

# Cultura, interculturalidad y empoderamiento en la agenda del Trabajo Social en Argentina

Culture, Interculturality and Empowerment in the Argentinean Social Work Agenda

**Claudia Sandra Krmpotic\***

*Profesora de la Facultad de Ciencias Sociales*

*Universidad Nacional de Buenos Aires, Argentina*

## Resumen

El artículo desarrolla una reflexión centrada en la relación que hay entre lo cultural y el Trabajo Social, con base en la experiencia argentina. Se retoma la categoría de empoderamiento entendida como aquello que posibilita la definición de una intervención profesional en la diversidad. En ese sentido, se procura ordenar conceptos y argumentos a fin de comprender los procesos emergentes que la diversidad cultural está generando y cómo estos procesos son interpretados por el Trabajo Social.

**Palabras clave:** cultura, interculturalidad, diversidad cultural, empoderamiento, etnocentrismo, Trabajo Social.

## Abstract

The article carries out a reflection focused on the relation between cultural aspects and Social Work, on the basis of the Argentinean experience and of the category of empowerment as that which makes possible the definition of a professional intervention in diversity. In this sense, the paper organizes concepts and arguments in order to understand the processes that are being generated by cultural diversity and how they are interpreted by Social Work.

**Keywords:** culture, interculturality, cultural diversity, empowerment, ethnocentrism, Social Work.

**Recibido:** 4 de abril del 2012. **Aceptado:** 15 de agosto del 2012.

---

\* csk@fibertel.com.ar

## Presentación

Pareciera que, en la medida que el trabajo asalariado ha dejado de garantizar la integración y la cohesión social, la cultura emerge como una alternativa para recrear canales de sociabilidad. Las ciencias sociales han recuperado nociones como lazo social, redes de apoyo, cuidados, vecindad y pertenencia e inclusive nociones elementales de la teoría social y antropológica como las de familia y parentesco, ello para conjurar la amenaza de disolución que inquieta a un campo profesional que trabaja en la trama de las relaciones humanas. Asimismo, los comienzos del siglo XXI nos exponen ante una pluralización de universos culturales y estilos de vida propiciada tanto por una amplia divulgación cultural, llevada a cabo por la tecnología y la comunicación virtual a gran escala, como por los movimientos migratorios, motivados por la libertad de desplazamiento para algunos y la búsqueda de la supervivencia para otros, lo que ha derivado en tensiones en las relaciones inter e intra-clase, como en las relaciones intergeneracionales, de género y étnicas.

En este contexto, la cultura, la interculturalidad y su proyección política en la expresión de la diversidad cultural, hoy en día son un fenómeno que incumbe a la gobernabilidad (ahora cultural) como a una globalización alternativa. El Trabajo Social observa con algo de extrañeza todos estos objetos. A su vez, la incorporación de la diversidad cultural como derecho en el sistema de los derechos humanos y, por ende, en varias constituciones nacionales, ya es un hecho, esto genera cambios políticos a partir de su reconocimiento, cambios tanto en la organización judicial y en la gestión de políticas, como en las demandas sociales, el nivel de expectativas y el grado de movilización de la ciudadanía.

Sin embargo, en cuanto dimensión simbólica e inasible, lo cultural juega por momentos como el papel de algo *neutro*, con el peligro que esta idea puede encerrar al ocultar las subalternidades, el abuso de poder y más desigualdad. Los centros de poder mundial interesados en la temática expresan unas intencionalidades políticas que —aunque reconocidas— exceden el alcance de estas páginas.

Proponemos profundizar en los significados de cultura, en calidad de focos de debate reciente, y sus diversas implicaciones, identificar posibles confusiones semánticas como de sentido que el Trabajo Social deberá procesar, para luego reflexionar acerca de los alcances del concepto de empoderamiento como mediación entre la cultura y la práctica profesional. La circunstancia es oportuna en momentos en que la disciplina aborda nuevos debates e incorpora perspectivas teóricas en relación con la ética, la interculturalidad, los derechos sociales y culturales, el lenguaje y las prácticas discursivas.

## La cultura como problema

Veamos en detalle las perspectivas que pueden identificarse como razones de los equívocos que pueden presentarse en el abordaje de la interculturalidad desde la perspectiva disciplinar del Trabajo Social. Para ello hay que comenzar por evaluar la propia noción de *cultura* y en este sentido se requiere una primera reflexión crítica: hacer parte del pensamiento occidental ya tiñe nuestra mirada sobre las culturas. Un primer problema radica en su uso en *singular*, es decir, su universalización y por tanto homogenización de los sentidos y sus referentes empíricos. Y cuando se reconoció un carácter pluralista de la cultura a través de las distintas situaciones de contacto, esto se hizo mediante una operación de subordinación de las *otras culturas* consideradas distintas, ergo, inferiores. Seguidamente puntualizaremos aspectos ligados a *modas* conceptuales, a la tipificación de circunstancias y conductas con una incorporación mecánica, a la persistencia de *usos monocéntricos* de la cultura como de una noción *jerárquica* de cultura.

- Tratar la interculturalidad como *moda*, en el marco de una retórica política y jurídica, puede conducir a un vaciamiento de su sentido. Lo mismo ocurre al reducir la diversidad cultural a la cuestión indigenista, a la de género, a los migrantes o a grupos de creyentes aun cuando —como señala Zambrano constituyan sujetos paradigmáticos de la reflexión sobre los derechos de la diversidad. En cambio la diversidad, el ser diferente, debe comprenderse como un universal humano,

“[...] empíricamente constatable, que reconoce la singularidad de todos los seres vivos y su capacidad autopoyética de organización colectiva, por lo cual su diferenciación es progresiva, *ad infinitum*”. (2011, 144)

Al respecto, no se trata de considerar la interculturalidad, la ética de la diversidad, los derechos humanos etc., como temas, ni de incorporarlos en actos mecánicos al glosario de conceptos-clave del diagnóstico social y la elaboración de proyectos de intervención, sino más bien de poner en evidencia su existencia, su transversalidad en todo cuanto nos proponemos, para modificar la plataforma en la que nos paramos y anclar desde allí nuestro ejercicio profesional. Como no existe mirada desde *ningún lugar* (Nagel 1986), señalamos la necesidad de que esta nueva perspectiva forme parte intrínseca de nuestros catalejos. Lo que podemos observar depende de nuestra posición *vis-à-vis* con el objeto de observación. Lo que decidimos creer está influenciado por lo que observamos y, luego, cómo decidimos actuar se relaciona con nuestras creencias. Lejos estamos de promover comportamientos diferentes frente a los migrantes, a los diferentes, si ello no supera ese primer nivel de reacción, es decir, si no hace mella en los marcos teóricos y de referencia que fundan nuestras intervenciones.

- Pensar en conceptos como los de interculturalidad, mestizajes e hibridación, ostensiblemente presentes en el pensamiento social latinoamericano en los últimos años, supone una detracción de los usos monocéntricos de la cultura. El etnocentrismo dominante unifica la cultura en lugar de reconocer la diversidad cultural, en otras palabras, se desconoce la imposibilidad teórica y empírica de subsumir completamente al otro en mi sistema de interpretación, dado que las culturas son sistemas siempre en gestación de sus propios universos de sentido. Tampoco podemos seguir sosteniendo la existencia de un punto privilegiado para mirar al otro y desde allí juzgarlo, puesto que esta postura deriva en las ideas de una superioridad cultural y de que la existencia

de culturas estables e inmóviles es aquello que garantiza el progreso civilizatorio moderno. En términos locales hace relativamente poco tiempo que presenciamos un movimiento en las ciencias sociales orientado a reconocer a la Argentina en términos multiétnicos y pluriculturales, echando por tierra tesis apenas cuestionadas en torno al proceso de *europaización* y homogenización liberal dado entre finales del siglo XIX e inicios del siglo XX, que por un lado ocultaron el mestizaje que caracteriza a la población latinoamericana y por otro, ha sido un proceso sostenido en el horizonte y las prácticas de la gubernamentalidad, marco en el que se construyó la disciplina del Trabajo Social.

Asimismo, no solo se trata de quebrar la idea prevaleciente de racionalidad sino de remitir a una nueva comprensión de la relevancia de los contextos, de los *lugares* en los que se construyen las racionalidades, lo que hace eco en la noción que acuñara Kusch de *geocultura del saber vivir* (1976). Ello conlleva lo que Salas señala como el descentramiento del propio contexto para fortalecer un modelo basado en el coprotagonismo de la mirada y la voz, propias y ajenas (2003).

- Entonces, ¿qué se comprende por *interculturalidad*? Convengamos que en la construcción filosófica y en los usos de la expresión *entre-culturas* pueden estar presentes nociones monoculturales y etnocéntricas, que prevalecen —a pesar de nuestras mejores intenciones— como resultado de esa racionalidad autocentrada que no es capaz de abrirse al reconocimiento de otras formas de racionalidad vinculadas a diferentes registros discursivos. Para superar la posible ambigüedad Fornet-Betancourt precisa que “[...] la interculturalidad no apunta pues a la incorporación del otro en lo propio, sea ya en sentido religioso, moral o estético. Busca más bien la transfiguración de lo propio y de lo ajeno con base en la interacción y en vistas a la creación de un espacio común compartido y determinado por la convivencia” (2001, 47).

Así pues, vemos que interculturalidad no es la mera apertura a otra cultura o una aceptación pasiva como se da en el caso de la expresión *multiculturalidad*, sino un reposicionamiento de la relación de unas culturas con otras. El prefijo *inter* remite siempre a un tipo de contacto que puede ser simétrico o asimétrico y con distintos rasgos y cuyo resultado no es necesariamente previsible. Se establece así su diferencia con las nociones que indican algún tipo de absorción evolutiva como es explícito en las categorías de aculturación o transculturación, así como con aquellas que sostienen que la relación entre culturas se da a partir de un vínculo armónico en torno de unos supuestos valores comunes, como es evidente en la idea del crisol de razas o de nación multicultural.

Para una precisa comprensión de esta noción cabe señalar que la interculturalidad siempre se conecta con los procesos de auto y de hetero-reconocimiento entre culturas diversas que al mismo tiempo pueden ser nacionales, populares y étnicas. Además es una categoría eminentemente ética pues “[...] el espacio intercultural remite a un mundo abierto que se debe construir para poder con-vivir; el nuevo espacio no es algo que sea aceptado siempre por todos pues existen intereses divergentes *ad intra* y *ad extra* del propio mundo de vida [...] relación que aunque sea asimétrica hoy, puede dar forma a relaciones de simetría” (Salas 2003, 81) resolviendo las diferencias en el diálogo intercultural. Por ello la interculturalidad, al reconstruir intersubjetivamente la identidad con el mayor reconocimiento posible de la diversidad, implica una nueva forma ética. Emerge la idea de lo pluri-universal en la afirmación de algunos comunes que evita, por un lado, caer en el fundamentalismo y, por otro, el cierre cultural y la exclusión del otro.

También el diálogo intercultural conecta con la realización de la *justicia*, al entrar en un contacto justo con ese otro libre (Fornet-Betancourt, 2001), y de la *justicia social* en relación con las libertades, garantías y solidaridades presentes en la tercera y cuarta generación de derechos humanos, otorgando en ambos casos ese contenido geopolítico que habíamos señalado (Zambrano, 2011).

- Asimismo, es notoria la *pobreza* del significado de cultura que trasunta en la literatura del Trabajo

Social, ¿cómo librarnos del concepto *jerárquico de cultura*? Al respecto seguimos a Bauman (2002) ya que reconocemos al menos tres usos de la noción de cultura que han incidido en nuestras prácticas profesionales. Por un lado, la cultura ha sido entendida como un concepto jerárquico en la medida que es definida como posesión, como algo separado del sujeto, quien puede ser moldeado, refinado o, por el contrario, desatendido. Su uso se aplica negativamente a quien no ha podido adecuarse a los parámetros de un grupo, por lo cual se lo concibe como alguien *sin cultura* o con *bajo nivel cultural*. De ello se desprende una consecuencia importante: hay un ideal de cultura establecido y aceptado, de modo que solo tiene sentido *la cultura* quedando descartadas *las culturas* (habría una cultura genuina y otras espurias). Por ese ideal trabajan las instituciones a fin de moldear personas cuyas cualidades estén por encima del estado natural, es decir, que sean bien educadas, formadas, urbanizadas, enriquecidas. Según lo anterior, esta posición sostiene la oposición clásica entre naturaleza y cultura. En segundo lugar, nos encontramos con una *concepción diferencialista* de la cultura, en la que el término se utiliza para dar cuenta de las diferencias entre personas y comunidades ya sea por criterios temporales, ecológicos, geográficos, socialmente *discriminables* o diferenciables. Más que analizar las regularidades (cultura normal) en esta concepción interesan las desviaciones del patrón dominante, posición de la que surgen conceptos como los de contra-cultura, subculturas, culturas juveniles, etc. Se hace énfasis en la relatividad de los parámetros culturales y se asienta en un mayor peso del individuo respecto de la comunidad. Desde esta perspectiva, la idea de diferencias culturales resulta incompatible con la noción de universalidad, con lo cual se invalida la posibilidad de comparar en qué medida categorías descriptivas como hábitos, familia, religión, lenguaje presentan rasgos poco comunes. De allí que se apele a un concepto genérico de cultura que reúna los aspectos comunes pasando por alto las particularidades, como ocurre cuando se

aplica la noción de cultura postmoderna para describir las realidades sudamericanas. Lo relevante de esta aproximación ha sido plantear el valor de la cultura en la medida que actualiza, pone en acto nuestras potencias en un marco histórico determinado, más allá de las determinaciones de nuestro genotipo.

Por último, Bauman recrea la noción de *cultura como praxis* procurando sostener la autonomía de la cultura respecto de los dos mundos sensibles: el de los objetos materiales y el de la mentalidad subjetiva; es decir, con esta noción recalca la irreductibilidad de los datos culturales tanto a la realidad material como a los fenómenos subjetivos. En este sentido cultura remite a una subjetividad objetivada, a acciones individuales que tienen validez supraindividual por cuanto están ligadas a la praxis (acción) humana. De tal modo, la cultura es entendida como acto de producción: producción de significados (de un universo discursivo) y producción de un orden social.

Vale la pena preguntarnos si como profesionales no tendemos a asumir una mirada ilustrada, de élite, mientras que los grupos subalternos han resistido y rechazado todo aquello que se presenta con un tinte superior, como un conocimiento experto. De ser así, esta situación lejos de tender puentes ha implicado un contexto de conflicto y de luchas de sentido que habrá que profundizar con el fin de comprender los límites y las posibilidades del poder de acción profesional.

- Detrás de la apelación a la diversidad cultural en la tardo-modernidad hay un cambio de paradigma o, al menos, un desplazamiento del macro al microanálisis social, un abandono del tratamiento panorámico, en bloques, para privilegiar la exploración detallada de los flujos, de las conexiones en las redes de comunicación, de la hermenéutica y el diálogo, con el fin de postular en el corazón de las cosas lo heterogéneo en lugar de lo homogéneo, de las repeticiones y las regularidades. En el pensamiento ordenado por entidades globales como sistema social, clase, conciencia colectiva y los pares sociedad/individuo, Estado/sociedad civil, representaciones sociales/representaciones individuales, naturaleza/

cultura, ésta última fue entendida apenas como un sub-producto en el marco de un modelo orgánico, ya sea mecánico o dialéctico. Los conceptos *omni-abarcantes* propios de la práctica científica del siglo XIX se distancian de la perspectiva hermenéutica y pragmática de la cultura. Desde esta postura la cultura es entendida como

[...] una trama de sentidos y significados transmitidos por símbolos, mitos, dichos, relatos, prácticas y reconstrucciones que expresan una comprensión y reconstrucción del sentido de la existencia. Las culturas no solo son relativas a una comprensión y explicación del ser humano (momento epistemológico) sino que se abren a una dinámica de la existencia que se constituye en la dialéctica entre auto-comprensión de sí mismo y hetero-comprensión, que surge inicialmente en la eticidad humana. (Salas 2003, 73)

Tales desagregaciones conceptuales deben ser revisadas. Así como la distinción entre *dimensiones sociales y culturales* es inconducente (la cultura es sociedad y viceversa) también lo es la separación entre ética y cultura. Si bien el análisis de la compleja sociedad moderna exige distinguir como campos diferenciados una *instancia política*, una *instancia económica* y una *instancia cultural*<sup>1</sup>, no obstante, ello no debería afectar el curso de las acciones que llevan adelante las profesiones. Las intervenciones operan en mayor o menor medida sobre esas tres instancias de organización social. Con esto queremos señalar que no solo incidimos en la cultura cuando desarrollamos un programa cultural o, en otro sentido, que los programas de ingresos mínimos de inserción afectan con distinto grado y carácter las instancias económica, política y cultural en el entramado de relaciones de los sujetos beneficiados.

<sup>1</sup> Ladrrière (1978) señala que, en la especialización de los órdenes de la vida social, la instancia política funda sistemas de poder que ordenan la toma de decisiones y su compromiso efectivo; la instancia económica ordena los sistemas de producción que garantizan la subsistencia, en términos de la existencia biológica, las interacciones mutuas y la participación en la vida colectiva; y la instancia cultural involucra los sistemas que aseguran el aspecto informal de la vida social y aporta vehículos a los significados como sistemas de representación, sistemas normativos, sistemas de expresión y sistemas de acción.

En el mismo sentido, el Trabajo Social debería superar la dicotomía entre lo *simbólico* y lo *material*, puesto que no hay conciencia sin cuerpos como no hay sujetos sin conciencia. Lo anterior no pone en duda el valor de los bienes materiales en el universo de las experiencias y prácticas sociales. Al respecto pensamos que las actividades de mantenimiento y reproducción están basadas en actividades concretas, materiales, pero —y en ello radica el señalamiento— en ellas se anclan los afectos, las representaciones, las construcciones culturales y simbólicas. Si nos detenemos en la noción de trabajo notamos que este integra un proceso de valorización social con la dinámica de transformación de los materiales a partir de la actividad física y mental de los trabajadores; el trabajo es una relación social, promueve interacciones inmediatas y mediatas atravesadas por el poder, la cultura, los discursos, la estética y las formas de razonamiento. Si enfocamos el consumo podemos ver que las mercancías actúan como señales de las categorías en que los sujetos fundan sus acciones. Así lo explican Douglas e Isherwood (1990) quienes sostienen que las mercancías constituyen un informe físico y visible de la jerarquía de valores que suscribe quien elige determinados bienes. Las mercancías expresan las obligaciones sociales, las estrategias de mantenimiento de los lazos y actúan como instrumentos de la desigualdad. Lo mismo ocurre con la noción de clase social<sup>2</sup> que, si bien se define a partir de la posición de

2 Su origen histórico debe ubicarse en el capitalismo, con el pasaje hacia una cuantificación de las necesidades humanas y de las mercancías como vehículo de satisfacción. En el antiguo régimen la idea de culturas ajenas coincidía con una diferenciación cultural que reflejaba las divisiones sociales que se fundaban en necesidades cualitativamente distintas para las formas de vida aristocrática y de vida religiosa, de la pequeña burguesía y de los campesinos (quienes quedaban prácticamente afuera de la necesidad de cultura). La clase social transformará esa antigua estratificación social en la moderna división del trabajo, convirtiéndose en el nuevo clasificador. Esto no solo debilitará las anteriores distinciones sino que permitirá recrear una cultura de clase. Aun autores formados en el materialismo histórico buscaron dar cuenta de la integración entre lo material y simbólico; Lukács (2007) denominó disposiciones secundarias a las fuerzas psíquicas y sentimientos indispensables para acompañar la nueva división social del trabajo, tanto en el orden público como privado. Así también, la cultura de la reciprocidad fundó la idea de contrato como el trabajo doméstico, de cuidado, permitió sostener el trabajo asalariado.

los individuos en el mercado, conlleva los estilos de vida y de pensamiento que las ciencias sociales han analizado en profundidad en las últimas décadas del siglo xx. Los estudios sobre la subjetividad en distintos escenarios territoriales, institucionales y laborales han alcanzado resultados significativos que estimulan el abandono del análisis dicotómico.

Efectivamente, puede considerarse que la mayor carencia analítica en el estudio de las políticas de bienestar en la segunda mitad del siglo xx radica en la ausencia de las consideraciones culturales y axiológicas. Algo similar se constata en el lenguaje del Trabajo Social y en el tipo de argumentaciones utilizadas por los y las profesionales. Tales aspectos son generalmente despreciados dado que su evidencia es de difícil sistematización estadística. Sin embargo, su importancia es equivalente a otros elementos objetivos y medibles. La autopercepción de las necesidades, los valores y actitudes de la población y los estilos de vida forman parte de esas dimensiones comúnmente soslayadas y que pueden manifestarse a través del reconocimiento de la diversidad cultural.

### **El empoderamiento como mediación en la definición de una intervención profesional en la diversidad**

A pesar de las críticas propias y ajenas a la noción de *empoderamiento* (Krpmotic 2006, Merklen 2005, Healy 2001), categoría que influyó notoriamente en la redefinición de las políticas públicas desde los organismos internacionales y la propia comunidad intelectual en los últimos años del siglo xx, creemos que el concepto merece ser revisado, ya que puede constituir una herramienta viable en el marco de un proyecto tanto de restitución de daños como emancipador, toda vez que el derecho a la diversidad cultural y sus encadenamientos reconocen y restituyen *capacidades* para actuar. También sostendremos que la presunción de incapacidad —sea por la condición de inferioridad, discriminación, racionalidad o autonomía— no proviene solamente del status social y político sino también de un actuar profesional *inhabilitante* que analizaremos luego.

Las principales advertencias en torno del concepto remiten a tres núcleos problemáticos que retomamos



Elizabeth Vanegas Garzón  
*Cultura guane,*  
*invaluable tesoro santandereano*  
 Pueblo Guane, Santander, Colombia  
 31 de agosto del 2009

de Woolcock (2004) y que podríamos sintetizar de la siguiente manera: a) ¿quién está excluido y de qué? ¿cómo esa relación es creada y sostenida en el tiempo?, estas preguntas nos conducen a respuestas que remiten a un batalla retórica, empírica y experiencial acerca del complejo proceso de exclusión de los avances sociales y derechos; b) si efectivamente la desigualdad en la toma de decisiones es parte sustancial del problema, toda vez que la agenda del empoderamiento pueda caer en términos excesivamente abstractos o en articulaciones difíciles de reconocer, ¿será posible la realización de las soluciones? Muchas veces es claro en contra de qué violación intervenimos mas no *para qué* lo hacemos, desconocemos los propósitos que perfilan la situación a alcanzar; c) los problemas que corresponden a la evaluación de los logros, por cuanto la superación de la exclusión o la pobreza a través del empoderamiento está profundamente comprometida con procesos sociales en curso, el carácter de sus manifestaciones son de orden material como simbólico, lo que aun con la construcción de indicadores complejos, revisten importantes restricciones para su captación y ponderación tanto cuantitativa como cualitativa, lo que atañe a la relación evidencia-inferencia.

Detengámonos en estas advertencias. En primer lugar, el modo en que Alsop, Heinsohn y Somma presentan la noción de empoderamiento, ofrece un potencial analítico e instrumental que nos parece apropiado rescatar (2004). Si entendemos esta categoría como el producto de la oportunidad de elegir, de la puesta en acto de esa oportunidad y del resultado efectivo de esa elección —ya sea en relación con los bienes público/estatales, con los bienes del mercado o con los bienes sociales— podríamos ubicar a los servicios sociales y a los profesionales en el escenario de las instituciones formales que hacen parte de la estructura de dichas oportunidades.

El *empoderamiento* se refiere al hecho de que una persona o grupo posea la capacidad para realizar elecciones efectivas. Dicha capacidad está influenciada primariamente por dos factores interrelacionados: la *agencia* y la *estructura de oportunidades*. Podemos definir la agencia como la habilidad que posee el actor para realizar elecciones significativas, es decir, cuando el actor es capaz de prever y elegir intencionalmente entre diferentes opciones. Los recursos de la capacidad de agencia incluyen los de carácter psicológico, informacionales, organizacionales, materiales y humanos. Por su parte, la estructura de oportunidades que se presenta a los sujetos está moldeada por

la presencia y operación de las instituciones formales e informales que incluyen las leyes, los marcos regulatorios, las normas sociales y la moral que gobiernan el comportamiento. Esta interacción de factores se da en un *contexto* en el que los actores operan y que además condiciona sus habilidades para transformar la agencia en acción efectiva. No es lo mismo el contexto local, inmediato, de la vida cotidiana para el ejercicio de las elecciones y un contexto comunitario más amplio o un macro-nivel que atañe a un ámbito de elecciones de rango más vasto, por ejemplo, nacional. En su convergencia con tales factores se alcanzan distintos grados de empoderamiento<sup>3</sup>.

Hay que destacar que esta relación entre agencia, estructura de oportunidades y grado de empoderamiento no debe ser interpretada en un sentido simple y lineal. Agencia y oportunidades se encuentran causalmente relacionadas con el grado de empoderamiento, mas son contingentes en relación con ese grado y modificables como resultado del proceso. Es decir, nada vuelve a ser igual: ningún actor se mantendrá en las mismas condiciones luego de transitar por este proceso intencional, más allá de los resultados concretos de cada evento.

Asimismo, el factor estructura de oportunidades es más permeable a las *prácticas sociales* que a las *identidades*. Desde la noción de praxis hasta los planteamientos de la interculturalidad reunimos argumentos suficientes para preferir la dinámica de las prácticas en lugar de la idea de identidades por la dinámica de las prácticas sociales. Foucault ya había señalado que la formación de identidades es vital para las operaciones de disciplina y vigilancia. El poder vincula a los individuos con unas identificaciones que, a su vez, requieren que se someta al poder a fin de mantener un sentido coherente del yo, “[...] abrazar una identificación consiste en interpretarse uno mismo en términos iguales a los que hacen posible la vigilancia

y la disciplina” (Healy 2001, 73). Por el contrario, pensar en prácticas implica adentrarse en el modo de constitución —y por tanto de transformación— de las posiciones sociales y expectativas y observar cómo estas posiciones, ya sean de inferioridad, opresión, etc., se mantienen. De otro modo resultamos, por un lado, víctimas impotentes de las identificaciones y, del lado del poderoso, quedamos esclavos de sus actos de bondad o maldad, en ese proceso que algunos señalan como de *reificación de la identidad*, dado que el poder es ubicuo, no está vinculado a determinadas identidades sino que opera a través de prácticas y discursos en espacios sociales e institucionales.

La cultura hace significativas las prácticas sociales para quienes participan de ella, pues la cultura “[...] no consiste en recibir, sino en realizar el acto por el cual cada uno señala lo que los otros le dan para vivir y para pensar, [por lo que no hay reparto condescendiente de bienes culturales (sociales)], ni se trata de la lluvia benefactora que llevaba a las clases populares las migajas caídas de la mesa de los sabios y de los poderosos” (De Certeau 1999, 9).

El empoderamiento debe pensarse en los contextos locales de práctica y en la vida de los usuarios de los servicios sociales. En esta dinámica el papel de la cultura es central como elemento de comunicación y solidaridad, en la medida que reúne significados compartidos en una estructura de lazos sociales, relaciones sociales y experiencias de poder y autoridad. Ofrece información sobre los grados de distanciamiento en las relaciones sociales: desde la intimidad hasta las distancias formalizadas y burocráticas, contextos locales de práctica que, si bien presentan especificidades —sea una oficina o programa estatal, sea una organización de autoayuda, sea aquella que represente una minoría o sea de base o solidaria— asumen rasgos de un orden racional-legal moderno, presentan un grado de organización y administración burocrática y reproducen patrones de jerarquía y distribución de la autoridad y el poder, aun en el marco de relaciones más tradicionales.

En esta trama, la cuestión del poder profesional debe ser retomada en el marco de una autocrítica reconociendo la productividad del poder en lugar de su carácter sustancialmente represivo, desmitificando

3 Hacer una referencia a grados de empoderamiento es más conveniente que las aproximaciones que hablaban de “formas de empoderamiento” con lo cual se identificaba un acceso pasivo, una participación activa, la influencia y, por último, el control entendido como gradiente progresivo. Recordemos también como antecedente los estudios sobre participación social que desde la década del setenta formó parte de la agenda social en América Latina.



tanto la imagen de profesional poderoso como la de usuario sumiso. En cuanto a la presunción de profesional poderoso, el error está en asociar poder y papel profesional; por ejemplo, la cuestión de género atraviesa el ejercicio profesional y el público recibe de forma diferente el habla de los hombres y de las mujeres cuando se expresan en calidad de profesionales ocupando posiciones estables de autoridad. En cuanto a la consideración de un usuario sumiso, se ha prescindido en la observación y el análisis de las formas de poder que ejercen los usuarios de los servicios en favor de sus intereses y del cambio, como del ejercicio de poder dentro del grupo de los usuarios o entre parcelas de beneficiarios reales como potenciales.

Sin embargo, observamos que resulta difícil en la práctica profesional evitar estas representaciones propias del paradigma jurídico. Volviendo a las apreciaciones de Healy (2001), aun los críticos y los activistas mantienen el supuesto de que el logro emancipador consiste en la ausencia de poder, en su disolución cuando en realidad se trata de hacer una utilización benéfica del mismo; el poder siempre está presente y más allá de los límites del Estado, de modo que no se trata de minimizarlo (cosa imposible) sino de comprender su dinámica, teniendo en cuenta, como señalamos antes, tanto sus efectos coercitivos como productivos.

Por el momento, en el Trabajo Social intercultural pueden reconocerse aportaciones que podríamos identificar como tres enfoques analíticos: un pluralismo liberal que focaliza en la integración y asimilación de las diferencias, ingenuamente neutral; un pluralismo cultural sensible a las diferencias, con tendencia hacia un análisis *cross-cultural*; y un tipo de aproximación estructural orientada hacia un Trabajo Social antiopresivo o basado en la justicia social compensadora o restaurativa. Los debates teóricos deben sin embargo ser visualizados en la sistematización de las prácticas que recojan tales innovaciones y, al mismo tiempo, permitan superar conclusiones simplistas todavía vigentes. Lo anterior implica resolver los prejuicios que se expresan en aseveraciones como “[...] el individuo que vive en la pobreza sería tratado de forma punitiva o paliativa por un trabajador social conservador y como víctima de un orden social opresivo por un trabajador social marxista” (Mullaly 1993, 44),

lo que supone aseverar que de un determinado análisis se siguen determinadas prácticas. También se advierte lo que hemos desarrollado respecto del reconocimiento de distintas racionalidades y creencias derivadas de la diversidad cultural. En este punto estamos tratando de destacar las complejas intersecciones que se producen entre las historias e identidades de los profesionales y de los usuarios de los servicios, en particular cuando se trata de intervenciones de largo plazo y procesuales.

El empoderamiento en la diversidad cultural también se diferencia de la concientización de larga tradición en el Trabajo Social. Si bien en la actualidad la mención es menos utilizada, suele fundar estrategias recurrentes que asumen un punto de partida cuestionable: que existen grupos sociales vulnerables, oprimidos, discriminados y que por esa misma razón no tienen clara conciencia de su situación o de sus necesidades (recordemos aquella distinción problemática entre necesidades verdaderas y falsas). En muchos casos vivir en una cultura *de silencio* o en un medio *tradicional* impide actualizar valores y comportamientos con miras a un cambio positivo. Las conciencias no están sujetas *en el aire* sino que están ancladas en un contexto que apenas podemos comprender como profesionales y, por lo tanto, muchas prácticas que constituyen, aun en la subalternidad, actos de resistencia y de pequeñas transformaciones pasan inadvertidas. Parte del *logos* racionalista consiste en creer que toda intervención metódica (sincronización de eventos muchas veces forzada) alcanza siempre y en cualquier caso los mismos efectos liberadores. Por el contrario, son rasgos de la *lógica de la práctica* las urgencias, las llamadas y amenazas, rodeos y demoras, las contradicciones, las indecisiones, las marchas y contramarchas. Desde la *lógica de la lógica* cometemos errores al imponer una totalidad artificial<sup>4</sup> por oposición a la realidad vivida, cuando confundimos el punto de vista del actor con el del observador, cuando homogenizamos situaciones y resultados, anticipando problemas

4 Es decir, cuando ubicamos en un mismo instante hechos que existen en distintos tiempos y en distinto orden de sucesión, de modo que se neutralizan las referencias temporales, aspecto que se expresa en los discursos hablados (basados en una secuencia lineal y forzada).

o soluciones que aun los protagonistas no plantean o cuando sustituimos el principio de producción por el principio de resultados/productos (Bourdieu 1991, Luckmann 1992).

Ello no solo subvierte la eticidad que deriva de la diversidad, sino que aporta evidencia para acompañar el sombrío panorama que describen Illich y sus colegas (1987) a través de la noción de *profesiones inhabilitantes* (*disabling professions*). Tiempo atrás estos autores advertían que una mayor dominancia profesional redundaría en una progresiva inhabilitación del ciudadano. En ese contexto, la ingeniería social había sido exitosa: la gente acercaba sus problemas, los expertos tenían las soluciones y los científicos medían imponderables tales como habilidades, necesidades y deseos. En este esquema la elección informada que funda la idea de autonomía moderna requiere del papel de las profesiones para determinar lo que necesitamos: el qué, de quién y por qué.

McKnight (1987) alude a tres efectos *discapacitantes* que crecen a partir de los supuestos profesionalizados de la necesidad. En primer lugar, entiende que asistimos a la conversión de la necesidad en una deficiencia. La segunda característica *discapacitante* en la práctica profesional es la de atribuir la supuesta deficiencia al usuario o cliente. El tercer efecto paralizante es resultado de la especialización, las personas son un conjunto de piezas en necesidad. Las herramientas de intervención definen los problemas a atender cuando debería ser a la inversa, esto es, a partir del problema se deberían establecer las herramientas más adecuadas para su solución.

Para Illich (1987) esa trayectoria conduce a la pérdida de credibilidad en el poder profesional, lo que nos conduciría hacia lo que reconoce como un *ethos post-profesional*. A la luz del tiempo transcurrido, ¿podemos decir que esto se constata en el escenario actual? Por un lado la tesis de Beck (1998), en el marco de la sociedad del riesgo y la pluralización de modelos y prácticas, conduce a una autonomización de las esferas de mayor peso como las técnico-científicas que ganan en dominio por cuanto se reduce el poder de las regulaciones externas. Para otros, el descrédito se convierte en una cuña para que las personas y los grupos desafíen el poder profesional y las condiciones

de experticia. Mientras las profesiones se debaten entre la clásica idea del servicio civil, los seudomercados y la proletarización de los puestos de trabajo, se están desarrollando conflictos de poder, en el heterogéneo conjunto de los *operadores de lo social*, que favorecen la desprofesionalización.

En definitiva, la interculturalidad nos pone del lado de la sociedad (y nos aleja del Estado), ello puede contribuir a salir de la situación política del *double bind*<sup>5</sup> (como estar “entre la espada y la pared”, o en un “callejón sin salida”) a la que se enfrenta el Trabajo Social, por momentos ambiguo y esquizofrénico, que debe procesar mensajes opuestos: al tiempo que defiende los intereses y necesidades de los desventajados, sostiene una institucionalidad y unas políticas dentro de un sistema que genera tales desventajas. Esta permanente disyuntiva, a partir de la cual controlamos a quienes debíamos liberar, se reitera en el discurso profesional cuando se describe la posición entre la exigibilidad de derechos y el control social. Para algunos esta condición se deriva de una definición de lo político cuyo único referente es el Estado, de modo que se incorporan a la dinámica profesional sus contradicciones. Teniendo en cuenta lo anterior, si en cambio definiéramos lo político como lo público/social encontraríamos posibilidades de escapar al *double bind*. En el plano instrumental en la diversidad se halla la riqueza de los diferentes saberes y sentidos; su incorporación no solo mejoraría los diagnósticos sino que además contribuiría a evitar instalar un neo-panoptismo que algunos advertimos con preocupación.

Los pactos internacionales de los Derechos Económicos, Sociales y Culturales —DESC— y el de Derechos Políticos y Ciudadanos —DPC—, más el conjunto de acuerdos y convenios en el marco de las Naciones Unidas, establecidos por los estados miembro, hacen que el reconocimiento de la diversidad cultural sea un hecho, así como también lo son los

5 Expresión que recuperó Herrera Gomez y Caston Boyer (2003) para analizar la situación política del Trabajo Social, estos autores retoman una descripción de Bateson a propósito de un dilema en la comunicación que se da cuando un individuo o grupo reciben dos o más mensajes opuestos o contradictorios, uno invalida o niega al otro, lo cual imposibilita la resolución del conflicto.

efectos de dicha incorporación en las constituciones, en los asuntos legislativos y en la asignación de recursos públicos. En este escenario incorporar la gestión de la diversidad en los servicios sociales apunta a la estructura de oportunidades con vistas al empoderamiento. Propiciar la comprensión de la diversidad no implica solamente abrir oficinas especializadas y estructuras burocráticas<sup>6</sup> sino incluir la diversidad en el proceso de intervención, como también reconocer la dimensión cultural de cualquier derecho (sea político, social, ecológico, etc.).

Tanto en los servicios sociales como en el ámbito de gestación y aplicación de las normativas se asiste a un giro discursivo que debemos comprender cabalmente. Nuevas formas de manifestación, expresión y argumentación afectarán el contenido de las demandas sociales, de las reivindicaciones y de nuevas movilizaciones, reforzando los procesos de politización de lo jurídico y de judicialización de las demandas en consonancia con lo que en otro lugar será esbozado en términos de una mayor articulación entre bien social y bien jurídico. En este sentido, se trata de concebir el derecho como medio para la satisfacción de necesidades. De este modo la eficacia del derecho no solo va a medirse en función del cumplimiento de las normas jurídicas sino atendiendo además a sus logros concurrentes con los objetivos sociales y políticos. En cualquier caso, la ley brinda la posibilidad de hacer (dice lo que se debe hacer o evitar) pero no determina lo que hay que hacer. Estas dos dimensiones del bien suponen una decisión jurídica, una decisión técnica y una decisión administrativa (para hacer administrable la ley o la política). El reconocimiento de la diversidad en la gestión social debe involucrar los tres campos de decisión pues ninguno es efectivo por sí solo.

Por su parte, el amparo de la diversidad cultural exige a los profesionales ser capaces de articular distintos saberes: tecno-científicos, localizados, de

la vida cotidiana, interculturales, institucionales. Se espera una mayor sensibilidad en relación con la interculturalidad, lo que implica torcer el brazo a un estilo asumido por las ciencias sociales en Argentina, elaborando por separado lo que García Canclini (2004) reconoce como tres objetos de estudio: las diferencias, la desigualdad y la desconexión. Subordinar la diferencia a la desigualdad como menospreciar el valor actual de la conectividad a partir de la cual se asegura una participación efectiva en las diversas redes de intercambio, debe ser advertido por Trabajo Social que ahora dispone de dimensiones enriquecidas y de nuevas herramientas que amplían el campo de operaciones, antes acotado a las mercancías para la satisfacción de necesidades básicas. La interculturalidad y el empoderamiento amplían el contrato social hacia otras facetas que no se subsumen a bienes primarios concebidos a partir de un umbral homogéneo de conformidad que anula las preferencias. Sin lugar a dudas, no se trata de imaginar una nueva armonía pluricultural ni de un ingenuo empoderamiento. En cualquier caso, reconocer a las minorías silenciosas y silenciadas permite que actúen como colectivos en contraposición a otros grupos y corporaciones.

### A modo de cierre

Intervenir desde el Trabajo Social en términos de interculturalidad no reúne un conjunto cerrado de elementos y criterios, por el contrario, la cultura implica una actividad, un modo de apropiación, una toma de conciencia, una transformación personal y grupal que se mantiene durante toda la vida y en diversas esferas. En consecuencia, supondrá una ampliación constante de demandas de reconocimiento, lógicas e instrumentos. Circunscribir la cuestión a la gestión de políticas culturales o de la diversidad reduce el potencial de la cultura. Convertir a la cultura en objeto de políticas encierra el peligro de exacerbar el papel de la política, en palabras de De Certeau “[...] la política no asegura el bienestar ni otorga sentido a las cosas. Crea e impide las condiciones de posibilidad. Prohíbe o permite: hace las cosas posibles o imposibles” (1999, 174). Asimismo, el poder y racionalidad profesional, enraizados en espacios institucionales burocratizados, raramente contribuyen con o se nutren

<sup>6</sup> Zambrano (2011) enfatiza este aspecto al señalar que ya existen espacios burocráticos de protección de la diversidad, como los organismos internacionales como las Naciones Unidas, los multilaterales, las organizaciones indígenas multiétnicas de alcance regional o nacional, las asambleas internacionales, los parlamentos, las asociaciones regionales y nacionales, que procuran consensos a escala global que luego tendrán un impacto variable en cada realidad social singular.

de las redes informales que hacen circular flujos de información, ideas y valores que mantienen la vitalidad de las culturas.

Hemos pasado revista a algunos desarreglos conceptuales, usos ambiguos, modos de razonamiento y consecuencias prácticas que entendemos pueden ser impedimentos para el abordaje de la interculturalidad.

Las tres nociones que han estructurado este trabajo, *cultura*, *interculturalidad* y *empoderamiento*, nos ayudan básicamente a reconocer las demarcaciones profesionales, dando cuenta de los efectos algunas veces perversos y paradójicos de nuestras intervenciones. Nos han permitido también redescubrir que la noción de *sociedad* —en el sentido de la totalización, ya sea funcional, estructural o dialéctica de las relaciones sociales— presenta quiebres a la luz de la diversidad y la diferencia. Lo mismo puede advertirse con el uso de *la cultura*, prefiriendo la noción de prácticas en lugar de la de identidades culturales. De modo que una práctica profesional que atienda estas demandas requiere valorar los contextos locales de práctica en clave relacional, es decir, desustancializar y destotalizar a los agentes y sus acciones infinitamente variadas e infinitamente pequeñas; en suma, recuperar el sentido foucaultiano del orden ascendente de análisis, es decir, de un análisis que comience por los pequeños detalles.

### Referencias bibliográficas

- Alsop, Ruth; Heinsohn, Nina y Abigail, Somma. 2004. "Measuring empowerment: an analytic framework". *Power, rights and poverty: concepts and connections*. 120-125. Washington DC: World Bank.
- Bauman, Zigmunt. 2002. *La cultura como praxis*. Buenos Aires: Paidós.
- Beck, Ulrich. 1998. *La sociedad de riesgo. Hacia una nueva modernidad*. Barcelona: Paidós.
- Bourdieu, Pierre. 1991. *El sentido práctico*. Madrid: Taurus.
- De Certeau, Michel. 1999. *La cultura en plural*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Douglas, Mary y Baron Isherwood. 1990. *El mundo de los bienes. Hacia una antropología del consumo*. México: Grijalbo.
- Fornet-Betancourt, Raúl. 2001. *Transformación intercultural de la filosofía*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- García Canclini, Néstor. 2004. *Diferentes, desiguales y desconectados*. Buenos Aires: Gedisa.
- Healy, Karen. 2001. *Trabajo Social. Perspectivas contemporáneas*. Madrid: Morata/Fundación Paideia.
- Herrera Gómez, Manuel y Pedro Castón Boyer. 2003. *Las políticas sociales en las sociedades complejas*. Barcelona: Ariel.
- Illich, Ivan, Irving Zola y John McKnight et. al. 1987. *Disabling professions*. London: Marion Boyars Publishers.
- Krmpotic, Claudia. 2012. *Trabajo Social Forense. Balance y perspectivas*. Buenos Aires: Espacio Editorial.
- Krmpotic, Claudia. 2006. "Espacios vacíos en la reflexión sobre políticas sociales". *Políticas Sociales y ciudadanía. Debates sobre una relación en tensión*. 17-34. San Juan: Editorial Fundación Universidad Nacional de San Juan.
- Kusch, Rodolfo. 1976. *Geocultura del hombre americano*. Buenos Aires: Fernando García Cambeiro.
- Ladrière, Jean. 1978. *El reto de la racionalidad*. Paris, Salamanca: Unesco-Ediciones Sígueme.
- Luckmann, Thomas. 1992. *Teoría de la acción social*. Buenos Aires: Paidós.
- Lukács, György. 2007. *Marx. Ontología del ser social*. Madrid: Akal.
- McKnight, John. 1987. "Professionalized service and disabling help". *Disabling professions*. 69-91. London: Marion Boyars Publishers.
- Merklen, Denis. 2005. *Pobres ciudadanos. Las clases populares en la era democrática (Argentina, 1983-2003)*. Buenos Aires: Gorla.
- Mullaly, Bob. 1993. *Structural social work: ideology, theory and practice*. Toronto: McClelland y Stewart.
- Nagel, Thomas. *The view from nowhere*. Clarendon Press: Oxford.
- Salas Astrain, Ricardo. 2003. *Ética Intercultural. (Re) lecturas del pensamiento latinoamericano*. Santiago de Chile: Editorial UCSH.
- Zambrano, Carlos Vladimir. 2011. "Fenómenos políticos culturales emergentes, y fortalecimiento de servicios sociales". *Transformaciones del Estado Social. Perspectivas sobre la Intervención Social en Iberoamérica*. 141-167. Buenos Aires: Miño y Dávila.
- Woolcock, Michael. 2004. "Empowerment at the local level: issues, responses, assessments". *Power, rights and poverty: concepts and connections*. 111-117. Washington DC: World Bank.