir que ciertos comportamientos considerados culturalmente femeninos son desplegados por hombres con una identificación real con lo que hacen.

En la actualidad comienza a valorarse en el mundo empresarial la feminización de ciertas actitudes y comportamientos. El género se publicita desde estos contextos laborales como intercambiables, las prácticas que hasta ahora han sido asignadas sexualmente podrían transmitirse en función de las necesidades del mercado. Como si los contenidos que definen las identidades femeninas y masculinas pudieran implementarse fluidamente, es decir, en un momento, las identidades no tienen historia y se quedan sin sujeto, en una suerte de hibridez que caracterizaría a los individuos en la actualidad. Lo femenino adquiere valor, pero sin sujeto; nos encontramos ante discursos del mundo empresarial, pero también político, en los que se destacan referencias a las habilidades

tados de forma negativa en algunas de sus derivaciones por una supuesta reversibilidad del género, en la que las pautas del habla y de los comportamientos no están vinculadas a las identidades, sino a una cuestión de despliegue, considerando el género como pura actuación individual. Esta perspectiva se apoyaría en las aportaciones de la etnometodología y el análisis de la conversación. Pone como ejemplo el seguimiento que se realizó de Agnes, transexual nacido varón y transformado en mujer que tuvo que aprender a ser mujer, lo que lleva a Garfinkel (1967) a proponer la idea de actuación del género. Se piensa el género, en este sentido, como escenificación de pautas comportamentales. Cfr. BENGOCHEA, Mercedes. "El concepto de género en la sociolingüística, o cómo el paradigma de la dominación femenina ha malinterpretado la diferencia". En: TURBET, Silvia. *Del sexo al género*. Madrid: Cátedra, 2003, pp. 313-358. También es interesante consultar los trabajos de dos autoras que abordan cómo la "supuesta" reversibilidad del género trae consecuencias distintas en hombres y mujeres en los lugares de trabajo, a saber: ADKINS, Lisa. "Cultural feminization: Money, sex and power for women". En: *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 3, No. 26 (2001); pp. 669-695; McDOWELL, L. *Capital Culture: Gender at Work at the City*. Blackwell: Oxford, 1997.

comunicativas, el diálogo, la amabilidad, el consenso, el trabajo grupal como fuente inagotable de creatividad y de asentamiento de las relaciones humanas. El término feminización proyecta una ilusión óptica en la que cualquier trabajador puede decidir por un repertorio u otro en su desempeño profesional. Si bien hay que admitir que ninguna de las identidades –para el caso, femeninas y masculinas– son primordiales, dadas, esenciales al individuo, no puede ahora en sentido inverso presentárselas como un folleto de ofertas en el que cada persona pueda elegir a la carta. Produce escalofríos pensar en la revalorización descontextualizada de ciertas prácticas culturales consideradas femeninas, como una perversa manera de expropiación a las mujeres de algo que puede ser socialmente útil y valorado.¹¹ Sacar de contexto estos saberes desconsidera que han sido posibles a través de innumerables conflictos afectivos en los que las mujeres o han sido explotadas a través de la obligación que sienten hacia sus seres queridos, o hacia su familia bajo la ideología del amor.¹² Constituyen actividades que han practicado a lo largo de la historia, bajo la concepción ideológica de entrega al otro, lo que supone descentrarse de necesidades y aspiraciones particulares, y lo que significa renuncias inimaginables y no, desde luego, una identificación automática y complaciente con los roles encomendados.

Las prácticas de cuidado, ayuda y servicio realizado por las mujeres no surgen a partir de una bondad extrema, intrínseca como colectivo; es una imposición cultural y social que dispone de sofisticados dispositivos de control para que estas acciones articuladas en una relación de proximidad, en la que se ponen en interacción afectos, intereses, pasiones, odios, compasión, deseo sincero de ayudar, angustias, etc. (es decir, aquello que marca

¹¹ Cfr. PROBYN, E. "McIdentities: Food and the Familial Citizen". En: *Theory, Culture and Society*, vol. 2, No. 15 (1998); pp. 155-173.

¹² Cfr. ACCATI, Luisa. "La diversidad original y la diversidad histórica: sexo y género, entre poder y autoridad". En: TURBET, Silvia. *Del sexo al género*. Madrid: Cátedra, 2003, pp. 215-252; BADINTER, Elisabeth. *Existe el amor maternal. Historia del amor maternal, siglo XVII a siglo XX*. Barcelona: Paidós, 1981; JÓNASDÓTTIR, A. *El poder del amor*. Madrid: Cátedra, 1993.

estrechamente las relaciones humanas),¹³ continúen siendo ejercitadas fundamentalmente por mujeres hasta la actualidad, tanto en el ámbito público como en el marco doméstico. Es una actividad sexualizada, sin valor político y sin reconocimiento social, así el cuidado en toda su extensión constituya hoy un problema meridiano, presente en las políticas públicas de los Estados que pretenden consolidar un modelo de bienestar social. Por ejemplo, el envejecimiento de la población, el incremento de enfermedades mentales –como el Alzheimer– y de orden funcional relativamente nuevas pero con gran proyección expansiva, las discapacidades presentes no sólo en los mayores sino en personas situadas en cualquier tramo de su ciclo vital, hacen que la dependencia, y lógicamente su abordaje, entre otros, a través del cuidado, bajo esa relación de proximidad ineludible, directa entre personas, sea uno de los grandes retos de las sociedades contemporáneas.¹⁴

Son saberes, por tanto, aprendidos bajo tensiones duras y emocionalmente costosas, donde escoger pensando en las necesidades propias también significaba abandonar o restar cuidados a los más cercanos. Por ello es muy complicado transmutarse; la cooperación o el trabajo en grupo significa impregnarse de este sentido de renuncia al ego, es decir, ceder, manejando la conflictividad personal que supone entender el trabajo cooperativo, restándole a los protagonismos individuales para pasar a un segundo lugar colectivo, tanto si se desea como si no. Y el mundo empresarial/laboral sólo lo ha tenido en el horizonte para rentabilizar las ventajas de ciertas habilidades femeninas, puestas

retóricamente en valor en los contextos de trabajo. El género es consustancial a las relaciones sociales, de ahí que se proyecte activamente en las relaciones laborales y profesionales.

Las mujeres y las prácticas de cuidado y ayuda en perspectiva histórica

En los apartados anteriores se ha procurado organizar un marco conceptual para facilitar las visiones de partida que se asumen desde este trabajo. Recapitulando, son las relaciones de género y sus concreciones en cada momento histórico las que están en el horizonte interpretativo del análisis que se presenta. Para abordar la cuestión de género en el ámbito de la producción del sujeto trabajador/a social se acude como eje explicativo a cómo producen las prácticas de cuidado y ayuda social las mujeres ubicadas en el marco ideológico del Occidente cristiano. Se sostiene que el cuidado y la ayuda serán actividades definitorias de sus vidas por la vía de la socialización, acciones que conformarán progresivamente parte importante de su identidad de género. El hogar, como el locus central de aprendizaje de las prácticas culturales femeninas, locus, por tanto, que garantiza la reproducción de la cultura y de las relaciones de poder en ellas inscritas, no es el referente único de la socialización identitaria de lo femenino. Ésta también se produce en entornos ajenos al espacio estrictamente familiar. Unos y otros contribuyen a forjar el sujeto que cumplirá esas funciones en el ámbito de lo público, a responsabilizarse de lo doméstico en/de lo público.

A lo largo de la investigación sobre este hecho se ha logrado identificar que dichas actividades eran de complejo ejercicio cuando se llevaban a cabo por fuera del ámbito de los hogares. Mientras que las mujeres desempeñaran su saber y su hacer dentro de ellos, puede afirmarse que las prácticas se implementaban en el espacio que naturalmente les estaba reservado, normalizando así las pautas de relación intergeneracionales y contribuyendo sin resquicio de sospecha a la reproducción social. ¿Qué sucedía, por tanto, cuando cuidar y ayudar trascendían los muros domésticos

¹³ Cfr. MOSQUERA, Claudia. “Pluralismos epistemológicos: hacia la valorización teórica de los saberes de la acción. Una reflexión desde la intervención social hacia la población afrocolombiana desplazada”. En: *Palimpsestos* (2005-2006); p. 274. La autora trata los obstáculos para la comprensión intercultural entre la población afrocolombiana desplazada y lo que ella denomina intervinientes, para el caso mujeres profesionales del trabajo social. Señala la necesidad del “sentipensamiento” de las intervinientes como una vía exploratoria en la posibilidad de alcanzar un diálogo intercultural simétrico.

¹⁴ Cfr. CAMACHO, Ana. “Trabajo social, discapacidad y acciones para el reconocimiento”. En: LORENTE, Belén y JIMÉNEZ, Isabel. *Género e intervención social. Convergencias y sentidos*. Jerez de la Frontera: Universidad de Cádiz, 2003, pp. 47-68.

para realizarse en el marco de las parroquias, de las calles, de los conventos, de las congregaciones, de los entornos vecinales, etc.? La frontera entre el espacio público y el privado organiza la base del conflicto en el marco de las relaciones de género, y, para el caso que nos ocupa, ayudar y cuidar constituía el remolino que agitaba el problema.

Al hilo de esta cuestión interesa, concretamente, vislumbrar el modo en que la ayuda social y el cuidado toma cuerpo como actividad en el espacio público, traspasando el contexto familiar. Es decir, distinguir que estas prácticas se sitúan no sólo en el tradicional espacio privado, es decir en el ámbito de la reproducción social, sino que progresivamente, y no sin conflictos, se van consolidando en la vida pública, a la que también podemos referirnos como el ámbito de la producción social. El cuidado y la ayuda directa al otro, como ejercicio de caridad, es una responsabilidad asignada a las mujeres desde bastante tiempo atrás. Necesariamente, esta asignación no es inocente, forma parte del sustrato cultural, simbólico y práctico que se situará progresivamente en la base de la división sexual del trabajo. Ya en los “Statuta Ecclesiae Antiquae” aparecen reservadas a las mujeres, principalmente a las viudas, las funciones asistenciales y de cuidado de los enfermos, a la vez que prescribe normas de cómo deben vestir y en qué consistía el modo de vida honesto que debían seguir.

La relación Iglesia-mujer se asienta, entre otros, en la provisión de fondos económicos y patrimonio, por una parte, y en el uso estratégico y control de su fuerza de trabajo, por otra. Ambas funciones las entiendo imprescindibles para la expansión de la Iglesia como institución de poder a lo largo de la historia. Serán las viudas “tanto en Oriente como en el Occidente cristiano, las destinadas a asumir un papel caritativo y espiritual, para ir poco a poco fundiéndose con el monaquismo femenino”.¹⁵ Constituirán un grupo sociológico que operacionalice el ejercicio de asistencia social: “... estas viudas fueron el manantial del que brotaron muchas

¹⁵ ALEXANDRE, Monique. “Imágenes de mujeres en los inicios de la cristiandad”. En: *Historia de las mujeres*, vol. I. Madrid: Taurus, 2000, pp. 511-513.

fuentes: comunidades de vírgenes, eremitas, monjas de clausura y trabajadoras sociales que, bajo diversas denominaciones, experimentaron sin descanso una vida casta compartida con sus hermanas”.¹⁶

Una de las circunstancias que desde muy antiguo desquiciaban sobremanera a las sociedades patriarcales era el ocio de las féminas, así como los efectos indeseables que podían provocar en éstas la percepción del tiempo propio. Es por ello que la castidad se impondrá como condición vital a todas aquellas que no estén, fundamentalmente, sujetas al vínculo conyugal. La castidad comporta no sólo un cuerpo incontaminado, sino un alma libre de deseo y tentación; asimismo, la castidad funcionará como un medio de control de las mujeres que se acentúa en la medida que se distancia del vínculo matrimonial. Empero, en el ejercicio de la castidad se gesta el salvoconducto, la “moneda de cambio” para fluctuar entre el ámbito privado y público, lo que coadyuva a instalarse en este último, atenuando sospechas adicionales. Por tanto, castidad se asocia estrechamente a cierto control del tiempo propio, porque no puede calificarse de libertad, diferenciado en forma particular del de las mujeres casadas. “La castidad tiene la jerarquía de valor absoluto, ya que la castidad es, en la pastoral que surge a partir del siglo XIII el único criterio de clasificación de las mujeres”.¹⁷

Precisamente la caridad se configuró, junto a otras actividades, como un potente dispositivo de organización del tiempo libre de las mujeres. Si el ocio de éstas ya era traumático, la soledad elegida voluntariamente escapó a la sujeción ideal que hubiesen deseado las autoridades eclesíásticas durante toda la cristiandad, tanto en un primer momento las católicas, como poco después las protestantes. El acto misericordioso de la limosna se convertirá en una tarea específica de ellas. La caridad, ejercicio supremo del amor cristiano, por y para el otro sin pensar en una misma, es un principio de organización de los contenidos de la identidad

¹⁶ McNAMARA, Jo Ann Kay. *Hermanas en armas*. Barcelona: Herder, 1999, p. 18.

¹⁷ MADERO, Marta. “Injurias y mujeres”. En: *Historia de las mujeres*, vol. II. Madrid: Taurus, 2000, p. 99.

femenina, y asimismo de las prácticas sociales de las mujeres en la ideología cristiana.

Por medio de la caridad, la mujer parece entrar por fin en contacto con el mundo que se agita fuera de las casas y de los monasterios; un mundo poblado por marginados, pobres, enfermos, lisiados, vagabundos, mendigos, pero, siempre un mundo que, aunque por poco tiempo, le arranca de la quietud doméstica y le impone contactos sociales ajenos a la familia. (...) La caridad es en sí misma objeto de control, sometida como está a una serie de reglas y de cautelas que presiden su actuación (...) éstas evaluaciones de la licitud y la oportunidad de la limosna se confían a la tranquilizante racionalidad de los maridos y de los directores espirituales (...) con la caridad la mujer tiene, sin duda, un contacto con la sociedad, pero se trata de un contacto parcial, cauto, a menudo mediado, y, en todo caso, custodiado.¹⁸

Aun así es llamativo que la soledad voluntaria, o la impuesta por las condiciones de vida, como es el caso de las viudas, será la alternativa que parte de las mujeres escojan desde los inicios de la cristiandad; esa disponibilidad se dirigirá hacia las actividades de servicio al otro, mayoritariamente. Encontramos que la opción de vida en soledad configuraba un modo de existencia para muchas mujeres. La vida sin la obligación del matrimonio y sus corolarios les proporcionaba estrategias de relación con su entorno, vetadas en algunas dimensiones a las casadas. Vivir al margen del vínculo matrimonial contribuye a perfilar elementos comunes en ellas, como un particular control del tiempo propio: mayor libertad para dedicarse a actividades no estrictamente familiares, cierta lejanía de las funciones directas de crianza y cuidado de la prole (ya no como actividades definitivas de sus vidas), aprendizajes de otros saberes al margen del espacio del hogar, movilidad que obedece a otras pautas, relaciones más estrechas con el mundo público y con los problemas sociales de cada tiempo, lo que coadyuva a conformar un repertorio de posibilidades que van a permitir proyectar la cultura de género femenina en el espacio público.

¹⁸ CASAGRANDE, Carla. "La mujer custodiada". En: *Historia de las mujeres*, op. cit., p. 139.

La ayuda y el cuidado. Su relación con las formas de organización de vida de las mujeres en el marco de la tradición cristiana

Este apartado continúa adoptando como perspectiva la organización de vida de las mujeres bajo el contexto de las actividades públicas. Como se viene explicando, la soledad de las mujeres desde los inicios de la cristiandad hasta bien entrado en siglo XX, sin menoscabo de las particularidades de cada coyuntura histórica, ha generado conflictos de género por los inconvenientes que la existencia independiente entrañaba para las autoridades. Si embargo, la opción solitaria pasaba prácticamente por la alternativa religiosa. Para ello han existido vías intermedias que no han sido exclusivamente las monásticas. Desde bastante tiempo atrás ellas no tenían que seguir la opción monástica, como tampoco las mujeres solteras. Schultz van Kessel lo denomina vida semirreligiosa: "vivían como laicas, solas o en grupo, en familia o por separado, a menudo unidas, en calidad de terciarias a órdenes mendicantes, especialmente a los franciscanos, pero a veces también a los jesuitas y al clero secular".¹⁹ Establece la relación existente entre lo que denomina iniciativas protomodernas de comunidades abiertas, fundadas por una cantidad notable de viudas y las congregaciones femeninas del siglo XIX. Constituye una organización de la vida religiosa de las mujeres, que podemos identificar hasta la actualidad. Las fórmulas semirreligiosas a las que se refiere este autor serán duramente combatidas desde el catolicismo hegemónico, entre otras, porque están relacionadas, de un lado, con la exclusión de las mujeres del clero dentro de la Iglesia y, de otro, con elementos de resistencias que van tomando forma en el tiempo, y que propician cierto autogobierno.

Siguiendo el análisis de McNamara, el hecho de que las mujeres no pudiesen realizar actividades clericales inclinó la balanza hacia el predominio de vocaciones femeninas de servicio al prójimo, lo que fomentó la proliferación de agrupaciones religiosas más o menos

¹⁹ SCHULTZ van Kessel, Elisja. "Vírgenes y madres entre cielo y tierra. Las cristianas en la primera Edad Moderna". En: DUBY, George y PERROT, M. *Historia de las mujeres*, vol. III, Madrid: Taurus, 2000, p. 218.

cercanas al estamento eclesial. Herbert Grundmann,²⁰ citado por Opitz,²¹ MacNamara²² y Epiney-Bugard y Zum Brunn,²³ destaca la proliferación de comunidades religiosas femeninas durante el Medioevo, hecho al que califica como “movimiento de mujeres”. Considera que detentan una importancia similar que otros movimientos sociales y religiosos que determinaron el clima social y espiritual de Europa a partir de la Baja Edad Media. Recomienda concebir la relevancia de este movimiento sin disociar lo económico, lo religioso y lo social, pero sobre todo pone énfasis en resaltar su carácter político, lo que pone en la pista su cercanía y vinculación al espacio público. Sintetizan una opción espiritual que para su realización exige, entre otras, acciones de ayuda social, las cuales se sitúan en la base material que le confiere fortaleza a su destacada presencia social y política. La intensidad de estos movimientos alertó a las autoridades eclesiales por la libertad que acumularon para tomar decisiones económicas y administrativas por fuera del control de la Iglesia, cuestión que coadyuvó a una estrategia, que con el tiempo se iría refinando, para poner freno a cualquier proceso que favoreciera la autonomía y capacidad de autogestión de las mujeres.

Las posibilidades económicas y su independencia permitieron que fuesen mujeres con influencia en la política y en lo religioso. La opción de vida semirreligiosa se comprende, por tanto, como una forma cultural de género que ejemplifica resistencias femeninas.²⁴ Las

Hijas de la Caridad²⁵ y las beguinas proporcionan dos ejemplos relevantes de organización semirreligiosa para pensar los antecedentes del trabajo social. En primer lugar, porque constituyen un referente histórico de agrupación sociológica de mujeres que conviven para el ejercicio de la caridad y tareas asistenciales. En segundo lugar, porque permiten mostrar la profundidad y continuidad histórica de las prácticas de ayuda social y cuidado, organizadas e implementadas por las mujeres en el Occidente cristiano. Y, en tercer lugar, porque dan cuenta de las características involucradas en la producción de los saberes femeninos que están en la base de un modo particular de conceptuar, ejecutar y evaluar la acción de ayuda y cuidado social del otro. En su configuración guarda estrecha relación con las necesidades de aprendizaje de modelos de autogestión y dirección de las prácticas de ayuda y cuidado que serán ejercidas mediante la caridad, visibles, por ejemplo, a través del liderazgo de mujeres en el seno de sus grupos como Hildegarda, para el caso de las beguinas en el siglo XIII, y Luisa de Marillac (Patrona de la Acción Social Católica), para el de las Hijas de la Caridad en el siglo XVII. Pero la presión sistemática a la que fueron sometidas contribuyó a dibujar una imagen de la espiritualidad femenina que para el siglo XVII ya sólo despertará sospechas. La política de la inquisición se encargó de reconducir cualquier manifestación de espiritualidad que no respondiera a los contenidos oficiales. Como argumenta Opitz, “el éxtasis de las místicas dio paso a la pesadilla de la caza de brujas”.²⁶

A lo que se apunta con este último comentario es a mostrar que las estrategias de poder fueron concretándose en términos de persecución de todo aquello que se saliera del canon que progresivamente se estaba

²⁰ GRUNDMANN, Herbert. *Religiöse Bewegungen im Mittelalter*. Berlín: Historische Studien, 1935, p. 170.

²¹ OPITZ, Claudia. “Vida cotidiana de las mujeres en la Baja Edad Media (1250-1500)”. En: *Historia de las mujeres*, vol. II, *op. cit.*, p. 405.

²² McNAMARA, Jo Ann Kay, *op. cit.*, p. 220.

²³ EPINEY-BUGARD, G. y ZUM BRUNN, E. *Mujeres trovadoras de Dios. Una tradición silenciada en la Europa Medieval*. Barcelona: Paidós, 1998.

²⁴ McNamara, en el capítulo 11, “Mujeres sin orden” (pp. 261-289), de su libro *Hermanas en armas*, analiza numerosos ejemplos de órdenes religiosas femeninas a lo largo de todo el Medioevo que apoyan esta afirmación. Cfr. OPITZ, Claudia, *op. cit.*, p. 404. Este autor destaca en su trabajo que el porcentaje de mujeres dedicadas a la vida religiosa hasta la edad moderna supuso, aproximadamente, un 10% de la población femenina.

²⁵ Por ejemplo, las Hijas de la Caridad se distinguieron en la atención a la pobreza. Una de las actividades que tuvo comienzo con ellas fue la ayuda social y cuidado de enfermos en sus hogares. La moderna ayuda a domicilio en el marco del sistema público de servicios sociales tiene uno de sus antecedentes en estas actividades de ayuda y servicio, organizadas en el contexto de la planificación caritativa del siglo XVII. Asimismo, sus saberes sobre la atención a los enfermos marcaron una línea de trabajo que más tarde fue reconocida y asumida por Florence Nittingale (fundadora de la enfermería moderna).

²⁶ OPITZ, Claudia, *op. cit.*, p. 409.

gestando y que veremos con mayor claridad en el siguiente apartado. Abordar las relaciones entre formas de espiritualidad femenina, génesis de la ideología burguesa y gestación y divulgación de saberes por parte de las mujeres sobrepasa en demasía las pretensiones de este trabajo, pero sin duda es una concomitancia de factores que no pueden ser descuidados, si se quiere profundizar en las inflexiones históricas. Desde ahí es que se propone acercarse a la complejidad de estos procesos y al cómo afectan la interiorización que de ellos han realizado las mujeres, no de forma independiente, sino como sujeto colectivo. En ese sentido se entiende mejor cómo se ha configurado una mentalidad subalterna que afecta a la producción de los saberes y de las prácticas relacionada con el servicio y cuidado de los demás.

Génesis y evolución de la ideología burguesa. Su relación con la dinámica de expansión del cuidado y la ayuda de las mujeres en lo público

Es ineludible abordar la cuestión burguesa, si la intención es reflexionar acerca de la incidencia que ésta posee en el proceso de profesionalización de las prácticas de ayuda social, que sintetizarán en el trabajo social como profesión. Varios son los argumentos que hay que incorporar para entender este debate. En primer lugar, no hay duda de que son las mujeres adscritas a la burguesía quienes están en el origen de la aparición del trabajo social como profesión, hecho que se estudiará en el marco de las universidades, pero hay que pensar que esto no se produce inicialmente en el ámbito católico, sino en el protestante. En segundo lugar, no podemos olvidar que uno de los grandes debates que, lógicamente, no finaliza en el marco del trabajo social es la cuestión de la desigualdad de clases. Para desentrañar los fundamentos profundos de dicho debate resulta del todo apropiado saber cómo juegan las bases de la ideología burguesa y determinar cómo las relaciones de género y sus contenidos se ven afectados por los valores diferenciales y jerárquicos que la concepción burguesa estimará para hombres y mujeres. Sus cometidos serán totalmente distintos, pero con fines complementarios. En tercer lugar, si

bien las mujeres durante el Medioevo gozaron de ciertas prerrogativas que luego irán desapareciendo, precisamente, por la manera en que se produjo el adoctrinamiento religioso, con su consecuente política de terror hacia aquellas que no entraran en los clichés del pensamiento burgués, no es menos cierto que las mujeres produjeron formas de resistencia ante la dureza desmedida que el poder dirigió hacia ellas. Me atrevo a plantear, sobre todo, la mayor crudeza en el espacio del catolicismo y también a la larga con repercusiones distintas.

La gestación de la ideología burguesa que coadyuva a consolidar una nueva representación de la mujer puede identificarse ya con el Medioevo. Los contenidos de esta representación, que van a moldear la identidad femenina, implican un retroceso respecto de ciertas ventajas que las mujeres obtuvieron, y que pueden observarse con mayor claridad durante los últimos tres siglos de las Baja Edad Media. Como plantea Elias, los procesos de cambio, aun siendo continuos, “no han tenido las características de un desarrollo lineal y simple. Si lo examinamos en relación con el equilibrio de poder entre los sexos los cambios no van desde un total sometimiento de las mujeres en los tiempos tempranos hasta un gradual descenso de la desigualdad”.²⁷

El trabajo de las mujeres, sujeto a remuneración en el ámbito público, fue objeto de hostigamiento progresivo y más concretamente a partir del desarrollo de la economía urbana en Europa, momento de importantes cambios que afectaron su actividad laboral. El enfrentamiento con los gremios o la consolidación de las universidades cristianas escolásticas, que transformó las formas de acceso a determinados oficios, excluyendo a las mujeres de los estudios universitarios, contribuyen a sustentar la tesis del *desplazamiento de la mujer fuera de la vida laboral*. Las transformaciones económicas, culturales y sociales que estaban aconteciendo no las beneficiaron; más bien, las posibilidades de autonomía que este período pudo ofertarles

²⁷ ELIAS, Norbert. *Conocimiento y poder*. Madrid: La Piqueta, 1994, p. 126.

fueron rigurosamente reconducidas a través de una recristianización de las relaciones sociales y familiares. Manuel Fernández Álvarez precisamente aclara que, en la mayor parte de Europa (Alemania, Inglaterra, Países Bajos y España), “las corrientes humanistas no traerán un sentido pagano de la existencia, sino por el contrario una intensificación de los sentimientos religiosos”.²⁸ En ese sentido también se pronuncia Foucault; sin embargo, añade nuevos componentes nada despreciables, si pensamos en la vinculación entre Estado, reorganización de las hegemonías y de las instituciones y las primeras políticas destinadas hacia la pobreza: “de la Reforma a la cacería de brujas, pasando por el Concilio de Trento, tenemos toda una época en que empieza a formarse por un lado, los Estados modernos y, al mismo tiempo, los marcos cristianos se cierran sobre la existencia individual”²⁹.

Si bien el Renacimiento ha sido identificado, comúnmente, con una revolución en términos culturales, científicos o artísticos, parece ser que no a todos y todas benefició por igual. El pensamiento de los grandes humanistas, a los cuales la literatura social les tiene reservado un espacio destacado, se dedicó, en relación con lo que se viene argumentando, a consolidar toda una doctrina moral acerca cuáles serán los contenidos femeninos que contribuyeron a delimitar los contornos de la mujer burguesa. Se decide por la importancia de la instrucción femenina, planteando que las capacidades y virtudes en hombres y mujeres son diferentes y complementarias, lo que fundamentará un modelo educativo sustentado en la polarización, y consecuente justificación, de los roles de género. Esta nueva concepción de la educación adecuada para la mujer no sólo configura una intención pedagógica, sino que implica toda una política de segregación de géneros a través de la educación. La perpetuación de dicha segregación conlleva formas de subjetivación del “ser femenino”, que construyen un arquetipo de feminidad interiorizado por amplios colectivos de mujeres, el cual podría decirse que perdura hasta bien entrado el siglo

²⁸ FERNÁNDEZ, Manuel. *Casadas, monjas, ramerías y brujas*. Madrid: Espasa, 2002, p. 37.

²⁹ FOUCAULT, Michel, *op. cit.*, p. 167.

XX. Los reformadores católicos dirigen su mirada a la importancia de la educación de las niñas como llave socializadora de una reconquista moral y religiosa. El adoctrinamiento de la mujer en su función maternal y familiar trasciende cualquier sector de clase.³⁰ Adquiere, por tanto, todo su sentido la pregunta que se formula Kelly,³¹ en cuanto a si la mujer disfrutó de las mismas opciones que el hombre en el Renacimiento.

Julia Varela, en su trabajo *El nacimiento de la mujer burguesa*, argumenta la influencia que la imposición del matrimonio cristiano indisoluble, la expulsión de las mujeres de clases populares del ámbito del trabajo reglado, la institucionalización de la prostitución y la diferenciada vinculación de las mujeres con el saber legítimo tuvieron en la consolidación del modelo burgués. Para esta autora, dichos acontecimientos “son algunos de los sólidos pilares sobre los que las autoridades civiles y religiosas trataron de erigir una nueva identidad sexual y moral que resultó ser fundamental en la formación de un nuevo orden social capitalista: la mujer burguesa. La modernidad resulta impensable si no se tiene en cuenta el inconsciente simbólico resultante de esta innovación”.³²

A partir del siglo XIII se emprende una estrategia de institucionalización del matrimonio cristiano como modelo habitual para las clases sociales altas durante la Alta y Baja Edad Media. El grado de libertad en la elección del cónyuge queda reservado con mayor amplitud a las capas sociales con menor estatus, tanto en el campo como en la ciudad. La política de separación radical de las esferas públicas y privadas, por tanto, estaba en marcha. La segregación de las mujeres del mundo laboral coincide con la emergencia de las relaciones capitalistas y con un proyecto eclesial que

³⁰ SONNET, Martine. “La educación de una joven”. En: *Historia de las mujeres*, vol. III, *op. cit.*, p.146.

³¹ KELLY, J. “¿Tuvieron las mujeres Renacimiento?”. En: AMELANG, James y NASH, Mary. *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*. Valencia: Edicions Alfons el Magnanim, 1990, pp. 93-126.

³² VARELA, Julia. *El nacimiento de la mujer burguesa*. Barcelona: La Piqueta, 1997, p. 82.

tiene como uno de sus fundamentos la reclusión y el control de la mujer a través de la institución familiar. La reorganización de las relaciones entre los géneros mediante el destierro laboral, el confinamiento al hogar y la educación centrada en competencias relacionadas con las tareas de reproducción social constituyen una práctica política y religiosa que contribuyó decididamente a sostener una “dependencia y “domesticación” del trabajo femenino hasta los siglos XIX y XX”.³³

Con el Concilio de Trento, el matrimonio es declarado sacramento indisoluble, condenando cualquier otra forma de unión, circunstancia que coadyuvó a establecer la inferioridad jurídica de la mujer. Las mujeres han tratado de combatir la política matrimonial de variadas formas. Aquí interesa cómo se acentuaba la opción por la vida en castidad o la reclusión en comunidades conventuales en tanto respuesta. Ello no implica que dichas opciones no fuesen anteriores a esta política matrimonial, sino que se intensificó la opción de la vida en soledad, independiente de la autoridad del marido.

Como se ha visto, con base en la elección de la vida religiosa, y sobre todo la semirreligiosa, se despliega la organización colectiva de las actividades de ayuda social y cuidado. Tareas que por estar inscritas en los deberes de una buena cristiana, y apuntar a la salvación de las almas, se convertían, una vez más, en una excusa adecuada que permitía a la mujer incorporarse a otros espacios que trascienden el marco doméstico, sin generar controversias mayores de las que ya existían en términos generales. Las actividades a las que podían acceder progresivamente están relacionadas con la acción caritativa, pues, como se viene apuntando, por un lado se acelera un discurso moral por parte de la Iglesia que desacredita y persigue la vida laboral de las mujeres, y por otro serán las tareas de ayuda y cuidado las consideradas respetables y necesarias, sin que esto constituya una alternativa ideal, pero sobre todo, y lo más importante (lo que ayuda a comprender esta idea) es que, no serán concebidas como trabajo en el sentido

³³ OPITZ, Claudia, *op. cit.*, p. 390.

convencional, sino como parte del repertorio de labores que las hacen ser consideradas ejemplares. En el escenario de esa lucha que moldea relaciones de género, no todas las mujeres, lógicamente, se decidieron por la castidad o la reclusión conventual. Si bien buena parte de las actividades de ayuda social se llevarán a cabo en el marco de la opción casta y religiosa, también es real que la posibilidad que les quedó a muchas mujeres de escasos recursos económicos fue trabajar en instituciones de caridad urbanas y eclesiásticas o como subalternas en los conventos. Ni siquiera para el pensamiento oficial de la Iglesia ha sido bien recibido que las mujeres pudiesen preferir la vida religiosa.

Hay que tener en cuenta que la política matrimonial funcionó en estrecha relación con la exclusión laboral de las mujeres, dando lugar a una nueva reorganización de los espacios de trabajo, lo que generó el empobrecimiento de amplios grupos de mujeres conforme más se apartaban del ideal previsto para ellas. La prostitución como alternativa fue incorporada a la vida de muchas de estas mujeres, como señala Varela: “A partir de la Baja Edad Media se formaron y desarrollaron un conjunto de saberes, prácticas e instituciones, que hicieron que la naturaleza y el cuerpo de las mujeres, a través de la sexualidad se convirtiesen en un enclave estratégico para la naturalización del desequilibrio de poder entre los sexos”.³⁴

En este sentido, la sexualidad femenina continúa jugando como un elemento estratégico en la limitación de la capacidad de acción de las mujeres, que consiguió reconducirse hacia la exacerbación de la maternidad y la familia como ámbito natural de la mujer y con ello de construcción de feminidad. La importancia de la función natural de la mujer circunscrita al hogar perdurará hasta los primeros intentos de profesionalización del trabajo social, y ciertamente se extenderá más allá, hasta bien entrado el siglo XX, como por ejemplo en España.

Rodríguez también destaca, por una parte, los efectos que han producido discursos que siendo emancipa-

³⁴ VARELA, Julia, *op. cit.*, p. 173.

dores generan sometimiento de colectivos específicos; como ejemplo cita el fenómeno de la institucionalización de las universidades cristiano-escolásticas en el siglo XIII, que consiguieron la exclusión de las mujeres del ámbito intelectual y relegaron a la periferia el protagonismo que adquirió el conocimiento en los claustros conventuales. Por otra parte, insiste en cómo aquellos discursos que persiguen la reclusión y el control pueden llevar en su germen la apertura de caminos a la independencia: "... el 'ideal del ángel del hogar' que sustenta la cosmovisión doméstica burguesa, estableció estereotipos de competencia en labores específicamente femeninas que configuraron los primeros modelos de profesiones fuera del hogar: enfermera, maestra, áreas de beneficencia, cuidado social, etc."³⁵.

Es llamativo que esta autora no nombre el trabajo social como profesión y lo circunscriba a ciertas funciones que tienen una denominación profesional reconocida en la actualidad, como las otras dos. En cualquier caso, el sentido es aplicable y así lo entendemos. Empero en la ideología del ángel del hogar no recae en exclusiva la profesionalización posterior de las actividades de ayuda y cuidado social; es un eslabón importante del proceso que desemboca en la profesionalización, pero uno más dentro del proceso que viene gestándose desde bastante tiempo atrás. Como se ha argumentado, la asignación de las prácticas de ayuda transita con altibajos respecto del control de las mujeres sobre ellas a lo largo de la historia occidental cristiana.

No quisiera finalizar este epígrafe sin abordar la relación entre humanistas y la fijación de los contenidos femeninos. La producción de literatura en este sentido tiene numerosos exponentes y las mujeres poseen en ella un lugar privilegiado, en el que se destaca su papel consagrado al hogar. Entre los autores se encuentran Erasmo de Rotterdam (*Christianae matrimoni institutio*, 1521); Luis Vives (*De institutione feminae christianae*, 1524); Fray Luis de León (*La perfecta*

casada, 1583); Pedro de Luján (*Coloquios matrimoniales*, 1550); Fray Alonso de Herrera (*El espejo de la perfecta casada*, 1637). Con todos ellos y algunos más se instaura, por tanto, el arquetipo de familia nuclear y se define el lugar que debía ocupar cada uno de sus componentes. En este sentido, Vives, también con su texto *Officio mariti*, impele al marido a enseñar a su mujer a ser religiosa, a ser casta como virtud por excelencia, a amarlo y a respetarlo.

Es pertinente en este momento plantear una situación llamativa al hilo de esta argumentación, en el fondo paradójica para el trabajo social. Con justicia, la profesión incorpora a Luis Vives como antecedente histórico del trabajo social; una de sus aportaciones incuestionables es ser precursor de la asistencia social organizada. Él expone las primeras argumentaciones que fundamentan la responsabilidad de los poderes públicos respecto de la beneficencia y de la desacralización de la limosna. Su libro *De subventionem pauperum, sive de humana necessitate* (1526) es un texto obligado para la historia de la acción social y desde ahí se le reconoce en este trabajo. Ahora bien, a su vez, Vives es uno de los referentes más influyentes de la ideología que confina a la mujer al hogar, incapacitándola para otros menesteres distintos, es decir, contribuye, como apunta Varela, a una nueva redefinición entre los sexos, que expropia a la mujer de alternativas distintas a la familia y le prescribe un decálogo de actuación que también estaría en la base de parte de esa subjetividad femenina, subalterna, que obstaculiza acciones emancipadoras. Espero que algún día pueda también citarse a Vives en la historia oficial del trabajo social, como a otros tantos, en el marco de un análisis riguroso sobre su influencia en la subalternidad del sujeto profesional que construye la profesión de trabajo social, y asimismo como un antecedente ligado a las prácticas de ayuda social y cuidado que desembocan en una profesión feminizada. Desde luego, esto ofrecería indicadores de empoderamiento en la actualidad. Lo que vengo señalando no es ocioso; precisamente, tal condición, es decir la feminización y la subalternidad, también constituye elementos de relevancia para profundizar en las bases epistemológicas del trabajo social, aún

³⁵ RODRÍGUEZ, Rosa María. *Foucault y la genealogía de los sexos*. Barcelona: Anthropos, 1999, p. 173.

pendientes. Como sabemos, esto es de trascendencia para comprender la estructura del conocimiento de la disciplina, así como la forma en que se organiza el proceso de producción de conocimiento desde una lógica feminizada.

Católicas y protestantes. Pensando las diferencias culturales y religiosas en la génesis del trabajo social

Cuando se hace referencia a protestantes y católicas es del todo inadecuado pensar que existe un tipo específico de mujer que encarne en un modelo totalizante cada una de las representaciones existentes. No podría sostenerse un análisis riguroso, si de ese modo se concibiese. Más bien interesa introducir el debate acerca de la concomitancia que existe entre los modos de vida de mujeres protestantes y católicas, y su influencia en el desarrollo del trabajo social profesionalizado. El vector de la indagación pone el acento en hacer evidente cómo las especificidades en una y otra lógica cultural adquieren protagonismo en el asentamiento de las bases de la profesión. En este apartado se pone énfasis, por tanto, en las significaciones que tuvieron las dos confesionalidades más cercanas a los orígenes y expansión del trabajo social, y de alguna manera generar pistas para mirar las diferencias y similitudes en la actualidad.

Las circunstancias económicas, sociales y políticas de los países protestantes y católicos en los siglos XIX y XX en Europa, EE.UU., Canadá y América Latina son determinantes para establecer un mapa de las trayectorias de profesionalización y sus particularidades. Se considera que la mujer constituyó un recurso inestimable para las dos grandes estrategias religiosas del cristianismo en Occidente; que ambas confesionalidades generan un proyecto de expansión a través de la institucionalización de centros de formación para la prestación de ayuda social tecnificada; y que el hecho de que las mujeres se utilizaran como soportes de la expansión para el control de la caridad cristiana, procuró trayectorias emancipadoras a mujeres de clases burguesas, que adicionalmente eran las que poseían el capital social, favoreciendo la consolidación de dicho proyecto.

Mirando hacia atrás, el referente que actuó como punto de inflexión en las distintas opciones que las mujeres manejaron para organizar sus propias vidas tiene que ver con los corolarios que la Reforma tuvo para la definición de las relaciones de género, tanto para protestantes como para católicas. La Reforma protestante hace valer una concepción de la mujer que implica una ruptura con el universo católico, en tanto que la valorización de la virginidad y el rechazo a la vida conventual son eliminados de su horizonte. El Concilio de Trento, en el marco de la estrategia de la Contrarreforma, si bien no acabó con el panorama conventual, es decir hacer desaparecer a las mujeres religiosas y convertir la Iglesia católica en un asunto exclusivamente de hombres, sí llevó a cabo una política de reclusión con el ánimo, entre otros, de erradicar a las agrupaciones semirreligiosas y condenar a las mujeres a una vida hermética. Se estableció un control extremo sobre ellas, bien a través del ejercicio literal de los valores burgueses como madres de familias y esposas en el seno de sus hogares, bien limitando la movilidad y el contacto con los espacios públicos, mediante el ingreso a la vida de clausura. La realidad en un caso y otro es que se procedió, contundentemente, a dividir sexualmente los espacios masculino-público *vs.* femenino-privado bajo el canon de la ideología burguesa. Otro asunto distinto es hasta dónde la Iglesia y los poderes fácticos pudieron cumplir con su objetivo, pues las congregaciones no desaparecieron y dieron cara a los intentos de reconducción.³⁶

La virtud se construye como cualidad de la femineidad, se expresa a través de acciones ejemplarizantes que se inscriben desde el ejercicio de la maternidad idealizada, hasta la religiosa sumisa entregada a los designios de su iglesia. Se institucionalizan dispositivos para la obediencia, renunciando a toda condición individual. Para ser, siempre, se es a través del servicio al otro y mediante la consulta y el permiso. En este sentido, cobra enorme trascendencia la figura del confesor, del pastor, del director espiritual, como patriarcas que

³⁶ AMELANG, James. "Los usos de la autobiografía: monjas y beatas en la Cataluña moderna". En: *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*, op. cit., p. 204.

guían el camino del rebaño. Dicho referente masculino se convierte en una presencia habitual en la vida cotidiana de las mujeres, lo que sugiere la magnitud del fenómeno. Empero, en el caso protestante, las esposas de los pastores se convierten en teólogas que aconsejan y explican la Biblia. Proceden de un medio cultural más elevado que sus fieles. Ejercen como maestras, dispensan cuidados sanitarios a otras mujeres y, sobre todo, llegan a lugares que les estaban vedados a las mujeres en general. Las tareas de asistencia directa a los más desfavorecidos son posibles, precisamente, por la representación cuasi pastoral reconocida que detentan en el seno de sus parroquias.

El poder pastoral tendrá gran relevancia tanto en la sociedad protestante como en la católica. La reflexión de Magda Rodríguez sobre las relaciones entre género y poder pastoral están en la misma línea de este trabajo:

... en virtud de la reforma se postula un nuevo modelo de familia en la cual el padre-esposo asume los atributos del pastor, y en el ámbito católico la figura del confesor va a influir decisivamente en la dirección espiritual de la doncella, la esposa, la viuda y la monja... Todo ello, siglos XVI-XVIII, configura la matriz de un modelo familiar y de identidad de género, que, consolidado en el siglo XIX demarca el subsuelo de nuestro presente, y en él la aplicación del modelo pastoral sobre las mujeres no es una mera addenda, sino un elemento clave para entender la configuración moderna de la familia, el horizonte axiológico del mundo burgués, la separación público/privado, y en última instancia la noción de individuo.³⁷

Otro aspecto a considerar tiene que ver con que la dureza de las estrategias de reconducción de la vida de las mujeres, no sólo forma parte de una intencionalidad religiosa, sino también constituye un hecho de poder que entrecruza la primacía del varón por el control del espacio político público con el asentamiento de la burguesía como clase dirigente. El peso del elemento religioso en el fortalecimiento de la asociación mujer/virtud, es una ecuación que ilustra el arquetipo de una

³⁷ RODRÍGUEZ, Rosa, *op. cit.*, p. 182.

nueva guerrera necesaria, en el caso del catolicismo, para hacer frente en el siglo XIX y XX a sus varones descarriados que se volvieron liberales, hacer frente también a los pobres que asumen el marxismo como nueva religión y hacer frente a los países protestantes que llevan en su germen la locomotora de la modernidad.

La cultura católica de la Restauración, en la Europa posrevolucionaria, favorece un modelo femenino en el que el alma de la mujer constituye el valuarte principal de la Iglesia católica. Características como la fragilidad, la sensibilidad, la entrega no aparecerán como signo de debilidad, sino de fortaleza espiritual llamada a combatir los valores asociados al progreso y la modernidad. “Excluidas de la escena política oficial, las mujeres católicas encuentran en la beneficencia su campo de acción. Las pioneras de la inmersión directa en la miseria social son aristócratas, para algunas de las cuales se ablandan, tanto en Italia como en España, las leyes del honor mediterráneo (...) esta práctica social ponía de manifiesto la consciente tentativa femenina de fundar valores alternativos a la gestión masculina del poder”.³⁸ La herencia de los contenidos religiosos en su práctica social incide en el papel de la mujer como “servidora del prójimo”. Sin embargo, esa misión vocacional propiciará la incorporación progresiva al mundo laboral moderno, profesionalizando contenidos genéricos. Lo femenino entra en el campo de lucha que supone el mundo laboral, para denominarlo, coloquialmente, “por la puerta trasera”, aspecto que nos devuelve a los modos históricos de presencia de los grupos oprimidos, rompiendo con la idea de pasividad: “En la oscuridad de una beneficencia anónima, quedó sepultada una inmensa energía femenina cuyos efectos sociales son difíciles de medir”.³⁹

Este es un punto de partida estimable para valorar el hecho de que se produjeron dos construcciones particulares respecto de los contenidos de género y que ambas tuvieron su consecuente extensión en la

³⁸ GIORGIO, Michela. “El modelo católico”. En: *Historia de las mujeres*, vol. IV. Madrid: Taurus, 2000, p. 219.

³⁹ PERROT, Michel. “Salir”. En: *Historia de las mujeres*, vol. IV, *op. cit.*, p. 486.

noción de la ayuda social. Circunstancias que tendrán sus repercusiones más adelante. Sobre todo, las que tienen que ver con la percepción diferenciada que protestantes y católicas elaborarán respecto del valor de sus acciones de servicio en el marco de sus comunidades. Se apunta, por tanto, a la producción de dos formas de subjetivación de la identidad femenina condicionadas por las prescripciones que establecieron ambos sistemas religiosos, sin olvidar que la caridad se constituye como una vía que califica y confiere protagonismo a la mujer en el seno de sus comunidades. Es interesante profundizar en cómo estas mujeres manejaban concepciones diferenciadas sobre el trabajo o sobre los fines últimos de la ayuda. En este sentido son imprescindibles las aportaciones de Weber,⁴⁰ si se lleva a cabo un análisis exhaustivo de las relaciones entre “*ética de la convicción*”,⁴¹ sentido de la caritas como empresa racional,⁴² en el marco de las relaciones capitalistas, y las razones por las cuales sea en el contexto protestante donde primero adquieren forma profesional las prácticas feminizadas de servicio y ayuda social, cuestión que excede las posibilidades de este epígrafe, pero que sí quería señalar.

No obstante la fuerte sujeción de las mujeres protestantes a sus maridos, no les impidió manifestar desde diversas estrategias su inconformidad con tal modelo. Es llamativo, en primer lugar, el interés que el *revival* y el metodismo tuvieron en las mujeres en los inicios del siglo XIX. Fue una práctica que caló hondamente en ellas y que implicaba en sus inicios actos de insumisión en el seno de las familias, puesto que se llevaba a cabo a espaldas de los maridos y de los padres. El revival es una contestación a las instituciones, en este caso se posiciona frente a la estructura clerical, y convoca a los laicos como predicadores legítimos, entre los que se encuentran las mujeres, de forma que accedieron a dar testimonio público de su fe, es decir, en el seno de estas nuevas corrientes pudieron acceder a la predicación.

⁴⁰ WEBER, Max. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Madrid: Taurus, 1998.

⁴¹ WEBER, Max. *Economía y sociedad*. México: FCE, 1993, pp. 453-454.

⁴² *Ibid.*, p. 461.

Demandas que se hunden en la profundidad del cristianismo. En tercer lugar, es llamativa la importancia, para acciones posteriores, de la creación del ministerio de las diaconisas.⁴³ En la base de tal creación estuvo la posibilidad de manifestar públicamente su piedad y de realizar actividades caritativas y sociales en el seno de las clases medias. Nuevamente, pese a la prescripción protestante frente a la vida conventual, volvió a surgir la fórmula de agrupación de mujeres, presente en la historia cristiana desde bastante tiempo atrás, como se ha expuesto, en tanto modelo de organización colectiva, entre otras, para realizar con autonomía las acciones de ayuda social y cuidado. Estas diaconisas tuvieron su origen en la Sociedad de Damas para los cuidados a los pobres y a los enfermos, creada en 1832 por Amelie Sieveking. La proliferación de las casas de diaconisas “está ligada al desarrollo de la asunción de la carga social de los pobres, ya se trate de labor asistencial, ya de instrucción”.⁴⁴

Enlazado con esto último, hay otro factor relevante a considerar: las mujeres no sólo irrumpen con la creación del ministerio de las diaconisas,⁴⁵ sino que su fuerte consideración dentro del protestantismo abrió paso a la participación contundente en movimientos sociales, como el antiesclavismo y el feminismo protestante. Las mujeres incorporaron el argumento de tener conciencia de ejercer deberes sociales, razón que moldea la experiencia de las damas de la beneficencia durante el siglo XIX, mediada también por un componente de moralización social muy arraigado en sus prácticas y que lógicamente trasciende a la forma de intervención social. De esta tensión entre independencia y sumisión a los valores establecidos da muestra,

⁴³ BAUBEROT, Jean. “La mujer protestante”, *Historia de las mujeres*, vol. IV, *op. cit.*, pp. 241-258.

⁴⁴ *Ibid.*, pp. 246-247.

⁴⁵ Esta nueva forma de vida específica de las mujeres se aparta de la concepción protestante clásica de la vida cristiana y suscita recelos y numerosas críticas. El miedo surge, entre otros, por fomentar el apartamiento de las mujeres de la vida matrimonial, y que supone el regreso a formas católicas que ya se habían dado por desaparecidas. El libro *De las corporaciones monásticas en el seno del protestantismo* (1854-1855), de Madame Gasparin, trata precisamente de estos miedos. Cfr. BAUBEROT, Jean, *op. cit.*, pp. 248-249.

por ejemplo, el dato que aporta Bauberot sobre dos congresos internacionales de obras benéficas e instituciones femeninas que se celebran en Versalles en 1889 y en 1900, dominados por mujeres protestantes. En ambos congresos se trató la cuestión de la mujer, y ellas comprueban que el avance en este asunto es considerablemente mayor en EE.UU., Inglaterra, Dinamarca y Suecia respecto de Francia. Sin embargo, las formas de relación que imperan entre ellas para tratar este asunto, por demás complicado, se miden por la “calma” y la “medida”, y aunque aparecen ciertas reivindicaciones feministas, el argumento central de su encuentro es la filantropía y la misión social de la mujer.

Con ello se apunta a que las actividades filantrópicas, de servicio, constituyen un foco de interés de las mujeres, pero también implica una de las estrechas salidas que la sociedad les permitía desde bastante tiempo atrás. Esta forma de encontrarse, no sólo la de reunirse en eventos públicos, sino también de conformar asociaciones, espacios dentro de la Iglesia para llevar a cabo la misión social de la mujer (por entonces encomendada), progresivamente coadyuva a situar parte de las prácticas de servicio y de ayuda social, los debates que suscitan y su ejercicio en el espacio público, pero ya en el contexto de la vida moderna, con grados de reconocimiento que se han ido consolidando a través de las luchas y resistencias que las mujeres fueron protagonizando en el tiempo.

Hay más datos interesantes que corroboran que la tensión entre independencia y sumisión no desaparece por el hecho de que la vida moderna (con sus modernos, laicos, seculares y androcéntricos valores) irrumpa en el moldeamiento de las mujeres, y en sus ya seculares prácticas de ayuda. La confianza de las mujeres en el Londres victoriano para transitar con tranquilidad por las zonas más pobres y sórdidas, entre las que se encuentra en Este de la ciudad, es trastocada por los relatos sobre los peligros sexuales que esa parte de la ciudad encarnaba para la tranquilidad de la vida citadina. Tuvieron una fuerte repercusión las narraciones que se elaboraron a partir de los crímenes cometidos por el destripador, así como las imágenes distorsiona-

das que se difundieron sobre la prostitución en estos lugares. De entre los diferentes sujetos que entran en pugna por la necesidad de reapropiación del espacio urbano se encuentra lo que Walkovitz⁴⁶ denomina *las redes crecientes de filantropía femenina*, entre otras, porque no estaban dispuestas a abandonar la acción de visitadoras de pobres, que la autora reconoce que ejercían al menos desde 1790, aunque ya sabemos que incluso desde mucho antes.

Tanto Walkovitz como Burke⁴⁷ ofrecen datos en sus trabajos sobre el papel que los hombres jugaron en la institucionalización de la filantropía. En ambos casos, Samuel Barnett (esposo de Henrietta Barnett, considerados ambos como antecedentes del trabajo social) no queda bien parado por su sistemática negativa a que las mujeres participaran en la vida y acciones del Toynbee Hall. En palabras de Walkovitz: “Barnett estaba decidido a modelar el trabajo comunitario como una empresa masculina, una extensión de la selecta vida masculina de la universidad en los barrios bajos. Con el fin de atraer a jóvenes intelectuales hacia la filantropía, Barnett tuvo que reinventarla como una expresión moderna del ideal caballeresco medieval, un código de hombría para la nueva aristocracia urbana”.⁴⁸ Curiosamente, “las activistas de la caridad, en muchas ocasiones, tenían menos prestigios entre los filántropos de la burguesía que entre los trabajadores a quienes ayudaban y observaban. Los hombres que trabajaban en centros comunitarios intentaban emular el individualismo de las mujeres y, al mismo tiempo, mantener alejadas a las verdaderas reformistas”.⁴⁹ Por último, para cerrar la idea de pugna y subalternidad, se cita a la historiadora Michel Perrot:

⁴⁶ WALKOVITZ, Judith. *La ciudad de las pasiones terribles*. Madrid: Cátedra, 1995, pp. 38 y 116.

⁴⁷ BURKE, Sara. *Seeking the Highest Good: Social Service and Gender at the University of Toronto 1888-1937*. Toronto: University of Toronto Press, 1996. Esta autora maneja las mismas referencias respecto a cómo influyó en la puesta en marcha del movimiento de reforma social de la Universidad de Toronto el Toynbee Hall, como antecedentes a incorporar de las universidades británicas. En este contexto se refiere a Barnett.

⁴⁸ WALKOVITZ, Judith, *op. cit.*, p. 127.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 126.

A este respecto, despiertan un interés renovado de parte de los hombres, listos para utilizarlas, pero recelosos de sus prerrogativas. A medida que el “pauperismo” se convierte en “cuestión social” la intervención masculina se hace más imperiosa... A finales de siglo, las grandes figuras de la filantropía son masculinas: Barnett, Booth, fundador del ejército de salvación; Hanri Dunant, fundador de la Cruz Roja; Max Lazard, organizador de la Primera Conferencia Internacional de Desempleo (1910), etc. La gestión de lo social y, sobre todo, la gestión económica pasa a manos de políticos y de profesionales: médicos, juristas, psicólogos dispuestos a convertir a las mujeres en auxiliares confinadas en empleos subalternos, como los de enfermeras, asistentes sociales, etc.⁵⁰

Para terminar, hay que advertir que estas prácticas gozaron paulatinamente del sentido de modernidad que las mismas mujeres estaban incorporando a sus vidas, con todas las restricciones que ya conocemos, pero no dejaron de suponer un paso más hacia la profesionalización. Es común señalar la cuestión social como el fenómeno político, económico y social que provoca el surgimiento del trabajo social, es decir, institucionaliza el servicio como acción política, ya sea por parte de los Estados modernos, como por las grandes acciones filantrópicas, ligadas a las hegemonías. Creo que en parte esto es cierto, es decir constituye uno de los fenómenos que cataliza y hace visible lo que ya existía, pero no el único. La perspectiva histórica constata toda una tradición cultural ligada a las acciones de servicio, ayuda y cuidado (con sujetos protagonistas), que proporcionó las bases materiales y simbólicas sobre las que la profesionalización fue posible.

Al hilo del argumento de Perrot sobre el papel de los hombres en la gestión de lo social, se debe someter a discusión el fenómeno que consiste en que una vez articuladas las prácticas de ayuda social y cuidado a los sentidos de la vida moderna, se producen varias situaciones concomitantes: 1) las actividades de servicio y ayuda serán consideradas progresivamente

⁵⁰ PERROT, Michel, *op. cit.*, p. 142.

no como voluntariado, sino como labores sujetas a remuneración económica, lo que implica valor en el mercado. De manera incipiente, las mujeres entran en la lógica de competición despiadada que las relaciones capitalistas imponen, pero, además, bajo la ideología patriarcal que define relaciones laborales, económicas y políticas. 2) A partir de aquí cobra fuerza el hecho de que las mujeres fuesen tratadas como subalternas, como auxiliares del trabajo de otras profesiones lideradas por hombres. 3) Todo ello continúa redefiniendo al sujeto, bajo la tensión que se identifica históricamente: el avance a través de circunstancias transitorias de empoderamiento, pero con base en una lógica subalterna que no deja lugar a una independencia definitiva. Quizás es interesante preguntarnos por cuántos directores espirituales contemporáneos y posmodernos tenemos todavía alrededor de nosotras, si hemos hecho consciente cuánto tiene que ver todo esto con la posición subalterna que aún tiene la profesión y, si en este sentido, estamos en disposición de tomar conciencia de cuánto trabajo tenemos por delante.

Es muy necesario decir que la profesionalización del trabajo social posee trayectorias múltiples, tan diversas como los países en que tiene presencia profesional y académica; incontables historias están por hacer.⁵¹ La posibilidad de este artículo llega hasta aquí, debido a que de sobra he cumplimentado la extensión que se requiere, pero el problema que introduce no se agota, así como tampoco los ejemplos que lo corroboran. Se puede afirmar que proseguir con la investigación sobre la larga duración de estas prácticas y sus significaciones, junto al objetivo de ir conformando una antropología del sujeto, arrojará elementos inestimables para avanzar tanto en la identidad socioprofesional, como en su corolario: la contribución a una epistemología del trabajo social.

⁵¹ Para el caso colombiano, Cfr. RAMÍREZ, María Imelda. “Las lecturas sobre el pasado del trabajo social”. En: *Revista de Trabajo Social*, No. 4, (2002a); “El género, la asistencia social y la beneficencia en la ciudad de Santafé de Bogotá durante la época colonial”. En: Lorente, Belén (ed.). *El hecho religioso y la ayuda social. Estudios sobre su historia, epistemología y práctica*. Bogotá: Humanizar, 2002; y “Las mujeres y la acción social en Colombia. Contextos de contradicciones”. *Boletín Americanista*, 53, 2003.

Referencias bibliográficas

- ACCATI, Luisa. "La diversidad original y la diversidad histórica: sexo y género, entre poder y autoridad". En: TURBET, Silvia. *Del sexo al género*. Madrid: Cátedra, 2003, pp. 215-252.
- ADKINS, Lisa. "Cultural feminization: Money, sex and power for women". En: *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 3, No. 26 (2001); pp. 669-695.
- ALEXANDRE, Monique. "Imágenes de mujeres en los inicios de la cristiandad". En: *Historia de las mujeres*, vol. I. Madrid: Taurus, 2000, pp. 511-513.
- ÁLVAREZ, Fernando. "Los visitantes del pobre. Caridad, economía social y asistencia en la España del siglo XIX". En: Varios autores. *Cuatro siglos de acción social. De la beneficencia al bienestar social. Seminario de Historia de la Acción Social*. Madrid: Siglo XXI, 1988.
- ALWYN, Nidia. "Identidad e historia profesional". En: *Revista Colombiana de Trabajo Social*, No. 13 (1999).
- AMELANG, James. "Los usos de la autobiografía: monjas y beatas en la Cataluña moderna". En: *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*, Valencia: Edicions Alfons el Magnanim, 1990, p. 204.
- ARTETA, M. *La compasión. Una virtud bajo sospecha*. Madrid: Paidós, 1996.
- BADINTER, Elisabeth. *Existe el amor maternal. Historia del amor maternal, siglo XVII a siglo XX*. Barcelona: Paidós, 1981.
- BALIBAR, Etienne. "¿Es posible una ciudadanía europea?". En: *Revista Internacional de Filosofía Política* 4, (1994); pp. 7-22.
- BAUBEROT, Jean. "La mujer protestante", *Historia de las Mujeres*, vol. IV. Madrid: Taurus, 2000, pp. 241-258.
- BENGOECHEA, Mercedes. "El concepto de género en la sociolingüística, o cómo el paradigma de la dominación femenina ha malinterpretado la diferencia". En: TURBET, Silvia. *Del sexo al género*. Madrid: Cátedra, 2003, pp. 313-358.
- BIANCHI, E. (comp). *El servicio social como proceso de ayuda*. Barcelona: Paidós, 1994.
- BOURDIEU, Pierre y Wacquante, LOIC. *Respuestas. Por una antropología reflexiva*. México: Grijalbo, 1995.
- BURKE, Sara. *Seeking the Highest Good: Social Service and Gender at the University of Toronto 1888-1937*. Toronto: University of Toronto Press, 1996.
- CABRÉ, Monserrat y ORTIZ, Teresa (eds.). *Sanadoras, matronas y médicas en Europa. Siglo XII-XX*. Barcelona: Icaria, 2001.
- CAMACHO, Ana. "Trabajo social, discapacidad y acciones para el reconocimiento". En: LORENTE, Belén y JIMÉNEZ, Isabel. *Género e intervención social. Convergencias y sentidos*. Jerez de la Frontera: Universidad de Cádiz, 2003, pp. 47-68.
- CAMPS, Victoria. *El siglo de las mujeres*. Madrid: Cátedra, 1999.
- CASAGRANDE, Carla. "La mujer custodiada". En: *Historia de las mujeres*, vol. IV, Madrid: Taurus, 2000, p.139.
- COMAS D'Argemir, D. *Trabajo, género y cultura. La construcción de desigualdades entre hombres y mujeres*. Barcelona: Icaria, 1995.
- _____. "El cuidado y la asistencia como ámbito de expresión entre biología y cultura". *Actas del VII Congreso de Antropología*, Zaragoza, 1996, pp. 57-69.
- DAAS, Veena. "La subalternidad como perspectiva". En: RIVERA, Silvia y BARRAGÁN, Rossana (comps.). *Debates Post Coloniales: una introducción a los estudios de la subalternidad*. La Paz: Ediciones Aruyawiri, Sepsis Editorial Historia, 1997.
- DE MAIO, Romeo. *Mujer y Renacimiento*. Barcelona: Mondadori, 1988, pp. 176-177.
- ELIAS, Norbert. *Conocimiento y poder*. Madrid: La Piqueta, 1994, p. 126.
- ETZIONI, A. *The semiprofessions and their organization: Teacher, Nurses, Social Workers*, Nueva York: Free Press, 1969.
- FERNÁNDEZ, Manuel. *Casadas, monjas, ramerías y brujas*. Madrid: Espasa, 2002, p. 37.
- FISCHER, Raquel. "Religiosidad y servicio al hermano en las mujeres medievales". En: LORENTE, Belén (ed.). *El hecho religioso y la ayuda social. Estudios sobre su historia, epistemología y práctica*. Bogotá: Humanizar, 2002.
- FOUCAULT, Michel. *La microfísica del poder*. La Piqueta. Madrid, 1993.
- _____. *La hermenéutica del sujeto*. México: FCE, 2002.
- GIORGIO, Michela. "El modelo católico". En: *Historia de las mujeres*, vol. IV. Madrid: Taurus, 2000, p. 219.
- GRASSI, Estela. *La mujer y la profesión de asistente social. El control de la vida cotidiana*. Buenos Aires: Humanitas, 1989.
- GRUNDMANN, Herbert. *Religiöse Bewegungen im Mittelalter*. Berlín: Historische Studien, 1935, p. 170.
- GUILLIGAN, C. *La moral y la teoría. Psicología del desarrollo femenino*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1994.
- JIMÉNEZ, María. *Historia de la asistencia social en España en la Edad Moderna*. Madrid: CSIC, 1958.
- JÓNASDÓTTIR, A. *El poder del amor*. Madrid: Cátedra, 1993.
- JULIANO, Dolores. *Las que saben... Subculturas de mujeres*. Madrid: Horas y Horas, 1998.

- _____. "Elaboraciones feministas y subculturas de las mujeres". En: DEL VALLE, Teresa (ed.). *Perspectivas feministas desde la antropología social*. Barcelona: Ariel Antropológica, 2000, pp. 25-44.
- KELLY, J. "¿Tuvieron las mujeres Renacimiento?". En: AMELANG, James y NASH, Mary. *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*. Valencia: Edicions Alfons el Magnànim, 1990, pp. 93-126.
- KOHS, S. *Las raíces del trabajo social*. Buenos Aires: Paidós, 1975.
- LAQUEUR, Thomas. *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Madrid: Cátedra, 1994.
- LORENTE, Belén "Género, profesión y cultura. Una aproximación al estudio de la identidad de los trabajadores sociales". En: *Revista de Servicios Sociales y Políticas Social* (trimestre 1, 2000).
- _____. "Cuestiones de especificidad e identidad del trabajo social. Episteme, historia y feminización". En: LORENTE Belén y ZAMBRANO, Carlos (eds.). *Interculturalidad*. Bogotá: Humanizar, 2002, pp.141-172. (Memorias del XI Congreso Colombiano de trabajo social. Colombia. Universidad de Caldas. 2003, p. 366-382).
- _____. "La feminización, lo religioso y la profesionalización del cuidado. Elementos para el estudio de las llamadas profesiones femeninas, el caso del trabajo social". En: LORENTE, Belén (ed.). *El hecho religioso y la ayuda social. Estudios sobre su historia, epistemología y práctica*. Bogotá: Humanizar, 2002.
- _____. "Trabajo social y ciencias sociales. Poder, subalternidad y funcionalización de saberes". En: *Revista de Trabajo Social* No. 4 (2003); pp. 41-59.
- _____. "Género, ciencia y trabajo. Las profesiones feminizadas y las prácticas de cuidado y ayuda social". En: *Scripta Ethnologica*, No. 26 (2004); pp. 39-53.
- _____. "Sobre la construcción de saberes profesionales feminizados. La salud, el cuidado y la ayuda social". En: LORENTE, Belén y SALAZAR, Ana María. *Aproximaciones transculturales sobre género y salud*. México D.F.: UNAM, en prensa.
- LLOVET, J. y USIETO, R. *Los trabajadores sociales: de la crisis de identidad a la profesionalización*. Madrid: Popular, 1990, pp. 31-33.
- MADERO, Marta. "Injurias y mujeres". En: *Historia de las mujeres*, vol. II. Madrid: Taurus, 2000, p. 99.
- MANRIQUE, M. *De apóstoles a agentes de cambio*. Lima: CELATS, 1982.
- McDOWELL, L. *Capital Culture: Gender at Work at the City*. Blacwell: Oxford, 1997.
- McNAMARA, Jo Ann Kay. *Hermanas en armas*. Barcelona: Herder, 1999, p. 18.
- MOORE, Henrietta. *Antropología y feminismo*. Valencia: Cátedra, 1999.
- MORIN, Édgar. *Pensar Europa*. Barcelona: Gedisa, 1988.
- MOSQUERA, Claudia. "Pluralismos epistemológicos: hacia la valorización teórica de los saberes de la acción. Una reflexión desde la intervención social hacia la población afrocolombiana desplazada". En: *Palimpsestos* (2005-2006); p. 274.
- NEEL, C. "The origins of the Beguines". En: *Signs : Women, Culture and Society*, vol. 14, No. 21 (1989); pp. 321-341.
- PERROT, Michel. "Salir". En: *Historia de las mujeres*, vol. IV. Madrid: Taurus, p. 486.
- PROBYN, E. "McIdentities: Food and the Familial Citizen". En: *Theory, Culture and Society*, vol. 2, No. 15 (1998); pp. 155-173.
- QUIROZ, M. H. "Repensar la identidad del trabajo social: una posibilidad de volver al mito fundacional". *Revista de Trabajo Social*, vol. 1, No. 3 (1999); pp. 1-22. Disponible en: <http://www.w.udec.cl/~ssrevi/numero3/>.
- RAMÍREZ, María Himelda. "Las lecturas sobre el pasado del trabajo social". En: *Revista de Trabajo Social*, No. 4 (2002a).
- _____. "El género, la asistencia social y la beneficencia en la ciudad de Santafé de Bogotá durante la época colonial". En: LORENTE, Belén (ed.). *El hecho religioso y la ayuda social. Estudios sobre su historia, epistemología y práctica*. Bogotá: Humanizar, 2002b.
- _____. "Las mujeres y la acción social en Colombia. Contextos de Contradicciones". En: *Boletín Americanista*, 53 (2003).
- RAMOS, María Dolores y VERA, María Teresa. *Discursos, realidades, utopías. La construcción del sujeto femenino en los siglos XIX y XX*. Barcelona: Anthropos, 2002.
- RODRÍGUEZ, Rosa María. *Foucault y la genealogía de los sexos*. Barcelona: Anthropos, 1999, p. 173.
- SCHULTZ van Kessel, Elisja. "Vírgenes y madres entre cielo y tierra. Las cristianas en la primera Edad Moderna". En: DUBY, George y PERROT, M. *Historia de las mujeres*, vol. III, Madrid: Taurus, 2000, p. 218.
- SONNET, Martine. "La educación de una joven". En: *Historia de las mujeres*, vol. III, Madrid: Taurus, 2000, p.146.
- VARELA, Julia. *El nacimiento de la mujer burguesa*. Barcelona: La Piqueta, 1997, p. 82.
- WALKOVITZ, Judith. *La ciudad de las pasiones terribles*. Madrid: Cátedra, 1995, pp. 38 y 116.
- WEBER, Max. *Economía y sociedad*. México: FCE, 1993, pp. 453-454.
- _____. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Madrid: Taurus, 1998.



Mary Richmond, Exposición Bibliográfica. Universidad de Huelva, Escuela Universitaria de Trabajo Social, Departamento de sociología y Trabajo Social. Abril de 2004.