Intervención
Revista del Departamento de Trabajo Social de la Universidad Alberto Hurtado Nº 7

UNIVERSIDAD ALBERTO HURTADO
DEPARTAMENTO DE TRABAJO SOCIAL
ISBN 0719-1057

Enfoques de intervención social y tensiones en la implementación de políticas sociales

ISSN: 0719-1057

Editora en Jefe:
Dra. Gianinna Muñoz Arce

Editora Temática Número Especial:
Dra (c) Natalia Hernández Mary

Coordinación:
Camila Véliz Bustamante

Diseño:
Alejandra Apablaza

Revisión:
Valentina Sanguinetti Acevedo

N°7 - Diciembre 2017

Departamento de Trabajo Social
Universidad Alberto Hurtado
Cienfuegos 41, Santiago de Chile.
(56-228897470)

www.intervencion.cl

Intervención es una revista de circulación gratuita.

gimunoz@uahurtado.cl
cveliz@uahurtado.cl

ÍNDICE

EDITORIAL 6 - 9

ARTÍCULOS

Claves de lectura para un trabajo social crítico desde Jane Addams. 11
Taly Reininger Pollak y Marcela Flotts de los Hoyos

Herencia, acontecimiento y cuerpos políticos en la intervención social: una deconstrucción desde el trabajo social. 18
Rodrigo Cortés Mancilla

Humanidades para el trabajo social y su intervención: apuesta por una identidad "descalzada". 26
Nelson Arrellano Escudero y Borja Castro Serrano

La razón gubernamental de la locura: la intervención en salud mental en Chile. 34
M. Alejandro Castro

Lógicas del estado-nación chileno y pueblo mapuche: interpelaciones desde la idea de intervención social situada. 42
Alicia Rain Rain

Intervencion intercultural. Experiencia del programa pueblos originarios en Recoleta. 50
Ricardo Arancibia Cuzmar y Ramón Cayuqueo Cortés

EDITORIAL

EL DESAFÍO DE EXAMINAR LAS LÓGICAS DE INTERVENCIÓN SOCIAL HOY

Es un agrado ofrecer a la comunidad académica y profesional un nuevo número de nuestra Revista Intervención, el cual ha sido fruto del trabajo colectivo del Núcleo Interdisciplinario de Investigación en Intervención Social coordinado por Natalia Hernández Mary, académica del Departamento de Trabajo Social de nuestra casa de estudios. Este número especial, dedicado al análisis de las lógicas de intervención social y tensiones en la implementación de políticas sociales, nos ha permitido avanzar en el desarrollo de los propósitos centrales de la Revista. Los artículos que conforman este número profundizan la reflexión crítica sobre intervención social en tanto campo temático, discursivo, técnico y político, poniendo el acento en los contrapuntos posibles de desarrollar al observar la intervención desde una pluralidad disciplinar y epistémica.

Examinar los enfoques que fundan la intervención social implica reconocer el lugar de enunciación, identificar posiciones y formas de ver. Rastrear esas lógicas significa dilucidar las -brutales y sutiles- contradicciones de los procesos de intervención,

que, en el día a día y en diversas escalas y escenarios, afectan la vida de un sinnúmero de personas y colectivos. Examinar críticamente estos procesos permite fundar modos de pensar y hacer "otros", reinterpretando el pasado y abriendo nuevas/refundando viejas rutas para hoy y para el mañana.

Los embates del neoliberalismo nos impulsan en la dirección contraria al ejercicio al que aquí estamos invitando. La mercantilización de diversas esferas de lo social, la despolitización aparente de los enfoques teóricos que dan cuerpo a las intervenciones emblemáticas en el Chile actual -la vulnerabilidad, el riesgo, la protección- y la estandarización de los procesos de intervención y sus formas de evaluación, entre muchos otros elementos, fomentan la distancia entre quien interviene y los destinatarios de su intervención. Este ethos neoliberal promueve una identidad profesional que descansa en la mecánica de la ejecución de modelos de intervención pre-diseñados y en el logro de indicadores vacíos de sentido. Así, los/as profesionales que intervienen son también fragmentados y neutralizados por su propia intervención. La invitación a observar críticamente las lógicas que permean nuestras intervenciones en la implementación de programas sociales en primera línea, en los niveles centrales de gestión pública, en centros de investigación y en la academia, es comprendida aquí como un impulso crítico. Un impulso que, como ventana que se abre, permite identificar las fracturas de la racionalidad neoliberal y encontrar los intersticios donde instalar lógicas contra-hegemónicas, que desafíen los órdenes establecidos.

Trabajo social tiene un cúmulo de conocimientos que aportar a la discusión sobre las lógicas de intervención social hegemónicas, y, asimismo, sobre las posibilidades de desafiar la racionalidad dominante a partir de la construcción de miradas estratégicas y creativas. Pero este análisis requiere de una lectura interdisciplinaria tanto de las problemáticas como de las estrategias propuestas. Se trata de una lectura con otros y otras, que permitirá ampliar la mirada para buscar y encontrar nuevos intentos de respuesta.

En este camino el rol de la *Revista Intervención* es central. La comprendemos como una excelente excusa para encontrarnos y mirar con otros y otras, desde distintas claves de aproximación, el mundo de la intervención social. Esta revista nos brinda el espacio para ir formando una comunidad de sentido, en donde podamos ir construyendo y consolidando debates sobre la intervención social como foco de análisis. Apuntamos a tener incidencia, a través de la creación de repertorios discursivos críticos, en las formas en que las intervenciones sociales se piensan, se enseñan y se desarrollan. El desafío está aquí, pero no sabemos dónde termina ni por cuáles caminos nos irá llevando. Después de todo, es precisamente esa incerteza la que nos mueve y nos emplaza a buscar más justos horizontes desde el lugar que cada una/o de nosotras/os ocupa.

GIANINNA MUÑOZ ARCE
Editora en Jefe Revista Intervención

PRESENTACIÓN DE ESTE NÚMERO ESPECIAL

INTERVENCIÓN SOCIAL Y SUS RECONFIGURACIONES. UN ESPACIO DE ACCIÓN POLÍTICO EN LO COTIDIANO

El presente número de la Revista Intervención ha sido concebido como un espacio político en donde se encuentran diversas voces para abordar uno de los temas de interés del Departamento de Trabajo Social de la Universidad Alberto Hurtado: las lógicas de intervención social y las tensiones en su implementación. Nuestro llamado, para dar forma a este número especial, se propuso incentivar la discusión. Acerca de las posibilidades de intervención que surgen en el marco de la implementación de las políticas sociales en los escenarios actuales (Rozas, 2015). Comprendemos que las políticas sociales pueden ser presentadas como instrumentos interventivos que contemplan la interacción entre diferentes sujetos sociales, instituciones, territorios, entre otros; en un campo de relaciones e interacciones visibles desde diferentes posibilidades analíticas (Garrett, 2013). A través de su ejecución, las políticas se convierten en productoras de subjetividades en un ir y venir entre lo público y lo privado (Sandomirsky, 2010). Es en esta intersección en que los debates, reflexiones, subjetividades, discursos, acciones, disensos (entre otros) se encuentran para abordar las posibilidades de transformación social.

La noción de transformación social ha de superar la idea de consigna vacía que se basa en un sin fin de acciones que se pueden ubicar como cómplices de un sistema cómodo e injusto. No podemos olvidar que estamos en un escenario enmarcado desde la modernidad y el sistema neoliberal, el cual demanda una respuesta articulada de parte de los interventores sociales.

La intervención social puede ser entendida como un proceso teórico, político, epistémico, contextual, cultural, de un conjunto de acciones que son ordenadas, planificadas, en función de las construcciones que se realizan, conjugando en ellas, estrategias y metodologías (Matus, 1999). Por su parte, (Sánchez, 1999) la define como "Interferencia intencionada para cambiar una situación social que, desde algún tipo de criterio (necesidad, peligro, riesgo de conflicto o daño inminente, necesidad, peligro, incompatibilidad con valores y normas...) se juzga insoportable por lo que precisa cambio o corrección en una dirección determinada" (Sanchez. A, 1999:74).

El interés de este número ha sido reunir trabajos de autores que se movilicen por la idea de una intervención argumentada, innovadora, reflexionada, que se vincule a procesos de generación de conocimientos desde el sitio en que se instala. Apostamos por una recopilación de artículos que nos ayudaran a fortalecer el compromiso político y la discusión rigurosa que permite pensar desde distintas perspectivas la transformación social.

Encontraremos, en estos trabajos, diversas miradas que nos invitan a conocer, reflexionar, descubrir y re-

descubrir puntos de inflexión que componen los procesos de intervención. Son invitaciones a descubrir cómo se han articulado diversas categorías que van dando paso a dispositivos contemporáneos.

Este número especial está compuesto por seis artículos que nos permiten transitar entre reflexiones disciplinares, sus construcciones, deconstrucciones, desafíos y los campos emergentes que nos interpelan cotidianamente. Los escritos han surgido desde la combinación de reflexiones de interventores sociales que conjugan sus roles entre los mundos de acción directa (primera línea), investigadores y académicos, que, circulan entre intervenir, investigar, reflexionar y difundir sus saberes. Hay una generosidad interdisciplinaria que se traslada desde sus escenarios de actoría a la intimidad de nuestra lectura.

En el primer artículo, encontrarán el trabajo de **Taly Reininger y Marcela Flotts**, que propone una lectura crítica de los aportes de Jane Addams para el trabajo social, rescatando dimensiones disruptivas y transgresoras de su pensamiento. Se trata de un ángulo poco explorado en la literatura tradicional sobre trabajo social e intervención social, que ofrece y provoca nuevas formas de concebir los procesos de intervención desde una mirada emancipatoria. En una línea similar, que también apuesta por levantar nociones críticas que permitan fundar modos de hacer contra-hegemónicos, el trabajo de **Rodrigo Cortés** invita a traer de vuelta el pasado del trabajo social para reinterpretar la herencia con la que éste nos emplaza. Examina asimismo la noción de acontecimiento, desde una lectura marcada por el pensamiento derridiano.

Borja Castro y Nelson Arellano, en el tercer artículo que compone este número, sitúan como objeto de discusión la propia identidad del trabajo social, proponiendo la ampliación de la mirada disciplinar, anclada en las ciencias sociales, hacia la distinción de los aportes de las humanidades en esta discusión. Desde una clave interdisciplinar fundada en la hermenéutica deleuzeana, examinan las inquietudes de sentido del trabajo social chileno y su modo de hacer intervención social. La lectura Foucaultiana toma lugar con el trabajo de **Alejandro Castro**, quien analiza las lógicas de intervención en el campo de la salud mental en Chile, observándolas como la instalación de un dispositivo basado en la comprensión del fenómeno de la locura que obedece a una nueva razón gubernamental. A partir de estos análisis, devela algunos puntos de inflexión en los modelos de intervención biopsicosocial, los cuales que dominan el campo de la intervención en salud mental en Chile.

Finalmente, presentamos dos artículos pensados en clave decolonial. Nuestro quinto trabajo, propuesto por **Alicia Raín**, aboga por la necesidad de examinar críticamente las formas de concebir los procesos de intervención que surgen desde la institucionalidad del estado-nación chileno, proponiendo estrategias que permitan recomponer dichas intervenciones desde una perspectiva crítica y situada. **Ricardo Arancibia y Ramón Cayuqueo**, en el último artículo, dan continuidad a esta línea argumental, avanzando hacia la operacionalización de un modelo de intervención con pueblos originarios. A partir de esta construcción, proponen la inclusión de principios orientadores como el buen vivir y la participación intercultural sustantiva en los procesos de intervención social, lo que supone un descentramiento en las formas coloniales, hegemónicas y auto-centradas de concebir los procesos de implementación en la sociedad.

La invitación es entregarse a la lectura, comentar, compartir y nutrir las discusiones que en este número ofrecemos. Así, movilizaremos un compromiso colectivo que nos permita tener nuevas herramientas para abordar los procesos de intervención, politizando nuestros discursos y acciones en pos de un compromiso de todas y todos los que tomamos parte en este desafío cotidiano.

NATALIA HERNÁNDEZ MARY
Editora Temática Número Especial

ARTÍCULOS

CLAVES DE LECTURA PARA UN TRABAJO SOCIAL CRÍTICO DESDE JANE ADDAMS

Taly Reininger Pollak*
Marcela Flotts de los Hoyos**

RESUMEN

Las propuestas de Jane Addams a principios del siglo XX no solo marcan los primeros pasos del Trabajo Social en el mundo sino además, en una lectura que en Chile ha sido menos abordada, pues contiene dimensiones progresistas, transgresoras y extremadamente críticas respecto al escenario social de la época. En un intento por traer de vuelta el legado de Addams, el presente artículo busca reflexionar acerca de aquel espacio de intervención que surge en la implementación de las políticas sociales, donde el Trabajo Social, en un rol de primera línea, actúa como una especie de bisagra que intenta vincular a las personas con el Estado. Esta labor desborda tensiones, paradojas, avances y retrocesos constantes; en ese sentido, las nociones contenidas en las propuestas de Addams, relacionadas con el pragmatismo, el conocimiento comprensivo y la relación establecida con las personas, cobran un valor importante para resignificar tal espacio de intervención y sus complejidades.

PALABRAS CLAVE

Jane Addams, Trabajo Social Crítico, Ciudadanía, Conocimiento Comprensivo, Políticas Sociales.

ABSTRACT

Jane Addams´s proposals and writings at the turn of the 20th century not only mark the birth of Social Work on an international scale but also feature progressive, transgressive and critical examinations of the social and economic context of the time. Due to the lack of revision of her work in Chile, this article seeks to examine and analyze her legacy, specifically in regards to the implementation of social policies where Social Work operates at the frontlines, acting as a bridge between individuals and the State. It is within this space that tensions, paradoxes, advances and setbacks arise for which Addam´s notions of pragmatism, democracy and active citizenship, and sympathetic knowledge emerge as important and valuable concepts to resignify and analyze social interventions in their complexity.

KEY WORDS

Jane Addams, Critical Social Work, Citizenship Sympathetic Knowledge, Social Policy.

** PhD en Trabajo Social, Universidad de Fordham (EEUU) y académica de la Escuela de Trabajo Social de la Universidad Andrés Bello. Correo electrónico: treininger@unab.cl.*

*** Doctora en Ciencias Sociales, Universidad de Chile y Directora de la Escuela de Trabajo Social de la Universidad Andrés Bello. Correo electrónico: mflotts@unab.cl.*

INTRODUCCIÓN

La inclinación permanente del Trabajo Social por los procesos de transformación se sitúa principalmente en un espacio que ha intentado articular las propuestas públicas en materia social con la sociedad civil y con el propio ejercicio profesional. Tal espacio se configura como un arma de doble filo: por un lado, permite posicionar al Trabajo Social en la implementación de las políticas sociales donde, desde un rol que podría representarse como una bisagra, promueve y a la vez tensiona las relaciones entre los ciudadanos y el Estado; por otro lado, este espacio puede interpretarse también como una "zona de confort" para la disciplina, toda vez que esa riesgosa comodidad puede provocar que los procesos de intervención se vean reducidos a la ejecución de lineamientos técnicos emanados desde los organismos estatales centrales que enceguecen la complejidad de todo fenómeno social.

Esta tensión provoca, sin pretender exhaustividad, las siguientes reflexiones: ¿cuánto Estado representa el Trabajo Social en sus intervenciones?, ¿cuánta ciudadanía promueve el ejercicio profesional?, ¿qué subjetividades pueden o no- surgir de la intervención situada en la ejecución de políticas sociales?, ¿cuáles son las posibilidades de cuestionar a las decisiones conceptuales que operan detrás de los programas sociales?

El presente artículo busca ofrecer algunas líneas de reflexión en torno a aquellas tensiones y disputas, presentes en la profesión respecto a la implementación de políticas sociales. Lo hace desde un lugar que no pretende reprochar el lúcido trabajo de muchos trabajadores sociales que se empeñan cotidianamente por lograr el cambio social, sino movido por un profundo deseo de justicia social, desde puntos de inflexión que se espera iluminen este espacio lleno de contradicciones, dilemas y forcejeos.

En lo concreto, el artículo se basa en las propuestas teóricas y empíricas del trabajo desarrollado por Jane Addams desde finales del siglo XIX, cuando la profesión tomaba sus primeros impulsos como tal. A través de lo que podría denominarse como un aprendizaje histórico, se analizarán los principales componentes del movimiento de asentamiento que fue guiado más desde la iniciativa profesional (o lo que hoy conocemos como Trabajo Social) que por la ejecución de políticas sociales que, en ese momento, al igual que la profesión, eran incipientes. La estrecha vinculación con las personas, las anchas posibilidades de flexibilidad y la creciente visibilización de los problemas sociales de la época, inspiran la pretensión de inmiscuirse en las propuestas de Addams como una manera de rescatar el valor histórico de su crítico enfoque.

El artículo en una primera instancia ofrecerá un breve recorrido por las apuestas de Jane Addams, particularmente en torno al movimiento de asentamiento como su forma de combatir la injustica y la miseria, en un contexto con una débil presencia social por parte del Estado. A partir de ello, se revisarán tres nudos críticos que surgen de esta lectura histórica, todos ellos tendientes a remirar los actuales contextos de intervención: la resignificación del pragmatismo; la visión de un sujeto político por sobre la de un beneficiario; y la relevancia del conocimiento comprensivo y situado. Finalmente, se concluye en torno a los desafíos que estas reflexiones pueden implicar para el Trabajo Social en la implementación de políticas sociales.

JANE ADDAMS, HULL HOUSE Y EL MOVIMIENTO DE ASENTAMIENTO

Constante luchadora, progresista y transgresora, Jane Addams promovió por medio del movimiento de asentamiento, descrito más adelante, una alternativa social al hegemónico modelo basado en la caridad científica que había impulsado la Charity Organization Society (COS) a finales del siglo XIX. Al igual que esta última, el movimiento de asentamiento nació en Inglaterra, en 1884, iniciado por las ideas del reverendo Samuel Barnett quien, frustrado por la metodología cerrada y conservadora de la COS, buscaba instaurar un método más inclusivo en el trabajo con la clase obrera de Londres (Abel, 1979). Barnett criticaba el método de intervención de la COS, cuyo objetivo era instaurar "respetabilidad" a los pobres a través de las enseñanzas moralizadoras en relación al trabajo duro, el sacrificio y la frugalidad, y quiso crear un espacio físico y simbólico donde jóvenes universitarios pudieran compartir e interactuar con los vecinos de los barrios marginales de Londres (Barnett, 1884).

Para el religioso, la interacción e intercambio entre los grupos no solo buscaba aminorar las situaciones de pobreza y exclusión de la clase trabajadora, sino también crear un puente entre las clases sociales. Es así como el reverendo junto a su esposa, fundaron Toynbee Hall en 1885, una residencia cuyo objetivo era acercar las clases sociales a través de la cultura. Jóvenes universitarios de Cambridge y Oxford, idealistas y con deseos de luchar por una sociedad más equitativa, llegaron a vivir dentro de las dependencias de Toynbee Hall buscando, a través de interacciones diarias con los vecinos, acercar la "alta cultura" *(higher culture)* a la masa trabajadora (Abel, 1979). El sueño de Barnett (1884) era compartir la "belleza" del conocimiento con la clase obrera que, según Barnett, vivía en situaciones de miseria absoluta y enfocada exclusivamente en sobrevivir diariamente, sin energía ni espacios para desarrollar, ni acercarse a otras facetas de la vida. La iniciativa de Toynbee Hall era una forma de democratizar el saber, un experimento social innovador que propuso una alternativa al modelo paternalista y caritativo de la COS de la misma época (Addams, 1899[a]; 1899b).

Dado su método innovador, el modelo de Toynbee Hall ganó fama a nivel internacional llamando la atención de

ADDAMS YA COMENZÓ A VISUALIZAR LA DECADENCIA DE UN TRABAJO SOCIAL MÁS CRÍTICO EN ESTADOS UNIDOS, IDENTIFICANDO UNA CRECIENTE Y PREOCUPANTE INDIVIDUALIZACIÓN Y PSICOLOGIZACIÓN DE LOS PROBLEMAS SOCIALES, Y POR ENDE EL ABANDONO DE UNA PERSPECTIVA MÁS HOLÍSTICA Y ESTRUCTURAL.

muchos jóvenes acomodados e idealistas provenientes de Estados Unidos mientras que viajaban por el viejo continente, durante y después de sus estudios universitarios. Algunos de estos viajeros, como Jane Addams y Ellen Gates Starr, amigas desde sus días universitarios en Rockford College, se inspiraron en el modelo de Toynbee Hall y decidieron implementar este experimento social en suelo estadounidense (Trattner, 1999). Sin claridad teórica y con escasos recursos monetarios, en 1889 Addams y Gates arrendaron una casa en un barrio marginal de Chicago, nombrándola Hull House en honor a su primer dueño (Addams, 1912). El barrio escogido por las amigas se caracterizaba por su gran heterogeneidad y su importante cantidad de población inmigrante, que incluía familias provenientes de Italia, Irlanda, Rusia, Polonia entre muchos otros países. El barrio estaba fuertemente segmentado por nacionalidad y etnia, y existía una baja interacción y colaboración entre comunidades, fragmentación que sin duda desafiaba la labor de las residentes de Hull House (Residents of Hull House, 1895; Watts, 2014). Siguiendo el modelo de Toynbee Hall, la idea inicial de Addams y Gates era acercar la cultura y el conocimiento a las familias trabajadoras del barrio a través de la interacción diaria e íntima entre diferentes clases sociales, contribuyendo así al progreso social (Addams, 1894).

Este llamado al progreso, a la justicia social y a la disminución de la brecha entre clases sociales hizo eco en muchas jóvenes universitarias quienes, atraídas por sus ganas de aportar en la lucha por un desarrollo más equitativo y justo, a través de los conocimientos adquiridos en sus estudios universitarios, decidieron unirse al movimiento, permaneciendo como residentes en las dependencias de Hull House por extensos periodos (Watts, 2014). Entre las residentes de Hull House que se destacaron por llevar a cabo acciones que tuvieron un impacto relevante, tanto para las políticas sociales como para el Trabajo Social, se encuentran Julia Lathrop, las hermanas Grace y Edith Abbott, Sophonisba Breckinridge y Florence Kelley.

De a poco y con la colaboración de estas jóvenes e idealistas profesionales que se sumaron al proyecto de Hull House, Addams y Gates lograron contar con la confianza de los vecinos del barrio. Al principio dada la incredulidad que generaba su proyecto (¿cómo se podía explicar que mujeres educadas y con recursos optaran por vivir en un barrio marginal cuando podían optar por una vida con comodidades?) las residentes enfocaron su esfuerzo en el trabajo con los niños y niñas del vecindario quienes presentaban menos resistencia a las nuevas vecinas (Addams, 1912). A través de sus observaciones e indagaciones, las residentes de Hull House rápidamente identificaron la urgente necesidad de crear espacios de cuidado y educación infantil dada la escasa oferta en el vecindario y los peligros que enfrentaban los niños al quedar sin supervisión durante las largas horas laborales de sus madres. De esta forma, pensando en el bienestar de los niños y niñas, como también en brindar tranquilidad a las madres trabajadoras, las primeras iniciativas implementadas en Hull House lograron derribar resistencias y formar lazos de cooperación con los vecinos (Addams, 1912; Trattner, 1999).

En poco tiempo Hull House se convirtió en el centro de la vida comunitaria del barrio. Era un espacio de encuentro para niños y niñas, jóvenes, mujeres, hombres, adultos mayores, sindicalistas y destacados académicos(as) de la época. Sus salones se convirtieron en espacios para reuniones, charlas, clases, fiestas y bailes. En sus interacciones diarias con los vecinos, las residentes de Hull House se percataban de las problemáticas y necesidades del vecindario, ideando intervenciones y soluciones basadas en el estrecho conocimiento adquirido en el espacio cotidiano. Algunas de estas propuestas resultaban exitosas, como por ejemplo la creación de una residencia para jóvenes trabajadoras; mientras otras fracasaban rotundamente, como la creación de un restaurant saludable. Eran justamente estos éxitos y fracasos los que impulsaron a Addams y a las residentes a reflexionar y fortalecer la investigación social aplicada, buscando dilucidar las causas de las problemáticas sociales de la época. Con ello lograron importantes avances y tal fue el éxito de Hull House, que en un momento las dependencias del asentamiento ascendieron a catorce edificios entre los cuales se encontraban un gimnasio, una piscina, un museo, una lavandería, una biblioteca y un jardín infantil entre muchas otras iniciativas (Addams, 1912; Lundblad, 1995; Reisch y Andrews, 2002).

Aunque en sus inicios Addams y Gates buscaron replicar el modelo de Toynbee Hall en Chicago, durante su consolidación Hull House gradualmente asumió un sello propio y distintivo, principalmente debido al protagonismo y liderazgo femenino (Reindeers, 1982). En comparación con su precursor inglés, cuyos fundadores y residentes eran principalmente hombres, las residentes y líderes de Hull House eran mayoritariamente mujeres. En un contexto histórico marcado por rígidos roles de género y escasas oportunidades de desarrollo para las mujeres, jóvenes universitarias encontraban en Hull House un espacio donde desplegar sus capacidades y habilidades tanto profesionales como personales. Sagazmente, Addams utilizó este sello femenino a favor de Hull House y sus residentes, argumentando la necesidad de extender las "sensibilidades femeninas" al espacio público en pos del "cuidado del pueblo" (Deegan, 2010). Es así como las residentes de Hull House llegaron a influenciar programas y políticas tanto locales como nacionales, y también a ocupar cargos públicos importantes en áreas tan diversas como servicios sanitarios, educación, tribunales de justicia y la academia, guiadas por y consolidando el pragmatismo de la época (Addams, 1912; Schneiderhan, 2011).

La filosofía pragmática era un importante enfoque conceptual del movimiento de asentamiento y específicamente de Hull House. A través de las colaboraciones e intercambios constantes con destacados académicos de la Universidad de Chicago, como John Dewey y George Herbert Mead, Jane Addams desarrolló su propia filosofía pragmática caracterizada por buscar soluciones pertinentes a las problemáticas detectadas por las residentes y los vecinos de Hull House. La labor emprendida era participativa y pluralista, tomando en consideración múltiples perspectivas y con la participación activa de la comunidad. Además, dada la complejidad de los problemas sociales de la época, Addams reconocía la naturaleza provisional de las soluciones e intervenciones y la necesidad de contar con propuestas flexibles (Schneiderhan, 2011; Shields, 2017; Whipps, 2004). La filosofía pragmática adaptada por Jane Addams y Hull House promovió importantes iniciativas dentro de la comunidad para solucionar problemáticas urgentes, por ejemplo, los problemas de higiene del barrio. A través de la organización y del lobby realizado, por parte de Addams y Hull House, se logró construir baños públicos en el vecindario, y supervisar y mejorar la recolección de basura, para disminuir así la propagación de enfermedades. El impacto de la filosofía pragmática de Addams y Hull House no se limitó solamente a nivel local, pues logró también influir políticas sociales a nivel estatal y nacional, propulsando la creación de los tribunales de menores a nivel nacional entre otras iniciativas que llegaron a constituirse en lo que hoy se conoce como Políticas Sociales.

Hull House, y por consiguiente Jane Addams, experimentaron periodos de alto impacto social pero también de persecución y rechazo por sus posturas transgresoras y transformadoras en un contexto nacional e internacional marcado por los conflictos y la inestabilidad social, política y económica. La activa participación de Addams en el movimiento pacifista, su liderazgo en el movimiento de sufragio femenino y su apoyo a la emancipación Afro Americana, la posicionaron en un espacio de mucho repudio social. Siempre firme con sus convicciones y luchas, Addams mantuvo su compromiso con la justicia social a pesar de la hostilidad enfrentada, alzando siempre su voz crítica en materia social, económica y cultural (Reisch y Andrews, 2001).

La visión crítica de Addams no se limitaba solamente a los fenómenos sociales y a las respuestas o ausencias del Estado en la materia, sino también se manifestaba en las incipientes tendencias y tensiones del Trabajo Social de esos años. A partir de 1926, Addams ya comenzó a visualizar la decadencia de un Trabajo Social más crítico en Estados Unidos, identificando una creciente y preocupante individualización y psicologización de los problemas sociales, y por ende el abandono de una perspectiva más holística y estructural. Addams (1926) también centró su crítica en la creciente importancia puesta en la eficiencia y eficacia de los programas e intervenciones sociales, lógica empresarial que según ella no tenía cabida dentro del Trabajo Social. Con el fallecimiento de Addams a los 74 años, en 1935, y con los cambios sociales y económicos de la época, la influencia de Hull House en la política nacional comenzó a decaer progresivamente hasta quedar relegada a los libros históricos de la profesión del Trabajo Social (Ehrenreich, 1985; Reisch y Andrews, 2002).

Sin embargo, y considerando el complejo contexto social en el cual se encuentra sumergido el Trabajo Social contemporáneo, las propuestas de Jane Addams y el legado de Hull House,sintetizado en este breve recorrido, ameritan desempolvarlos para levantar aprendizajes históricos que permitan remirar e iluminar los actuales escenarios de intervención, especialmente aquellos que emergen en el ruidoso espacio de vinculación entre los individuos y el Estado, que implica la ejecución de las políticas sociales.

Con ello se busca generar las reflexiones que infundan las preguntas planteadas con anterioridad, respecto al tensionante y pendular movimiento en el que el Trabajo Social, situado en una riesgosa comodidad, se desenvuelve como una de las profesiones de primera línea en la relación entre el Estado y las personas.

LOS NUDOS CRÍTICOS: UNA LECTURA HISTÓRICA DEL ESCENARIO ACTUAL

Como un modo de desarrollar las reflexiones prometidas se han establecido tres nudos críticos que actuarán

como puente de análisis entre los aprendizajes que emergen del trabajo de Jane Addams y las miradas críticas que buscan otorgar complejidad a los procesos de intervención, que surgen de la implementación de políticas sociales en la actualidad:

Hull House y Jane Addams, y su relación con la política social: la reivindicación del pragmatismo para un Trabajo Social crítico

Desde una perspectiva tradicional, en las políticas sociales que buscan reconstruir una relación dialéctica entre el Estado y los individuos, el Trabajador Social cumple el rol de articulador en ambos sentidos. Es decir, por un lado, asegurar que quienes elaboran la política social conozcan las necesidades de las personas y, por otro, que durante la ejecución de los diseños generales se incorpore aquello que pueden aportar los destinatarios (Quiroz y Palma, 2016). Es ese espacio al que se ha hecho referencia en párrafos anteriores respecto a la necesidad de resignificarlo y complejizarlo.

En ese sentido, al reivindicar los significados de pragmatismo que subyacen al trabajo de Addams, el Trabajo Social, en los espacios de ejecución de las políticas sociales, encuentra nuevos sentidos para apropiarse de su acción profesional y otorgar un nuevo valor a su relación directa con las personas. Esto es especialmente importante considerando que desde los años noventa las políticas sociales en Chile han tendido a apuntar a fenómenos complejos:

"como la prevención de conductas de riesgo y el trabajo contra la discriminación social; asimismo, la construcción de la identidad local en base a memorias compartidas y la superación de la pobreza con énfasis en el fortalecimiento de las capacidades de los destinatarios de las intervenciones" (Abarca, 2016: 247).

Aquellas nuevas dimensiones incorporadas en los programas sociales, ciertamente complejizan su ejecución y por consecuencia la labor del Trabajo Social. De esta forma, se rescata el valor del pragmatismo impulsado por Addams, que implicaba, por ejemplo, situar en su justo lugar el valor de la investigación para impulsar iniciativas innovadoras y que logren la confianza de las personas. Por medio de la investigación participativa, las residentes de Hull House, en 1895, publicaron un compilado de resultados de investigaciones titulado "Hull House Maps and Papers" y lograron llevar la atención pública a problemáticas urgentes en los ámbitos laboral y salud pública, inspirando y sirviendo como insumo a las políticas públicas de esos años (Residents of Hull House, 1895).

Se rescata lo anterior especialmente pensando en cómo desde ese pragmatismo, las iniciativas impulsadas por líderes de la comunidad y las residentes, se convirtieron en programas sociales del Estado. La filosofía pragmática de Jane Addams implicaba vincular cuatro conceptos claves (denominados por ella como "las 4p's"): práctica, pluralismo, participación y provisionalidad. Retomar esto en la actualidad, implicaría una mirada muy crítica respecto a los lineamientos técnicos rígidos y estandarizados con los que se ejecutan las políticas sociales, que simplifican contextos en constante movimiento, dejando en un nivel más bien discursivo, con poca operatoria, la diversidad (pluralismo), las decisiones de las personas (participación), la flexibilidad (provisionalidad) y los efectos prácticos más allá del uso eficiente de recursos. En Chile, un país con altos niveles de centralización estatal a pesar de su evidente diversidad geográfica, territorial y cultural, los programas sociales suelen implementarse bajo lineamientos técnicos estandarizados con baja posibilidad de ser adaptados a los contextos sociales (Leyton, 2016). Con ello se intenciona más un pragmatismo entendido desde la eficiencia pública y menos un pragmatismo crítico (al estilo de Addams) que permita anclar la política social de forma más pertinente a los contextos locales.

Ahora bien, la falta de una lógica crítica en los procesos de intervención que derivan de la ejecución de políticas sociales, no solo es un problema filosófico sino también fáctico, dada las precarias condiciones de trabajo que deben enfrentar los equipos locales, incluyendo al Trabajo Social (Muñoz, 2016). El pragmatismo eficientista lleva a comprender la intervención social como una receta y se relaciona con las personas como simples beneficiarios. Es interesante notar sobre esto que Jane Addams, hace más de cien años, ya incorporaba ideas actuales como las planteadas por Matus (2016), quien señala que:

"...es posible sostener enfáticamente que todos los enfoques contemporáneos de Trabajo Social, cada uno desde presupuestos distinguibles, superan el marco de la acción y lo colocan en el referente de la comunicación. De este modo, la intervención es una oferta mediada que requieren no solo de la aceptación del otro, sino de un acuerdo en común" (313).

En coherencia con ello, el pragmatismo que impulsó las iniciativas de Jane Addams, implicaba una lectura profundamente crítica de los contextos sociales, y lejos de prescribir un tipo determinado de intervenciones, dejaba espacios abiertos para que, con una activa participación de la comunidad y la activación de la dimensión política de toda intervención, se desarrollaran procesos atingentes a los contextos concretos de acción social.

Participación política de las residentes y los vecinos: los individuos como sujetos políticos y no como beneficiarios

Al ser las políticas sociales una forma específica de relación entre el sistema de dominación política y la sociedad en tanto sistema de necesidades, los trabajadores sociales funcionan en este espacio relacional dinámico y sus ejercicios, van a estar circunstanciados por la forma como se define lo social, en cada situación concreta (Quiroz y Palma, 2016). Lo anterior es especialmente importante considerando que, de acuerdo a Muñoz (2016), los profesionales en la línea de ejecución aportan desde su propia perspectiva, un lugar de enunciación

EN UN CONTEXTO MARCADAMENTE NEOLIBERAL COMO EL CHILENO, EL DESTINATARIO DE LA POLÍTICA SOCIAL PARECIERA SER, INCLUSO MÁS QUE UN "BENEFICIARIO", UN "BENEFICIADO" POR EL ESTADO PARA LLEVAR A CABO ESTRATEGIAS DE EMPODERAMIENTO Y EMPRENDIMIENTO QUE, POR SUS PROPIOS MEDIOS Y ESFUERZOS, LE OTORGUE EL MÉRITO PARA ACCEDER A UNA MEJOR CALIDAD DE VIDA.

específico, y es en el encuentro entre estos lugares de enunciación, que surge uno de los principales obstáculos para desarrollar estrategias de intervención social integrales y críticas. Por ello las categorías utilizadas en la política social dan cuenta, por un lado, de las apuestas conceptuales de las políticas sociales y, por otro, de las consideraciones públicas respecto a ese "otro necesitado". En ese sentido, la consideración de un sujeto político difiere en forma importante de la consideración de un beneficiario: implica problematizar las lógicas y prácticas a partir de las cuales se ha venido desarrollando la intervención social (Bersezio, 2016). En un contexto marcadamente neoliberal como el chileno, el destinatario de la política social pareciera ser, incluso más que un "beneficiario", un "beneficiado" por el Estado para llevar a cabo estrategias de empoderamiento y emprendimiento que, por sus propios medios y esfuerzos, le otorgue el mérito para acceder a una mejor calidad de vida. En ese sentido, no sería descabellado asemejar este rol estatal a las lógicas de funcionamiento de la COS, cuyo objetivo, precisamente, era "independizar" a las personas para que se hicieran cargo de sus vidas. Este enfoque era criticado por Addams (1897), quien afirmaba que cuando el individuo se convertía en un sujeto autónomo y político era cuando menos se debía abandonar, ya que podía participar activamente en las soluciones colectivas de los problemas sociales. De esta manera, es posible advertir que el logro de la autonomía de las personas, promovida fuertemente por políticas sociales neoliberales, al entenderse como el objetivo final de la intervención, abandona al individuo justo cuando este podría convertirse en el actor clave del proceso de transformación social. Más que ciudadano, este individuo puede constituirse como un sujeto político protagonista de su cambio individual y colectivo.

En Hull House es posible encontrar numerosos ejemplos de acciones que involucraban a los vecinos como sujetos políticos. Acciones que, basadas en los conceptos de democracia y ciudadanía activas, impulsaban cambios certeros y constantes debido al compromiso e involucramiento de las personas. Para Addams (1912), la ciudadanía social (o la emergencia del sujeto político) era crucial para que los individuos desarrollaran un sentido de pertenencia, solidaridad y cohesión en una sociedad fragmentada y azotada por las crisis sociales provocadas por el capitalismo (Villadsen y Turner, 2016).

Conocimiento comprensivo y situado: la complejidad comienza antes de la intervención

El Trabajo Social hace referencia constantemente a la complejidad de lo social. Pero muchas veces se queda en un nivel retórico con pocas implicancias prácticas. Especialmente en la política social, ¿qué complejidades puede asumir sólo ejecutando políticas sociales?, ¿pueden emerger las subjetividades propias de los contextos de intervención?

En esto, nuevamente Jane Addams ilumina el quehacer actual. En sus propuestas de cambio social, la complejidad se aborda tempranamente a través de un conocimiento comprensivo y situado en los contextos particulares de intervención. Ahora bien, como se adelantó, ahí está la tensión para el Trabajo Social: ¿se puede incorporar complejidad cuando se asume un rol de "ejecutor"?, ¿cuánto Estado y cuánta ciudadanía hay en este tipo de intervenciones de la profesión?

Lo interesante del conocimiento comprensivo de Addams, es que además de buscar la comprensión profunda de los contextos de las personas, incorporaba explícitamente el valor de la empatía como forma de acercarse a los mundos de vida, a las experiencias de los individuos y sus motivaciones. El foco central era la experiencia de vida de las personas la cual, proponía Addams (1912), podía ser explorada a través de la combinación de este conocimiento comprensivo con los sistemas de información estadística. A través del realce de la interacción con las personas, logró identificar tempranamente la tensión que existe entre el cumplimento de los procesos burocráticos y el reconocimiento de los individuos (Villadsen y Turner, 2016). La experiencia que marcó a Jane Addams y la impulsó a promover su teoría del conocimiento comprensivo fue la muerte de un hombre que al quedar sin trabajo acudió a Hull House, donde, a pesar de que

dio cuenta de su delicado estado de salud, fue enviado a realizar un trabajo en la calle en pleno invierno, lo que terminó con su vida. Esto, para Addams (1912), pudo ser fácilmente prevenido.

En estos tiempos, la comprensión de los fenómenos sociales ha quedado postergada y sobre ella se imponen modelos centralizados y recetas de intervención que ignoran, por ejemplo, que las personas que viven en condiciones de pobreza están marcadas por relaciones sociales que reproducen su ubicación en una posición de desigualdad en sus posibilidades de acceder al respeto, siendo este un componente esencial del cual se desprenden muchas de las privaciones que viven y su disconformidad con la sociedad chilena (Verdugo, 2016). Así, la falta de conocimiento comprensivo como componente de la política social, se puede relacionar con que estas finalmente consideran a la sociedad como un objeto homogéneo, y a sus destinatarios sin diferencias respecto a sus necesidades y expectativas de desarrollo (Leyton, 2016).

En ese sentido, el Trabajo Social actual debería poner atención en una formación crítica:

"entendida como el ejercicio constante de la interrogación, como la capacidad para desnaturalizar el ámbito social. Ya una de las pioneras de la disciplina, Jane Addams, cuando recibió el Premio Nobel de la Paz en 1931 sostenía en su discurso: "Trabajo Social no nació para cumplir la ley, sino para interrogarla". Esa potencialidad requiere de una construcción tensional que no admite separación: una comprensión rigurosa, que se traduce en el desarrollo de investigaciones sociales, junto a un requerimiento de llevar sus resultados a propuestas de intervención social y transferencia" (Matus, 2016: 297-298).

CONCLUSIONES

En base a lo reflexionado, el artículo concluye en tres ideas centrales que desafían al Trabajo Social contemporáneo en su constante búsqueda de transformación y en la complejización de la intervención vinculada a la ejecución de las políticas sociales.

La primera se relaciona con la relevancia de asumir el valor del aprendizaje histórico para la disciplina. Más que preguntarse siempre, y autocentradamente, por su identidad, el Trabajo Social tiene a su haber una historiografía colmada de vivencias valientes, transgresoras, progresistas y críticas como las de Jane Addams, y que siempre valdrán la pena de remirar para transformarse primero a sí mismo.

Relacionado con la anterior idea, el segundo elemento de conclusión refiere a la resignificación de conceptos que, por la manipulación constante y tantas veces vacía de enfoques y conceptos, dejan atrás oportunidades de cambios sociales profundos y, más importante aún, centrales en la vida de las personas. El pragmatismo, por ejemplo, entendido hoy desde un lugar asociado a la eficiencia y efectividad de los programas sociales, ha implicado la marcha constante de políticas que prescriben determinadas formas de intervenir, rutinizadas en su ejecución y con pocas opciones de interrupción por parte de los profesionales. En cambio, el pragmatismo crítico y político impulsado por Addams cosechó fuentes de conocimiento comprensivo y procesos de cambio en los que las personas lejos de ser beneficiarios de un determinado servicio, cobran un protagonismo que ya se quisiera en estos días.

Por último, sería difícil terminar estas reflexiones sin señalar que, aunque es imposible eludir el cambio estructural como elemento central de la transformación social, sin duda valores como la valentía, la innovación, la crítica, la transgresión y la lucidez, encontrados en Addams hace más de un siglo, son esenciales en la labor del Trabajo Social actual. •

Referencias bibliográficas

Abarca, H. (2016). Políticas sociales reflexivas: el principio dialógico. En P. Vidal (Ed.), *Trabajo Social en Chile* (243-256). Santiago: RIL.

Abel, E. (1979). Toynbee Hall, 1884-1914. *Social Service Review,* 53(4), 606-632.

Addams, J. (1894). Hull House as a type of college settlement. *Wisconsin State Conference of Charities and Corrections Proceedings,* 97-115.

Addams, J. (1897) Social settlements. *National conference of Charities and Correction Proceedings,* 338-346.

Addams, J. (1899a). The Subtle Problems of Charity. *Atlantic Monthly* 83:496, 163-178.

Addams, J. (1899b). A Function of the Social Settlement. *The Annals of the Academy of Political and Social Science,* 13, 33-55.

Addams, J. (1912). *Twenty years at Hull House with Biographical Notes.* New York: The Macmillan Company.

Addams, J. (1926). How Much Social Work Can a Community Afford? *Survey:* 199-201.

Barnett, S. (1884). The universities and the poor. *Nineteenth century,* 15(84), 255-261.

Bersezio, M. (2016). Los relatos salvajes de la intervención social: hacia una política de la interrupción. En F. Cortes Monroy y T. Matus (Eds.), *Innovación social efectiva. Una propuesta de evaluación para programas sociales* (145-154). Santiago: Librosdementira.

Deegan, M. (2010). Jane Addams on Citizenship in a Democracy. *Journal of Classic Sociology,10*(3), 217-238.

Ehrenreich, J. (1985). *The Altruistic Imagination: A History of Social Work and Social Policy in the United States.* New York: Cornell University Press.

Garrett, M. P. (2013). *Social work and social theory. Making connections.* Bristol: The Policy Press.

Leyton, C. (2016). Equipos profesionales al nivel de calle: una alternativa para hacer frente a la complejidad en las políticas públicas. En F. Cortes Monroy y T. Matus (Eds.), *Innovación social efectiva. Una propuesta de evaluación para programas sociales* (185-200). Santiago: Librosdementira.

Lundblad, K. (1995). Jane Addams and Social Reform: A Role Model for the 1990s. *Social Work,* 40(5), 661-669.

Matus, T. (2016). Los desafíos de refundar: paradojas de redistribución y reconocimiento en Trabajo Social. En P. Vidal (Ed.) *Trabajo Social en Chile* (293-349). Santiago: RIL.

Miranda, M. (2003). *Pragmatismo, Interaccionismo simbólico y Trabajo Social. De cómo la caridad y la filantropía se hicieron científicas.* Tesis para optar al grado de Doctor en Antropología Social y Cultural, Universitat Rovira, Virgili.

Muñoz, G. (2016). El lugar de la enunciación y estrategias de intervención social: nudos críticos en el abordaje integral de fenómenos sociales complejos. *Revista Intervención, 6,* 29-37.

Quiroz, T. y Palma. D. (2016). Las políticas sociales y el Trabajo Social. En P. Vidal (Ed.), *Trabajo Social en Chile* (223-242). Santiago: RIL.

Reinders, R. (1982). Toybnee Hall and the American settlement movement. *Social Service Review,* 56(1), 39-54.

Reisch, M. y Andrews, J. (2002). *The Road Not Taken: A History of Social Work in the United States.* New York: Routledge.

Residents of Hull House (1895). *Hull House Maps and Papers: A presentation of Nationalities and Wagess in a Congested District of Chicago.* New York: T.Y. Crowell.

Schneiderhan, E. (2011). Pragmatism and Empirical Sociology: The Case of Jane Addams and Hull-House, 1889-1895. *Theoretical Sociology, 40,* 589-617.

Shields, P. (2017). Jane Addams: Public philosopher and practicing, feminist pragmatist. En P. Shields (Ed.). *Jane Addams: Progressive Pioneer of Peace, Philosophy, Sociology, Social Work and Public Administration.* Cham, Switzerland: Springer International Publishing. 17-29.

Trattner, W. (1999). *From Poor Law to Welfare State: A History of Social Welfare in America,* (6ta ed.). The Free Press: New York.

Verdugo, V. (2016). El lugar del respeto en el mundo de la pobreza: expresiones, tensiones y desafíos. *Revista Intervención, 6,* 46-53.

Villadsen, K. y Turner, B. (2016) Tracing the roots of social citizenship: Jane Addams thought between formal rights and moral obligation. *Citizenship Studies, 20*(1), 1-17.

Watts,S. (2014). The conscience of Nation: The social work of Jane Addams in Chicago's immigrant communities. *Saber and Scroll,* 3(2), 43-55.

Whipps, J. (2004). Jane Addams's social thought as a model for a pragmatist-feminist communitarianism. *Hypatia, 19*(2), 118-133.

HERENCIA, ACONTECIMIENTO Y CUERPOS POLÍTICOS EN LA INTERVENCIÓN SOCIAL: UNA DECONSTRUCCIÓN DESDE EL TRABAJO SOCIAL

(c) Rodrigo Cortés Mancilla *

RESUMEN

El presente artículo hace una exploración a la intervención social, deconstruyéndola desde las categorías de Herencia, Acontecimiento y Cuerpos Políticos. Dichas categorías son fundamentales para el Trabajo Social contemporáneo, ya que a través de ellas se apuesta a favorecer la discusión disciplinar y contribuir a la construcción de un proyecto crítico con posicionamiento político e histórico.

La Herencia obliga a escoger, a preferir, a excluir, a dejar caer, para responder al llamado de lo precedente, tanto en su nombre como en el nombre del otro (Derrida, 2012; Derrida y Roudinesco, 2002). La Herencia se conecta con el Acontecimiento, como quiebre del campo del saber de una situación, porque emerge una verdad no considerada por el saber de la situación misma. Es el modo de representarnos la situación y con ello repensar los Cuerpos Políticos cuestionando las investiduras dominantes, procurando la pugna desde un proyecto crítico en el campo de la intervención.

PALABRAS CLAVE

Herencia, Acontecimiento, Cuerpos Políticos, Trabajo Social, Intervención.

ABSTRACT

This article aims to deconstruct the notion of social intervention using the categories Heritage, Event and Political Body. These categories are essential for a contemporary Social Work as they promote disciplinary discussion and contribute to the construction of a political and historical project from a critical standpoint.

Heritage forces to choose, to prefer, to exclude, and to drop something, in order to answer the call of preceding on its behalf and on behalf of the other (Derrida, 2012; Derrida y Roudinesco, 2002). Heritage connects with Event as a field -breaking in the knowledge of a situation due to a non-considered truth which emerges from the situation. In this way, the situations are represented and re-thought from the political bodies, questioning dominant positions and seeking the conflict from a critical project in the field of intervention.

KEY WORDS

Heritage, Event, Political Bodies, Social Work, Intervention.

** Dr. (c) en Trabajo Social, Universidad Nacional de Rosario, Argentina, y académico en la Escuela de Trabajo Social de la Universidad Andrés Bello.*
Correo electrónico: rcortes@unab.cl

INTRODUCCIÓN

El presente artículo, tiene como propósito contribuir a la discusión sobre las nociones de Herencia, Acontecimiento y Cuerpos Políticos en la Intervención social, desde una propuesta de desconstrucción (Derrida, 1997; 2010; 2012), que contribuya a la elaboración de un proyecto crítico de Trabajo Social, estando a la altura y/o a la medida de nuestro tiempo-espacio.

Esta producción invita a pensar un Trabajo Social contemporáneo deconstructivo que propone generar alianzas para un proyecto político, en la intervención social, lo que implica una configuración y reconocimiento de una subjetividad crítica en espacios multidimensionales y/o complejos. Esto obliga a asumir responsabilidades, y por lo tanto decisiones, que deben pasar por la prueba de la contradicción y de la indecidibilidad, entendiendo esto último como la condición de la decisión con el objetivo de no coincidir plenamente con la propia época, quiénes no son contemporáneos son aquellos y aquellas que coinciden plenamente con la época, con lo dado.

No coincidir con el legado, desde este texto, implica construir una propuesta desde el movimiento deconstructivo, que permite al Trabajo Social deshacer lo edificado, provocar la sospecha, inquietar y, por lo tanto, no calmar al lector con respuestas.

Así también pretende aportar a deconstruir la herencia de la disciplina, desmontando lo indecidible, asumiendo la iniciativa y el compromiso de interpretar esa herencia y alterarla políticamente. Esto permite a su vez repensar la intervención social como Acontecimiento, ir más allá de la hegemonía de lo homogéneo, deconstruir con ello lo performativo, la hospitalidad y las ficciones vivas que juegan, que se relacionan en la intervención social.

HACIA LA DECONSTRUCCIÓN COMO POSIBILIDAD PARA RADICALIZAR EL TRABAJO SOCIAL

Cabe clarificar que la deconstrucción no busca sentidos, sino huellas de ideas. La noción misma, de deconstructivismo, es una idea de Jacques Derrida derivada de la "destrucción" que Martin Heidegger definió como técnica del pensamiento filosófico, con el fin de revisar profundamente las terminologías establecidas en las humanidades.

La deconstrucción (Derrida, 1997; 2010; 2012) es la posibilidad de una entrada, por cualquier punto que sea, en sus intervenciones concretas. Es un recorrido por trayectos donde siempre las intuiciones más firmes, los conceptos canónicos y los modelos retóricos, dicen alegóricamente otra cosa de lo que dicen. Es un movimiento, no es un método, que deshace lo que se ha edificado, no para destruirlo, sino para comprobar cómo está hecho, cómo se ensamblan sus componentes y qué elementos ocultos controlan su significado. Plantea que a los diferentes significados de los textos solo se puede llegar con la descomposición de la estructura del lenguaje dentro del cual fue elaborado y significado.

Según el filósofo Laclau (1993), un Trabajo Social deconstructivo implicaría:

"mostrar el momento de su contingencia radical, es decir, de reinscribirlo en el sistema de opciones históricas reales que fueron desechadas (...) mostrar el terreno de la violencia originaria, de la relación de poder a través de la cual esa institución tuvo lugar" (51).

La radicalización de la disciplina implica una acción política de desnaturalización, ya que todo texto, todo concepto, supone una política, una ideología, ya que está implicado en la historia de los conceptos, por lo tanto, no son neutros. Deconstruir es poner en la mesa las diferentes definiciones de un concepto y/o perspectivas, que llenan de significado y sentido, revisando su etimología y su genealogía, por lo tanto, es un movimiento de lo político.

El propósito es incidir en la radicalización del Trabajo Social desde la desconstrucción, lo que implica problematizar disciplinariamente, provocar la sospecha, lo que inquieta, lo que no calma. Porque cuando todo funciona bien, cuando no hay cuestionamientos, es porque hay una visión dominante que ha llenado de significado el lenguaje. En el Trabajo Social, es la perspectiva positivista la que se transformó en una preeminencia política en la formación disciplinar y en las definiciones de Estado. Con ello, parte de nuestra sociedad, una clase social, se estableció hegemónicamente con "un liderazgo moral, político e intelectual sobre sectores subordinados" (Gramsci, 1981: 25), haciendo que sus intereses sean los intereses de la sociedad, con las alianzas necesarias para reproducir la dominación, gobernando las relaciones interestatales. Esto implica, a su vez, antagonismos y/o contrahegemonías luchando desde la sombra, con estrategias para generar alianzas que permitan la pugna, la resistencia y un proyecto. La deconstrucción crítica permite romper, destruir, construir y ahí se debe apuntar a dar sentido y significado disciplinar, porque permite acercarnos a lo dicho, pero también a lo no dicho de la realidad, como sistema de significación producido en la praxis crítica.

La posición, por tanto, para el Trabajo Social es resituar la discusión profundamente política, ya que toda acción, todo texto, implica una ideología entendida como:

"conjunto de normas, valores, modelizaciones, ideales, realizados en ritos y rituales, en gestos y actitudes, en pensamientos y afectos, en configuraciones institucionales, en prácticas materiales. Son discursos tanto como prácticas, maneras de hablar y maneras de callar. Las ideologías son actos, las ideologías están actuadas... Ideológico quiere decir imperiosamente no neutro" (Karsz; 2007: 50).

Esto es lo que fue negado por el logocentrismo, que fue en sí la negación de la ideología en la disciplina, que fue enterrada por el oscurantismo ideológico que ha hegemonizado en el Trabajo Social, configurando una formación

acrítica, ahistórica funcional, que respondió coherentemente a las lógicas asistencialistas e irreflexivas.
Es por lo anterior, la necesidad de visitar y revistar a Derrida (1997; 2010; 2012), ya que la deconstrucción como proceso nos permite desmontar las estructuras del pensar, las estructuras de esas hegemonías, en comparecencia con su finitud. Porque el pensamiento tiene el carácter imborrable de lo histórico y situacional, es por ello, que uno de los aspectos fundamentales que nos permite es desmontar el lenguaje y sus significaciones.
Así, un enunciado o concepto no es ni verdadero ni falso, y no tiene su referente fuera de él, sino también detrás de él, por sobre de él y frente de él (por ejemplo: infancia, juventud, pobreza, vulnerabilidad, u otros). Consiguientemente, produce, reproduce y/o transforma una situación, por lo tanto, opera. Se podría ejemplificar con la identificación, explicación y deconstrucción de la presencia y positividad del binarismo, como hombre/ mujer; razón/ emoción; yo /otro; objetividad/ subjetividad; entre otros, lo que implica un desafío de comprensión e interpretación profunda, llegar a lo que llena de sentido ese binarismo, esas relaciones y/o contradicciones.
Lo fundamental es entender que la deconstrucción genealógica, o del origen, no es simplemente el ejercicio de destrucción de lo anterior, o de abandono del pensamiento pasado, en tanto pensamiento lineal, sino es proponer una reintepretación. Es la posibilidad del ejercicio del "heredar", que no consiste simplemente en recibir algo que nos viene dado. Solo hay herencia cuando el legado mantiene en reserva algo indecidible, algo secreto, algo que es múltiple y contradictorio, como para que se tome la iniciativa y se asuma el riesgo de interpretar esa herencia, de seleccionarla y de alterarla (Derrida, 1998; 2012; Derrida y Roudinesco, 2002). Por ello, es que se propone desde este trabajo deconstruir y reinterpretar la idea de Herencia con la que el Trabajo Social se relaciona, y se ha relacionado históricamente, para así repensar la intervención, lo que implica una acción política deconstructiva para comprenderlo críticamente, que se niegue a la mera reproducción de lo que la tradición nos lega.

HERENCIA EN TRABAJO SOCIAL

Es evidente que como todo ser humano legamos y/o heredamos una tradición, una cultura, una lengua. Somos acumulaciones sociales, políticas, culturales, educacionales, familiares, etcétera, y también somos cuerpo, somos materia prima que es investida por categorías dominantes. Pero hay distinciones entre legar y heredar, siendo este último acto más complejo y crítico, que el primero.
Heredar, para Jaques Derrida (1998; 2012), no consiste simplemente en recibir algo que nos viene dado y que ya poseemos. Solo hay herencia cuando el legado mantiene algo indecidible, algo secreto, que es múltiple y a la vez contradictorio como para que, al heredar, tomemos necesariamente cierta iniciativa y asumamos el compromiso de interpretarla y alterarla, reactivando y reinventando aquello que hemos heredado.
¿Cuál sería entonces la herencia en el Trabajo Social?, ¿qué es lo indecible en esta disciplina? La respuesta implica reinterpretar genealógicamente esa herencia del modelo higienista y sus ensayos en la política chilena (Illanes, 2007; Garcés, 2002), de la puericultura, de las políticas asistenciales dirigidas a los cuerpos de las mujeres y niños y niñas del bajo pueblo, de la política reproductiva moderna. Así lo indecible aparece en los mecanismos gubernamentales implementados sobre el cuerpo de la población, un cuerpo político disciplinado.
Así, lo decible estaba en relación al higienismo conservador como perspectiva, siendo su referencia inicial Hellen Keller y la adaptación social, promoviendo que las visitadoras sociales pudieran:
"adquirir influencia sobre el individuo con el fin de educarlo y modificar sus tendencias egoístas, ayudándolo a encontrar causas de su vida aislada, perjudiciales para él mismo y para la comunidad... así luchar contra los prejuicios, los hábitos nefastos o los vicios; luchar contra la enfermedad y contra la ignorancia" (Condemans; 1928; 30-34).
Lo indecible que recorría el Trabajo Social en la historia de Chile: las apuestas críticas, las visiones de un feminismo radical de ese momento y la acción social anarquista fueron opacados, y por qué no decir derrotados, por la hegemonía ideológica conservadora, con mecanismos fundamentados en el estructural funcionalismo y en la adaptación social. Lo decible estaba en la adaptación social del bajo pueblo, en la acción basada en la idea de la "domesticación de los rotos"[1], planteada por la burguesía del momento. También se tenía un trazado subversivo, para la época, que se aprecia en una práctica discursiva con una articulación política desde agrupaciones feministas, como Acción Femenina fundada el año 1921.
Heredar en Trabajo Social entonces es ratificar con nuestra firma lo indecible, así transformamos, reactivamos e inventamos aquello mismo que heredamos. Solo así, nos dice Derrida (1998), siéndole infiel por fidelidad, cabe hacerse cargo de una herencia. ¿Ser infiel por fidelidad a qué?, ¿a esa idea del higienismo y la adaptación?, ¿a esa idea de la domesticación?, ¿a la toma de conciencia?, ¿a la reconceptualización?, ¿al marxismo vulgar?, ¿al ciclo tecnológico positivista? Preguntas que se han intentado reinterpretar (Matus, 1999; Cazzaniga, 2005; Rubilar, 2013), pero que aún no con las debidas alianzas contrahegemónicas que permitan construir la relación infiel por fidelidad.
A partir de la infidelidad posible a esa acumulación, es como se logra la herencia. Si la herencia consiste simplemente en mantener cosas muertas, archivos, y en reproducir lo que fue, no es una herencia. No se puede figurar un heredero o una heredera que no invente o interprete críticamente la herencia.
Así, el Trabajo Social debe jugar comprensiva e interpretativamente en esa fidelidad infiel. Ser infiel no es deslealtad, pues de lo que se trata es de asu-

LA DECONSTRUCCIÓN CRÍTICA PERMITE ROMPER, DESTRUIR, CONSTRUIR Y AHÍ SE DEBE APUNTAR A DAR SENTIDO Y SIGNIFICADO DISCIPLINAR, PORQUE PERMITE ACERCARNOS A LO DICHO, PERO TAMBIÉN A LO NO DICHO DE LA REALIDAD, COMO SISTEMA DE SIGNIFICACIÓN PRODUCIDO EN LA PRAXIS CRÍTICA.

mir libremente lo que nos precede, no de digerirlo de modo irrestricto, lo cual hace del hecho de ser legatario una verdadera responsabilidad y no una mera contingencia. Como lo plantea Derrida: "al explicarme de manera insistente sobre ese concepto o figura del legatario, llegué a pensar que, lejos de una comodidad garantizada que se asocia un poco rápido a dicha palabra, el heredero siempre debía responder a una suerte de doble exhortación, a una asignación contradictoria: primero hay que saber y saber reafirmar lo que viene -antes de nosotros-, y que por tanto recibimos incluso antes de elegirlo, y comportarnos al respecto como sujetos libres" (Derrida y Roudinesco, 2002:12).

Lo que está en juego tiene relación con la forma en que, como trabajadores/as sociales nos conflictuamos con lo que se nos lega y respondemos al llamado que se nos hace de recibir y reaccionar ante lo concedido y acontecido para mantenerlo en vida. Sin que ello implique replicarlo a perpetuidad, pues:

"Si la herencia nos asigna tareas contradictorias (recibir y sin embargo escoger, acoger lo que viene antes que nosotros y sin embargo reinterpretarlo, etc.), es porque da fe de nuestra finitud. Únicamente un ser finito hereda, y su finitud lo obliga. Lo obliga a recibir lo que es más grande y más viejo y más poderoso y más duradero que él. Pero la misma finitud obliga a escoger, a preferir, a sacrificar, a excluir, a dejar caer. Justamente para responder al llamado que lo precedió, para responderle y para responder de él, tanto en su nombre como en el del otro. El concepto de responsabilidad no tiene el menor sentido fuera de una experiencia de la herencia". (Derrida y Roudinesco, 2002: 13).

Ser responsable es reconocer en esa herencia al Espectro, que Derrida (2012) definiría como lo que no está ni vivo ni muerto o, mejor dicho, está vivo y muerto a la vez. Su forma de existir (sin existir) no se deja, pues, asimilar con la existencia, como tampoco su forma de estar en un lugar (sin ocuparlo) se deja reducir a una simple dicotomía de presencia/ausencia. Finalmente, su forma de ver sin ser visto, de acechar, entraña inevitablemente la posibilidad de que el espectro sea siempre otro radicalmente distinto.

Finalmente, ¿quién mejor que el Espectro?, aquello que nos resulta sin duda lo más extraño, lo más inquietante. ¿Qué mejor que su intempestividad?, su visita imprevisible e inesperada para encarnar al arribante absoluto, a esa singularidad irreductible de lo radicalmente otro por venir, y para someter a una prueba decisiva la incondicionalidad de la justicia, del respeto a la alteridad irreductible del otro, de la apertura a aquello que está por venir, de la hospitalidad para con ello.

El Trabajo Social contemporáneo tiene que lidiar con los espectros, según Derrida (2012), eso es:

"(...) aprender a vivir con los fantasmas, en la charla, la compañía o el aprendizaje, en el comercio sin comercio con los fantasmas y de los fantasmas. A vivir de otra manera. Y mejor. No mejor: más justamente. Pero con ellos" (27).

Esa relación que deberíamos mantener con lo otro espectral, es probablemente la expresión de esa exigencia innegociable de su pensamiento de hacer lo imposible para la disciplina.

La proposición o máxima de la deconstrucción es el por-venir, aquello a partir de lo cual siempre se ha puesto en movimiento, y lo que la liga con la dignidad sin precio de la alteridad, es decir, con la justicia. Así el Espectro es anacrónico respecto de sí mismo, siempre está ya ahí y a la vez está siempre por-venir. Es, sin duda alguna, la mejor traducción del desajuste del tiempo, del presente, del impropio tener lugar del Acontecimiento, desde este escenario de la propia intervención social.

LA INTERVENCIÓN SOCIAL DESDE EL ACONTECIMIENTO

La intervención ha sido tratada tanto desde Trabajo Social como desde otras disciplinas (Matus, 1999; Gonzalez-Saibene, 1996, 2015; Paz Rueda, 2007; Muñoz, 2011). La intervención social la podemos deconstruir como un proceso epistemológico, genealógico, político, ético e ideológico, configurado en una formación económica-social, y que significa o reestructura una materia prima para la producción de una transformación de la situación-problema. Como lo plantea la teórica Gianinna Muñoz (2011) "es un concepto que solo puede tener cabida en la lógica de la modernidad, la que por su propia condición sienta las posibilidades para que emerja la pregunta por la transformación social" (86).

Lo anterior no significa fragmentar los campos que se relacionan tensionadamente, así al aproximarse al primer intento no se puede dejar de considerar cuestiones que lo constituyen, tales como las categorías de complejidad y diferencia, la consideración de lo que

entendemos como *empiria* y, por supuesto, la misma concepción de intervención. Pero, como lo plantea González-Saibene (2015), intervenir:

"es tomar parte en un asunto... también es mediar, interceder (en favor de alguien...), interponer uno su autoridad... vigilar, dirigir, limitar o suspender una autoridad el libre ejercicio de actividades o funciones; y también es realizar una operación (quirúrgica). ¿Y cómo se define ese operar? Como actuar, ejercer una acción... realizar, producir un efecto, un resultado". (26)

La intervención, entonces, es ese ejercicio y/o correlación de fuerzas y/o poder de la que nos hacemos y tomamos parte; o que somos mandatados/as, por la cual mediamos, intercedemos a favor de alguien; o imponemos una autoridad sobre algo o alguien. Es decir, operamos con el objetivo de producir un efecto, una consecuencia y/o resultado. Es un conjunto de prácticas discursivas, con referencia de una dominante ideológica, a través de las cuales se crea un determinado orden social. Organizando la coexistencia humana, en el contexto de la conflictividad que llamamos lo político, como dimensión de antagonismos que constituye la instancia en la que se hace plenamente visible la indecibilidad del sistema de otras posibilidades al orden ya establecido, y la posibilidad de institución de un nuevo orden. Es a través del antagonismo que se revela la contingencia del orden y se resuelve la elección de las alternativas a través de relaciones de poder. Por ello Laclau (2008) plantea "no entiendo por lo político ningún tipo de área regional de acción, sino la construcción contingente del nexo social". (28). Así el orden establecido es denominado por el autor como lo social. La distinción entre lo social y lo político es constitutiva a las relaciones sociales, y esta frontera entre uno y otro se desplaza constantemente.

El planteamiento es que esas prácticas y microprácticas políticas en la intervención social no se pueden desarrollar solo en el plano de lo posible, lo calculable, lo normado. La intervención acontece en la incertidumbre. Por esto, se propone revisar la intervención social como dislocación generada por la incertidumbre, por tanto, como Acontecimiento. Pensarla desde esta categoría implica reconocer la experiencia de lo posible - imposible, como experiencia radical del quizás. Es condición de la promesa de lo mejor o de lo peor, de la chance, de la posibilidad, del desastre, y también oportunidad para la invención y para el cambio.

Un acontecimiento no es meramente un evento importante o significativo. Para Badiou (1998; 2013) es un quiebre del campo del saber de una situación, porque con él emerge una verdad no considerada por el saber de la situación misma. El saber de una situación es el modo como simbolizamos un cierto estado de cosas, de representarnos la situación que no es ajena a los discursos vigentes que proponen formas de representárnoslas. Lo que situábamos en los ejes universal-particular-singular como el particular dominante de una época en un cierto campo, como el de la intervención.

La intervención social como acontecimiento, no es por sí misma creación de una realidad; es creación de una posibilidad. Nos muestra que hay una posibilidad que se ignoraba. Por lo tanto, es la creación, en el mundo, de la posibilidad de un procedimiento de verdad, no es el creador del procedimiento en sí. Así, la intervención como un acontecimiento político, cualquiera que sea su dimensión, es una apertura local de posibilidades políticas. Es así como "una estructura dominante que se opone al acontecimiento y a lo inédito que este prodiga: que lo imposible se vuelva posible" (Badiou, 2008:36). El contexto de lo social, organizado por el Estado, el estado de las cosas: pretende tener el monopolio de las posibilidades.

Así, la intervención como acontecimiento político, permite que pensemos y realicemos prácticas que escapan del control de los posibles, ejercido por la hegemonía dominante. Y lo más importante plantea Badiou (2008) "es la colectivización de ese actuar político, conformar nuevas organizaciones y eventualmente cometer gruesos errores, pero esto no es lo importante" (37). Es así como se puede constituir un sujeto, un rastreador crítico, cuyo olfato descubre la pieza escondida y puede participar del despliegue de un comienzo.

Derrida (2012) por su parte plantea que lo imposible es el único acontecimiento posible: cuando lo imposible se hace posible, el acontecimiento tiene lugar. Esta es precisamente la forma paradójica de la intervención social como acontecimiento: si un acontecimiento es solamente posible, en el sentido clásico de esa palabra, si se inscribe en unas condiciones de posibilidad, si no hace más que explicitar, desvelar, revelar, realizar lo que ya era posible, entonces ya no es un acontecimiento.

La intervención social de lo posible irrumpe de golpe en los cuerpos, en los sujetos, provocando un impacto, un trauma, una herida en el curso de su historia, pero desajustando asimismo el orden del tiempo, desbaratando su sucesión lineal, perturbando el presente. En la vida de los sujetos de la intervención social, el acontecimiento absoluto debe estar por-venir. No se trata de convertir esta apertura incondicional al acontecimiento en un ideal, en una utopía o en una mera espera tranquilizadora.

La propuesta es resignificar la intervención, ya que hoy se la llena de significado desde la hegemonía de lo homogéneo, lo que se grafica en investiduras dominantes como por ejemplo los/as vulnerables, los/as pobres, las/os marginales, u organizar homogéneamente el comportamiento a través de las pautas de crianza, las competencias parentales, la competencia laboral, la ciudadanía, entre otras. Desde una perspectiva hegemónica dominante capitalista, implica una estrategia o mecanismo de control, de violencia, de jerarquización, de dominación, de soberanía o de apropiación. Pero implica subvertirlas desde perspectivas críticas contrahegemónicas que acontecen, buscando la resistencia y reivindicación de lo otro, lo distinto, lo extraño, lo ajeno, lo impropio, lo inquietante, amenaza-

dor y peligroso para lo hegemónico.

Una perspectiva deconstructiva como se ha planteado es contrahegemónica y antagónica. Da espacio al Acontecimiento. Es comprensiva interpretativamente yendo más allá del enunciar, mostrar y dar a conocer; dislocando lo performativo hegemónico, hacia un performatividad para la transformación de las relaciones de poder y saber. Un hacer el acontecimiento, desde la acción sustituye clandestinamente a un decirlo. Con ello, se anuncia propiamente performativo: todos esos modos de hablas donde hablar no consiste en hacer saber, en contar algo, en relatar, en describir, en constatar, sino en hacer ocurrir mediante la palabra.

UNA RELACIÓN INDISPENSABLE: PERFORMATIVIDAD Y ACONTECIMIENTO

En el texto de John Austin (1990), *Cómo hacer cosas con palabras, palabras y acciones,* se propone por vez primera la noción de performatividad lingüística. Para este filósofo del lenguaje, cada vez que se emite un enunciado se realizan al mismo tiempo acciones o "cosas" por medio de las palabras utilizadas (actos de habla constatativos y performativos). Los actos de habla performativos son enunciados (por ejemplo: es un niño, "niño vulnerado", "joven delincuente", "comunidad riesgosa") que por el solo hecho de ser pronunciados en ciertas circunstancias realizan una acción: "prometo que esta intervención será diferente a las otras", etc. Es necesario volver a Saül Karsz (2007) quien plantea que las dominantes ideológicas invisten la materia prima.

De igual forma, los enunciados performativos se definen como aquellos que producen la realidad que describen. Derrida complementó esta teoría de los actos de habla, al mostrar que la efectividad de tales actos performativos, es decir, su capacidad de construir la realidad, emana de la existencia previa de un contexto de autoridad. Esto significa que no hay una voz fundante, sino una repetición usual de un enunciado al que históricamente se la ha otorgado la capacidad de producir la realidad. Esto, ¿implica que hay cuerpos performados en la intervención social?, claro, pero desde la hegemonía de lo homogéneo que repite el enunciado.

La herencia nos lleva a esos actos performativos en la intervención social, que son modalidades del discurso de esa hegemonía de lo homogéneo. Tal performatividad alude en el mismo sentido al poder del discurso para producir aquello que enuncia, y, por lo tanto, permite pensar autónomamente acerca de cómo la dominante capitalista y heterocentrada actúa en los cuerpos.

En este sentido, podemos comprender la performatividad del lenguaje como una tecnología; como un dispositivo social y político sobre los cuerpos. Por ello, debemos situarnos desde la deconstrucción antiesencialista, vinculándonos con Derrida (2012; Derrida y Roudinesco, 2002), con Buttler (2002; 2007) y Preciado (2008), para condensar el planteamiento crítico central de esta teoría: desnaturalizar la intervención social como efecto retroactivo de la repetición ritualizada de performances. Para Butler (2007), tanto lo hegemónico, como lo transgresor, es inteligible, se construyen mediante la performatividad, es decir, por medio de la reproducción de actos de habla y de todo un repertorio de gestos corporales que obedecen a un estilo relacionado con el binarismo. Pero esta repetición no es opcional, sino que se basa en un discurso regulativo, ordenada a producir aquellos fenómenos que regulan, fuerzan y sujetan la conducta.

Deconstruyendo la intervención social desde la teoría de la performatividad, el/la sujeto/a excluido/a, el joven delincuente, el heterosexual, la mujer caída, el o la abyecto/a, el o la conflictiva conductualmente, el o la anormal, son el efecto de la producción de una red de dispositivos de saber/poder. Es así como Butler (2002) plantea que:

"el "sujeto" es el resultado del proceso de subjetivación, de interpretación, de asumir performativamente alguna "posición fija del sujeto"... por esto el fracaso de cualquier articulación en particular para describir a la población que representa dada la "incompletud" de cualquier posición del sujeto" (19).

Así se desmonta el lenguaje para hacer que aparezcan sus estructuras, su esqueleto, pero también simultáneamente la precariedad ruinosa de una estructura formal.

Para deconstruir, debemos asumir y posicionarnos genealógicamente. Primero, ante la biopolítica, como lo expuso Foucault (1977) ante la relación a ese conjunto de saberes, técnicas y tecnologías que transformar la capacidad y voluntad de los seres humanos en el medio por el cual el Estado alcanza sus objetivos, política de control y producción de vida. En segundo lugar, frente a la tanatopolítica, como política de la muerte, (Esposito, 2006; Preciado, 2008), como la práctica de biopoder según la cual la incrementación de la vida tiene como contracara una práctica de la muerte, es decir, que la amenaza de la muerte, es funcional para el establecimiento del orden, política de control y gestión de la muerte, y cómo estas funcionan como articulaciones de cuerpos políticos o lo que Beatriz Preciado (2008) ha planteado como "Ficciones políticas vivas".

Ficciones políticas que Agamben en *Homo Sacer*[2] (2006), aborda como el concepto de "vida desnuda" de Benjamin, para designar el estatuto biopolítico del sujeto (después de Auschwitz), cuyo paradigma sería el interno del campo de concentración o del migrante o ese niño y/o niña en un hogar retenido en un centro temporal: ser reducido a existencia física, despojado de todo estatuto jurídico o de ciudadanía. Se podría incrementar a esta noción de "vida desnuda" con la de "vida biopolitizada", porque lo propio del cuerpo despojado de todo estatuto legal o político de las intervenciones, en nuestras sociedades postindustriales, es servir como fuente de producción y de reproducción.

Esta "vida desnuda" es desprovista de toda condición cívica (el cuerpo del migrante, del colonizado, de la trabajadora sexual, del niño en un hogar, de la pobladora en una toma de terreno) es la de corpus político, ya con vida desprovista de derechos de ciudadanía, está

EL PLANTEAMIENTO ES QUE ESAS PRÁCTICAS Y MICROPRÁCTICAS POLÍTICAS EN LA INTERVENCIÓN SOCIAL NO SE PUEDEN DESARROLLAR SOLO EN EL PLANO DE LO POSIBLE, LO CALCULABLE, LO NORMADO. LA INTERVENCIÓN ACONTECE EN LA INCERTIDUMBRE. POR ESTO, SE PROPONE REVISAR LA INTERVENCIÓN SOCIAL COMO DISLOCACIÓN GENERADA POR LA INCERTIDUMBRE, POR TANTO, COMO ACONTECIMIENTO. PENSARLA DESDE ESTA CATEGORÍA IMPLICA RECONOCER LA EXPERIENCIA DE LO POSIBLE – IMPOSIBLE, COMO EXPERIENCIA RADICAL DEL QUIZÁS.

expuesta y está construida por aparatos incluso de auto vigilancia y mediaciones locales-globales. En la intervención, la materia prima se materializa a través de dispositivos donde los medios de producción comienzan a funcionar, vía cuerpos mediatizados que generan producción.

El cuerpo en la intervención social se vuelve al mismo tiempo colectivamente deseable y real, gracias a la gestión biopolítica, lo que podríamos plantear desde Karsz (2007) como una "Miseria solvente". Es este Corpus Politizado, en el proceso de reproducción de la hegemonía de lo homogéneo, una de las formas dominantes de esta acción biopolítica que emerge con el capitalismo disciplinario, ejemplo de ello son el sexo, la sexualidad y la raza como "Ficciones somáticas" que dependen de la repetición performativa de procesos de construcción política.

FINAL ABIERTO SOBRE LA PROPUESTA

La propuesta de radicalizar el Trabajo Social desde lo contemporáneo, intempestiva y genealógicamente, es posible desde la imposibilidad que se da en todo espacio de la intervención social, generando alianzas para revelarnos contra esas ficciones políticas (subjetivaciones investidas por las dominantes ideológicas que producen formas de exclusión, de solvencias) que nos constituyen. Des-identificarnos críticamente de ellas, imaginar y producir colectivamente otras ficciones que no produzcan opresión, ni violencia.

Sentir la distorsión de los subalternos, de los que históricamente han sido determinados como cuerpos patológicos, aquellos con escases, con necesidades, aquellos anormales. En la intervención social que acontece debemos buscar gramáticas, instrumentos, estrategias, lenguajes para desmontar los regímenes de normalización y moldeamiento de los cuerpos, para ello se requiere alianzas contemporáneas.

Por ello, la intervención social debe ser un campo de acción política y de investigación crítica que se diferencie de las ficciones políticas normalizadoras y neutralizantes, por lo tanto, que contribuya a que se construyan nuevas ficciones políticas vivas. La apuesta es entonces la crítica de la norma, incluso la ley, para así potenciar la idea de la justicia.

Es construir un nuevo bloque o colectivo de un Trabajo Social Radical y del Acontecimiento, desde la propuesta de elaborar instrumentos críticos, un nuevo lenguaje, una nueva gramática, contra las formas de gestión y producción de cuerpos gobernados por la normalización política, que perduran desde la sacralización de una tradición conservadora, y contra las visiones de la científica positivista de la modernidad, y las nuevas formas de control.

Hay que producir y seguir trabajando colectivamente, con nuevas alianzas, desde prácticas subalternas, luchas anticoloniales, movimientos hospitalarios e intolerantes, feminismos, nuevas masculinidades, nuevas parentalidades, iniciativas transgénero, entre otros. Destruir el conjunto de ficciones políticas vivas o materia prima investida por la dominante ideológica normalizadora y ahistórica, que hemos incorporado, aparentemente de forma certera, y preguntarnos si nos identificamos con alguna de ficciones políticas.

Desarmar esas ficciones políticas vivas normalizadas, sujetadas, es un ejercicio deconstructivo, desde el que hay que trabajar críticamente los archivos, desde una noción genealógica. Por ello, este trabajo de investigación e intervención sobre la herencia en Trabajo Social, revisan lo dicho, y lo indecible. Busca reconocer la acción siendo parte del régimen soberano que se acompaña de una epistemología del cuerpo, reposicionando políticamente una genealogía política, ideológica, esquemática y con trascendencia del cuerpo.

Estamos en el momento de trabajar sobre una desidentificación crítica de la normalidad, y de la subordinación histórica, por ende, radicalizar la mirada en la Intervención social implica repensar la justicia de lo imposible, de la revisión crítica de la herencia y del porvenir. Con ello, promover el momento donde los y las grandes derrotados y

derrotadas de la historia se vean reparados y reparadas en sus injusticias. Constituyéndose la micropolítica en una estrategia de resistencia al poder. La pugna y el antagonismo está en lo micro, porque es donde más se reproducen las lógicas y mecanismos biopolíticos. Podríamos determinarlos como política a pequeña escala que tiende a disminuir la importancia de lo macropolítico, y de las estructuras políticas tradicionales, ofreciendo herramientas para llegar a la emancipación desde matrices críticas como la deconstructiva, hiperpolitizando al Trabajo Social como un colectivo militante micropolítico. •

1. Es la idea que tenía como objetivo (re)construir el orden moderno, de las adaptaciones sociales del rebelde, del otro en des-orden. Era el mandato profesional del momento para la disciplina.
2. Agamben le da el epíteto de sacer al hombre que el pueblo ha juzgado por un delito. No está permitido sacrificarlo pero el que lo mata no es condenado como homicida puesto que la primera ley tribunicia establece esta disposición: "si alguien mata a aquel que es sagrado por plebiscito, no será considerado homicida" (2006: 94). Desde ahí, que en el lenguaje familiar se llame sacer a todo hombre malo e impuro.

Referencias bibliográficas

Austin, J. (1990). *Cómo hacer cosas con palabras. Palabras y acciones.* Buenos Aires: Paidós.

Agamben, G. (2006). *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida.* Valencia: Pre-textos.

Badiou, A. (1998). *El ser y el Acontecimiento.* Buenos Aires: Bordes Manantial.

Badiou, A. (2008). *Lógicas de los mundos: el ser y el acontecimiento, II.* Buenos Aires: Manantial.

Badiou, A. (2013). *La filosofía y el acontecimiento.* Buenos Aires: Amorrortu.

Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivo del sexo.* Buenos Aires: Paidós.

Butler, J. (2007). *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad.* Buenos Aires: Paidós.

Cazzaniga, S (2005): *Hilos y Nudos, La formación, la intervención y lo político en trabajo social.* Buenos Aires: Espacio.

Condemans, L. (1927) De la caridad al Servicio Social. *Servicio Social, 1* (1), 3-41.

Derrida, J. (1997) *El tiempo de una tesis: desconstrucción e implicaciones conceptuales.* Madrid: Anthropos.

Derrida, J. (1998). *Políticas de la Amistad.* Madrid: Trotta.

Derrida, J. y Roudinesco, E. (2002). *Y mañana, qué...* México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Derrida, J. (2006). *La Hospitalidad.* Buenos Aires: Ediciones de la Flor.

Derrida, J. (2010). *Fuerza de Ley. El Fundamento místico de la autoridad.* Madrid: Tecnos.

Derrida, J. (2012). *Espectros de Marx. El Estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional.* Madrid: Trotta.

Esposito, R. (2006). *Bíos. Biopolítica y filosofía.* Buenos Aires: Amorrortu.

Foucault, M. (1977) *Historia de la sexualidad.* Buenos Aires: Siglo Veintiuno.

González-Saibene, A (1996). Una lectura epistemológica del trabajo social. *Temas y debates, 1* (1), 111-128.

González-Saibene, A. (2015). Acerca de La Intervención. *Rumbos TS, 10* (11), 22-40.

Garcés, M. (2002). *Crisis social y motines populares en el 1900.* Santiago: LOM.

Gramsci, A. (1981). *Cuadernos desde la cárcel.* México: Era.

Illanes, M. (2007). *Cuerpo y sangre de la política. La construcción histórica de las Visitadoras Sociales Chile.* Santiago: LOM.

Karsz, S. (2007). *Problematizar el Trabajo Social.* Barcelona: Gedisa.

Laclau, E. (1993). *Nuevas Reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo.* Buenos Aires: Nueva Visión.

Laclau, E. (2008). *Debates y combates. Por un nuevo horizonte de la política.* México D.F.: Fondo Cultura Económica.

Matus, T. (1999). *Propuestas contemporáneas en Trabajo Social: Hacia una intervención polifónica.* Buenos aires: Espacio.

Muñoz, G. (2011). Contrapuntos epistemológicos para intervenir lo social: ¿cómo impulsar un diálogo interdisciplinar? *Cinta de Moebio* (40), 84-104.

Paz Rueda, A.L. y Unás, V. (2007). Fisuras en los discursos de la intervención social contemporánea. *Ciencias Sociales,* 1, 216-237.

Preciado, B. (2008). *Testo Yonki.* Madrid: Espasa.

Rubilar, G. (2013). *Imágenes de Alteridad: Reflexiones y aportes para el trabajo social en contextos de pobreza y exclusión.* Santiago: Universidad Católica.

HUMANIDADES PARA EL TRABAJO SOCIAL Y SU INTERVENCIÓN: APUESTA POR UNA IDENTIDAD "DESCALZADA"*

Nelson Arrellano Escudero **
Borja Castro Serrano ***

RESUMEN
La atención del Trabajo Social a las ciencias sociales, en especial a la sociología, a la psicología y a la psicología social, parece incidir en el *modus vivendi* del oficio, la profesión y/o la disciplina. Las humanidades quedan en la periferia de la discusión. Por ello, este trabajo pretende mostrar hermenéuticamente cómo ciertos conceptos filosóficos (pensamiento deleuzeano) y cierta aproximación histórica (el habla y el silencio) pueden aportar a las inquietudes de sentido e identidad del Trabajo Social chileno y su modo de hacer intervención social. Como resultado, se ofrece una reflexión de propuestas conceptuales, confrontada con datos disciplinares empíricos, que puede ser de utilidad para las definiciones con que el Trabajo Social opera actualmente en su aproximación identitaria, de ejercicio profesional e intervención.

PALABRAS CLAVE: Humanidades, identidad, Trabajo Social, Deleuze, Historia, Filosofía.

ABSTRACT:
The attention of social work to the social sciences, especially sociology, psychology and social psychology, seems to affect the modus vivendi of occupation, profession and /or discipline. The humanities, in turn, are left to the periphery of the discussion, and it is for this reason that this paper attempts to show hermeneutically how Philosophy (Deleuzean thought) and History (speak and shut up) can contribute to the important concerns of social work´s sense and identity and its way of doing social intervention. As a result, it offers a reflection of conceptual proposals (confronted with empirical disciplinary data) that can be useful for the definitions with which Social Work currently operates in its identitarian approaching of professional practice and intervention.

KEYWORDS:
Humanities, identity, Social Work, Deleuze, History, Philosophy.

*Este trabajo ha sido posibilitado gracias al financiamiento de CONICYT mediante los proyectos Fondecyt de iniciación n°11150317 y Fondecyt postdoctoral n°3160197. Los autores agradecemos los valiosos comentarios de referato y editoriales que han permitido mejoras sustanciales al manuscrito original. De los errores, desde luego, tenemos toda la responsabilidad.
**Doctor en Sostenibilidad, Tecnología y Humanismo, Universidad de Cataluña e investigador responsable del proyecto FONDECYT Postdoctoral n°3160197, en la Universidad de Tarapacá.
Correo electrónico: narellano.5@gmail.com
*** Doctor en Filosofía, Universidad De Murcia y académico e investigador de la Escuela de Trabajo social, Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Andrés Bello.
Correo electrónico: borja.castro@unab.cl

INVENCIÓN PROBLEMÁTICA PARA EL TRABAJO SOCIAL: UNA INTRODUCCIÓN

Una revisión reciente de la bibliometría del Trabajo Social, en el espectro más exigente de la producción científica, da cuenta de los campos temáticos de sus preferencias (Martínez, Rodríguez, Cobo y Herrera-Viedma, 2015). En ella se pueden observar las tendencias internacionales que se concentran en temas clásicos de la profesión: servicios sociales, salud, educación, mujeres, familia y violencia, e intereses más recientes como son VIH, homosexualidad, capacidades diferentes, entre otros. Esto, reconocen Martínez et al. (2015), tiene un abierto sesgo anglosajón, dado que su universo estudiado fue la base de datos de revistas *Journal Citation Reports* (JCR). Al respecto se abren preguntas que no solo permiten caracterizar el o los universos(s) de significado(s) que circulan y componen el imaginario de los/as trabajadores/as sociales, sino también comprenderlo.

En Latinoamérica cabría realizar un estudio similar, tal como propone Gianinna Muñoz (2015):

"Así, será posible seleccionar aquellos elementos que enriquecen la forma en que observamos los fenómenos de intervención social, y asumir críticamente –o descartar- aquello que no es pertinente a nuestros contextos. En este ejercicio de descolonización, aparecerán los vacíos. Si las perspectivas y modelos que fundan la intervención no se ajustan a la particularidad de los contextos en que esta se implementa, será necesario replantear y crear. De ahí la importancia de concebir la formación profesional de los trabajadores sociales como una instancia potenciadora de la sensibilidad cultural y de la capacidad de impulsar procesos dialógicos" (437).

Olavarría, Riquelme, Burdiles y Pérez (2015), estudiando el campo profesional del Trabajo Social en la ciudad de Concepción, plantean qua la situación es grave: la disputa es entre "Anti-teóricos" y "Genéricos Indiferenciados", dejando en evidencia que el desempeño profesional sigue sosteniéndose en el mito persistente de la dicotomía teoría/práctica. Al respecto, una manera de impulsar los múltiples procesos dialógicos, que requiere una propuesta de intervención para la transformación social, es abrir las conversaciones a perspectivas que tienen una posición minoritaria o prácticamente inexistente en las reflexiones del Trabajo Social.

Estos antecedentes muestran una *empiria* disonante con los diferentes planos de reflexión que se tienen en el Trabajo Social y un tipo de relación no armónica de la academia con los mundos laborales (Henríquez, 2016), además de las afecciones de la formación y el oficio en el plano político de las dependencias. Aquí, cabe remarcar la necesidad de integrar procesos y procedimientos no sólo de las ciencias sociales, sino de las humanidades y las artes, para abrir opciones de diálogo y restituir autonomías en los procesos de transformación. A través de un instrumental conceptual flexible, modelable y escalable, según los alcances y limitaciones que deben ser considerados en todos los programas y proyectos de intervención. Más aún, pensando en el contexto actual del capitalismo financiero en que vivimos, pues toda intervención está "capturada" por los flujos del capital y su distancia con la fuerza de trabajo (Deleuze & Guattari, 2010). En este sentido, el Trabajo Social no está ajeno al sistema económico-social, pues su propio quehacer está sometido a las problemáticas actuales del neoliberalismo (Vivero, 2016).

A modo de excurso y bajo un análisis filosófico contemporáneo, vemos que estas disposiciones presentes nos hacen entrar en el registro del rendimiento y del cansancio; agotados por un sistema neoliberal que, en el marco del capitalismo actual, ha cambiado las preguntas que nos hacemos (Han, 2012). Ha surgido un desplazamiento desde la explotación de la fuerza de trabajo mediante los medios de producción del capital, donde las masas sentían aquella servidumbre voluntaria (Deleuze y Guattari, 2010), hacia una "autoexplotación" en la búsqueda del capital.

Resulta interesante capturar la sensibilidad que existe en el Trabajo Social con respecto a la historia. El acaecer profesional y el acaecer académico han sido tratados insistentemente como materias segregadas. La matriz de estas dicotomías se asentó a fines de la década de los setenta, en el tiempo de las dictaduras militares que, en su brutalidad, dejaban desprovistos de derechos políticos a gruesos sectores sociales y alimentaban con el combustible del terrorismo de Estado al sinsentido de contribuir a la opresión. Esta crisis hizo todavía más patente el conflicto no resuelto de las contradicciones internas de la profesión (Manrique y lamamoto, 1979).

El problema de la identidad disciplinar y sus modos de intervenir lo social en el contexto socio-económico actual, ha sido domesticado en un mundo dual en el que no cabe más que la paradoja. Una de las explicaciones para ello es la concepción de Historia que ha colonizado los estudios acerca de la trayectoria de la profesionalización del Trabajo Social y su quehacer, como es la intervención social. Este encierro epistémico, no obstante, es difícil de recalcular sin la contribución de la Filosofía y sus modos de problematización que cuestionan los criterios de verdad.

Considerando todo lo anterior, el propósito de este artículo es esbozar "un otro modo" de pensar lo identitario para el Trabajo Social chileno. Queremos fundamentar algunas dudas razonables, que cimientan un piso crítico que hace emerger un proceso "identitario descalzado", abriendo una problemática conceptual y empírica atractiva. Así, nos preguntamos: ¿debe el Trabajo social y su intervención tener una matriz teórica-disciplinar preferente?, ¿no será pertinente abrirse a otros modos, tanto teóricos como metodológicos, que aportan la Filosofía y/o la Historia para entender los fenómenos sociales? Lo anterior, ¿no implica un pensar de otro modo que descalce el propio proceso de memoria que el Trabajo Social ha mantenido en Chile y Latinoamérica? Revisitar campos como la Historia y Filosofía, ¿harían posible elaborar

propuestas pertinentes al interior del Trabajo Social para hacer frente a la contingencia de la crisis social producida por el capitalismo actual?[1] Esta última pregunta cobra relevancia, pues si bien hay consenso en que "necesitamos más debate sobre la producción de conocimientos en Trabajo Social y sobre el rol de la investigación en ello (...)" (Muñoz-Arce, Hernández-Mary y Véliz-Bustamante, 2017:21), en general, este debate que pretende mostrar articulaciones entre investigación e intervención social se queda exclusivamente en aportes de teorías y metodologías de las ciencias sociales. Las humanidades quedan en la periferia de la discusión, y, por ello, este trabajo pretende mostrar cómo Filosofía e Historia pueden aportan, dando algunas luces para el Trabajo Social y su acción en el contexto actual.

Aquí presentamos un método hermenéutico de conceptos filosóficos y datos empíricos/históricos de la disciplina, los cuales muestran de modo analítico la pertinencia de la problemática identitaria del Trabajo Social en relación a su quehacer en la intervención social (hacer-investigar). Esta aproximación metodológica recién descrita, permite acercarnos a las preguntas formuladas en una sección central con dos acápites, en tanto resultados.

Esta sección central, "Humanidades y propuestas conceptuales para la intervención social en Trabajo social", ofrece un primer acápite en el cual describimos la relevancia que el tópico de la memoria profesional ha tenido y los eventuales enclaves que ello produce como efecto de una ideología recursiva. Esta lectura histórica, no es posible sin una articulación filosófica que repiense la noción de Historia, su conceptualización y el dogmatismo con que puede actuar en los mitos disciplinares del Trabajo Social. Por lo mismo, como segundo acápite, ofrecemos una exploración filosófica deleuzeana, la cual reúne propuestas que materializan la idea de una transformación a través de la pregunta por el "¿qué sostiene el pensamiento?", lo que abre una fisura crítica y política que puede repensar el gesto de la intervención social y los efectos de su pensamiento conceptual que la sostienen.

HUMANIDADES Y PROPUESTAS CONCEPTUALES PARA LA INTERVENCIÓN SOCIAL EN TRABAJO SOCIAL

Historia y Trabajo social: el acaecer de sus intenciones

Aquella búsqueda de esa identidad descalzada (Castro-Serrano y Gutiérrez, 2017) comienza en el reconocimiento de que las intenciones y el deseo del Trabajo Social son campos de reflexividad que tienen escasa resonancia en las discusiones del desempeño profesional, cuyas razones y causalidades habrían de ser indagadas y sobrepasan los alcances de este artículo.

Desbrozar el problema de las formas de hacer Historia (Burke, 1993) implica el reconocimiento de la vitalidad del pasado en el tiempo actual, una continuidad administrada por las formas del olvido y regulada en las formas del hablar y el callar. La configuración de la narrativa es, por tanto, pertinente de observarse a partir del marco filosófico deleuzeano que esbozaremos, en tanto, nos arroja al punto de la creación de los escenarios contingentes, sumidos en la comprensión de los acontecimientos, ya no como hechos muertos y fosilizados. Esta metódica histórica se aleja de la enumeración de eventos y cronologías, memorias institucionales, hagiografías y vestigios de una escolástica organizativa del pensamiento del siglo XXI.

Por ello, parece oportuno tomar una perspectiva que facilite observar el paisaje conceptual en torno a la identidad disciplinar. En esta exploración se realiza una aproximación a través de una búsqueda de referencias bibliográficas, cuyo razonamiento manifiesta explícitamente la pretensión de estar basada en la historia del Trabajo Social o Servicio Social. No se ha querido homologar el complejo concepto de Identidad (Ingold, 1991) con el de Historia (Burke, 2001; Koselleck, 2004). No obstante, se presume que la insistencia en recurrir a relatos de memoria podría ser explicada por el interés en re-examinar un sentido de la existencia, que se presenta difuminado y que requiere reafirmaciones frecuentes dada la condición de memorias sueltas en las que se mantiene una narrativa incapaz de sintetizarse en un relato emblemático (Stern, 2000).

Esta exploración de información seleccionó 86 publicaciones en idioma castellano, entre ellos libros, capítulos de libro o artículos de revistas académicas, aparecidos entre 1959 y 2016. Este universo fue subdividido según la información fuente, esto es, la bibliografía pesquisable en el buscador académico scholar.google.com y la bibliografía reseñada por Malagón y Leal (2006).

Esta frecuencia de publicaciones, que ha sido organizada en torno a docenas de años, muestra un pick de produc-

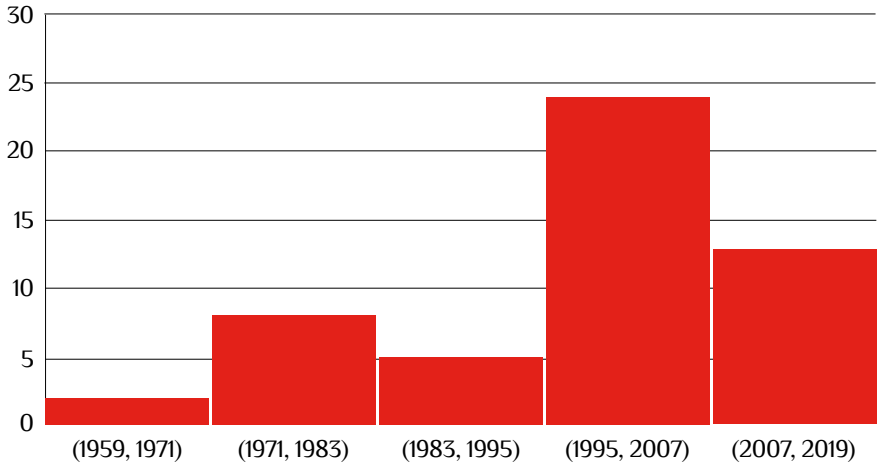

Figura 1: Gráfico sobre la frecuencia de publicaciones con el tópico de Historia del Trabajo Social (Servicio Social) en lengua castellana. (N=57). Fuente: Elaboración propia en base a información scholar.google.com

ción desde mediados de la década de 1990 hasta pasada la mitad de la primera década del siglo XXI. Este dato es sintomático en torno a la necesidad de estudiar con mayor detalle la relevancia de los contextos políticos de los países latinoamericanos y su impacto en una cierta reconfiguración identitaria, o bien, la necesidad de reafirmar ciertos propósitos políticos del Trabajo Social, que han tendido a ser matizados en el llamado binomio "ético-político". Consideremos, por ejemplo, que en la contingencia del llamado "proceso de reconceptualización", uno de los autores frecuentes en el tópico ha sido el sociólogo y cientista social argentino Ander-Egg. En 1972, proponía miradas hacia el futuro, y resumía el pasado y el presente de ese entonces como un momento a superar. Sus postulados enfatizan la visión del progreso en la que se puede aspirar a que los errores del pasado sean resueltos por la racionalidad científica. Este discurso, por razones que no han sido revisadas, ha permeado el ethos del Trabajo Social y resulta un fetiche recurrente aún hoy en día para profesionales, estudiantes y alguna parte del mundo académico en Chile.

Volviendo al campo de la acumulación de publicaciones y, ante la eventualidad de que los datos organizados cronológicamente sostuvieran un sesgo de la base de datos, se amplió el universo sumando 29 referencias utilizadas en el estado del arte creado por Malagón y Leal (2006), excluyendo el material audiovisual. Como se puede apreciar en el Gráfico N° 2, la adición de estos datos no altera la tendencia principal, aunque equilibra a las décadas de 1970 y 1980.

Este panorama podría cambiar de manera significativa con una pesquisa intensiva, sin duda, pero no parece probable que llegue a alterar la característica fundamental del imaginario colectivo del mundo académico del Trabajo Social: su identidad es su historia y la Historia es una sucesión de eventos cronológicos que deben discurrir en un proceso lineal y progresivo. Las posibilidades se limitan a proponer una mecánica de la reforma o una circularidad dialéctica determinista. Se debe añadir a la hipótesis, la cláusula de la variable interviniente de la expansión de la industria académica desde finales del siglo XX en la América Latina (Jiménez, 2011). No obstante, el incremento en la década de 1990 es lo bastante rotundo como para obviarlo como parte de los efectos traumáticos de la persecución política de la que fue objeto una parte de las propuestas analíticas del Trabajo Social y su perspectiva de intervención.

En términos de las formas de aproximación a la problemática, compartimos la apreciación de Robles (2016):

"Por el contrario, los trabajos de Macarena Ponce de León, Teresa Matus, Paula Vidal Molina y Cristina Moyano, entre otros, han puesto en relevancia, desde sus diferentes ejes temáticos sobre el tema, en mostrar más bien las heterogeneidades, herencias, discontinuidades y resignificaciones, tanto del rol de la Caridad, la Beneficencia y el Bienestar, como también sobre los saberes y prácticas del Servicio Social, desde las Visitadoras, Asistentes al Trabajo Social, en sus procesos comunes y diferenciados de profesionalización y conceptualización, como también en la heterogeneidad de sus prácticas de intervención y búsquedas de legitimación social" (246).

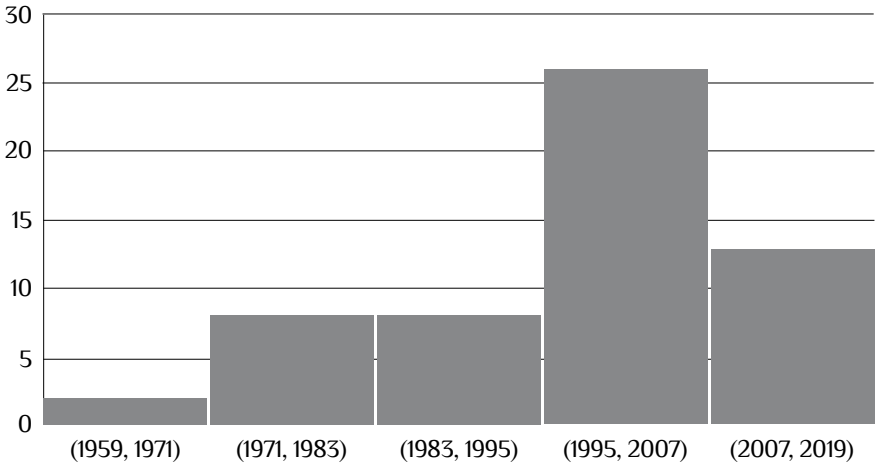

Figura 2. Gráfico sobre la frecuencia de publicaciones con el tópico de Historia del Trabajo social (Servicio Social) en lengua castellana. (N=86). Fuente: Elaboración propia en base a información scholar.google.com y Malagón y Leal, 2006.

Un paso necesario para la exploración de las alternativas que eventualmente puede tener la intervención en/del Trabajo Social es la revisión profunda de su relato fundador, y el replantearse los mitos que constituyeron una imagen apresada por la noción de progreso y la organización eugenésica, entre otras tantas cadenas decimonónicas que arrastra este oficio en la trinchera del capitalismo actual, en su modo neoliberal. Toca, ya entrados en el siglo XXI, encarar el conflicto, descalzar una identidad y morigerar el sufrimiento que provoca esa "ficción consistente en tentar una adhesión a los intereses históricos del cambio" (Manrique y lamamoto, 1979: 21). El camino que nos muestran Maricela González y Carla Petautschnig (2016) habría de ser estudiado.

La filosofía como la creación de conceptos: hacia una intervención social rizomática

El trabajo deleuzeano sobre la pregunta "¿qué es la filosofía?", implicando aquel "¿qué significa pensar'" y "¿cómo es que se da el pensamiento?", es un vasto territorio imposible de explorar en este apartado. No obstante, permite puntualizar una postura filosófica crítica del asunto, estableciendo aportes a la cuestión identitaria del Trabajo Social, además de articular ciertas cuestiones con lo revisado, en su modo de conceptualizar históricamente y de articular investigación e intervención social (impactando en su acercamiento a la praxis y a la formación académica actual).

Con la justificación anterior y la tarea disciplinar identitaria por delante (como otro gesto de apertura tal como el histórico recién revisado), comencemos remitiéndonos a una interesante

UN PASO NECESARIO PARA LA EXPLORACIÓN DE LAS ALTERNATIVAS QUE EVENTUALMENTE PUEDE TENER LA INTERVENCIÓN EN/DEL TRABAJO SOCIAL ES LA REVISIÓN PROFUNDA DE SU RELATO FUNDADOR, Y EL REPLANTEARSE LOS MITOS QUE CONSTITUYERON UNA IMAGEN APRESADA POR LA NOCIÓN DE PROGRESO Y LA ORGANIZACIÓN EUGENÉSICA, ENTRE OTRAS TANTAS CADENAS DECIMONÓNICAS QUE ARRASTRA ESTE OFICIO EN LA TRINCHERA DEL CAPITALISMO ACTUAL, EN SU MODO NEOLIBERAL.

distinción que hace Simon Critchley (2017) sobre dos tipos de filósofos y sus filosofías, lo cual remite a una mirada de las disciplinas y de su interconexión. Se contrapone el "filósofo estreñido" versus el "filósofo de flujo", frente a lo cual entramos a una tríada problemática entre el pensamiento, la enseñanza y la investigación. Critchley profundiza: "(...) una forma de hacer filosofía es a través del miedo a la falsedad. Y otra forma es perseguir la verdad, sea cual sea. Y el enfoque del miedo a la falsedad lleva a la verdad, pero sobre cuestiones muy pequeñas. En cambio, el otro enfoque lleva a temas mucho más amplios que quizá requieren hacer algunas declaraciones dudosas por el camino" (67).

En este sentido, el aferrarse a ciertos dogmatismos puede ser la caída al abismo, inclusive llegando a una "Verdad". Ahora bien, ¿qué tiene que ver esto con la pregunta noológica deleuzeana y con el Trabajo Social?

Critchley, si bien en su descripción anterior no nombra al francés Deleuze, hay un halo de él. Es interesante recordar una entrevista realizada a este último a finales de los años 60, *Sobre Nietzsche y la nueva imagen del pensamiento.* En ella, Deleuze (2005) establece que es necesario una suerte de "verdadera crítica" la cual desarticule las formas verdaderas, y no la de los contenidos falsos que solo buscan verdades para reponer. Queda en claro que para él no hay crítica posible para solo reponer verdades, sin proponer un nuevo territorio.

En base a lo anterior es que versa esta preocupación noológica deleuzeana, la cual comienza casi a mediados del siglo XX, hace ya casi 50 años (Deleuze, 2008b). El intento es proponer un piso crítico que apunta a la representación y el "concepto" como lugar de encierro, permitiéndole proponer un pensamiento del pliegue, una "nueva imagen del pensamiento" que nos introduce a su magnífica metódica: "la creación de conceptos" como la misión central de la filosofía y su potencia disciplinar, mostrando a la vez su disputa con Kant (Pardo, 1996; Deleuze y Guattari, 2001). Se deja aparecer una metodología nueva para filosofar, una filosofía inventiva que mira de reojo a la tradición, pero a su vez, la critica y la fisura[2].

Los conceptos son para Deleuze cuestión central en su pensamiento y en su obra, pues el filósofo sería un especialista en conceptos en tanto los crea (Parmeggiani, 2002). Y si bien este asunto de la creación de conceptos se articula en su etapa de pensamiento tardío (Deleuze y Guattari, 2001), cruza toda la obra filosófica deleuzeana. Por una parte, porque el construir conceptos es parte de la tarea del filósofo, y por otra, porque el intento por un constructivismo filosófico (Deleuze, 2006a; Parmeggiani, 2002) se inicia con la noción de la "nueva imagen del pensamiento" (Deleuze, 2008b). Esto implica, de fondo, otra tarea de la filosofía, la cual resumimos en tres aspectos novedosos que pueden aportar a la discusión disciplinar.

Primer aspecto

Profundicemos en esta imagen que fuerza a pensar versus el piso crítico primero que versa sobre el ejercicio "dogmático del pensar", en que hay toda una crítica a las filosofías del Sujeto, desde Descartes hasta Kant. Aquí la imagen del pensar es "una serie prefilosófica de presupuestos que estructura a la vez la comprensión del pensamiento y el carácter de la producción conceptual (...)" (Patton, 2000:18), lo que le permitía a Descartes, en sus *Meditaciones,* establecer que todo el mundo sabe qué significa pensar (Patton, 2000). Esta noción prefilosófica constituye una imagen del pensamiento dogmático, y en esta dirección Deleuze intenta desmontar todo aquello que privilegia la verdad, veracidad del pensador que articula un tipo de sentido universal; el error como la desviación del pensamiento; y la instalación de un método que nos hace pensar "bien", por tanto, evita el error (2008b). Así, nos preguntamos: ¿cómo es que toda disciplina puede operar desde sus propios dogmatismos?, ¿el Trabajo Social opera desde su propia construcción identitaria en tanto "todos saben cómo se define y qué es lo que hace" con un relato fundador establecido? No queda en claro si la disciplina logra fundar explícitamente ese sitial dogmático al que hacemos referencia, no obstante, sigue marcada por dos tensiones que sí son claramente dogmáticas en su ejercicio: la tensión entre investigación e inter-

LOS CONCEPTOS NO ESTÁN AHÍ AFUERA ESTÁTICOS PARA APRE-HENDERLOS (DISTANCIA A LA REPRESENTACIÓN), SINO QUE HAN SIDO CREADOS SIENDO LA MATERIALIDAD DEL PENSAMIENTO. LO INTERESANTE ESTÁ EN QUE: PARA PODER "CREAR ESTOS CON-CEPTOS" DEBE HABER UN FLUJO DE PENSAMIENTO QUE "NOS FUERCE A PENSAR", QUE NOS CONVOQUE A UN ENCUENTRO AFECTIVO Y VIOLENTO.

vención, como también la dicotomía teoría/práctica en su relato y sentido histórico (Henríquez, 2016).

La nueva imagen del pensamiento ayuda a la construcción de una filosofía que renuncia a la Totalidad, a lo Uno, al Sujeto, instalándose para "empujar su propia línea de deseo y de creación" (Mengue, 2004: 42-43). Este nuevo terreno para el pensamiento es uno con baches y que debe mirarse a partir de la incompatibilidad, de una desmesura expuesta del pensamiento consigo mismo (Pardo, 1996; Mengue, 2004; Nancy, 2002). Como dijimos, esta nueva imagen del pensamiento devela un gesto crítico y subversivo, pues este proyecto de hacer puramente filosofía, de pensar lo que hay y lo que está en el mundo, como proyecto ontológico, no puede desanclarse de su materia prima: este nuevo pensamiento que es devenir y flujo. Así, la filosofía produce conceptos que dan vida a su funcionamiento, por lo mismo es que es concebida como el arte de crear e inventar conceptos, tal como iniciamos el acápite. Solo así se pueden crear sistemas filosóficos nuevos que ninguna otra disciplina podría crear (Deleuze, 2006a).

Lo anterior implica pensar algo más: se requiere un cierto método que, si bien no constituye filosofía, deja aparecer este "nuevo pensamiento" que es prefilosófico y que sería como el mapa antes del mundo. Antes de la filosofía están los afectos y los perceptos, Así lo señala Deleuze: "(...) la filosofía no requiere únicamente una comprensión filosófica, por conceptos, sino también una comprensión no filosófica, por afectos y perceptos. Los dos aspectos son necesarios" (2006a: 222). Este nuevo pensamiento permite crear conceptos como una "fuente de resistencia" al presente y al sentido común desplegado por el mundo. Aquí, radica lo intempestivo de la filosofía de Deleuze: antes de hacer filosofía, e incluso para poder hacerla, se tiene que comprender un trabajo metódico pre-filosófico que fluye como la imagen del pensamiento. Para Deleuze (2006b), el pensar no está exclusivamente ligado a los conceptos: "Un concepto no es en absoluto algo dado. Aún más, un concepto no es lo mismo que el pensamiento. Se puede muy bien pensar sin concepto (...) Diremos que el concepto es un sistema de singularidades extraídas de un flujo de pensamiento" (18). En sus palabras se clarifica la importancia de la relación entre el pensamiento con su creación de conceptos, pero a su vez, se clarifica la propia idea de "concepto" deleuzeano, el cual varía respecto a la noción de concepto tradicional orientada a la cuestión representativa.

Los conceptos no están ahí afuera estáticos para aprehenderlos (distancia a la representación), sino que han sido creados siendo la materialidad del pensamiento. Lo interesante está en que: para poder "crear estos conceptos" debe haber un flujo de pensamiento que "nos fuerce a pensar", que nos convoque a un encuentro afectivo y violento con los elementos que se han puesto en juego para crear el concepto (el spinozismo deleuzeano). Por lo mismo, esta nueva imagen del pensar nos posibilita una concatenación a los otros dos aspectos, pudiendo así hilvanar algunas reflexiones para el Trabajo Social tal como vimos en este otro modo de acercamiento o nueva historia.

Segundo Aspecto

Precisemos desde esta filosofía constructiva, el alcance a nivel epistémico y metodológico, que nos sugiere otro modo de conocer/hacer. Esta problematización sobre la imagen del pensamiento, tiene una riqueza que puede abrir y brindar nuevos entramados en diversas áreas de las ciencias sociales, entre ellas el Trabajo Social. En particular, esta nueva imagen del pensar posibilita una lógica de las multiplicidades que ya no puede pensarse como un mero cálculo de verdad, ni tampoco como un simple "método" de inferencias sobre una identidad presupuesta, sino que permite articularse en un "plano cartográfico" (imagen de pensamiento, plano de inmanencia) que no se cierra en la representación, sino todo lo contrario, se juega en la apertura a lo afectivo, inseparable de la metamorfosis y generación de creaciones en la ciencia misma. Estas creaciones se desarrollan según la relación existente entre la heterogeneidad presente en los campos investigativos en sí y en comunicación con otros planos, permitiendo una nueva manera de conocer, de pensar la realidad.

El acento de esta lógica estaría dado por la superposición de "términos" que pueden reconciliarse, pero que no pueden totalizarse y que en su emergencia se encuentran en permanente re-creación. Así, la cuestión central de la propia filosofía deleuzeana refiere a

lo que no tiene forma, a la dinámica que inventa y promueve nuevas formas (ya sean productivas, relacionales, afectivas, etc.). Esto hace destacar el "proceso" de producción de nuevas dinámicas sociales. Una singularidad en este sentido no es efecto de una especificación, es un movimiento nómade, es potencia y azar, que reside en tal concepción de pensamiento. Por lo tanto, se puede insistir en esta "epistemología creadora" que instala la nueva imagen del pensar al cuestionar lo dogmático, ejerciendo una violencia que obliga a pensar. Esto mismo refuerza otro marco epistémico y metodológico que se visualiza en aquella historia de lo actual, en una historia que permitiría a la disciplina, tanto repensar su modo de conocer su relato originario y generar conocimiento, como su manera de intervenir, de hacer. Acciones que permitirían a lo menos una reflexión identitaria creativa, pero descalzada.

Tercer aspecto

La cuestión epistémica creativa, como creación conceptual, se relaciona con elementos políticos que esta nueva imagen del pensar nos sugiere. Esto último ha implicado un gesto metódico para hacer filosofía lejos de la contemplación y de la "reflexión sobre" (Deleuze & Guattari, 2001), haciendo aparecer una postura positiva y disruptiva, como dice Paul Patton (2000). Esta sería la de "resistir", una resistencia a las formas de unidad y totalidad dentro de la filosofía y de cualquier construcción conceptual. Sería una apuesta política en tanto resiste a una misma lógica, las inagotables dinámicas sociales. Es una resistencia de las subjetividades a los diversos sistemas de regulaciones, que abren una serie nueva de ritmos y escalas, para pensar justamente diferentes prácticas que se instituyen en la vida colectiva. Así las cosas, si la filosofía deleuzeana abre todos estos caminos y nos hace conectar con otros modos históricos de aproximarnos a nuestra disciplina. Vemos que su impronta política también nos permite resistir al capitalismo actual permitiendo pensar otros modos de dinámicas sociales, otros modos de instituir el colectivo, lo que abre mundos posibles y libera el ejercicio del Trabajo Social aquí criticado.

Esta otra aproximación a la historia ya esbozada, a su vez, también nos permite establecer que este tipo de filosofía no piensa ni metodológica ni epistémicamente bajo la captura en que caen tanto las lógicas de la investigación social (Muñoz-Arce et al., 2017) como la formación bajo metodologías de "manuales" (Henríquez, 2016) en que está actualmente el Trabajo Social. Más bien, esta filosofía conecta con planos de coordenadas, de líneas y de máquinas sociales y políticas, que se juegan en un tipo de mapa y/o diagrama que conecta con una cartografía como la aquí esbozada. ¿Cómo es que la resistencia se deja ver en la nueva imagen del pensamiento, en tanto ahí se juegan capturas, devenires y líneas de fuga de modo inmanente al campo social? Tal vez coincidamos en que esta extraña filosofía política nos abre justamente a las zonas de indistinción que escapan a lógicas representacionales y de control, y nos permite pensar la multiplicidad en términos de nuevos puntos de conexión, abrir la posibilidad de nuevas formas de pensar y no solo desde los "clásicos" modos de investigar e intervenir.

Todo lo anterior, nos pone de lleno en la tarea histórica, filosófica y política que mira críticamente la relación entre pensar, investigar e intervenir, pudiendo ejercer un movimiento de descalce identitario para el Trabajo Social. ¿Será pertinente pensar con la filosofía una creación conceptual y política para la intervención social? Creemos que sí, y de sobremanera cuando la disciplina establece tanto que la generación de conocimientos y "(...) la investigación social, constituyen elementos medulares para la praxis del Trabajo Social en el contexto contemporáneo" (Muñoz-Arce et al., 2017: 5), como cuando se analizan ciertas problemáticas identitarias, las condicionantes históricas del trabajo social y su relato fundador; ciertas tensiones históricas, tales como las escasas relaciones conocimiento-concepto-praxis; y la ya instalada dicotomía teoría-práctica. Aún no se puede dejar de pensar esta identidad disciplinar desde una identidad fija, tal como: la de las ciencias sociales en general, la de la investigación social como único método para generar conocimiento, la de una formación bajo métodos y técnicas que "se hace principalmente a través de manuales de metodología" (Henríquez, 2016: 14).

Este marco filosófico permite repensar desde el lugar de las humanidades estas tensiones identitarias disciplinares ya mencionadas, y así la intervención social puede experimentarse de modo rizomático. Puede pensarse y funcionar desde este gesto político del rizoma, el cual instala otro deseo, otra práctica crítica, otro movimiento de transformación. La apuesta preliminar aquí, es ver cómo un terreno filosófico distinto y crítico, puede desmontar la "imagen" primera que ha guiado el pensamiento, y no solo en la filosofía, sino que también en el sedimento de las ciencias sociales y el Trabajo Social. Esto permite rearticular el gesto de cambio y pensar otra "imagen" del pensar, otra noción de subjetividad que pueda actuar y efectuarse en la intervención desde otros conceptos, otras epistemes y métodos. Tal vez, hay que profundizar bajo otra creación de conceptos, esa segunda línea argumentativa del estudio de Muñoz-Arce et al. (2017), la cual "plantea una idea de intervención móvil, en la que conocimiento y acción están profundamente imbricados" (13).

Ciertas filosofías contemporáneas permiten un trabajo de deconstrucción de la identidad "descalzándola", excediendo todo pensar dogmático como el de la Verdad y su método, para pensar la Diferencia, el olvido y el silencio. Lo anterior ha implicado un aporte hacia las ciencias sociales (y también al Trabajo Social), pudiendo "pensar" el quehacer no ya desde una identidad fija, sedentaria y estática, sino desde una descalzada, descentrada, móvil y nómade, que resiste movimientos de captura y encierro tanto políticos como epistémicos (Deleuze, 2006c; 2008b). Lo anterior es algo en que, tal vez, nuestra disciplina, ¿en roce con

otras disciplinas?, deba insistir.

Adentrarnos a estos temas, de la memoria, del pensar sobre lo anamnético y el olvido, es pertinente para remirar lo identitario del Trabajo Social y sus modos de intervenir. No lo es por un afán pretensioso, sino porque permite crear y recrear el territorio de lo social y toda una praxis institucional en que puede moverse la disciplina, reubicando la coerción social y las instituciones para abrirnos a otros modos de hacer y de intervenir, en definitiva, de pensarla (Castro-Serrano y Calderón, 2017). Más concreto aun, abrirnos al pensar las narrativas del Trabajo Social, en sus silencios y sus palabras desde los vivos, nos permite reenfocar la formación de miles de nuevos/as trabajadores/as sociales y reinventar modos de hacer y también de pensar. •

1. Dejamos puntualizado que bajo la figura del capitalismo actual no solo esbozamos un modo de producción, sino también un modo de "captura" de la propia subjetividad y ciertos procesos de subjetivación (Deleuze & Guattari, 2010). Actualmente, donde el horizonte es el capitalismo como única opción, el modelo socio-económico neoliberal impregna todo proceso de intervención y toda aproximación a las subjetividades. Ver neoliberalismo y lo social en Chile con una mirada al trabajo social, en Vivero (2016) y Molina (2016).

2. Es relevante precisar que el intento de Deleuze al situarse contra aquel enemigo que sería el "concepto", entendido como representación, está contra lo postulado por Kant (Deleuze, 2008a). Por lo mismo, su intento es repensar la noción misma de "concepto", liberar la diferencia en un gesto contra la representación que tiene múltiples derivados, por eso habla de "creación de conceptos". Se puede leer una síntesis que revisa la noción de representación que critica Deleuze, sus argumentaciones contra la historia de la representación y sus implicancias en Deleuze (2006; 389-446).

Referencias bibliográficas

Ander-Egg, E. (1971). *El Servicio Social en la Encrucijada.* México D.F.: Unión Mexicana de Trabajadores Sociales (UMETS).

Burke, P. (Ed.). (1993). *Formas de hacer historia.* Madrid: Alianza.

Burke, P. (2001). *New perspectives on historical writing.* University Park: Pennsylvania State University Press.

Castro-Serrano, B. y Gutiérrez, C. (2017) Intervención social y alteridad: una aproximación filosófica desde Lévinas. *Andamios. Revista de Investigación Social, 14*(33), 217- 239.

Castro-Serrano, B. y Calderón, M. (2017). Editorial: Institucionalidad y Trabajo social: organizaciones, innovación e implementación de políticas públicas. *Revista Trabajo social, 91*, 3-5.

Critchley, S. (2017). Una dialéctica de la insatisfacción. *La Maleta de Portbou, 23,* 63-70.

Deleuze, G. (2005). *La isla desierta y otros textos (1953-1974).* Valencia: Pre-textos.

Deleuze, G. (2006a). *Conversaciones.* Valencia: Pre-textos.

Deleuze, G. (2006b). *Exasperación de la filosofía. El Leibniz de Deleuze.* Buenos Aires: Cactus.

Deleuze, G. (2006c). *Diferencia y Repetición.* Buenos Aires: Amorrortu.

Deleuze, G. (2008a). *La Filosofía crítica de Kant.* Madrid: Cátedra.

Deleuze, G. (2008b). *Nietzsche y la Filosofía.* Barcelona: Anagrama.

Deleuze, G. y Guattari, F. (2001). *¿Qué es la filosofía?* Barcelona: Anagrama.

Deleuze, G. y Guattari, F. (2010). *El Anti-Edipo.* Barcelona: Paidós.

Han, B-Ch. (2012). *La sociedad del cansancio.* Barcelona: Herder.

Henríquez, P.A. (2016). ¿Qué se enseña y cómo se enseña investigación en las escuelas de Trabajo social?: Aproximación a la formación profesional de cuatro universidades de la Región Metropolitana. *Revista Trabajo social, 90,* 3-16.

González, M. y Petautschnig, C. (2016). Enseñar a ser. Servicio Social, espectacularización y políticas sociales en Chile, 1952-1973. En: M.J. Correa, A. Kottow y S. Vetö (Eds.) *Ciencia y espectáculo: circulación de saberes científicos en América Latina, siglos XIX y XX* (217–244). Santiago: Ocho Libros.

Ingold, T. (1991). Becoming persons: consciousness and sociality in human evolution. *Cultural dynamics, 4*(3), 355-378.

Jiménez, M.D.C. (2011). El discurso mundial de modernización educativa: evaluación de la calidad y reforma de las universidades latinoamericanas. *Espacio Abierto, 20*(2), 219-238.

Koselleck, R. (2004). *Futures past: on the semantics of historical time.* New York: Columbia University Press.

Malagón, E. y Leal, G. (2006). Historia del trabajo social latinoamericano. Estado del arte. *Revista de Trabajo social, 8,* 45-61.

Manrique, M. y Iamamoto, M. (1979). Hacia el estudio de la historia del Trabajo social en América Latina. *Revista Acción Crítica, 5,* 1-24.

Martínez. M.A., Rodríguez F., Cobo, M.J., Herrera-Viedma, E. (2015). ¿Qué está pasando en el Área de Trabajo social, según el Web of Science? *Humanismo y trabajo social,* (15), 47-62.

Mengue, P. (2004). *Deleuze o el sistema de lo múltiple.* Buenos Aires: Las Cuarenta.

Molina, W. (2016). Cuestión social, transformaciones socioestructurales y Trabajo social en Chile postdictadura. En P. Vidal. (Ed.), *Trabajo social En Chile. Un Siglo de Trayectoria* (pp.197-222). Santiago: RIL.

Muñoz-Arce, G. (2015). Imperialismo profesional y trabajo social en América Latina. *Polis. 14*(40), 421-438. Recuperado de http://dx.doi.org/10.4067/S0718-65682015000100020

Muñoz-Arce, G., Hernández-Mary, N. y Véliz-Bustamante, C. (2017). La relación entre investigación e intervención social: voces desde el trabajo social chileno. *Trabajo*

social Global – Global Social Work. Revista de Investigaciones en Intervención social, 7(12), 3-24.

Nancy, J.L. (2002). Pliegue deleuzeano del pensamiento. En E. Alliez (Ed.), *Gilles Deleuze. Una vida filosófica* (41-45). Santiago de Cali y Medellín: Revista "Sé cauto" y Revista Euphorion.

Olavarría, F.F., Riquelme, V.H., Burdiles, C.G. y Pérez, S.R. (2015). ¿Existen clásicos en el trabajo social? Estudio empírico en el discurso de las/los trabajadores sociales del Gran Concepción. *TS Cuadernos de Trabajo social, 10,* 1-10.

Ordoñez, E.J., Rojas, L.A., y Luna, A. (2016). Exploración del Trabajo social: el estado del arte como tarea pendiente. *[Con] textos, 5*(18), 61-68.

Pardo, J.L. (1996). Las tres alas: aproximación al pensamiento de Gilles Deleuze. *Revista Occidente, 178,* 103 -118.

Patton, P. (2000). *Deleuze and the political.* London & New York: Routledge.

Parmeggani, M. (2002). Gilles Deleuze. Últimos textos: El "Yo me acuerdo", La inmanencia: una vida... *Constrastes. Revista Interdisciplinar de Filosofía, 7,* 219-237.

Robles, M. (2016). Visitadoras sociales como "Narraciones de la transición". El problema de la visibilidad de la temporalidad e historicidad de las poblaciones Callampas del Santiago 1952-1959. *Revista de Historia, 2*(23), 241-263.

Stern, S. (2000). De la memoria suelta a la memoria emblemática: hacia el recordar y el olvidar como proceso histórico (Chile, 1973-1998). En M. Garcés y P. Milos (Eds), *Memorias para un fin de siglo. Chile, miradas a la segunda mitad del siglo XX* (11-34). Santiago: LOM.

Vivero, L. (2016). El trabajo social en la era neoliberal: Desafíos para una neo reconceptualización. En P. Vidal (Ed.) *Trabajo social En Chile. Un Siglo de Trayectoria* (175-195). Santiago de Chile: RIL.

LA RAZÓN GUBERNAMENTAL DE LA LOCURA: LA INTERVENCIÓN EN SALUD MENTAL EN CHILE

M. Alejandro Castro*

RESUMEN

Reconociendo el carácter valioso que ha tenido la salud mental en los últimos veinte años en Chile, el Plan Nacional de Salud Mental, desarrollado a partir del año 2000, ha generado un cambio estructural y sustantivo en la política pública de salud que trata las enfermedades mentales. Las directrices de esta iniciativa generada en el seno de la psiquiatría, la psicología, el trabajo social, entre otras disciplinas, ha configurado nuevas formas de intervención que se centran en la búsqueda por el bienestar de las personas en sus propias comunidades. Sin embargo, estas nuevas formas de intervención se han transformado en nuevas mentalidades de gobierno que favorecerán otro marco de comprensión del fenómeno de la locura, una especie de razón gubernamental. A partir del análisis foucaultiano, develaremos algunas inflexiones que la salud mental hoy en día desarrolla al alero de sus intervenciones biopsicosociales, y cómo desde ahí, más que una perpetua liberación de la institución total, encontramos prácticas de control y vigilancia, ahora virtualizadas en la comunidad.

PALABRAS CLAVE: Salud Mental, gubernamentalidad, biopolítica, intervenciones biopsicosociales.

ABSTRACT:

Recognizing the value of mental health in Chile over the last twenty years, the National Mental Health Plan, developed since 2000, has generated a structural and substantive change in public health policy that addresses mental illness. The guidelines of this initiative generated from psychiatry, psychology, social work, among other disciplines, have set up new forms of intervention that focus on the search for the well-being of people in their own communities. However, these new forms of intervention have been transformed into new mentalities of government that will favor another framework of understanding the phenomenon of madness, in a kind of governmental reason. From the Foucaultian analysis, we will unveil some inflections that mental health nowadays develops to the eaves of its biopsychosocial interventions, and how from there, more than a perpetual liberation of the total institution, we find practices of control and vigilance, now virtualized in the community.

KEYWORDS:

Mental Health, governmentality, biopolitics, biopsychosocial interventions.

*Doctor (c) en Sociología, Universidad Alberto Hurtado.
Correo electrónico: alejandrocastroharrison@gmail.com

INTRODUCCIÓN

La Organización Mundial de la Salud (OMS) concibe a la salud mental como un fenómeno vigente y de suma importancia para las sociedades contemporáneas. Ella estaría principalmente asociada a problemas que van desde el estrés y el cansancio, hasta cuestiones más complejas como los trastornos psiquiátricos severos (la esquizofrenia, la depresión severa y la bipolaridad).

Según datos de la OMS y el Ministerio de Salud (MINSAL), en *Sistema de Salud Mental en Chile. Segundo Informe WHO AIMS* (2014), el 22 % de la población chilena ha alcanzado criterios para ser diagnosticados con un trastorno mental, en los últimos 12 meses. Tal estadística, apoyada por estudios de prevalencia psiquiátrica en Chile (Vicente, Khon, Rioseco, Saldivia y Torres, 2002), contribuyen de manera significativa para justificar las altas tasas de morbilidad psiquiátrica, discapacidad y mortalidad prematura (en el caso de los suicidios). Por otro lado, el Departamento de Salud Pública de la Universidad Católica de Chile y el MINSAL (2008), indican que los trastornos neuro-psiquiátricos serían responsables del 23 % de la carga de enfermedad de nuestro país, constituyéndose como un problema de salud pública de gran relevancia. En Chile, los trastornos mentales constituirían la principal fuente de carga de enfermedad y en ese sentido, según el MINSAL (2008), en el último *Estudio de Carga de Enfermedad y Carga Atribuible* realizado en nuestro país el año 2007, un 26,7 % de los años de vida perdidos por discapacidad o muerte (AVISA), están determinados por las condiciones neuro-psiquiátricas.

El presente de la salud mental permanece arraigado a una historia íntimamente ligada a la psiquiátrica. Desde su fundación en el siglo XVIII y el descubrimiento de los psicofármacos en la mitad del siglo XX, la psiquiatría se ha ido configurando como una ciencia que busca tratar la anormalidad conductual de las enfermedades mentales y las consecuencias sociales de ello. Sin embargo, su labor no ha estado exenta de polémicas, siendo emplazada por sus métodos de intervención en varias ocasiones (históricamente), sufriendo fuertes críticas por parte de teóricos como también de los propios pacientes, a propósito de sus procedimientos clínicos. De ese modo, cuestiones como el manicomio, el encierro forzoso, el electroshock, los neurolépticos y sus efectos secundarios, como también las nuevas formas de afrontar la psiquiatría con la desinstitucionalización, no han dejado indiferente a nadie.

Para efectos de este trabajo, mi propósito es intentar mostrar cómo las nuevas intervenciones sociales diseñadas en el seno de la medicina psiquiátrica han tenido repercusión en las sociedades actuales, y específicamente en la chilena. Ello, daría inicio a los procesos de la desinstitucionalización de la locura, y el levantamiento del Plan Nacional de Salud Mental (PNSM) (MINSAL, 1993, 2000) como directriz gubernamental. De este modo, revisaré las consecuencias directas que esto ha tenido en las nuevas formas de gobierno de las conductas, en un sentido muy foucaultiano, a partir del diseño pragmático de las intervenciones biopsicosociales. Revisaremos brevemente, cómo se dio el paso desinstitucionalizador del "loco" y cómo llegó a transformarse en una nueva mentalidad de gobierno, en lo que hoy denominamos salud mental comunitaria. Para ello, articularemos la construcción de la salud mental con la teoría de la gubernamentalidad, y desde ahí analizaré la intervención social que la psiquiatría actual ha diseñado e implementado en el llamado "gobierno de la locura".

DEL ENCIERRO A LA COMUNIDAD, LA TERRITORIALIZACIÓN DE LA LOCURA

A partir de los años sesenta, el psiquiatra italiano Franco Basaglia inició un proceso revolucionario en torno a las ideas de la psiquiatría, básicamente al darse cuenta, como director de un manicomio, que los internos, es decir, los "locos", recibían un trato carcelario. Basaglia pronto comenzó a repensar críticamente la institución total, en un sentido goffmaniano, democratizando los espacios de la psiquiatría, pero básicamente intentando una liberación del paciente psiquiátrico.

Basaglia (2008) pensaba que los métodos ejercidos por la medicina psiquiátrica, constituían en procedimientos tortuosos para los pacientes diagnosticados con alguna enfermedad de estas características, e intentó humanizar tanto los tratamientos como el trato hacia al paciente. Por otro lado, denunciaba que el pensamiento racional de la modernidad habría subyugado a la irracionalidad y, por medio de instituciones como la cárcel y el manicomio, esta podía ser dominada. Es en este escenario, donde comienza a darse una reforma psiquiátrica liberadora de la cárcel manicomial, donde pensar al "loco" fuera del encierro, se establecería como condición característica de las nuevas maneras de intervenir en psiquiatría, hoy conocida como salud mental. En esa misma línea, la llamada antipsiquiatría, como un movimiento en contra del encierro forzoso, contribuyó a profundizar este cambio que terminó con la desinstitucionalización de la locura y el cierre de los manicomios en varias partes de Europa (Cooper, 1976). Los movimientos sociales relacionados con la antipsiquiatría habrían terminado en un proceso reivindicativo de los derechos de los "locos", favoreciendo la desinstitucionalización del enfermo mental, que básicamente era la liberación del encierro, del manicomio y de la deshumanización de este al interior de tales instituciones totales. Ello empujó a los Estados a hacerse cargo de las condiciones humanas de estas personas, ya que básicamente era un problema asociado con los Derechos Humanos.

Con la llegada de la economía global, el movimiento antipsiquiátrico fue disminuido por los grandes cambios económicos en Europa Occidental y EEUU, sufriendo variadas modificaciones entre los años setenta y noventa. La noción de "anti-psiquiatría" fue perdiendo uso, especialmente su contenido revolucionario, redefiniéndose hacía una

noción comunitaria. Tanto Inglaterra como EEUU redelinearon la noción de antipsiquiatría hacía una de salud mental basada en la comunidad (Desviat y Moreno, 2014), pero sin eliminar el encierro totalmente. Si bien este ya no era el manicomio clásico, el encierro psiquiátrico se trasladaría al interior del hospital general, a partir de los denominados "servicios de hospitalizaciones psiquiátricas". Esto último, en un marco que redefine la salud mental comunitaria, en donde se piensa a la hospitalización como una "corta estadía", que favorece la recuperación de los pacientes. Según críticos, como el profesor Carlos Pérez Soto (2012), esto se debió a una respuesta economicista, esencialmente porque los manicomios significaban un gasto público excesivo, en un contexto de economías subsidiarias. Por tanto, el "cálculo" indicaba que era más conveniente para un Estado tener al "loco" fuera de las instituciones totales, ya que significaba un gasto social desorbitante, pero con sistemas de control y vigilancia adecuados que permitieran el seguimiento y la estabilidad psicopatológica de las personas con un diagnóstico psiquiátrico.

Chile no se vio ausente en esta transformación racional de la psiquiatría. El comienzo del siglo XXI significó un cambio en la estructura de intervención de la psiquiatría impulsada por el Plan Nacional de Salud Mental (PNSM).

EL PLAN NACIONAL DE SALUD MENTAL Y LAS NUEVAS FORMAS DE INTERVENIR

Desde la vuelta a la democracia, Chile implementó una serie de medidas sistemáticas en salud mental pública. Estas comenzaron con una nueva forma de comprensión de los territorios locales, a partir de la creación de una red de atención psiquiátrica distribuida a lo largo de todo el país, asentada por necesidades epidemiológicas y demográficas. Ello significó a largo plazo, reformas a los clásicos hospitales psiquiátricos, debiendo reconfigurarse a la luz de los nuevos modelos comunitarios de atención, desinstitucionalizando a los que por años vivieron el encierro manicomial. Esta última habría sido la medida más controversial, precisamente porque entraría en conflicto con el status quo de la psiquiatría más tradicional, ya que el hospital psiquiátrico basaba su intervención, a partir de la tenencia de un paciente cautivo en el manicomio. La diferencia con tal modelo, es que la territorialización concibió a este último como un sujeto que se mueve en una comunidad "activamente", en un territorio determinado, cambiando las dinámicas de la psiquiatría y sus formas de intervención.

El año 2000 habría sido clave en este proceso de reforma de salud mental, ya que es justamente cuando se comienza a dar carácter al PNSM que se constituirá como una estrategia de intervención para enfrentar este tipo de problemas. Esto, a partir de una red de dispositivos psiquiátricos de carácter público. Esta nueva red institucional de salud, que se diseminó por todo el territorio nacional, modificó las formas de intervención psiquiátrica hasta ese momento conocidas. De ese modo, tanto Centros de Salud Mental (COSAM), Centros Especializados de Salud Mental (CESAM)[1], Hospitales de Días, Centros de Rehabilitación Psicosocial, Unidades de Corta y Mediana Estadía, etc., se transformaron en los mecanismos institucionales por los cuales la salud mental canalizaría su intervención en los niveles territoriales. En definitiva, estos dispositivos de psiquiatría, se conformaron al alero de un nuevo modo de entender la intervención en salud mental, y, en consecuencia, se logra implementar una política de salud que saca los pacientes de los manicomios (pacientes psiquiátricos que estaban destinados de por vida en las instituciones totales). Los "locos" son reubicados con sus familias en sus lugares de origen y en el caso de quienes no contaran con red de apoyo, una nueva institucionalidad de carácter público, llamada "Hogares Protegidos", se haría cargo de ellos (MINSAL, 2000).

El PNSM viene a proponer un cambio paradigmático en la forma de intervenir la salud mental chilena, proponiendo una división territorial de la población que padece una enfermedad mental. La centralidad, ahora detentada por los hospitales generales en articulación con las redes territoriales de atención psiquiátrica, modificarán su forma de concebir "la locura", dotándola de una categoría diametralmente distinta a lo que en el manicomio significaba. A ello se agregarán las Garantías Explicitas de Salud (GES[2]), que Chile implementa en relación a las enfermedades catastróficas, creando en el año 2008 los GES de Esquizofrenia y Depresión, y en el 2013 el GES del Trastorno Afectivo Bipolar. Estos hitos marcaron la pauta en distintos niveles, ya que se consideraban a estas tres enfermedades, llamadas también "trastornos mayores", como las nuevas modalidades de intervención psiquiátrica con lógicas comunitarias. Ello quiere decir, que si antes la intervención estaba sostenida solamente desde una perspectiva clínica, donde la interacción con las personas sujetas a un diagnóstico psiquiátrico solo estaba concebida a través de una relación clínica, esto cambió radicalmente. Es así como disciplinas del área social, tales como la psicología, el trabajo social, la terapia ocupacional, e inclusive la sociología, comienzan a constituirse como parte de los procesos de intervención clínica, fundándose lo que hoy se denomina "intervención biopsicosocial".

DE LA SALUD MENTAL AL GOBIERNO DE LAS CONDUCTAS PSIQUIÁTRICAS

La psiquiatría, tanto en Chile como en Latinoamérica, ha incorporado elementos de la crítica al poder disciplinar, y al de la institución total, alineada con las nuevas mentalidades de gobierno (Carrasco, 2014). Si pensamos a la salud mental, la psiquiatría o las enfermedades mentales, en un marco de análisis foucaultiano, se podrían visualizar las racionalidades que se juegan al interior de este modelo, y principalmente la empresa chilena de la locura. Desde Foucault, podríamos decir que la intervención propuesta por el modelo

SI PENSAMOS A LA SALUD MENTAL, LA PSIQUIATRÍA O LAS ENFERMEDADES MENTALES, EN UN MARCO DE ANÁLISIS FOUCAULTIANO, SE PODRÍAN VISUALIZAR LAS RACIONALIDADES QUE SE JUEGAN AL INTERIOR DE ESTE MODELO, Y PRINCIPALMENTE LA EMPRESA CHILENA DE LA LOCURA.

comunitario de salud mental puede ser entendida desde la lógica de la "gubernamentalidad", ello a propósito de una serie de "tecnologías" que funcionan en el PNSM y sus modos de intervenir la realidad. Desde este marco, lo que busca el PNSM es justamente una organización de subjetividades y grupos sociales, la población de un territorio determinado, que permita la organización racional de estos, además del control y vigilancia a partir de instrumentos y/o tecnologías de intervención biopsicosocial.

La creación del manicomio fue y es la expresión de una cierta racionalidad gubernamental para el control social, ya que sus prácticas no eran médicas, sino más bien políticas. El PNSM y la psiquiatría, de corte comunitaria, vienen a dar cuenta de una nueva racionalidad gubernamental en la actualidad. En todo este escenario, la figura del "psiquiatra" viene a ser la representación de la mentalidad gubernamental. Primordialmente, por medio del encierro, se podía perfeccionar aquellas "tecnologías del yo", a través de la "clasificación, la vigilancia y la supervisión de los registros de internos" (Carrasco, 2014:128), creando un orden institucional desarrollado por el saber experto del psiquiatra. Es ahí, donde la figura del "psiquiatra" y su eficacia simbólica, en clave de Levi-Strauss, permiten que la medicina y la psiquiatría se constituyan como un poder panóptico, a través de tecnologías disciplinares aplicadas sobre los cuerpos del esquizofrénico o el bipolar. Lo novedoso de esto, es que funcionaría tanto en el campo de la institución total (Goffman, 1998) como también en la psiquiatría comunitaria.

En ese contexto, el psiquiatra se establecerá como el "experto" (Correa Gómez, 2013) de un cierto orden social, ya que certificará, a través del diagnóstico clínico, quién es enfermo mental o no. Este ejercicio de poder, que está localizado en lo disciplinar, traspasará la frontera de la institución total. En otras palabras, la psiquiatría comunitaria, el mismo modelo que evidenció su descontento con los modelos asilares de tratamientos, mantendrá sus operaciones fundamentales a través de la figura del diagnóstico clínico, detentada por el médico psiquiatra. Ahora, este ejercicio de poder se trasladó del asilo a la comunidad, es decir, el "loco" debe someterse al tratamiento psiquiátrico fuera de las paredes de la institución total.

Este modelo de intervención que ha implementado la psiquiatría en el campo de la salud mental, denominada intervención biopsicosocial, estará constituida principalmente por intervenciones territoriales dirigidas por profesionales especializados y articulados en un nivel central desde dispositivos psiquiátricos. Con ello, se da forma a un estándar de intervención social que estaría sostenido en la conformación de equipos multiprofesionales que abordarán las complejidades psicopatológicas, tanto en sus dimensiones clínicas como psicosociales.

Tales sistemas de control estarían fundamentados por una nomenclatura psiquiátrica denominada "la adherencia al tratamiento". Esta busca la participación de los usuarios en el tratamiento psiquiátrico, y, en especial. en la toma de psicofármacos como intervención cardinal. Para esto, los dispositivos psiquiátricos llevan a cabo una serie de mediaciones que propician tal adherencia. Estas van desde las consultas clínicas con los distintos profesionales; la participación en procedimientos de carácter ambulatorio, tales como la asistencia diaria a unidades de rehabilitación, hospitales de día, etc.; hasta la necesidad de que los pacientes adhieran a intervenciones de orden biopsicosocial, tales como las visitas domiciliarias de salud mental, las intervenciones familiares para fomentar la "conciencia de enfermedad", y otras intervenciones de carácter tecnológico como la "farmacovigilancia".

Así, los equipos especializados se convierten en la piedra angular del tratamiento psiquiátrico. Ellos entrenan a las familias y/o redes de apoyo como parte de un proceso de rehabilitación psicosocial, desde un abordaje terapéutico y psicofarmacológico. Si bien la idea de lo terapéutico es un elemento central para concebir la rehabilitación psicosocial de los usuarios de la salud mental, esta tendrá un énfasis en el rol ocupacional al interior de la comunidad. Lo elemental para que un tratamiento se considere adecuado, estaría dado en el proceso de control farmacológico, donde el entrenamiento familiar por parte de los equipos de psiquiatría, tiene un énfasis dirigido a "la conciencia de la enfermedad", para así fomentar la adherencia global al tratamiento psiquiátrico. A ello se le denomina la "psicoeducación".

La toma de fármacos se establece como el mecanismo central del tratamiento en salud mental, sin este no podría existir ninguna condición básica de relación entre los sujetos y la medicina psiquiátrica. Si este proceso se interrumpe, o se suspende, debe ser por la exclusiva orden del psiquiatra, pero si este es interrumpido por el propio sujeto, los mecanismos coercitivos de los equipos de salud mental fuerzan el

EN CONSECUENCIA, EL PROBLEMA BIOPOLÍTICO NO SERÍA EN TANTO UNA ARTICULACIÓN CONFLICTIVA ENTRE PSIQUIATRÍA Y POLÍTICA, SINO MÁS BIEN EN LA SALUD MENTAL COMO UN OBJETO DE GESTIÓN, OPERADO A TRAVÉS DE UNA "RAZÓN" GUBERNAMENTAL" (FOUCAULT, 2006).

engranaje de la red comunitaria y familiar para que se reactive. Sin embargo, si aun esto fallará, existen medios de hospitalizaciones forzosas, en contra de la voluntad, basadas en el Decreto Supremo N°570 (1998), que regula las internaciones administrativas chilenas. Parafraseando a Donzelot (1998), podríamos decir que los profesionales de la salud mental se vuelven una especie de "policías" de los enfermos mentales, constituyéndose como un aparato de seguimiento, control y vigilancia en el tratamiento psiquiátrico, haciendo más efectivo los procesos de intervención en torno al "loco".

En ese contexto, si pensamos en la medicalización al interior de estos procesos, podríamos decir que el énfasis ya no se encuentra en la esquizofrenia misma, o en curar la depresión, o simplemente en enfocarse en la solución de la bipolaridad, sino más bien, en mantener la *vida saludable* de estas personas. A ello se le llama "estabilización psicopatológica".

En otras palabras, las prácticas de la salud mental comunitaria se construyen al alero de una cierta apropiación de otros campos sociales, por fuera de la enfermedad, para tratar la salud y no las enfermedades mentales. Ello quiere decir que, la relación médico-paciente que existía en las instituciones totales de psiquiatría, se difumina en una intervención en las condiciones generales de salud, es decir, los contextos familiares, comunitarios, urbanísticos, etc.

Se trataría de una lógica ambiental para resolver los problemas de salud mental, en la base de un cambio estructural en la relación medicina-enfermedad o psiquiatría-locura. Se transporta la figura del psiquiatra y un equipo de salud mental especializado, como expertos en este campo, hacia la comunidad donde el "loco" reside, convirtiéndose en autoridades sanitarias y sociales. Los psiquiatras trabajarán la salud mental desde una objetivación ambiental, es decir, la comunidad o lo local. Como consecuencia, cambia la institucionalidad hospitalaria, sacando fuera de esta a los equipos especializados de atención, modificando la relación clínica de los sujetos y la medicina de forma sustancial. Por último, emergen nuevas formas de control de datos, a través de una gestión comunitaria que involucra una red sanitaria de atención primaria y secundaria, articuladas en el gobierno local.

Como indica Foucault, se podría afirmar en relación con la sociedad moderna que vivimos es en "Estados médicos abiertos" en los que la dimensión de la medicalización ya no tiene límites" (1996:80). Ello es, porque existe un control y vigilancia continua a nivel poblacional. Lo interesante de este punto, a propósito de la locura, es que ya no se produce al interior de la institución total, sino fuera de sus paredes, es decir, en la comunidad, emergiendo otro tipo de institucionalidad mucho más panóptica y virtualizada, una especie de "post-institución total". Gilles Deleuze (1996), coincide con este análisis y señala: "Estamos entrando en sociedades de control, que ya no funcionan mediante el encierro sino mediante un control continuo y comunicación instantánea" (243).

En consecuencia, lo que ha realizado el PNSM, a través de la psiquiatría comunitaria, no es más que ir eliminando paulatinamente la figura del hospital como centro neurálgico del dominio psiquiátrico, a través de la medicalización indefinida, pero dispersa en mecanismos de control social a nivel comunitario. Esto no es más que una nueva forma de entender el control y la vigilancia sobre el fenómeno de la locura, desarrollado por ensamblajes nuevos, que se despliegan en una intervención permanente en el territorio, a través de dispositivos psiquiátricos articulados en redes que propician la vigilancia sempiterna del loco.

BIOPOLÍTICA, TERRITORIO Y GESTIÓN EN SALUD MENTAL

Los modelos ingleses y españoles de salud mental comunitaria, sirvieron para inspirar tanto el PNSM como también la construcción de los nuevos estándares de salud mental a partir de sus modelos de gestión. Estos permitieron reducir los costos en la medida en que las personas estuvieran en sus casas o comunidades y no al interior del manicomio, pues se ahorran todos los procedimientos clínicos que significan la internación perpetua.

Lo anterior, en ningún modo se oponía al modelo de la antipsiquiatría, que deseaba derribar las paredes del asilo. Carlos Pérez (2012) señala al respecto: "Hay que considerar que un "enfermo mental" tranquilizado de manera profunda, en su propia casa, de algún modo oculto y apartado de cualquier forma de relación social, no solo representa un "éxito" desde el punto de vista del orden público, sino también una importante reducción de costo de los servicios de salud que los Estados se sentían obligados a dedicarle" (19).

En consecuencia, el modelo de gestión que comienza a emerger con este

tipo de intervención, trae consigo una determinante economicista, y que fundamenta el propio cambio de modelo psiquiátrico tradicional. En ese sentido, son los propios psiquiatras quienes avalan tal idea:

"(...) en el contexto de una atención sanitaria moderna en países desarrollados, no es posible obviar la necesidad de eficiencia de las organizaciones sanitarias, y por ello de la introducción de criterios de gestión y calidad asistencial en la práctica cotidiana, con un objetivo común: prestar la mejor atención posible, y obtener los mejores resultados con los recursos disponibles." (Desviat, 2012: 726).

Estos sistemas de gestión clínica, basados en aspectos económicos de la salud, se desarrollan como procesos asistenciales que se entregarán mediante la obtención de indicadores de la estructura (disponibilidad, accesibilidad), de los procesos (uso, productividad, utilización) y de los resultados (eficacia, eficiencia y efectividad) de la salud pública. Todo ello a favor de una maximización de los recursos públicos.

Foucault (2010a) no está ajeno a este tipo de afirmaciones, el mismo señalaba "(...) en relación a estos fenómenos, la Biopolítica va a introducir no sólo instituciones asistenciales (que existen desde mucho tiempo atrás) sino mecanismos mucho más sutiles, económicamente mucho más racionales que la asistencia a granel (...). Vamos a ver mecanismos más sutiles, más racionales, de seguros, de ahorro individual y colectivo, de seguridad, etcétera." (221). Ahora, vemos que las estrategias de medicalización se hacen sofisticadas en nuevas formas de control y vigilancia, optimizando, por un lado, la gestión sanitaria y, por otro, desarrollando nuevos modelos de seguridad ciudadana referidos a las conductas del "loco". En consecuencia, el problema biopolítico no sería en tanto una articulación conflictiva entre psiquiatría y política, sino más bien en la salud mental como un objeto de gestión, operado a través de una "razón gubernamental" (Foucault, 2006).

De alguna forma, podemos ver en el PNSM y la psiquiatría actual, una mentalidad con la que se gobierna a las personas a través de los Estados con políticas sociales que son dirigidas a los cuerpos y a la población no necesariamente diagnosticada psiquiátricamente. Esto es lo que Foucault (2019b) refiere como "manifestaciones de la verdad". En los Estados modernos estas manifestaciones surgen de un ejercicio de poder sobre un objeto que se busca controlar " (...) la población; que se necesita conocer de forma precisa, a fin de gobernarlo por reglas racionales, con lo cual el sujeto moderno es constituido como un "objeto de conocimiento", y así es también convertido en un objeto de control" (Carrasco, 2013:132). De ese modo, la racionalidad del Estado se funda en el conocimiento verdadero de lo que se quiere gobernar.

En definitiva, la instalación de la psiquiatría o salud mental comunitaria, no es más que una estrategia de intervención social que implica un cierto control, más allá de la institucionalidad psiquiátrica, pero por, sobre todo, un control territorial de la población, a través de un razonamiento gubernamental. Aquí la desinstitucionalización psiquiátrica coincide con la dispersión de las tecnologías de subjetivación, en donde el paciente psiquiátrico es el "locus" que permite funcionar a las tecnologías de poder desplegadas en los territorios, encadenadas a ciertas institucionalidades gubernamentales de salud mental.

BIOPOLÍTICA Y GESTIÓN DEL SUFRIMIENTO PSÍQUICO

Si pudiéramos hablar de una biopolítica del territorio, siguiendo la línea de la psiquiatría comunitaria, podríamos decir que esta se desarrolla en un espacio privilegiado, la intervención local de salud mental. Ello es posible, a través de una política del control de la morbilidad de la locura, que es generada a través de las instituciones de salud pública. Las llamadas prevalencias de la depresión, la esquizofrenia o la bipolaridad, son los fundamentos para pensar epidemiológicamente las enfermedades de las poblaciones e individuos, y por lo tanto se vuelven importantes para la gobernanza de los Estados en relación a sus localidades.

Las psicopatologías que se han constituido como prevalencia en Chile, y en gran parte del mundo, funcionan como factores que debilitan la fuerza de trabajo, implicando un alto costo económico al Estado y a los sistemas de seguros privados de salud. Las intervenciones dirigidas a la prevención y promoción de la salud mental que se dan a nivel territorial, tienen sentido precisamente porque estas enfermedades "invalidantes", excluyen del mercado laboral a los sujetos que las padecen. Por lo tanto, las estrategias de intervención se dirigen al medio, donde el sujeto con estas patologías se desenvuelve diariamente, es decir, su ambiente, su localidad. Esto genera sujetos medicados, en el caso de los "depresivos" y otras enfermedades relacionadas con el ánimo, y en otros individuos que, no siendo depresivos o esquizofrénicos, se adhieren a tratamientos psicofarmacológicos para evitar crisis que pudieran terminar desequilibrando sus razonamientos. Estas estrategias de medicalización de la vida son las que se denominan "promoción y prevención" en salud mental.

Tales intervenciones están articuladas en diversos dominios del saber y acción gubernamental. Por un lado, están configuradas por la higiene, la medicalización, la demografía y la estadística. Según Foucault (1996), estos son los procesos característicos de la medicina que emerge en el Siglo XVIII, pero que, en un contexto actual, se han perfeccionado, adoptando esquemas de regulación, gestión, asistencia, control de riesgos y mecanismos de seguridad, constituyéndose como estrategias de poder. Por otro lado, las intervenciones biopolíticamente hablando, se constituirán como tecnologías científicas, económicas y políticas que se ejercen sobre las poblaciones, precisamente para anticipar los riesgos de las enfermedades.

Esto es sostenido abiertamente por el PNSM, y fundamentado por la Organización Mundial de la Salud (OMS). La

prevención y promoción de la salud mental, como "estrategias sanitarias", son construcciones diseñadas en base a las determinantes sociales de salud (OMS, 2013). Las enfermedades no son más que un conjunto de fenómenos que se presentan como aleatorios e imprevisibles, analizados como hechos que afectan a determinados individuos y/o población (como prevalencias), apareciendo como constantes, naturalizadas, y posibles de anticipar cuando son observadas desde una perspectiva poblacional o epidemiológica.

La epidemiología en este contexto, por medio de herramientas estadísticas, logra estudiar los fenómenos en serie de corta duración, anticipando los riesgos y peligros a los cuales las poblaciones están sometidas, generando directrices de salud pública en programas médicos de atención primaria y secundaria, sostenidos a la base de una evidencia científico-médica. En consecuencia, se crean mecanismos reguladores de salud, al servicio de la población. Así, las estimaciones y predicciones estadísticas, entendidas como hechos sociales, se concebirán como aparatos reguladores que permitirán cierto equilibrio, con el fin de bajar la mortalidad, prolongar la vida o estimularla.

De este modo, la biopolítica tendrá como objetivo último, instalar para cada riesgo o peligro, ciertos mecanismos de seguridad. Estos tendrían semejanza con los dispositivos disciplinarios. En ambos casos, se propondría aumentar y maximizar la fuerza de trabajo, de acuerdo a la crítica de Foucault (2010a), la biopolítica y sus nuevas tecnologías de poder:

"(...) no tienen que vérselas exactamente con la sociedad (...) tampoco con el individuo/cuerpo. Se trata de un nuevo cuerpo: cuerpo múltiple, cuerpo de muchas cabezas, si no infinito, al menos necesariamente innumerable. Es la idea de Población. La biopolítica tiene que ver con la población, y ésta como problema político, como problema a la vez científico y político, como problema biológico y como problema de poder (...)" (222).

Para Foucault (2010b), la biopolítica además de constituirse como un problema político-científico, también tendría una manifestación económica. Finalmente, la biopolítica "(...) abordará en suma los acontecimientos aleatorios que se producen en una población tomadas en su duración." (Foucault, 2010a:222). A partir de ahí, las tecnologías de poder gubernamental actuarán como mecanismos que tienen una serie de funciones diferentes en los dispositivos disciplinarios. Los mecanismos de poder van a desarrollar políticamente, intervenciones en determinados fenómenos sociales, tales como la salud mental, tanto en un nivel local como en un sentido global. A propósito, Foucault (2010a) dirá: "Será preciso modificar y bajar la morbilidad; habrá que alargar la vida; habrá que estimular la natalidad" (223), ello básicamente para maximizar la fuerza de trabajo, a través del cuidado de la población, los cuerpos como población, no el cuerpo como vida. Tales mecanismos reguladores en una población global, asentarán un equilibrio en las urbes, como una especie de autorregulación que será permitida y protegida por mecanismos de seguridad, inexcusablemente por un cierto carácter de impredecibilidad que las poblaciones de seres vivos tienen por esencia. Los mecanismos de regulación se preocuparán de maximizar las fuerzas (de productividad) y extraerlas (con un beneficio economicista).

La diferencia, por lo tanto, con los dispositivos disciplinarios, como lo fueron las instituciones totales en relación a la locura, y el encierro como forma de control y vigilancia, se distinguirá en los mecanismos de poder biopolítico. La salud mental se establecerá como un nuevo agente de control poblacional, ahora fuera de las paredes del psiquiátrico, desarrollando un control de la población, a través de disposiciones tecnológicas que van desde la farmacovigilancia, pasando por la medicalización, hasta la promoción y prevención de la salud mental, como formas de poder "hacer vivir" (Foucault, 2010a). En otras palabras, la psiquiatría comunitaria no es más que una "post-institución total", o como Carlos Pérez (2012) dice "un manicomio distribuido" (20). Finalmente, la psiquiatría comunitaria se desplaza de sus orígenes hacía un lugar en que el sujeto, producto de sus Derechos, cuestión compleja cuando se habla de los "locos", deja de estar encerrado en un manicomio, y se libera en una comunidad, pero bajo un panóptico virtual y poblacional. En definitiva, podríamos decir que, aunque existen locos, depresivos, esquizofrénicos y bipolares, es más importante prevenir y detectar en la población la prevalencia de estas patologías.

CONCLUSIONES

Finalmente, y de acuerdo a lo revisado, podemos decir que la salud mental chilena se ha establecido como una estrategia gubernamental de control poblacional, a partir de las enfermedades mentales, pero a su vez, como un mecanismo de intervención territorial, de vigilancia en torno a la locura, que se despliega a través una red de dispositivos psiquiátricos. Ha sido implementada a partir de una nueva manera de intervenir territorialmente: la "intervención biopsicosocial". En ese sentido, el PNSM ha desarrollado nuevos modos de intervención bio, psico y social, diseñados por una serie de tecnologías, con efectos performativos, que favorecen el control social de los "locos" en contextos comunitarios.

Por lo tanto, la salud mental comunitaria, a través del PNSM, se ha de constituir como una tecnología gubernamental, que guiará el camino de las nuevas formas de gobierno de los "locos", pero también, y desde una lectura biopolítica, otra manera de entender el sufrimiento social, patologizando la vida cotidiana al alero de políticas públicas diseñadas por la medicina basada en la evidencia epidemiológica.

Esta razón gubernamental de la locura, no es más que gobernar las conductas, tanto del "loco" como del normal, a partir de una medicalización continua e intervenciones basadas en la prevención de enfermedades psiquiátricas y la pro-

moción de la salud mental. En otras palabras, la intervención social generada por la salud mental chilena no es otra cosa que un mecanismo biopolítico de control y vigilancia territorial, donde la intervención social es una tecnología de poder empleada en torno a la irracionalidad del "loco", pero además de las conductas de los "no locos". •

1. COSAM, Centro de Salud Mental Comunitario, es un dispositivo territorial público que aborda los problemas de salud mental. En ese contexto, CESAM, Centro Especializado de Salud Mental, es un dispositivo psiquiátrico de mayor complejidad que se basa en la intervención biopsicosocial para su mediación territorial. Existen solamente dos en Chile, específicamente en la Región Metropolitana.
2. También denominadas: Plan de Acceso Universal a Garantías Explicitas en Salud (AUGE).

Referencias bibliográficas

Basaglia, F. (2008). *La Condena de ser loco y pobre: Alternativas al manicomio.* Buenos Aires: Topia.

Carrasco, J. (2014). Salud Mental y Psiquiatría Comunitaria en Chile: el proceso de configuración de un objetivo de gobierno. En R. Karmy e Y. Tuillang (Eds.). *Biopolítica, Gobierno y Salud Pública. Miradas para un diagnóstico diferencial.* Santiago: Escuela de Salud Pública, Universidad de Chile y Ocho Libros.

Cooper, D. (1976). *Psiquiatría y Antipsiquiatría.* Buenos Aires: Locus Hipocampus Editorial.

Correa Gómez, M. J. (2013). *Historia de la Locura e Incapacidad: Santiago y Valparaíso (1857-1900).* Santiago: Acto.

Decreto 570, Biblioteca del Congreso Nacional de Chile, Santiago, Chile, 28 de agosto de 1998

Deleuze, G. (1996). *Conversaciones.* Valencia: Pre-Textos.

Desviat, M. y Moreno, A. (Eds.). (2012). *Acciones de la Salud Mental en la Comunidad.* Madrid: Asociación Española de Neuropsiquiatría.

Donzelot, J. (1998). *La Policía de las Familias.* Buenos Aires: Nueva Visión.

Foucault, M. (1996). *La Vida de los Hombres Infames.* La Plata: Caronte.

Foucault, M. (2006). *Seguridad, Territorio y Población.* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (2010a). *Defender la Sociedad.* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (2010b). *El Nacimiento de la Biopolítica.* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Goffman, E. (1998). *Internados: Ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales.* Buenos Aires: Amorrortu.

Ministerio de Salud. (1993). *Política y Plan Nacional de Salud Mental.* Santiago: MINSAL.

Ministerio de Salud. (2000). *Norma Técnica Hogares Protegidos*. Santiago: MINSAL.

Ministerio de Salud. (2000). *Política y Plan Nacional de Salud Mental.* Santiago: MINSAL

Ministerio de Salud; Pontificia Universidad Católica, (2008), *Informe Final: Estudio de carga de enfermedad y carga atribuible.* Santiago: Subsecretaria de Salud Pública.

Ministerio de Salud. (2014). *Who-Aims: Segundo Informe Sistemas de Salud Mental en Chile.* Santiago: MINSAL.

Organización Mundial de la Salud (OMS). (2013). *Plan de Acción sobre la Salud Mental 2013-2020.* Ginebra: OMS.

Pérez Soto, C. (2012). *Una Nueva Antipsiquiatría: Crítica y conocimiento de las técnicas de control psiquiátrico.* Santiago: LOM.

Vicente, B., Kohn, R., Rioseco, P., Saldivia, S., and Torres, S. (2002). Estudio Chileno de Prevalencia de Patología Psiquiátrica. *Revista Médica de Chile,* 130(5), 257-536.

LÓGICAS DEL ESTADO-NACIÓN CHILENO Y PUEBLO MAPUCHE: INTERPELACIONES DESDE LA IDEA DE INTERVENCIÓN SOCIAL SITUADA

Alicia Rain Rain *

RESUMEN

En el escenario democrático actual, marcado por la emergencia constante de demandas reivindicativas de los pueblos originarios y por el auge de sus derechos a escala mundial, aún persisten lógicas de intervención multiculturalistas neoliberales impulsadas por las políticas del Estado-Nación de Chile y dirigidas al pueblo mapuche. Estas lógicas se materializan en discursos y prácticas coloniales que refuerzan una matriz de discriminación y no-reconocimiento. Tomando elementos del pensamiento decolonial, este artículo ofrece un análisis crítico sobre las paradojas y tensiones presentes en las lógicas de intervención estatal, que son dirigidas hacia la población mapuche en Chile. Se proponen claves para avanzar hacia una intervención social situada, parcial y decolonial, tomando aportes de la feminista Donna Haraway (1995) sobre conocimiento situado, y aportes del Trabajo Social situado. Finalmente, se problematiza la idea de intervención social situada desde la perspectiva disciplinar del Trabajo Social, identificando desafíos para la formación profesional.

PALABRAS CLAVE: Colonialismo, Pueblo mapuche, intervención social situada.

ABSTRACT:

In the current democratic scenario -characterized by the constant emergence of indigenous peoples' demands and the emphasis in the promotion of their rights at a global scale- neoliberal multicultural approaches of intervention still persist. These approaches support colonial discourses and practices that reinforce the lack of recognition and discrimination against indigenous peoples. Adopting a decolonial perspective, this article offers a critical analysis on some paradoxes and tensions underpinning the interventions targeting Mapuche people conducted by the Chilean state. Drawing upon the feminist theorist Donna Haraway (1995), some proposals to construct a situated and decolonial approach of social intervention are suggested. Finally, the notion of situated social intervention is discussed, identifying some challenges for social work education from such a perspective.

KEYWORDS:

Colonialism, Mapuche people, situated social intervention.

*Trabajadora Social y estudiante del Doctorado en Persona y Sociedad en el Mundo Contemporáneo, del Departamento de Psicología de la Universidad Autónoma de Barcelona. Correo electrónico: arain@uct.cl.

INTRODUCCIÓN

Desde hace algunas décadas, presenciamos un auge de la discusión sobre derechos humanos y, en particular, de los derechos de los pueblos originarios. Ejemplo de ello, es la aprobación de la Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, el 15 de junio de 2016, por la Asamblea General de la Organización de Estados Americanos (2017). En ella se reconocen los derechos económicos, sociales, culturales y de libre determinación territorial y política de dichos pueblos. Así también, han proliferado durante las últimas décadas diversos instrumentos jurídicos que aluden al reconocimiento cultural de los pueblos originarios, a los cuales el Estado-Nación chileno ha adherido, tales como el Pacto de Derecho Internacional de Derechos Civiles y Políticos de 1976, desarrollado por la Organización de Naciones Unidas (ONU, 2017); la Convención sobre la Discriminación Racial de 1969 (ONU, 2017); la Convención de Derechos del Niño de 1989, desarrollado por el Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF, 2017); el Convenio Constitutivo del Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América y el Caribe de 1992, promulgado en Chile en 1995; y el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) de 1989, promulgado en Chile en 2008, por nombrar algunos. No obstante, en Chile, el Estado aún obstaculiza la participación política de los pueblos originarios (Foerster, 2001; Nahuelpan, 2012; Richards, 2016), en tanto no existe ni reconocimiento constitucional de estos, ni reconocimiento de sus derechos colectivos. Esto se ha manifestado en la negación de particularidades socioculturales y el rechazo constante al reconocimiento de la autonomía territorial y socio-política del pueblo mapuche (Bengoa, 2000; Hernández, 2003; Mallon, 2009).

En lo que específicamente se refiere a la intervención del Estado-Nación chileno, diversos estudios han mostrado que domina una lógica multiculturalista neoliberal, en los programas y políticas sociales dirigidos al pueblo mapuche (Ancán y Calfío, 1999; Antileo, 2012; Bengoa, 2000; Hernández, 2003; Nahuelpán, 2012). Se trata de políticas que eluden el reconocimiento del despojo, y, por lo tanto, reproducen la violencia e injustica desde el nivel institucional. Se trata de políticas sociales que se posicionan como multiculturalistas, que reconocen que diversas culturas co-existen en un territorio determinado, pero con una fuerte lógica etnocéntrica (Hopenhayn y Bello, 2000; Van Dijk, 2007). Esto no es casual si consideramos los hallazgos de estudios que muestran que la convivencia a nivel nacional está marcada por prejuicios negativos hacia los integrantes del pueblo mapuche (Saiz, 2004; Rain, Saiz & Oñate, 2011), favoreciéndose prácticas de discriminación hacia los mismos (Merino, 2007).

Considerando lo anterior, es que interesa desarrollar y discutir, a la luz de estos antecedentes, las actuales tensiones que envuelven la intervención social proveniente del Estado-Nación chileno y dirigida a la población de origen mapuche. Se propone un giro epistemológico que permita avanzar hacia intervenciones comprometidas con la justicia social y el reconocimiento que esta encierra. En la primera parte del artículo, se presenta una breve revisión sociohistórica para situar la relación conflictiva entre el Estado-Nación chileno y el pueblo mapuche. Posteriormente, se discute sobre algunas aproximaciones multiculturalistas de la intervención social estatal, considerando las demandas por reconocimiento de los movimientos políticos mapuches. Finalmente, se exponen algunas claves para configurar una propuesta de intervención social situada, parcial y decolonial.

COLONIALISMO Y MULTICULTURALISMO NEOLIBERAL EN CHILE

Foerster (2009), asevera que durante el siglo XVII españoles y mapuches establecieron acuerdos a través de los parlamentos, lo cual permitió definir fronteras territoriales y autonomía para el pueblo mapuche. Este acuerdo de autonomía y reconocimiento por parte de la Corona Española, se genera a través del Tratado de Quilín, el 6 de enero de 1641. El acuerdo permitió la firma del tratado de paz entre ambas naciones y el establecimiento de una frontera territorial al norte del río Bío Bío (Pichinao, 2012).

No obstante, tras alcanzar su independencia, el Estado-Nación de Chile generó leyes de expropiación y reducción, negó reconocimiento e inició un proceso sistemático de empobrecimiento, exclusión y negación en contra del pueblo mapuche (Bengoa, 2000; Hernández, 2003; Mallon, 2009; Nahuelpán, 2012; Pichinao, 2012). Actualmente, el Estado-Nación chileno mantiene y sostiene en sus estructuras sociopolíticas, una continuidad colonial, que configura hoy una deuda histórica no saldada (Aylwin, 2000; Foerster, 2001; Foerster, 2009). Este malestar social histórico, ha presentado diversas variaciones en cuanto a organización y expresión, así como tratamiento por parte de la sociedad civil y el Estado (Bengoa, 2000). Estas prácticas coloniales arraigadas a nivel estatal, traen efectos para el pueblo mapuche que, según Hernández (2003), dicen relación con el empobrecimiento material sostenido para la mayor parte de la población, así como sentimientos de inferioridad y minimización frente a la sociedad mestizo-criolla, cuyas repercusiones son de orden interno, pero también externo.

El despojo estructural, cultural, político y material experimentado por el pueblo mapuche, le configura en fragmentaciones de diverso orden. Al respecto, Mallon (2009) observa que la deslegitimación de los *longkos* (autoridad sociopolítica ancestral mapuche), genera una pérdida de autoridad hacia afuera del *lof* (troncos familiares comunes que conviven en un determinado espacio geográfico) y hacia dentro del mismo. Se suscita la dificultad de soporte y estructura para un pueblo que clama desde su memoria histórica e intenta armarse en la fragmentación mantenida por

EL PENSAMIENTO DECOLONIAL, APARECE EN ESTE MARCO, COMO UN PROCESO INTENCIONADO, CON ENUNCIACIÓN DE LUGAR, QUE BUSCA LA DECONSTRUCCIÓN IDEOLÓGICA Y POLÍTICA, TANTO PARA LA CONSTRUCCIÓN DE CONOCIMIENTO, COMO PARA EL DISEÑO E IMPLEMENTACIÓN DE INTERVENCIONES SOCIALES, EN DONDE LA PALABRA DE LA "OTREDAD" Y DE AUTONOMBRAMIENTO, ES LEGÍTIMA, AUTORIZADA Y ESENCIAL...

el Estado, empresas transnacionales, colonos y sociedad chilena.

Los despojos, se expresan en la salida forzada del pueblo mapuche de su territorio ancestral. Al no ser un pueblo con autonomía política, sin reconocimiento de derechos colectivos, el Estado responde a ellos en tanto subordinados, pobres y clientes políticos. El destierro forma parte de la trayectoria vital mapuche Son sobrevivientes que configuran prácticas para la apropiación del lugar identitario en el nuevo espacio urbano y la vivencia melancólica de la utopía del país Mapuche (Ancán & Calfío, 1999; Aravena, 2001; Antileo, 2012). Estas demandas desde el movimiento político mapuche remiten a una historia de conflicto y no un momento particular de relación, según refiere Foerster (2009). Por esta razón, se precisa de una mirada retrospectiva de los procesos coloniales para poder comprender su situación actual.

Los movimientos políticos de este pueblo se caracterizan por su versatilidad y por posicionarse en las coyunturas históricas, es decir, se han posicionado como campesinos pobres, como fue en la época de la Reforma Agraria, y como indígenas, diferenciándose de la sociedad no indígena, en otros momentos (Bengoa, 2000; Foerster, 2009; Hernández, 2003; Mallon, 2009; Nahuelpan, 2012). No obstante, las particularidades socioculturales y sociopolíticas de este pueblo se mantienen vigentes (Saiz, 2004), vivencian prejuicios manifiestos y sutiles (Rain et al., 2011), los cuales persisten y se sostienen a nivel de estructuras institucionales sociales y políticas (Merino, 2007), que van de la mano con formas solapadas que coexisten con discursos multiculturalistas. Por ejemplo, Marimán (2012) observa que el colonialismo interno en Chile y sus prácticas asimilacionistas, propician diversos moldes monoculturales en los cuales se pretende integrar al pueblo mapuche. Esto ocurre a través de la asimilación a la cultura occidental, la imposición de una sola lengua oficial y de un solo marco legal, entre otros.

El colonialismo interno se actualiza en diversos tiempos históricos y estructuras políticas y sociales de cada Estado-Nación, dando lógica y sustento al actual proyecto capitalista que se desarrolla con especial fuerza en América Latina (González, 2007; Richards, 2016). El multiculturalismo neoliberal se expresa en Chile, por una parte, como respuesta a las demandas reivindicativas del pueblo mapuche y de otros pueblos originarios, en cuanto a reconocimiento y condiciones para la revitalización sociocultural. Por otra parte, es al mismo tiempo el que da continuidad a un modelo económico capitalista instalado en el gobierno militar, seguido luego, por gobiernos democráticos (Richards, 2016; Bolados, 2012). No obstante, no ha sido voluntad política del Estado responder a las demandas por autonomía o reconocimiento político como pueblos (Richards, 2016). Así, las acciones son integracionistas y niegan derechos colectivos. Un acto político estatal, tras la recuperación de la democracia y en repuesta a la demanda mapuche, fue la creación de la Ley Indígena Nº 19.253 sobre Protección, Fomento y Desarrollo de los Indígenas, más conocida como Ley Indígena, aprobada en 1993 (Aylwin, 2000). Con esta ley, se propiciaron proyectos socioproductivos con identidad indígena, compra de tierras y políticas para el fortalecimiento de prácticas culturales, cayendo en algunos casos en la folklorización de las culturas originarias, pues las prácticas culturales fueron desprovistas de su sentido filosófico (Richards, 2016). Esta lógica de intervención estatal, colonial (Antileo, 2012), mantiene la estructura sociopolítica que beneficia al proyecto capitalista y mantiene intacto un Estado-Nación que no reconoce las soberanías de pueblos originarios. Un ejemplo de ello, es la paradójica situación de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI), organismo del Estado que conduce las políticas indígenas en Chile, que administra fondos de tierras y aguas, así como proyectos de desarrollo identitario y productivo. El Estado-Nación chileno, a través de la CONADI, promueve el desarrollo de los pueblos originarios, al mismo tiempo que aplica la Ley de Seguridad Interior del Estado, núm.12.927 (Ley Anti-terrorista).

en contra de personas mapuches en movimiento político reivindicativo. Esta paradoja protección/represión contraría la propia idea de Estado de Derecho (Aylwin, 2000; Foerster, 2001).

En cuanto a iniciativas socioproductivas con identidad cultural, el estudio de Richards (2016) identificó una fuerte folklorización cultural del pueblo mapuche por parte de las intervenciones del Estado. Esto coincide con los hallazgos de Bolados (2012), quien estudió programas de salud intercultural. En el marco de la política de educación, diversos estudios han identificado que, a pesar de la implementación de programas de Educación Intercultural Bilin-

güe, prejuicios y estrategias educativas etnocentristas se siguen desarrollando en las aulas, afectando la autoestima, el rendimiento y las proyecciones académicas de estudiantes mapuches (Becerra, Tapia, Barría y Orrego, 2009; Quilaqueo, Quintriqueo y San Martín, 2011). Programas sociales de infancia y adolescencia que han avanzado en iniciativas interculturales, lo han hecho por demandas de las comunidades mapuches y por la reflexión crítica de profesionales culturalmente sensibles (Muñoz, 2015), pero no por demandas necesariamente del Estado (Alarcón y Bustamante, 2007).

Considerando estos antecedentes, y en la óptica de avanzar hacia lógicas de intervención social situadas, sensibles y respetuosas de la diversidad, que reconozcan el despojo y se horroricen ante la herida colonial, una tarea central es deconstruir, a través de un proceso reflexivo crítico, los objetivos explícitos e implícitos de las políticas del Estado-Nación chileno. Esto permite comprender las conceptualizaciones de la "otredad", y, a partir de este movimiento, proponer al propio Estado a través de sus instituciones, de forma fundamentada y crítica, otras aproximaciones basadas en una visión histórica de estos malestares colectivos y de las vulneraciones al pueblo mapuche. Para ello, la discusión en torno a colonialismo y a las posibilidades de decolonizar las políticas sociales y la intervención social, se vuelve fundamental.

COLONIALISMO Y POSIBILIDADES DEL PENSAR DECOLONIAL

Desde el etnocentrismo, surgen actualmente aparentes reconocimientos esencialistas en términos de lo exótico de las culturas originarias, lo cual comprendemos como un prejuicio sutil (Rain et al., 2011), en donde la distancia emocional y racional construye barreras para el reconocimiento de derechos. Creemos que la continua necesidad de nombrar la "otredad" desde una posición objetiva, neutral y jerárquica, que se presenta en el diseño de las políticas sociales para la intervención social con los pueblos originarios en Chile, no hace más que repetir un proceso histórico de negación del habla "otro". Así, el proceso colonial, no permite espacios de coherencia entre lo público y lo privado a los pueblos originarios. La coherencia de autonombrarse y definirse es del conquistador, a juicio de Boitano (2015), ya que es este quien puede ser coherente en su vida pública y privada, y puede nombrarse a sí mismo y a ese otro/a, indígena, subalterno/a, subordinado/a. Un primer ejercicio de reconocimiento implica, a nuestro entender, la posibilidad de definirse y definir el lugar de enunciación, algo imposible en la actualidad considerando las negaciones de los derechos políticos colectivos del pueblo mapuche, en la Constitución Política que rige al Estado-Nación chileno.

Estas imposibilidades de autonombramiento de los/las sujetos/as subalternos/as, si bien son una clara expresión del colonialismo arraigado, que se reproduce en entramados internos y estructurales, contiene también, paradójicamente, el acceso a demandar por medio de las propias reivindicaciones políticas. Un reclamo, por ejemplo, de identidad y de cultura, que se constituye en estrategias y, por tanto, en agencia. Lo sublime, implica desorden y no una belleza reservada al orden, lo que a juicio de Chakrabarty (2008) conduce a la libertad, para acceder a una dotación de sentido de la vida social. La insurrección como desorden, sería para Spivak (2008) un proceso de deconstrucción de signos, tal como señala: "La posibilidad de la acción reside en la dinámica de desorganización de este objeto, en la ruptura y reeslabonamiento de la cadena" (35). Esta insurrección política, en tanto reclamo de identidad, brinda al pueblo mapuche una posibilidad de re-lectura y re-apropiación. Así, transitar entre esencialismo y (anti) esencialismo identitario, implica subjetividad. Y esa subjetividad es un acto político para afrontar injusticias y desarrollar propuestas organizativas desde las bases populares mapuches.

La demanda por la autonomía territorial, constituye en sí misma una construcción de orden simbólico para el pueblo mapuche. En el lenguaje de las reivindicaciones políticas, los etnopoetas mapuches, acuñan el concepto de "utopía" (García-Mingno, 2012: 53), utilizado por académicos respecto al retorno al *Wallmapu*, como parte del movimiento mapuche en Chile. Esto es un concepto de resistencia del/la sujeto/a subalterno/a, lo que para Boitano (2015) implica desnaturalización del nombramiento, en este caso de las categorías afuerinas occidentales. Así mismo, para aproximarse al mundo cotidiano de las personas, sus narrativas y subjetividades, se requiere conformar una relación (Haraway, 1995).

Las propuestas postestructuralistas plantean discusiones necesarias sobre las estructuras y lenguajes/símbolos de binarismos, como el de hombre/mujer, naturaleza/cultura, entre otras. Derrida (1989), propone la deconstrucción como eje central para analizar lo contingente y lo histórico, lo cual es variable. La deconstrucción de la cultura y de la identidad, por nombrar algunas. No obstante, creemos que en el momento histórico actual no es posible aplicar de manera tajante una deconstrucción de identidad de pueblos originarios oprimidos en Chile, pues el proyecto colonial y capitalista, precisa terminar con cualquier apego identitario y cultural, para formar consumidores (Grosfoguel, 2013). Desde ahí que la identidad cultural, constituye un dispositivo de poder a favor de los movimientos políticos, en este caso mapuche.

Respecto a la deconstrucción de conocimiento, base para diseño de metodologías de intervención social, como bien sabemos, resulta relevante considerar la propuesta hecha por Donna Haraway (1995), que cuestiona la construcción de conocimiento occidental-patriarcal, basada en objetividad y neutralidad, invitando a la enunciación del habla. Haraway propone ocupar un lugar de forma consciente y política, para optar por la parcialidad y avanzar hacia el conocimiento situado. En los contextos de exclusión social actual, los malestares sociales constituyen interseccionalidades opresivas de clase,

SE REQUIERE REALIZAR Y VISIBILIZAR, DESDE EL TRABAJO SOCIAL, EL ANÁLISIS HISTÓRICO RETROSPECTIVO DEL COLONIALISMO Y NEOLIBERALISMO EN CHILE, CONSIDERANDO, Y PONIENDO EN TENSIÓN, LA SENSIBILIDAD INTERNACIONAL Y LOS INSTRUMENTOS JURÍDICOS ACTUALES, EN MATERIA DE DERECHOS DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS.

raza y género, que operan al mismo tiempo. Por ello, es necesario pretender que un conocimiento universal es una respuesta insuficiente y poco pertinente, puesto que un conocimiento y propuesta metodológica no surge en el vacío, sino en un contexto específico, en un tiempo y espacio que no son reproducibles. La mirada localizada, exige a quien construye conocimiento, develar sus propias conceptualizaciones, prejuicios e intereses, así como el lugar que ocupa en la sociedad, le invita a construir relación y cuestionar las neutralidades para comprometerse.

El pensamiento decolonial, aparece en este marco, como un proceso intencionado, con enunciación de lugar, que busca la deconstrucción ideológica y política, tanto para la construcción de conocimiento, como para el diseño e implementación de intervenciones sociales, en donde la palabra de la "otredad" y de autonombramiento, es legítima, autorizada y esencial para alcanzar respuesta a las luchas sociales por medio de proyectos populares confluyentes con otras colectivas. Desde esta perspectiva, surgen diversos elementos que permiten replantear las lógicas tradicionales que guían la intervención social estatal, en general, y al Trabajo Social, en particular.

HACIA UNA INTERVENCIÓN SOCIAL SITUADA, PARCIAL Y DECOLONIAL

Si comprendemos las transformaciones socioculturales en un continuo de interacciones que van generando cambios, entonces, la intervención social no puede orientarse en un intento ciego por la generalización de un conocimiento que situé una realidad cultural como estática, ordenada y posible de ser descifrada y clasificada. Nos indican Carballeda (2016) y Arias (2013), que el Trabajo Social en América Latina no puede olvidar que lo que define nuestros malestares sociales, los conflictos sociales y políticos, guardan un fuerte y transversal sello colonial de orden histórico. Así, la clave para el Trabajo Social es la de rastrear históricamente las problemáticas y resoluciones, las cuales están en las mismas personas oprimidas como fuerza, en tanto experiencia y sobrevivencia, desde una aproximación reflexiva y con pertinencia en las intervenciones sociales. Esto es, reconocer saberes y modos de vida diversos (Mato, 2008; Zapata, 2009; Saiz, 2004).

De acuerdo a De La Cruz (2002), el Trabajo Social contemporáneo precisa confrontar al etnocentrismo occidental, lo cual incide en hábitos, modos de relación y comprensión frente a culturas que divergen socioculturalmente. Así también, nos invita a cuestionar el relativismo cultural, es decir, considerar valioso y superior los modos de vida de culturas de pueblos originarios históricamente deslegitimados, menospreciados y que, en el marco de un contexto de demandas de respeto y equidad, aparecen ocupando lugares superiores en los discursos sociales, lo cual es sólo una fachada discursiva.

Vivenciamos el colonialismo y capitalismo, los cuales precisan de la hegemonía cultural (Bolados, 2012,) para alcanzar la homogeneización e integración cultural (Gómez, 2014). Por ejemplo, el colonialismo académico, en diversas regiones de América Latina, se puede apreciar en los currículums monoculturales y aproximaciones prejuiciosas hacia quienes pertenecen a pueblos originarios (Mato, 2008; Zapata, 2009). Se puede observar críticamente, la propia formación de trabajadores sociales en Chile, que presenta vacíos formativos en lo que respecta a procesos históricos y reconocimiento de saberes del pueblo mapuche (Guarda y Rain, 2012; Sanhueza, Rain y Huenchucoy, 2015). Ello se enmarca en un proceso mayor de imperialismo profesional, donde el privilegio de la producción teórica anglo-americana se traduce en su primacía en la formación profesional de los trabajadores sociales en diversos países latinoamericanos (Muñoz, 2015). El diálogo de saberes con los pueblos originarios constituye bases para trabajar intervenciones sociales pertinentes a las particularidades contextuales y locales (Flores y Martínez, 2006; Gómez, 2014).

La formación de trabajadores sociales, en este sentido, necesita un fuerte y profundo conocimiento de las vivencias de opresión histórica hacia los pueblos originarios, para deconstruir las bases políticas imperantes. Así, la disciplina del Trabajo Social precisa tener como centro un *ethos* basado en la relación humana, cuyo fin es alcanzar la justicia social desde una perspectiva crítica, que ponga bajo sospecha todo lo aprendido como normal y natural. Esa idea de justicia social requiere de un diálogo de saberes, que permita desarrollar una intervención social enmarcada históricamente y con miras a un quiebre o desplazamiento epistemológico, que cuestione la supremacía de conocimientos occidentales (Guarda y Rain, 2012; Sanhueza et. al, 2015). El negar injusticias y opresiones vivenciadas por los pueblos originarios, nos lleva a una intervención social va-

cía, carente de sentidos ético-políticos y, por lo tanto, con alcances limitados para la transformación social, reproduciendo la colonialidad del saber y las injusticias cognitivas (Muñoz, 2015).

Carballeda (2016), refiere que la intervención social situada, para el Trabajo Social, requiere contextualizarse en la realidad latinoamericana y local, fortalecer y recuperar saberes, propiciar lazos sociales y facilitar diversas formas organizativas que hagan frente a los problemas sociales que nos aquejan como sociedad. Comprendemos necesario un diálogo entre actores, donde el/la trabajador/a social fuera de la neutralidad, se implique ética, política y socialmente, reconozca saberes locales y participe con las personas en función de sus malestares, en estrategias y propuestas.

Para la generación de intervenciones sociales pertinentes a las necesidades locales, culturales y políticas, necesitamos trabajar en la formación de trabajadores sociales sensibles al diálogo intercultural, sin olvidar la responsabilidad social que tienen las escuelas de formación profesional como fin (Mato, 2008) y, por otra parte, propiciar el fortalecimiento identitario de los estudiantes mapuches y favorecer la interacción social intencionada en las aulas (Sanhueza et al., 2015). Este encuentro requiere un trabajo reflexivo y crítico para la construcción de una intervención social situada.

Necesitamos un Trabajo Social sensible a la diversidad sociocultural, (Flores y Martínez, 2006). El "buen vivir" es sin duda una alternativa pertinente para el Trabajo Social en América Latina, en tanto diálogo de saberes y relevancia de la subjetividad, todo lo cual intenta hacer frente al capitalismo y la cultura positivista arraigada en la academia. Sin embargo, Gómez (2014), nos advierte de lo que ella denomina "cabos sueltos" en materia de políticas multiculturalistas en países de la región, mencionando, por ejemplo, el universalismo, el particularismo, el segregacionismo, el integracionismo válido, el etnocentrismo y el racismo, que conviven con las búsquedas de reconocimiento y justicia social anheladas (35). Se requiere reflexionar y profundizar respecto a las ideologías presentes y a las intervenciones sociales, para no incurrir en estas dicotomías. Así, Gómez (2014), propone acciones decoloniales tales como deconstruir las tipologías categorizadoras en la intervención social, generar investigaciones dialógicas, mirar críticamente modelos que nos distancian de las relaciones humanas, y replantearse las estrategias educativas para la formación profesional con miras a mayor diálogo de saberes.

La intervención social situada, nos interpela a construir otros marcos explicativos acordes a la complejidad de cada territorio, para no actuar en forma deslocalizada y afuerina (Gómez, 2013). Esto es, un proceso interactivo entre lo macro y lo micro (De La Cruz, 2002), ya que desde las bases se avanza a mediar en lo político (Arias, 2013). Un primer paso, es reconocer los efectos de la colonización iniciada en la conquista de América Latina y continuada por los Estados-Nación (Carballeda, 2016). Esto nos permite tener como centro lo político, para construir procesos colectivos de alianzas y proyectos, que relevan "otras" formas de vida y saber, en términos de colectividad y subjetividad, y reconocer que las personas oprimidas guardan fuerza y experiencia en sus vivencias opresivas. Estas apuestas de deconstrucción y acción política miran también al Estado, pues las opresiones surgen allí, pero también desde las movilizaciones sociales y culturales, pueden alcanzarse nuevas construcciones.

REFLEXIONES FINALES

El colonialismo en Chile encuentra sus bases en épocas de la conquista, se reproduce en las lógicas de intervención del Estado-Nación, y desde hace más de cuatro décadas que enmarca su accionar en la racionalidad neoliberal. Esto se ha traducido en sucesivos despojos culturales y materiales del pueblo mapuche. En términos identitarios, este pueblo transita, por una parte, entre la imposibilidad de auto-nombramiento y acceso a la palabra autorizada, y, por otra parte, experimenta la pérdida de poder sobre sus cuerpos, territorio, sus soberanías e instituciones propias. El multiculturalismo neoliberal presente en la lógica de intervención estatal en Chile no busca el reconocimiento para equiparar el acceso al poder político de los pueblos originarios. El colonialismo interno en Chile atraviesa las políticas sociales, lo cual también tiene impactos en la academia, y en específico, en la formación profesional de los trabajadores sociales, puesto que escasamente se reconocen los saberes locales.

A partir de ello, se plantea en este trabajo que el desafío para la intervención social es desmantelar los reconocimientos engañosos, y comprender la deuda histórica del Estado-Nación chileno con el pueblo mapuche. Se requiere realizar y visibilizar, desde el Trabajo Social, el análisis histórico retrospectivo del colonialismo y neoliberalismo en Chile, considerando, y poniendo en tensión, la sensibilidad internacional y los instrumentos jurídicos actuales, en materia de derechos de los pueblos originarios. Se requiere que, desde la formación profesional de los trabajadores sociales, se puedan poner en cuestión las propias preconcepciones, prejuicios, compromisos y objetivos de quien interviene y la institucionalidad a la que representa.

Comprendemos la identidad cultural como agencia, y, por lo tanto, como un recurso para la intervención social, incluyendo localizaciones identitarias esencialistas. Las intervenciones sociales, en general, y el Trabajo Social, en particular, pueden aprovechar este momento político, como una posibilidad de construcción de otras lógicas de intervención con los pueblos originarios, transitando hacia enfoques anti-esencialistas y de deconstrucción identitaria. Aquí la fuerza política está en la subjetividad de actores sociales y colectivos, sus estrategias de sobrevivencia y de afrontamiento, a través de sus proyectos políticos.

Otra clave para promover una inter-

vención social situada, es construir conocimiento situado. Esto se inicia en el espacio microsocial, donde se da la vida cotidiana de las personas, en el marco de una relación y afectación personal, pero que nos permite comprender lo que ocurre a nivel macroestructural. Así, esta aproximación no pretende universalizar conocimiento, ni buscar objetividad en las relaciones, pues su intento es el de distanciarse de una epistemología colonialista y cientificista. Por ello, la construcción de conocimiento necesita ajustarse a una objetividad parcial y local, con miras a la movilización de procesos que se inicien en las bases sociales y confluyan con otras luchas sociales para afrontar las injusticias y el reconocimiento político demandado, en este caso, por el pueblo mapuche. Replantearse las tipologías de intervención social y de nombramiento de la "otredad", son parte de las claves para situar la intervención. Entonces, los proyectos y luchas sociales son un camino necesario para deconstruir las políticas sociales chilenas, a través del aprendizaje y escucha de "otras" formas y experiencias. Interventoras e interventores sociales, constituyen un puente entre las personas y las políticas sociales, dadas sus posibilidades de interacción y relación con ambos mundos.

Finalmente, una invitación a estudiantes y académicos de Trabajo Social, son el construir espacios y posibilidades vivenciales de interacción y valoración de diversidad sociocultural, a fin de construir un conocimiento dinámico y de escucha, y no en base a construcciones folklorizadas, utópicas o prejuiciosas acerca de los pueblos originarios. Este es un proceso continuo y significativo para una reflexión crítica acerca de las teorías, metodologías y la vivencia cotidiana y subjetiva de las personas. Por lo tanto, espacios y posibilidades para la creación de intervenciones sociales pertinentes y situadas en tiempo y espacio. •

Referencias bibliográficas

Alarcón, M. y Bustamante, G. (2007). *Catálogo de experiencias y buenas prácticas de trabajo con infancia y adolescencia mapuche.* Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF) y Gobierno de Chile. Recuperado en http://www.unicef.cl/web/wp-content/uploads/doc_wp/BUENAS%PRACTICAS_%201.pdf

Ancán, J. y Calfío, M. (1999). El retorno al país mapuche. Preliminares para una utopía por construir. *CEDM Liwen,* 5, 43-79.

Antileo, E. (2012). *Nuevas formas de colonialismo: diáspora mapuche y el discurso de la multiculturalidad.* Tesis para optar al grado de Magíster en Estudios Latinoamericano. Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile, Santiago. Recuperado en http://www.repositorio.uchile.cl/handle/2250/112920.

Aravena, A. (2001). La diáspora invisible. *El correo de la UNESCO, 54* (9), 18-20. Recuperado en http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001235/123512s.pdf.

Arias, A. (2013). Lo social situado y el Trabajo Social en Argentina. *X Jornadas de Sociología.* Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires. Recuperado en http://cdsa.aacademica.org/000-038/29.pdf

Aylwin, J. (2000). Los conflictos en el territorio mapuche: Antecedentes y perspectivas. *Perspectivas, 3*(2), 277-300. Recuperado en http://www.dii.uchile.cl/~revista/ArticulosVol3-N2/02-J%20Aylwin.pdf

Becerra, S., Tapia, C., Barría, C. y Orrego, C. (2009). Prejuicio y discriminación étnica: Una expresión de prácticas pedagógicas de exclusión. *Revista Latinoamericana de Educación Inclusiva, 3*(2), 165-179. Recuperado en http://www.rinace.net/rlei/numeros/vol3-num2/art10.pdf

Bengoa, J. (2000). *Historia del pueblo mapuche. Siglo XIX y XX.* Santiago: LOM.

Boitano, A. (2015). Autobiografías, un lugar desde donde resistir. En A. Boitano, y A. Ramm (Eds.), *Rupturas e Identidades: Cuestionando la nación y la Academia desde la etnia y el género* (151-174). Santiago: RIL.

Bolados, P. (2012). Neoliberalismo multicultural en el Chile postdictadura: la política

indígena en salud y sus efectos en comunidades mapuches y atacameñas. *Chungará, revista de antropología chilena 44*(1), 135-144. Recuperado en http://www.scielo.cl/pdf/chungara/v44n1/art10.pdf.

Carballeda, A. (2016). *¿Qué nos hace ser trabajadores sociales? ¿Por qué el trabajo social?* Manuscrito no publicado. Recuperado en http://www.ts.ucr.ac.cr/binarios/pela/pl-000570.pdf

Chakrabarty, D. (2008). La historia subalterna como pensamiento político. En S. Mezzadra (Ed.), *Estudios Poscoloniales: Ensayos fundamentales* (33-68). Madrid: Traficantes de sueños.

Convenio Constitutivo del Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe Núm. 1.856. Diario Oficial de la República de Chile. Santiago, 29 de diciembre de 1995. Recuperado en https://www.leychile.cl/Consulta/m/norma_plana?org=&idNorma=18638

Convenio Organización Internacional de Trabajo. Pueblos Indígenas en Países Independientes Núm. 169. Diario Oficial de la República de Chile. Santiago, 14 de octubre de 2008. Recuperado en http://portales.mineduc.cl/usuarios/intercultural/doc/201104071329170.Convenio_169_OIT.pdf

De La Cruz, I. (2002). La cultura. En I. De La Cruz, M. I. Jociles, A. Piqueras, y A. Rivas (Eds.), *Introducción a la antropología para la intervención social* (23-36). Valencia: Tirant lo Blanch Antropología.

Derrida M. (1989). *La deconstrucción en las fronteras de la filosofía: la retirada de la metáfora.* Barcelona: Paidós.

Foerster, R. (2001). Sociedad mapuche y sociedad chilena: la deuda histórica. *Polis, 1*(2), 0. Recuperado en http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=30500205

Foerster, R. (2009). Las relaciones chileno mapuche a la luz del pacto político. En C. Martínez y M. Estrada (Eds.), *Las disputas por la etnicidad en América Latina: movilizaciones indígenas en Chipas y Araucanía* (103-110). Santiago: Catalonia.

Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (2017). *Convención sobre los derechos del niño.* Recuperado en https://www.unicef.org/argentina/spanish/7.-Convencionsobrelosderechos.pdf

Flores, C. y Martínez, L. (2006). Hacia una concepción del trabajo social contemporáneo en México: su condición profesional. *Katálysis, 9*(2), 249-259. Recuperado en http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=179613963012.

García-Mingo, E. (2012). Voces de la Tierra: Derecho a la Información en el movimiento pro-derechos de los Mapuche en Chile. *DERECOM, 12,* 52-65.

Gómez, A. (2013). Desde el pie. Reflexiones sobre el trabajo social desde el suelo en el que lo apoyamos. *Margen,* 71, 1-6. Recuperado en https://www.margen.org/suscri/margen71/gomez.pdf

Gómez, E. (2014). Diversidad social en perspectiva de Trabajo Social intercultural. *Pensamiento Actual, 14*(23), 29-41. Recuperado en file:///C:/Users/note/Downloads/Dialnet-DiversidadSocialEnPerspectivaDeTrabajoSocialInterc-5821481%20(2).pdf.

González, P. (2007). Colonialismo interno (uma redefinição). En A., Boron, J. Amadeo y S. González (Eds.), *A teoría marxista hoje.* Problemas e perspectivas. São Paulo/Buenos Aires: CLACSO. Recuperado en http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/campus/marxis/P4C2Casanova.pdf.

Guarda, D. y Rain, A. (2012). Memoria y Trabajo Social: Desafíos Para la Formación Profesional. *Revista de Trabajo Social – FCH – UNCPBA. Plaza Pública, 4*(7), 332-338. Recuperado en https://revistaplazapublica.files.wordpress.com/2014/06/77-27.pdf.

Grosfoguel, R. (17 de julio 2017 2013). ¿Cómo luchar decolonialmente? *Diagonal.* Recuperado en https://www.diagonalperiodico.net/saberes/como-luchar-decolonialmente.html.

Haraway, D. (1995). Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial. En D. Haraway (Ed.), *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvención de la naturaleza* (313-346). Madrid: Cátedra.

Hernández, I. (2003). *Autonomía o ciudadanía incompleta. El pueblo mapuche en Chile y Argentina.* Santiago: Pehuén y Comisión Económica para America Latina y el Caribe (CEPAL).

Hopenhayn y Bello, (2000). *Tendencias generales, prioridades y obstáculos en la lucha contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia. América Latina y El Caribe.* Santiago: Comisión Económica para America Latina y el Caribe (CEPAL). Recuperado en http://www.cepal.org/prensa/noticias/comunicados/4/5534/xeno.pdf.

Ley Indígena Núm. 19.253 sobre Protección, Fomento y Desarrollo de los Indígenas. Diario Oficial de la República de Chile, Santiago, Chile, 5 de octubre de 1993. Recuperado en http://www.conadi.gob.cl/documentos/LeyIndigena2010t.pdf

Ley de Seguridad Interior del Estado Núm. 12.927, 2017. Diario Oficial de la República de Chile. Santiago, 6 de agosto de 1958. Recuperado en https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=27292

Organización Naciones Unidas (2017). *Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial.* Recuperado en: http://www.ohchr.org/SP/ProfessionalInterest/Pages/CERD.aspx

Organización Naciones Unidas (2017). *Pacto de Derecho Internacional de Derechos Civiles y Políticos.* Recuperado en http://www.ohchr.org/SP/ProfessionalInterest/Pages/CCPR.aspx

Pichinao, J. (2012). Los parlamentos hispano-Mapuche como escenario de negociación simbólico político durante la colonia. En En H, Nahuelpán, H. Huinca y P. Marimán, *Ta iñ fijke xipa rakizuameluwün.* Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche. Temuco: Comunidad de Historia Mapuche.

Quilaqueo, D., Quintriqueo, S. y San Martín, D. (2011). Contenidos de aprendizajes educativos mapuche para el marco conceptual de un currículum escolar intercultural. *Estudios Pedagógicos 38*(2), 233-248. Recuperado en http://mingaonline.uach.cl/pdf/estped/v37n2/art14.pdf

Rain, A. Saiz, J. y Oñate, S. (2011). *Análisis factorial del prejuicio hacia los mapuche.* Poster de investigación presentado en la IV Feria Científica, Universidad de La Frontera.

Mallon, F. (2009). El siglo XX mapuche: esferas públicas, sueños de autodetermina-

ción y articulación internacionales. En C. Martínez, y M. Estrada (Eds.), *Las disputas por la etnicidad en América Latina: movilizaciones indígenas en Chiapas y Araucanía* (155-190). Santiago: Catalonia.

Marimán, P. (2012). La República y los Mapuche: 1819-1828. En H, Nahuelpán, H. Huinca y P. Marimán, *Ta iñ fijke xipa rakizuameluwün.* Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche (65-88). Temuco: Comunidad de Historia Mapuche.

Mato, D. (2008). *Diversidad Cultural e Interculturalidad en Educación Superior: Experiencias y Desafíos* (21-79). Caracas: Instituto Internacional de la Unesco para la Educación Superior en América Latina y el Caribe (IESALC). Recuperado en file:///C:/Users/note/Downloads/diversidad_cultural.pdf.

Merino, M. E. (2007). El discurso de la discriminación percibida en mapuches de Chile. *Discurso y Sociedad 1*(4), 604 – 622.

Muñoz, G. (2015). Imperialismo profesional y trabajo social en América Latina. *Polis, 14*(40), 421-438. Recuperado en http://www.scielo.cl/pdf/polis/v14n40/art20.pdf.

Nahuelpán, H. (2012). Formación colonial del Estado y desposesión en Ngulu Mapu. En H, Nahuelpán, H. Huinca y P. Marimán (2012), *Ta iñ fijke xipa rakizuameluwün. Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche.* Temuco: Comunidad de Historia Mapuche.

Richards, P. (2016). *Racismo. El modelo chileno y el multiculturalismo neoliberal bajo la Concertación 1990 – 2010.* Santiago: Pehuén.

Saiz, J. L. (2004). Nosotros y los mapuches: Discrepancias valóricas y prejuicio. *Persona y Sociedad, 18* (1), 129-144.

Sanhueza, L., Rain, A. y Huenchucoy, L. (2015). La formación de trabajadores sociales desde una perspectiva intercultural: aproximaciones desde la práctica pedagógica. *Perspectivas de Trabajo Social, 25,* 37-53. Recuperado en: https://ww3.ucsh.cl/resources/descargas/revista/25/art_1.pdf.

Spivak, G. Ch. (2008). Estudios de la subalternidad. Deconstruyendo la Historiografía. En S. Mezzadra (Ed.), Estudios Poscoloniales: *Ensayos fundamentales* (33-68). Madrid: Traficantes de sueños.

Van Dijk, T. (2007). *Racismo y Discurso en América Latina.* Barcelona: Gedisa.

Zapata, C. (2009). Indígenas y educación superior en América Latina: los casos de Ecuador, Bolivia y Chile. *Inclusión Social y Equidad en la Educación Superior (ISEES),* 5, 71-97. Recuperado en file:///C:/Users/note/Downloads/Dialnet-IndigenasYEducacionSuperiorEnAmericaLatinaLosCasos-3778737%20(1).pdf.

INTERVENCION INTERCULTURAL. EXPERIENCIA DEL PROGRAMA PUEBLOS ORIGINARIOS EN RECOLETA

Ricardo Arancibia Cuzmar *
Ramón Cayuqueo Cortés **

RESUMEN

El siguiente trabajo es el resultado de un proceso reflexivo que muestra la estructuración de un modelo de "intervención" con Pueblos Originarios en la comuna de Recoleta, Santiago de Chile. La finalidad es construir referentes para la acción institucional, destacando principios orientadores como la descolonización y el buen vivir, desarrollando conceptos procedimentales como la "participación intercultural sustantiva" y "protocolos interculturales", revelando metodologías como la cogestión y la organización, identificando a la vez niveles de praxis política, sociocultural, económica y legal. El resultado de lo anterior es la creación de la Mesa Intercultural de Pueblos Originarios, donde se aúnan esfuerzos institucionales y comunitarios por hacer vinculante, los derechos indígenas resguardados en el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) y la Ley Indígena. Este trabajo constituye un aporte a las políticas públicas en el tema y una reflexión disciplinaria desde las ciencias sociales y los diversos trabajos sociales.

PALABRAS CLAVE: Participación intercultural sustantiva, Protocolos interculturales, Mesa Intercultural de Pueblos Originarios, Recoleta.

ABSTRACT:

The following work is the result of a reflexive process that illustrates the intervention model implemented with native peoples in the commune of Recoleta, Santiago of Chile. The paper aims to build a reference point for institutional action with indigenous peoples, highlighting guiding principles such as decolonization and good living, and developing procedural concepts such as "substantive intercultural participation" and "intercultural protocols". Methodologies such as co-management and organization are highlighted, while political, socio-cultural, economic and legal levels of intervention are identified. The result of this intervention process is the creation of the Intercultural Board of Indigenous Peoples, which aims to promote bonds and indigenous rights protected by the International Labour Organization 169 and the Indigenous Law. This work contributes to social policies from a disciplinary reflection from diverse social work approaches.

KEYWORDS:

Intercultural substantive participation, Intercultural protocols, Intercultural Table of Indigenous Peoples, Recoleta.

TROKIN DUNGU

Tufachi kudaw ñi kimtukun dungu mew, pengeli chümngechi femkelu kiñe fillke kuifike trokinche ñi ad Recoleta comuna mew, Santiago ñi Chile. Kintulu ñi dewman fillke küme ad institucional ñi kudaw fillke kuifike trokinche mew, feymew nguneduamün ñi addungu femngechi müley ta kiñeke dungu: descolonización ka küme felen, petu rakiduam kiñeke nemülkan dungu chümgechi tutelu chi kudaw: küme intercultural ad, doy küme ñi ad ka interculturales admongen, petu elkunufiñ kiñeke ad femngechi chi welukechi kudaw ka chi adkunuchen dungu, petu uytun kakewme política ad, sociocultural ad, económico ad ka legal ad. Dew Adduami tufachi kudaw dewmangey Mesa Intercultural ñi fillke kuifike trokinche Chew trawükonu fillke intitucional ka comunitarios ñi newen ellalka-am chi kudaw che ñi mongen kuñiwtukelu convenio 160 OIT mew ka ley ñi che. Tüfachi kudaw kintukey políticas públicas ñi tutelu kuifike trokinche ñi dungu ka kiñe ciencias sociales ñi rakiduam ka kakewme sociales kudawke.

KÜME NEMULKAN:

Participación Intercultural Sustantiva, Protocolos Interculturales, Mesa Intercultural fillke kuifike trokinche.

*Magíster en Psicología Comunitaria, Universidad de Chile y Docente de Escuela Trabajo Social UTEM. Encargado del Programa Pueblos Originarios Recoleta.
Correo electrónico: ricarkuz@gmail.com
**Administrador Público, Universidad de Chile y encargado de la Educación Intercultural Bilingue del Programa Pueblos Originarios Recoleta.
Correo electrónico: ramon.cayuqueo.cortes@gmail.com

INTRODUCCIÓN

Este artículo muestra el modelo de trabajo desarrollado por el Programa Pueblos Originarios de la comuna de Recoleta (Santiago de Chile), creado en el año 2013. Esta zona presenta una gran diversidad sociocultural desde tiempos precolombinos. En la actualidad al ser parte de la Región Metropolitana y dado el alto flujo de migraciones, emerge el desafío de trabajar la interculturalidad desde los pueblos originarios. Al describir este proceso, nos situamos desde la investigación-acción, analizando los registros formales e informales de este programa. De esta manera se pudo visualizar la estructuración de un modelo de intervención[1] intercultural que se compone de principios, niveles, herramientas metodológicas y conceptos destacados como participación intercultural sustantiva y protocolos interculturales. En base a este modelo surge la Mesa Intercultural de Pueblos Originarios, constituida por organizaciones indígenas de la comuna, las cuales ejercen la participación efectiva, transformando el carácter consultivo en vinculante respecto a las decisiones que les afectan. A modo de conclusión, se destaca la innovación conceptual, que permite integrar saberes indígenas no hegemónicos, del mismo modo se expone el fenómeno de la interculturalidad como una "emergencia tardía" (Arancibia, 2017) debido a la situación "migrante". Se considera a la migración (no nacional) como desarraigada de sus orígenes culturales y lo indígena (nacional) es comprendido como algo desvinculado del despojo territorial y migración. Por último, se revela la importancia de este modelo de intervención, tomando distancia de lecturas tradicionales tributarias del pensamiento colonial.

PROCEDIMIENTO METODOLÓGICO

Este escrito es resultado de una investigación-acción exploratoria-descriptiva de tipo cualitativa. Este tipo de investigación es afín a un proceso de intervención e investigación simultáneo por cuanto "no existe un proceso uniforme de aplicación, sino principios que se adecúan a cada realidad concreta, por lo cual se acepta la flexibilidad metodológica" (Franceschi, 2003:5) Se analizaron discursivamente los registros escritos del Programa Pueblos Originarios de la Municipalidad de Recoleta, especialmente bitácoras de trabajo, planificaciones y evaluaciones anuales del periodo 2013 y 2016 (primer gobierno del alcalde Daniel Jadue). El objetivo de este estudio fue visibilizar el trabajo intercultural del Programa Pueblos Originarios, con el fin de levantar referentes teóricos/prácticos, pues no existen estudios previos que den cuenta de este trabajo a nivel comunal[2]. De manera complementaria, explicitamos que el modelo de trabajo con pueblos originarios que se presenta, contiene una forma de entender los procesos de "intervención" de manera situada, dejando entrever lo genuino de esta aplicación, diferenciándose en cierta medida de conceptualizaciones ancladas a visiones eurocéntricas y/o coloniales, en las que se revela el carácter "moderno" de sus sentidos, ya sea positivista, funcional-sistémica, discursiva/postestructural o vista desde la "complejidad" (Saavedra, 2015). Esta misma situación ocurre con la expresión polifónica o fundada (Matus, 2002) en la que se revelan elementos logocéntricos por sobre la emocionalidad y/o las cosmovisiones de mundo propias del territorio. En nuestro caso, la interculturalidad que se despliega, integra dimensiones emocionales y "espirituales" presentes en el entendimiento indígena, lo que significa incorporar al análisis elementos no tradicionales al concepto de "intervención", por ello se elaboraron categorías e innovó en conceptos que pudieran incorporar elementos formales, oficiales como también elementos procedentes de los mundos indígenas. Sin duda, estos planteamientos son parte de un debate mayor, pero por razones de extensión no serán desarrollados en este trabajo.

ANTECEDENTES LOCALES

Recoleta fue conocida precolombinamente como *la Chimba* (del quechua al otro lado). Este asentamiento Mapuche Pikunche fue el que dio primer alojamiento a Pedro de Valdivia, en diciembre de 1540. Allí destacaba el *longko* (Cabeza-Autoridad) *Loncomilla,* quien sugirió a Valdivia que se asentara al otro lado del río Mapocho, en el lugar de los Incas[3], quienes tenían un poblado, específicamente en la actual Plaza de Armas de Santiago. Por ello, surge la idea de que Chile comienza en Recoleta (Bustamante, 2013), pues a los pies del Cerro Blanco se planificó la fundación de Santiago y posterior despliegue colonizador, lo que también implica el inicio de la resistencia y defensa territorial mapuche (Pichinao, 2012).

Actualmente, se estima que hay 152.985 habitantes, de los cuales la población indígena corresponde al 8,43% del total comunal, lo que equivale a 12.896 habitantes aproximadamente, según la información disponible del CENSO de 2012. Si bien no existen datos más actualizados, es posible mencionar que la población indígena local mayoritariamente es mapuche, luego aymara, rapanui, diaguita y selk`nam, en ese orden. No obstante, la alta cantidad de migrantes asentados en la comuna, es posible observar que la mayoría proviene de pueblos originarios, siendo invisibilizados por la legislación nacional y la adaptación sociocultural.

MODELO DE TRABAJO PROGRAMA PUEBLOS ORIGINARIOS

Desde la inauguración del Programa Pueblos Originarios de Recoleta, se estructuró una propuesta metodológica para abordar el tema de los pueblos originarios, considerando su complejidad sociocultural y las condicionantes institucionales para su desarrollo. Actualmente, tanto la Ley Indígena como el convenio 169 de la OIT no son vin-

culantes institucionalmente, por ello en muchas comunas no se trabaja el tema. Las Oficinas de Pueblos Originarios o Asuntos Indígenas existentes concuerdan en la baja disponibilidad presupuestaria e irregulares condiciones contractuales, además de que no existen bases técnicas ni metodologías que permitan estandarizar referentes de política local indígena e intercultural. Pese a lo anterior, en Recoleta se desplegó un modelo de intervención sociocultural compuesto por principios, conceptos claves, herramientas metodológicas y niveles de intervención que permiten visualizar los alcances del trabajo realizado, como también levantar este proceso como referente teórico/práctico.

PRINCIPIOS

Los principios orientadores son: reconocimiento constitucional, descolonización, derechos humanos, solidaridad y buen vivir. Estas nociones son fibras de nuestro tejido institucional que de manera transversal se encuentran presentes desde la reflexión al desarrollo de propuestas y actividades.

Reconocimiento Constitucional: Es una demanda histórica de los pueblos que encabezan la reivindicación. Hay conciencia de ciertos avances producto de los movimientos indigenistas, la Ley indígena 19.253 y el Convenio 169 de la OIT son un resultado insatisfecho de aquello. Actualmente, existen distintos procesos reformistas de carácter histórico (Ministerio de Asuntos Indígenas, Ministerio de Las Culturas, Consejo de Pueblos Originarios, Nueva Constitución) los cuales presentan diversos cuestionamientos. No obstante, son una oportunidad para ampliar la participación ciudadana, aunque sea de baja intensidad.

Descolonización: Nuestro programa hace un esfuerzo por fomentar procesos de descolonización, entendiendo el peso del colonialismo y las cicatrices socioculturales aún vigentes. Desde un comienzo "Europa concentró bajo su hegemonía el control de todas las formas de control de la subjetividad, de la cultura, y en especial del conocimiento, de la producción del conocimiento" (Quijano 2000: 5) esto significó "una construcción mental que expresa la experiencia básica de la dominación colonial" (Quijano 2000: 6) Entendemos la emergencia de hacer visibles todas las formas coloniales, incluidas las formas patriarcales heredadas de la colonia y su preexistencia precolombina (Paredes, 2008), para así contribuir al respeto de todos los seres que habitan nuestros territorios. Ponemos especial interés en generar espacios de reflexión que tensionen ciertas contradicciones que reproducen prácticas colonizadoras, incluso las discusiones academicistas que, desde un pedestal funcional a los discursos culturalistas, se alejan de las fuerzas sociales insurgentes (Rivera, 2010). No compartimos las imposturas desde los relativismos culturales, que a través de discursos mestizos se apropian de la representación indígena, originaria o "india", subalternizando nuevamente la expresión de los pueblos indígenas. Entendemos la complejidad de la discusión, y también tomamos distancia de los discursos anticoloniales que avalan posturas fundamentalistas que exacerban la pureza racial y, por ende, la discriminación.

Derechos Humanos: Principios y herramientas ético-jurídicas disponibles para resguardar, defender y reivindicar los derechos indígenas. En ese orden, el Convenio 169 de la OIT es un tratado de derechos humanos, que debe ser respetado por el Estado. Así lo establece el Art. 5 de la Constitución Política de Chile. Si bien existen claros indicios de la vulneración de los Derechos Humanos a los pueblos originarios en Chile, se vuelve una emergencia hacer visible estas situaciones y reivindicar los derechos colectivos desde nuestras posiciones situadas en un contexto particular.

Solidaridad: En forma propositiva la solidaridad constituye un elemento que puede ser asociado a los pueblos originarios, en el sentido de reciprocidad, pues sus relaciones socioculturales presentan un componente de equilibrio en cuanto equidad de intercambios. Entendemos que la reciprocidad es parte de este concepto y su adecuación responde a la necesidad de colaborar en equidad frente a distintas situaciones requeridas. Constantemente se extiende la red del Programa Pueblos Originarios de Recoleta colaborando dentro y fuera de la comuna.

Buen Vivir: Es una noción complementaria a las anteriores, la cual se encuentra en construcción. *Kume Mongen* es el término mapuche, lo cual involucra varios principios que cambian según el territorio: *Sumak Kausay* en quechua, asume la constitución de Ecuador, y *Suma Kamaña* en aymara, asume la constitución pluricultural de Bolivia. Así, el buen vivir se convierte en una guía para compartir principios continentales con relevancia originaria, en que se destacan elementos transversales como la reciprocidad, la dualidad y la tendencia al equilibrio con la naturaleza. Esta concepción cuestiona el actual modelo neoliberal de desarrollo que asumen los Estados, trasciende la idea evolucionista y lineal del transitar del subdesarrollo al desarrollo (Escobar, 2005), pues advierte la inviabilidad del crecimiento económico acumulativo. Tal cual señala De la Cuadra (2015): "Para el Buen Vivir, la riqueza no consiste en tener y acumular la mayor cantidad de bienes posibles, sino en lograr un equilibrio entre las necesidades fundamentales de la humanidad y los recursos disponibles para satisfacerlas" (8).

CONCEPTOS

Elevamos dos conceptos claves, connotados exclusivamente en este contexto de intervención. Estos refieren a la "participación intercultural sustantiva", como un esfuerzo por revelar el sentido ciudadano de la participación temprana y vinculante, y el concepto de "protocolo intercultural", como elemento referencial para el diálogo entre las instituciones y los pueblos originarios.

Participación Intercultural Sustantiva: De manera central nuestro modelo

ASÍ, EL BUEN VIVIR SE CONVIERTE EN UNA GUÍA PARA COMPARTIR PRINCIPIOS CONTINENTALES CON RELEVANCIA ORIGINARIA, EN QUE SE DESTACAN ELEMENTOS TRANSVERSALES COMO LA RECIPROCIDAD, LA DUALIDAD Y LA TENDENCIA AL EQUILIBRIO CON LA NATURALEZA. ESTA CONCEPCIÓN CUESTIONA EL ACTUAL MODELO NEOLIBERAL DE DESARROLLO QUE ASUMEN LOS ESTADOS, TRASCIENDE LA IDEA EVOLUCIONISTA Y LINEAL DEL TRANSITAR DEL SUBDESARROLLO AL DESARROLLO (ESCOBAR,2005)...

de trabajo se basa en la participación sustantiva e intercultural, entendiendo la participación como el encuentro entre oportunidades y capacidades para ejercer los derechos ciudadanos. Se intenta ir más allá del clientelismo asistencialista que caracteriza la relación de distintas políticas con sus usuarios, y por ello coincidimos con Diego Palma (1999) al referir: "Cuando no se intenta abrir oportunidades a la participación, estamos enfrentados a políticas "asistencialistas"; se diagnostican solo necesidades (no capacidades ni potencialidades) y la política asume el encargo de responder a esas carencias" (33). En cuanto a lo intercultural, hacemos referencia al reconocimiento de los pueblos originarios, los cuales presentan distinciones y desarrollos diferenciados según el territorio que habitan. De esta manera, nuestro modelo de trabajo busca abrir oportunidades de participación, contribuyendo a la generación de capacidades e incorporando la pertinencia cultural e identitaria. A modo de ejemplo, a cada usuario se le informa de la oferta pública disponible y a la vez se le asesora, individual o colectivamente, para poder acceder a los servicios públicos o bien desarrollar sus propias propuestas.

Protocolos Interculturales: La pertinencia cultural es una noción vital para trabajar con la diversidad socioidentitaria. Por ello, nuestro programa propone una categoría de trabajo denominada "protocolos interculturales", entendiendo estos como el conjunto de reglamentaciones que permiten comunicarse, según la identidad cultural, en forma adecuada. Ya sea para el caso mapuche, aymara o de cualquier pueblo originario, existen distintas reglas que permiten su continuidad identitaria, sin embargo, en contextos urbanos de diálogo cultural estas reglas se deben adecuar.

Este entendimiento permite una mejor comunicación entre distintas identidades culturales en un contexto sociopolítico determinado, comprendiendo y reconociendo la existencia de un "otro" como parte fundamental de un proceso de relaciones, donde se generan nuevas expresiones, en las que se debe resguardar la coexistencia sin arbitrariedades etnocéntricas. Este es un término en construcción, que va más allá del mero reconocimiento o tolerancia, pues alude no sólo a la equidad de "condiciones económicas, sino también a aquellas que tienen que ver con la cosmología de la vida en general, incluyendo los conocimientos y saberes, la memoria ancestral, y la relación con la madre naturaleza y la espiritualidad, entre otras" (Walsh, 2008:140).

Existe conciencia de la autenticidad de los protocolos de los pueblos originarios. Es decir, que existen protocolos mapuche, protocolos aymara, protocolos rapanui, etc., y que cada cual se ejerce en espacios propios de su identidad. Sin embargo, hay elementos protocolares que pueden ser considerados en espacios urbanos o de confluencia de distintas identidades originarias. El respeto a la palabra es un elemento presente en todos los pueblos originarios, por ello es relevante significar la importancia de "el habla y la escucha sin interrupciones, de hacer lo que se compromete, del establecimiento y orden de quienes portan una palabra representativa de alguna comunidad, así como también las formas de saludar" (Arancibia, 2017; 23-24). Entendemos que cada pueblo presenta sus propias lógicas, pero en contextos urbanos, estas deben constituir un tejido que permita el desarrollo de todas sus identidades, destacando elementos comunes de reciprocidad, dualidad complementaria y buen vivir junto a la naturaleza. Tal como señala durante su cátedra, el docente José Quidel Lincoleo (2015): "Reciprocidad, Dualidad y Equilibrio con la naturaleza son referencias en los pueblos originarios de América Latina. Esto diferencia al pensamiento occidental del amerindio, mientras que el primero es antropocéntrico desde "la" Historia Universal Oficial, el segundo es biocosmocéntrico desde los pueblos originarios".

Un elemento protocolar vital es la realización de ceremonias para iniciar las actividades más relevantes. Los encuentros interculturales, Fiestas del Sol (conmemoración de solsticio de invierno, 18 al 28 de junio), o la conmemoración del Día Internacional de las Mujeres Indígenas (5 de septiembre) son actividades organizadas con la Mesa Intercultural de Pueblos Originarios de la comuna. Por lo regular, se comienza con una *pawa,* ceremonia andina de permiso y ofrenda a la *Pachamama,* la cual es dirigida por algu-

na pareja de ceremoniantes aymara, posteriormente se da paso al *llellipun,* que es una rogativa mapuche también encabezada por ceremoniantes de las organizaciones participantes. En estas ceremonias se reconoce la importancia de la ritualidad y espiritualidad de cada pueblo, la cual es compartida con la población "no indígena", "mestiza" o de "otros pueblos"[4] que asisten a estas actividades. También se da espacio a las autoridades institucionales, pues se reconoce la voluntad política de quienes han permitido el desarrollo de estas actividades.

HERRAMIENTAS METODOLÓGICAS

De acuerdo con nuestra experiencia, podemos mencionar algunas herramientas metodológicas que permiten desarrollar nuestro trabajo: cogestión, organización, articulación y mensurabilidad.

Cogestión: Hace referencia a los modos de administración y comunicación vinculante que permiten hacer efectiva cualquier implementación de objetivos o toma de decisiones respecto de temas comunes. De alguna manera, cuando se abre el espacio de gestión administrativa a la participación de otros actores no institucionales, se hace coincidir la autogestión de los participantes con la gestión institucional, logrando círculos virtuosos que van más allá de la realización de las metas por separado. Siguiendo nuestra noción de "participación intercultural sustantiva", es una forma de reconocer y colaborar con la generación de capacidades en los usuarios, ya sea en forma individual o colectiva. Constantemente se están desarrollando iniciativas que involucran gestiones compartidas por parte de las comunidades y las instituciones.

Organización: Se transforma en herramienta central para nuestros objetivos de programa, pues posibilita la Cogestión y hace efectiva la participación. Bajo el principio de la representación de los pueblos originarios, existe consenso en que las organizaciones indígenas comunitarias, independiente de la figura legal que presenten, son quienes detentan la representación a nivel comunal. Por ello, es tan importante el fomento a la organización, pues allí radica la representación y la capacidad de ejercer sus derechos como pueblos originarios, en un contexto urbano. Actualmente, en la Mesa Intercultural de Pueblos Originarios existen comunidades constituidas, como Asociación Indígena (Ley indígena 19.253), Organización funcional, Comité de vivienda (Ley de Juntas de Vecinos 19.418) y Cooperativa (Ley general de Cooperativas 20.881). Pese a la diversidad de figuras jurídicas, existe acuerdo sobre la legitimidad de cada comunidad y los representantes que participan en la mesa. También se apoya a otras orgánicas menos formales que participan en forma autónoma, dentro de la comuna.

Articulación: Esta herramienta es complementaria a las anteriores, ya que para realizar cogestión es importante la participación de comunidades organizadas con un mínimo de formalidad. Una vez obtenido este grado de vinculación es posible la articulación, que se despliega en distintos sentidos. Por un lado, con el vínculo con más de una organización comunitaria, el mismo espacio de la Mesa Intercultural de Pueblos Originarios se vuelve un lugar de articulación donde se estructuran temas comunes a las organizaciones. También podemos mencionar que la articulación que conecta organizaciones con otras instituciones y entre instituciones a nivel local, intermedio y/o central, permite agenciar recursos.

Mensurabilidad: Refiere principalmente al registro continuo de los procesos y actividades levantadas por el Programa Pueblos Originarios. Es una manera de entender los medios de verificación como un impulso a la mejora de las iniciativas o propuestas de trabajo intercultural. La misma estructuración de un modelo de trabajo implica la construcción de indicadores o referentes medibles para la reflexión y sostenibilidad del quehacer. Por ello, desde el primer año, se construyeron instrumentos de registro como bitácoras de trabajo, actas de reunión, listas de asistencia, así como también se utilizaron medios de comunicación virtual que permiten mantener un registro de actividades *online.*

NIVELES DE INTERVENCIÓN

En forma complementaria podemos ubicar cuatro niveles de intervención o campos en los que transita nuestro trabajo. Desde el nivel político, al sociocultural, económico y legal.

Nivel político: Sin lugar a dudas, las luchas de los pueblos originarios, al igual que todas nuestras acciones, son políticas. Por ello, no da lo mismo desde dónde nos ubicamos para mirar nuestro mundo y cómo interactuamos en él. La conformación de este programa de pueblos originarios responde a la voluntad del alcalde por asumir la deuda histórica del Estado con los pueblos indígenas. En este orden, cada propuesta presenta coherencia con el programa de gobierno local, así lo manifiesta el Alcalde: "Yo siempre he sido partidario de Estados plurinacionales y multiculturales, los cuales entreguen grados significativos de autonomías a las distintas cosmovisiones que comparten el territorio" (Arancibia, 2017). En la cita anterior, se desprende el pleno apoyo en la participación política de dirigentes indígenas en distintos espacios institucionales e incluso en respaldo a comunidades mapuche en resistencia en *wallmapu.*

Nivel Sociocultural: Este nivel de intervención es el de mayor envergadura pues el nivel político es importante para abrir las puertas, pero el nivel sociocultural significa relacionarse con toda la población usuaria del programa, estableciendo una relación de servicio con pertinencia identitaria y evaluando las posibilidades efectivas de brindar respuesta a sus demandas. En este plano podemos diferenciar al menos dos tipos de usuarios: el individual y el colectivo. Los usuarios individuales llegan con diversas motivaciones a consultar, sin embargo, la constante

SIN LUGAR A DUDAS, LAS LUCHAS DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS, AL IGUAL QUE TODAS NUESTRAS ACCIONES, SON POLÍTICAS. POR ELLO, NO DA LO MISMO DESDE DÓNDE NOS UBICAMOS PARA MIRAR NUESTRO MUNDO Y CÓMO INTERACTUAMOS EN ÉL.

pregunta es: "Tengo apellido indígena, ¿qué beneficios tengo?" Muchas veces este tipo de usuario presenta un desarraigo identitario y el interés por obtener un beneficio lo acerca a la oficina, por ello se informa motivacionalmente de la oferta pública disponible. También hay quienes se acercan con gran motivación por participar de las actividades o por incorporarse a las organizaciones existentes. En segunda instancia, nuestros usuarios colectivos son las comunidades y grupos familiares que tienen algún grado de organización y, por ello, el trabajo conjunto se vuelve más contundente. En este plano se realizan diversas propuestas participativas que logran generar prácticas culturales abiertas a la comunidad en general. En todos los casos se fomenta la organización como herramienta de reivindicación y ejercicio de derechos colectivos.

Nivel Económico: Lograr financiar iniciativas y propuestas es una tarea difícil pero posible. Este nivel, que contiene a los niveles anteriores en cuanto voluntad política y participación sociocultural, busca gestionar o más bien cogestionar recursos que permitan el desarrollo de propuestas o demandas, de las organizaciones o familias que participan del quehacer del Programa Pueblos Originarios. En este plano se revisan convocatorias, fondos concursables, subvenciones, convenios institucionales e incluso actividades solidarias, todo lo que permita hacer factible una propuesta. Desde una visión originaria se integran las nociones del intercambio como el *trafkintun* mapuche, espacio de intercambio económico (Marimán, 2015), o el *ayni* andino, que consiste en un intercambio de bienes o servicios iguales (Flores, 2009), donde se establecen dinámicas económicas de reciprocidad.

Nivel Legal: Este nivel, junto con integrar los niveles anteriores, representa la posibilidad de generar un salto cualitativo en torno a la trayectoria de algún tema de trabajo. Esto puede ser representado desde la obtención de personalidad jurídica de una familia que se organiza, hasta lograr hacer una innovación curricular comunal, que permita insertar la interculturalidad en todos los colegios municipales, o bien la obtención de un espacio ceremonial en comodato. De esta manera, se configura un estatus jurídico que afirma las bases para la continuidad de algún proyecto, por ello, se vuelve un umbral estratégico hacia el cual se requiere avanzar en los otros niveles previamente.

Figura 1: Modelo de trabajo con pueblos originarios de Recoleta.

En la *Figura 1* se puede apreciar el ordenamiento del trabajo en base a elementos pertinentes para el trabajo con pueblos originarios en la Región Metropolitana. Los resultados de este modelo de intervención sociocultural son variados, pues este proceder, define distintas líneas de trabajo en materias de educación, salud, desarrollo productivo, deporte y medio ambiente, por mencionar algunos. Sin embargo, el resultado más relevante es la formación de un espacio de participación permanente, una Mesa Intercultural de Pueblos Originarios, donde se reúnen representantes indígenas y se tratan todos los temas relacionados con el mundo indígena en la comuna.

MESA INTERCULTURAL DE PUEBLOS ORIGINARIOS RECOLETA

En base al modelo anterior, generamos este espacio de participación efectiva, el cual se adecúa al ejercicio de los derechos indígenas, reconociendo que existe la Ley indígena 19.253, la cual es un avance, aunque no reconoce consuetudinariamente las estructuras sociopolíticas de cada pueblo, es decir, deben adaptarse a la organización que propone el Estado[5]. Por su parte, el Convenio 169 de la OIT, suscrito por el Estado de Chile reconoce los derechos colectivos de los pueblos indígenas, pero se encuentran supeditados al decreto supremo N° 66, que regula su implementación general, y al decre-

to N° 40, que regula los temas medio ambientales. Esto ha provocado gran disconformidad en los movimientos indígenas[6]. No obstante, también se reconoce un avance en las condiciones históricas que permiten hacer visible la deuda histórica.

En Recoleta convocamos a los representantes de las distintas comunidades urbanas de pueblos originarios. Fue el primer paso para establecer una relación entre Municipalidad y comunidades. Desde entonces, se comenzaron a construir confianzas para el desarrollo de distintos propósitos comunes. Sin duda, este espacio no está exento de discrepancias y conflictos, pero sí se resguardan mínimos de respeto que permiten el avance en distintas materias relacionadas. De esta manera, el Programa Pueblos Originarios, junto a la Mesa Intercultural de Pueblos Originarios, llevan a cabo la gran mayoría de propuestas y avances que son expuestos en este estudio.

Cabe mencionar, que este modelo de trabajo por mesa temática fue bien acogido por la gestión local, incidiendo en la ordenanza de participación Núm.59 del 8 de abril de 2016, Mesas de Trabajo Sectorial, artículo 28 que "establece que la Municipalidad dispondrá instancia de diálogo directo y vinculación con representantes de la comunidad organizada, con el fin de atender los distintos sectores e intereses de la comuna. Estarán formadas por representantes de las organizaciones y un representante de la Municipalidad designado por el alcalde".

La Mesa Intercultural de Pueblos Originarios creada el 2013, inicialmente convocó a las organizaciones *Intimarka, Pillañ Wingkul, Conacin, Xana Lawen, Tripantu, Trepegne y Epu Rewe* y, luego de varios procesos de definición, la mesa se estableció con la participación la asociación *Aymara Inti Marka,* y las organizaciones mapuches *Pillañ Wingkul,* y *We Newen Amuleaiñ.* En los años venideros se sumaron nuevas organizaciones, fruto del incentivo a la organización y el apoyo articulado de instituciones como Corporación Nacional del Desarrollo Indígena (CONADI). Dentro de las organizaciones que se constituyeron como asociaciones indígenas se encuentran la comunidad aymara *Awatiri Tiknamarka;* la comunidad *Pillañ Wingkul;* y el Comité de Vivienda *Rakiduam Mo Ruka,* que constituye la asociación indígena *Monqueltun Tain Folil,* dando mayor formalidad a la participación en la Mesa Intercultural de Pueblos Originarios. También se conformó la organización funcional Anca 20, de carácter andino, con la cual se realiza diversas actividades andinas en sectores poblacionales. Por último, en el año 2016 se destaca la conformación de dos organizaciones mapuches: *Lawen Pehuenco,* ligada a la atención de medicina mapuche, y la cooperativa *Newen Lamngen,* cuyo propósito es el desarrollo productivo cooperativo. Por último, a fines de 2016 se gestó la asociación mapuche *Aukiñ Pirre Wingkul,* quienes presentan trabajos de plantas medicinales y mapudungun en el Cerro Blanco.

Cabe destacar que, en esta Mesa Intercultural de Pueblos Originarios, participan organizaciones exclusivamente indígenas, criterio establecido por las mismas comunidades.

Figura 2: Organizaciones integrantes de la Mesa Intercultural de Pueblos Originarios

CONCLUSIONES

Este trabajo da cuenta del proceso teórico práctico que desarrolló el Programa Pueblos Originarios de Recoleta, desde una investigación-acción, pues se indagó en los registros discursivos del programa municipal, para describir los elementos y procesos que constituyen su modelo de trabajo, que involucra una forma particular de "intervenir" interculturalmente o mejor dicho praxis intercultural.

Lo expuesto, muestra la estructuración de un modelo de praxis que utiliza varios elementos para su ejercicio, destacando la "participación intercultural sustantiva" y los "protocolos interculturales", como conceptualizaciones centrales para el despliegue del modelo y su ejercicio efectivo en la Mesa Intercultural de Pueblos Originarios Recoleta. Ambos conceptos son considerados innovaciones que articulan dimensiones formales y convencionales, con elementos propios de los pueblos originarios, desde ahí se puede validar y defender políticamente un espacio ceremonial, señalado por una *machi,* quien accede a su conocimiento en base al *kuimi* o trance. Por otro lado, se destaca el esfuerzo por hacer vinculantes las propuestas y decisiones que surgen desde la Mesa Intercultural de Pueblos Originarios, a diferencia del tratamiento consultivo que supone la aplicación del Convenio 169 de la OIT en Chile.

Este modelo de trabajo hace frente a la "emergencia tardía" (Arancibia, 2017) que representa el fenómeno de la interculturalidad, pues coincide en la emergencia de trabajar la interculturalidad con motivo de la población "migrante" (extranacional), la cual se concibe desarraigada de su identidad originaria, y a la vez se concibe lo indígena (nacional), desarraigado de los procesos de migración campo-ciudad. Por ello, la transversalización de la interculturalidad, en su amplio sentido y no desde su visión nacionalista, cobra relevancia para la apertura de espacios de diálogo que permitan desentrañar las discriminaciones etnocentristas y encontrar espacios comunes en la descolonización de todas las prácticas sociales.

Al describir este modelo de "intervención" intercultural que contempla niveles, principios, conceptos y herra-

mientas metodológicas, se contribuye al levantamiento de referentes teórico-práctico, pues no se encontró registro de experiencias de intervención con estas características. En ese sentido la descripción de las organizaciones participantes de la Mesa Intercultural de Pueblos Originarios constituye el resultado efectivo de este modelo.

Por último, destacamos y agradecemos la posibilidad de visibilizar esta experiencia de "intervención" en la cual se aúnan esfuerzos académico-profesionales ligados al quehacer disciplinario (Suárez, 2016). También hacemos referencia a que nuestra praxis e investigación en estos temas, intenta construir sus propios referentes independientes de las tradicionales concepciones de "intervención", ya sea positivista, funcional-sistémica, discursiva/postestructural, vista desde la "complejidad" (Saavedra, 2015), o bien polifónica o fundada (Matus, 2002). Sabemos que esta es una discusión mayor y no es el sentido de este escrito profundizar en ella, pero sí dejamos en claro nuestra alerta sobre estas visiones tradicionales tributarias de los sistemas de pensamiento occidental que muchas veces ejercen violencia epistémica (Pulido, 2009) respecto a otras visiones territorialmente diferentes. Nuestro sentido, como diría Gómez-Hernández (2014), "es avizorar la posibilidad de que surjan rutas de encuentro con otros saberes no científicos si se quiere, pero también, es una invitación a construir pensamiento propio" (14). Asumiendo las consecuencias de esta diagonal colonial y el desafío de pulsar giros decoloniales, que esperamos tratar en profundizar en otros escritos. •

1. Utilizamos el término *intervención* dado el contexto de esta revista, sin embargo debemos mencionar que el mismo concepto presenta un debate inacabado e incluso su utilización se encuentra en cuestión. El sentido de este artículo no es discutir sobre este término, sino hacer visible un trabajo social emergente intercultural y decolonial, que asume las distintas posiciones de la diagonal colonial, pues asumimos la tarea de ir desenredando los nudos impuestos del pensamiento colonial.
2. Parte de los resultados expuestos en este artículo se encuentran trabajados en R. Arancibia (2017).
3. Según estudios contemporáneos, la ciudad de Santiago se fundó sobre poblados indígenas, destacando el centro cívico cuyo ordenamiento corresponde a planificaciones incaicas similares a las de Cuzco, en Perú (Stehberg y Sotomayor, 2012; Bustamante, Llaitul, Segovia, Rojas, Moyano, 2014).
4. En la Fiesta del Sol del año 2016 se sumó la participación de descendientes selk´nam, quienes solicitaron permiso a los ceremoniantes aymara y mapuche para realizar su propia ceremonia, como un gesto de reivindicación, por ser considerados un pueblo extinto, y también como gesto de hermandad entre pueblos originarios que participan de espacios interculturales.
5. Esta adaptación puede ser observada como una biopolítica comunitaria, en el sentido de ejercer un control disciplinario a las estructuras organizativas de las comunidades y grupos indígenas en forma homogénea en todo el territorio nacional, véase en R. Arancibia (2012).
6. El desacuerdo generalizado es reconocido por el Estado en cuanto los Ministerios de Desarrollo Social y Medio Ambiente anuncian una revisión de los Decretos Supremos (Ministerio de Desarrollo Social, 2014).

Referencias bibliográficas

Arancibia, R. (2012). *Biopolíticas Comunitarias en contexto cultural Lafkenche.* Tesis para optar al grado de Magíster en Psicología Comunitaria, Universidad de Chile, Santiago.

Arancibia, R. (2017). *Participación Intercultural. Experiencia de los pueblos originarios en la comuna de recoleta.* Santiago: Universidad Tecnológica Metropolitana (UTEM).

Bustamante, P.; Llaitul, K.; Segovia, J.; Rojas, R.; Moyano R. (2014). *Chile nació en Recoleta a los pies del Apu Huechuraba.* Recuperado de http://www.waca.cl/index.php/public/

Convenio Organización Internacional de Trabajo. Pueblos Indígenas en Países Independientes Núm. 169. Diario Oficial de la República de Chile. Santiago, 14 de octubre de 2008. Recuperado en http://portales.mineduc.cl/usuarios/intercultural/doc/201104071329170.Convenio_169_OIT.pdf

De la Cuadra, F. (2015). Buen Vivir: ¿Una auténtica alternativa post-capitalista? *Polis, 14*(40), 7-19.

Escobar, A. (2005) El "postdesarrollo" como concepto y práctica social. En D. Mato (Ed.), *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización* (17-31). Caracas: Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela.

Franceschi, H (2003). La investigación- acción: relectura actual y vigencia para el trabajo social. *Revista Costarricense de Trabajo social, 15,* 4-11.

Flores, A. (2009). *El hombre que volvió a nacer.* La Paz: Plural.

Gómez, F. (2014). Trabajo Social, descolonización de las políticas públicas y saberes no hegemónicos. *Katál, 17* (1), 87-94.

Instituto Nacional de estadísticas (2012) Censo de Población, www.ine.cl

Matus, T. (2002). *Propuestas contemporáneas en trabajo social. Para una intervención polifónica.* Buenos Aires: Espacio.

Marimán, P. (2015). *Cátedra Condicionantes históricas de la salud mapuche de Diplomado en Salud y Pueblos Indígenas.* Material no publicado. Universidad de Santiago de Chile: Santiago.

Ministerio de Desarrollo Social (5 de noviembre de 2014). Ministros de Desarrollo Social y Medioambiente anuncian revisión de decretos que regulan consulta indígena y tramitación ambiental de proyectos. *Prensa Ministerio de Desarrollo Social.* Recuperado en http://www.ministeriodesarrollosocial.gob.cl/noticias/2014/11/05/ministros-de-desarrollo-social-y-medioambiente-anuncian-revision-de-decretos-que-regulan-consulta-indigena-y-tramitacion-ambiental-de-proyectos.

Ministerio de Desarrollo Social (2012). *Pobreza y desigualdad.* Recuperado de http://www.ministeriodesarrollosocial.gob.cl/ipos-2012/media/ipos_2012_pp_12-29.pdf

Ley general de Cooperativas Núm. 20998. Diario Oficial de la República de Chile. Santiago, 14 de febrero de 2017. Recuperado en https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=221322

Ley Indígena Núm. 19.253 sobre Protección, Fomento y Desarrollo de los Indígenas. Diario Oficial de la República de Chile, Santiago, Chile, 5 de octubre de 1993. Recuperado en http://www.conadi.gob.cl/documentos/LeyIndigena2010t.pdf

Ley Núm. 19.418 Juntas de Vecinos y demás organizaciones comunitarias. Diario oficial de la República de Chile, Santiago, Chile, 11 de julio de 2011. Recuperado en http://www.subdere.gov.cl/documentacion/ley-n%C2%B019418-juntas-de-vecinos-y-dem%C3%A1s-organizaciones-comunitarias

Pageau, C. (2011). Hacia nuevos horizontes epistemológicos: subalternidad y descolonización, puntos de convergencia y disidencia. Ponencia breve en Pre-congreso Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS), Argentina, Chaco.

Palma, D. (1999). *La participación y la construcción de ciudadanía.* Santiago: Departamento de investigación. Universidad de Arte y Ciencias Sociales (ARCIS). Recuperado de http://168.96.200.17/ar/libros/chile/arcis/palma.rtf

Paredes, J. (2008). *Hilando fino desde el feminismo comunitario.* La Paz: Mujeres Creando Comunidad.

Pulido, G. (2009) Violencia Epistémica y Descolonización del conocimiento. *Sociocriticism, 24* (1 y 2), 173-201.

Pichinao, J. (2012). Los parlamentos hispano-Mapuche como escenario de negociación simbólico político durante la colonia. En H, Nahuelpán, H. Huinca y P. Marimán, *Ta iñ fijke xipa rakizuameluwün. Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche.* Temuco: Comunidad de Historia Mapuche.

Ordenanza de Participación Ciudadana Comuna de Recoleta Núm. 59. Diario Oficial de la República de Chile, Santiago, Chile, 8 de abril de 2016. Recuperado en http://www.recoletatransparente.cl/archivos_2016/ordenanza_2016/ORDENANZA%20N%2059.pdf

Quidel, J. (2017). *Cátedra de Diplomado en Salud y Pueblos Indígenas.* Material no publicado. Universidad de Santiago de Chile: Santiago.

Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (Ed.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas* (246). Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO).

Rivera, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa, Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores.* Buenos Aires: Tinta Limón.

Stehberg, R, y Sotomayor, G. (2012). Mapocho incaico. *Boletín del Museo Nacional de Historia Natural, 61,* 85-149.

Saavedra, J. (2015). Cuatro argumentos sobre el concepto de intervención social. *Cinta de Moebio, 53,* 135-146. Recuperado en www.moebio.uchile.cl/53/saavedra.html

Suarez, P. (2016). *La sistematización y la producción de conocimientos en el trabajo social: des-atando al sujeto.* Santiago: Universidad Tecnológica Metropolitana (UTEM).

Walsh, C. (2008). Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado. *Tabula Rasa, 9,* 131-152.