

El Trabajo Social frente al legado de Alberto Hurtado¹

Patricio Miranda Rebeco *

Resumen

El horizonte de la reflexión en la que se inspira este artículo es pensar desafíos para el trabajo social a la luz del legado de Alberto Hurtado. Para ello, indagamos –para decirlo con Habermas– en espacios de interlocución entre “el espíritu de Atenas y la herencia de Israel”², o –a la manera de Adela Cortina– en la relación entre dos parábolas fundamentales para comprender los vínculos humanos en el presente: Alianza y Contrato³. La hipótesis de trabajo de su autor es que Alberto Hurtado, sin ser un trabajador social, pero sí un infatigable trabajador de lo social, mostró que Israel y Atenas se pueden fecundar recíprocamente, sin que ello implique una colonización de los propios campos de autonomía, ni el ‘regreso’ hacia formas premodernas de vinculación entre el ámbito religioso y el ámbito secular. ¿Qué espacios de interlocución podemos visualizar en el presente? El autor considera que un punto de interlocución privilegiado lo constituye el debate en torno de las cuestiones éticas que se ponen en juego en la vida social.

Palabras clave

Justicia, Caridad, Filantropía, Razón Comunicativa, Doctrina Social de la Iglesia, Servicio Social, Ética Social, Moral Social, Desigualdad, Cuestión Social, Naturalización.

Abstract

SOCIAL WORK UPON THE LEGACY OF ALBERTO HURTADO

The horizon of the reflection upon which this article is inspired is to plan challenges for social work in the light of the legacy of Alberto Hurtado. For that purpose, we investigated –to say it with Habermas– in spaces of interlocution between “the spirit of Athens and the inheritance of Israel”, or –in Adela Cortina’s words– in the relationship between two fundamental parables to understand the human bonds at present: Alliance and Contract. The work hypothesis of the author is that Alberto Hurtado, without being a social worker, but, as an tireless worker of social concerns showed that Israel and Athens can be fertilized reciprocally, without implying a colonization of the fields of autonomy, nor the ‘comeback’ towards pre-modern forms of entailment between the religious scope and the secular scope. What spaces of interlocution can we visualize in the present? I consider that a privileged point of interlocution is constituted by the debate about the ethical questions that are at stake in social life.

Key words

Justice, Charity, Philanthropy, Communicative Reason, Social doctrine of the Church, Social Service, Social Ethics, Social Morality, Inequality, Social matter, Naturalization.

Entre el espíritu de Atenas y la herencia de Israel

Entre las temáticas de interés de la Escuela de Frankfurt aparece reiteradamente en sus discursos y levantamientos conceptuales la preocupación por la religión, la tragedia humana y el dolor. “Soy totalmente consciente –exponía Adorno en sus clases del semestre de verano de 1962 (...)– que no existe nada en el reino del espíritu que no tenga su origen en el ámbito teológico y que en definitiva no remita nuevamente a él. No le corresponde a la filosofía fingir que lo puede sacar todo limpiamente de sí misma. Muy al contrario, esto forma parte de las ilusiones de la filosofía que ella ha de destruir”⁴. De ahí que no extrañe que Habermas, en *Fragmentos filosófico-teológicos*, se ejercite en el diálogo con

* Subdirector de la Escuela de Trabajo Social, Pontificia Universidad Católica de Chile. Contacto: pmiranda@uc.cl

1 N.E: Este artículo fue presentado con el título original de “Trabajo Social y el legado del P. Alberto Hurtado”.

2 HABERMAS, J. *Fragmentos filosófico-teológicos*, Madrid, Trotta, 1999, p. 94.

3 Cf. CORTINA, A. *Alianza y contrato*, Madrid, Trotta, 2001.

4 ADORNO, TH.W *Philosophische Terminologie I*, R. zur Lippe (ed.), Frankfurt 1982, p. 127 [trad. cast. Madrid 1983, p. 95].

esa “pequeña y fea” —como le llamó Benjamin— que es la teología⁵. Como veremos, Alberto Hurtado nos muestra un rostro más amable de la teología.

Es así que para Habermas, la razón comunicativa (secular) y la razón anamnética (teológica) pueden encontrar un punto de convergencia toda vez que la visión bíblica de la salvación —como se ha hecho patente en los desarrollos contemporáneos de la teología— no implica sólo la redención de la culpa individual sino que abarca también la liberación colectiva de las situaciones de miseria y opresión (y por consiguiente junto al elemento místico, la herencia de Israel incluye siempre un elemento político⁶). Aún más, el entramado de conceptos específicamente modernos resulta inexplicable históricamente sin la infiltración del pensamiento de origen judeo-cristiano en la forma de vida occidental. Habermas reconoce como herencia de Israel: un concepto de razón a la vez comunicativa e históricamente situada; el concepto de libertad subjetiva; el imperativo de igual respeto para todos; el concepto de autonomía; el concepto de sujeto socializado que se individualiza en su trayectoria biográfica; el concepto de liberación en su doble acepción de emancipación de relaciones humillantes y de proyecto utópico de una forma de vida lograda y la irrupción del pensamiento histórico en filosofía⁷. Para nuestro autor, es “la razón argumentativa misma la que pone al descubierto, en las capas más profundas de sus propias presuposiciones pragmáticas, las condiciones para la apelación a un sentido incondicionado

y, con ello, mantiene abierta la dimensión de las pretensiones de validez que trascienden los espacios sociales y los tiempos históricos”⁸.

En igual sentido, para Adela Cortina, los trazos centrales de la ética cívica proceden de relatos religiosos de la tradición judeo-cristiana. La filosofía política —sostendrá— lleva grabada la idea de la alianza no menos profundamente que la idea de la *polis*⁹. Es así que, “La primera raíz religiosa de la ética cívica sería justamente el reconocimiento de la santidad de la persona, que cobra carne secular en la idea de dignidad, base comúnmente admitida de los derechos humanos” (Cortina, 2001: 177). “El misterio forma parte de la entraña misma de la dignidad humana y no resulta tan sencillo arrumbar las raíces misteriosas” (por lo demás tan inmediatas para Alberto Hurtado) (2001: 177). “El reconocimiento recíproco de quienes se sienten carne de la propia carne, hueso del propio hueso, alienta esos deberes de justicia que exigen imperiosamente satisfacer necesidades convertidas en derechos...” (2001: 177). En esa *comunidad de cuantos pueden ser oyentes de la palabra*, en la ‘Humanidad nueva’, hunden sus raíces el kantiano reino de los fines y lo que la ética discursiva llama la comunidad ideal de comunicación (2001: 178).

Como se ve, no son menores los aportes que al espíritu de Atenas se le imputan a esa ‘pequeña y fea’ que es la teología. ¿Podrá un legatario de la ‘herencia de Israel’ (A. Hurtado) aportar también a una hija predilecta del ‘espíritu de Atenas’ como lo es el trabajo social? ¿Cómo pensar entonces, en el horizonte de tales presuposiciones, la relación entre el trabajo social y el legado de Alberto Hurtado?

A la sombra de la historia

La relación que aquí intencionamos con sus luces y sus sombras no ha sido extraña a los procesos de

5 W. Benjamin: “Über den Begriff der Geschichte”, en: *Gesammelte Schriften*. R. Tiedemann - H. Schweppenhäuser (eds.). Frankfurt a.M. 1972ss, T. I, p. 693 [trad. cast. en *Discursos interrumpidos I*. Madrid 1973, p. 177]. En Zamora, José A. “Religión tras su final: Adorno versus Habermas” *Bragança Paulista* (Brasil): EDUSF 1996 (“Cuadernos do IFAN”; 14). 91 pp. <http://web.forodigital.es/usuarios/foro.i.ellacuria/20>

6 HABERMAS, J., *Fragmentos filosófico-teológicos*, Valladolid, Trotta, 1999, p. 90).

7 HABERMAS, J., *Fragmentos filosófico-teológicos*, Valladolid, Trotta, 1999, pp. 93-94.

8 HABERMAS, J., *Fragmentos filosófico-teológicos*, Valladolid, Trotta, 1999, p. 96.

9 HABERMAS, J., *Fragmentos filosófico-teológicos*, Valladolid, Trotta, 1999, p. 100.

constitución histórica del trabajo social. Pedro Simões, quien ha desarrollado una línea de investigación sobre las relaciones entre religión y trabajo social, ha concluido que la presencia de la religión es un elemento importante en todos los países donde el trabajo social profesional se estableció¹⁰. Un puente histórico de vinculación entre trabajo social y religión ha sido la idea de ayuda social, ampliamente estudiada en sus bases religiosas por Simões¹¹.

Una investigación reciente, realizada en la Escuela de Trabajo Social de la Universidad Católica de Chile, ha arrojado nuevas luces sobre los procesos de constitución profesional del trabajo social en Chile,¹² cuestionando una arraigada interpretación de sus raíces históricas en el país (aquella que lo hacía derivar del impulso religioso). Sin perjuicio de ello, es un hecho que en algunas latitudes el Servicio Social surgió como un departamento especializado de la Acción Social, basado en la doctrina social de la Iglesia¹³. En el caso de Brasil, Yamamoto identifica, entre las herencias que marcaron el Servicio Social brasileño en su etapa de gestación, a la doctrina social de la Iglesia; dependencia que le habría impreso al trabajo social de aquella época un talante conservador. Aun más, en las Sociedades de Organización Social de la Caridad europea, se fue “tornando cada vez más fuerte la identificación del Servicio Social con la doctrina social de la Iglesia”¹⁴. Incluso la depen-

dencia del trabajo social europeo respecto de la doctrina social de la iglesia, se extendió más allá de la pura inspiración religiosa. “Los asistentes sociales europeos, atónitos con la compleja problemática social con la cual tenían que actuar y sintiéndose fragilizados teóricamente, pues su formación profesional era aún bastante precaria, se aferraban a los preceptos de la Iglesia como si fueran las “tablas de la ley”¹⁵. “La fuerte influencia de la Iglesia Católica hacía que la línea divisoria entre la práctica religiosa y la profesional se volviese cada vez más tenue, inclinándose para el límite de la indiferenciación entre ambas”¹⁶.

Como ha sostenido Martinelli, en las Sociedades de Organización Social de la Caridad europeas, se fue “tornando cada vez más fuerte la identificación del Servicio Social con la doctrina social de la Iglesia”¹⁷. A diferencia de lo que ocurría con las Sociedades de Organización de la Caridad americanas, que “intentaban impulsar el proceso organizativo de los asistentes sociales de forma de tornar autónomo este nuevo profesional, liberándolo de la influencia de la Iglesia, las europeas caminaban en dirección opuesta colocándose al servicio de esta institución”¹⁸. La relación de dependencia, que no de autonomía, explica el que “los asistentes sociales intervenían al comenzar el siglo XX en la mayor parte de los países europeos, supliendo las deficiencias metodológicas de su práctica con las directrices de la doctrina de la Iglesia expresada en los documentos pontificios orientados para la cuestión del orden social”¹⁹. Llegó a constituirse una suerte de pacto, que no por implícito, era menos real: la Iglesia con su doctrina social, “ofrecía las bases para que los asistentes sociales realizaran su práctica; en contrapartida ellos colocaban su práctica al servicio de la Iglesia”²⁰.

10 SIMÕES, P. *Asistentes Sociais e Religião. Un estudio Brasil/Inglaterra*. Sao Paulo: Cortez, 2005, p. 27.

11 Ver respecto de las bases religiosas de la idea de ayuda social en SIMÕES, P. *Asistentes Sociais e Religião. Un estudio Brasil/Inglaterra*. Sao Paulo: Cortez, 2005, p. 102ss.

12 AYLWIN, N., FORTES, A., MATUS, T., *La reinención de la memoria. Indagación sobre el proceso de profesionalización del Trabajo Social Chileno 1925-1965*, Santiago, Escuelas de trabajo Social, 2004, p. 27.

13 IYAMAMOTO, Marilda y DE CARVALHO, Raúl. *Relaciones Sociales y Trabajo Social*, 3ª ed Lima, CELATS, 1984, p.143.

14 MARTINELLI, María Luisa. *Servicio Social: Identidad y Alienación*, Sao Paulo, Cortez Editora, 1997, p.134.

15 Ibid.

16 Ibid p.142.

17 MARTINELLI, María Luisa. *Servicio Social: Identidad y Alienación*, Sao Paulo, Cortez Editora, 1997, p. 134.

18 Ibid.

19 Ibid p.140.

20 Ibid 143-144.

No son pocas ni triviales las objeciones y sospechas que se han levantado respecto de la relación que nos interesa. Entre éstas se cuentan, por ejemplo, aquellas que sospechan en esta relación una pretensión eclesial asociada a las viejas y conocidas 'añoranzas de cristiandad' que de cuando en cuando parecen emerger al espacio público. También están aquellas que se preguntan si ésta no será una manifestación camuflada de "diversos rezagos de la poderosa influencia religiosa que marcó el servicio social por muchos años"²¹. O si no será ésta una propuesta de retorno al pasado, "en el cual la Iglesia constituía un actor protagónico, que ejercía su hegemonía también a través de la acción social"²², constituyéndose de este modo en una especie de involución de "los procesos de laicización de la acción social"²³.

Friedlander, a fines de la década de los sesenta, decía respecto a los servicios sociales bajo el patrocinio de la Iglesia Católica y respecto a los trabajadores sociales católicos, que "su objetivo principal es la salvación del alma"²⁴, con lo cual los servicios sociales quedaban subordinados a imperativos de naturaleza religiosa. Kohs, por su parte, en igual período, sostenía que "para el católico la motivación autoritaria de las responsabilidades asistenciales no surge de un enfrentamiento individual con las palabras y propósitos de la Biblia; proviene más bien de los enunciados de la Iglesia expresados por el Papa. De esta manera—agregaba— las encíclicas papales asumen un significado especial para la organización de

la asistencia social dentro del esquema total de la vida católica."²⁵

Como se deja ver de lo expuesto, la relación histórica entre trabajo social y el pensamiento social cristiano no ha estado exenta de críticas y ambigüedades que requieren ser abordadas a la hora de pensar la articulación entre el trabajo social y el legado de Alberto Hurtado. Ello tanto más cuanto la larga estadía del P. Hurtado en Europa concuerda con esta relación híbrida entre catolicismo y trabajo social. ¿Reproduce Alberto Hurtado esta relación de dependencia eclesial al tratar de la cuestión social? Pensamos que el pensamiento social del Padre Hurtado permite explorar un conjunto de criterios desde los cuales se trabaje lo social, sin que ello implique, como en el pasado, hegemonía, privilegios o supresión de la autonomía de las disciplinas que, como el trabajo social, se ocupan de 'lo social'.

Es así que si bien se ha podido sostener con base histórica que "el impulso ético de la profesión no tuvo sus raíces hegemónicas en un sustrato religioso"²⁶, ello no es óbice para que no se reconozca también con evidencias históricas que al sustrato consensual sobre cuestiones de ética profesional concurren diversas tradiciones entre las que hay que contar una perspectiva ética fundada en la doctrina social de la Iglesia²⁷. ¿Qué puede hoy decirnos Alberto Hurtado para resignificar esta relación?

Con relación a la doctrina social de la Iglesia, es posible defender la tesis que postula que Alberto Hurtado reformula la ética social cristiana median-

21 MANRIQUE, M. *De apóstoles a agentes de cambio: el trabajo social en la historia latinoamericana*. Lima: CELTAS, 1982, p. 98.

22 MELANO, María Cristina. *Identidad Profesional. La insoportable Levedad de las Fronterizaciones*, Revista de Trabajo Social (14): 2-11, Marzo, 1996.

23 MELANO, María Cristina. *Identidad Profesional. La insoportable Levedad de las Fronterizaciones*, Revista de Trabajo Social (14): 2-11, Marzo, 1996.

24 FRIEDLANDER, Walter. *Dinámica del Trabajo Social*, México, Pax, 1969, p. 267.

25 KOHS, S.C. *Las Raíces del Trabajo Social*, Buenos Aires, Paidós, 1969, p. 137.

26 AYLWIN, N., FORTES, A., MATUS, T., *La reinención de la memoria. Indagación sobre el proceso de profesionalización del Trabajo Social Chileno 1925-1965*, Santiago, Escuelas de trabajo Social, 2004, p. 338.

27 AYLWIN, N., FORTES, A., MATUS, T. *La reinención de la memoria. Indagación sobre el proceso de profesionalización del Trabajo Social Chileno 1925-1965*, Santiago, Escuelas de trabajo Social, 2004, p. 342.

te el desarrollo de virtualidades existentes en ella. No podemos ofrecer aquí todos los elementos necesarios de prueba de esta tesis. Bástenos con algunos señalamientos. Ya en el modo de uso, muy intensivo por lo demás, que hace de los pronunciamientos magisteriales en materia social, exhibe una anticipada comprensión hermenéutica. En efecto, su pensamiento no sólo muestra claridad en que la Iglesia no tiene competencia técnica ni programas para proponer, sino que tampoco incurre en la reducción de la dimensión social de la fe a las solas formulaciones expresadas en las encíclicas sociales. En la misma dirección de una conciencia hermenéutica, el P. Hurtado no reduce la fidelidad a la doctrina social de la Iglesia a la sola repetición canónica de lo dicho. El recurso que hace a los documentos del Magisterio social de la Iglesia no adolece de la conciencia de la historicidad de los textos, ni del riesgo de aislar un planteamiento del conjunto de las enseñanzas sociales. Por el contrario, el comprender, por ejemplo, las formulaciones eclesiológicas en materia social como “una enseñanza circunstancial que obedece a razones propias de una época determinada”, constituye *in nuce* una clarificación epistemológica del estatuto epistemológico de la doctrina social de la Iglesia. Ni la Sagrada Escritura, ni la doctrina social de la Iglesia son tratadas como un “depósito” del que se sacan soluciones prefabricadas para resolver los problemas sociales.

Aún más, la moral social hurtadiana se abre tempranamente a la consideración de la experiencia en la articulación de una mirada ética de los problemas sociales. La estructuración epistémica de su modo de pensar lo social desde una perspectiva ético-teológica, se deja observar en su tematización de las fuentes. A más de la revelación –dirá–, la moral social se funda también en la razón y en la experiencia: “Esta experiencia es la historia entera de la humanidad, y a veces reviste el carácter de una experimentación conducida técnicamente. Una verdadera ciencia moral católica evitará los escollos de un apriorismo teórico, o de un

pragmatismo que mira únicamente a los resultados sin preocuparse de sus fundamentos”²⁸.

Una interpelación al discernimiento ético-social

Tanto para Alberto Hurtado como para el Trabajo Social las cuestiones éticas se encuentran entre los desafíos fundamentales que ha de afrontar quien trabaja lo social. Sin un horizonte contrafáctico quien trabaja lo social se arriesga a la mera reproducción de lo dado. De ahí que para el trabajo social las cuestiones ético-morales sean observadas como un constitutivo inapelable de un quehacer disciplinar que desde sus inicios se ha confrontado con las viejas, y hoy nuevas formas que la vulnerabilidad²⁹ de los sujetos de acción adquirió en el contexto de la sociedad industrial, y que hoy parece adoptar nuevas dimensiones en un contexto contradictorio de crecimiento y desigualdad.

Si la problematización ética en el Trabajo Social es un constitutivo inapelable del perfil profesional; si ella se constituye en un espacio privilegiado de indagación acerca del significado social de la profesión y del alcance de la libertad/responsabilidad de los trabajadores sociales en su inseparable condición de expertos y ciudadanos³⁰, el discernimiento ético de las nuevas intervenciones sociales ante la paradoja de crecimiento y desigualdad, se torna él mismo un imperativo ético ineludible. En un contexto signado por la hegemonía de una racionalidad instrumental puesta al servicio de la imagen científica del mundo, no puede no ser alentador el que desde múltiples dominios y problemas se levanten voces que apelan a la recuperación de una

28 HURTADO, A. *Moral Social* en P. MIRANDA. *Obra póstuma del P. Alberto Hurtado*, S.J. Santiago: Ediciones Universidad Católica de Chile, 2004, p. 28.

29 N.A: Tematizada por Habermas como raíz de la moral. HABERMAS, J. En *Aclaraciones a la ética del discurso*, Madrid: Trotta, 2000, p. 18.

30 NETTO, J.P. (1996). *Ética e Crises dos Projetos de Transformação Social*. Sao Paulo: Cortez Editora.

relación marginada: ética y desarrollo³¹. Desde la irrupción de la diversidad; desde la conciencia de los límites de la racionalidad científica; desde el desafío de gobernar la globalización; desde la discusión por los modelos de desarrollo; desde el clamor ante las injusticias sociales; desde las búsquedas de una economía con rostro humano; desde desafíos inéditos como el hambre, la guerra, la crisis ecológica, el desequilibrio económico, la ética es convocada a los foros públicos.

No es así casual que en los Informes sobre el Desarrollo Humano en Chile del PNUD³² se haya planteado la necesidad de un discernimiento ético-social. Las profundas mutaciones socio-culturales obligan "a repensar tanto las formas de convivencia como los principios éticos que la orientan" (PNUD 2000: 240). La "acción colectiva requiere de una ética del buen desarrollo" (PNUD 2000: 239).

La obra póstuma, *Moral Social*, de Alberto Hurtado da cumplida cuenta del esfuerzo de discernimiento ético-social al que se encontraba abocado el moralista jesuita. Ella está enteramente dedicada al estudio del significado, causas y sistemas para resolver la *cuestión social* (liberalismo, marxismo, capitalismo, socialismo, catolicismo social). Y dígame de inmediato que Alberto Hurtado entendía la cuestión social como el haber traído a juicio el orden social existente³³. Y tal comprensión no dista mucho de aquella que sustentaban los trabajadores sociales de la primera mitad del siglo XX en Chile³⁴. A cada uno de tales sistemas

dedica extensos capítulos con espíritu de discernimiento, ponderando tanto sus límites como sus eventuales contribuciones. Por cierto, será en el catolicismo social donde Alberto buscará las claves para la interpretación y solución de la *cuestión social*. Discerniendo, con los recursos conceptuales que le permitía su época y su formación, se detiene en la consideración de los desafíos que a la conciencia humana y cristiana le plantea la 'era técnica' y los agudos problemas sociales que tensionaban los vínculos sociales en su tiempo.

La 'era técnica' levanta inéditos desafíos éticos: "Instituciones que fueron creadas para ayudar al hombre en su desarrollo, *absorben y esclavizan* al hombre. Así por ejemplo, la técnica en la moderna sociedad más que un servicio al trabajador ha llegado a ser su sepultura: lo hacen parte de un mecanismo al cual debe sacrificarse como el esclavo atado a la cadena. La 'edad técnica', de la que tanto se esperaba, ha llegado a consumir las mejores energías humanas y a convertir al hombre en una pieza de la máquina"³⁵. Y, con un innegable aire de familia con el diagnóstico contemporáneo de Hans Jonas³⁶, sentencia: "Las ideologías de nuestra época empujan al hombre a mayor saber y mayor poder pero no se dan cuenta... que al mismo tiempo lo van encadenando más"³⁷. ¿Cómo no recordar aquí la 'jaula de hierro' de Weber?

Pero además, su discernimiento se proyectaba sobre las problemáticas sociales que tensionaban los límites críticos del vínculo social. El problema de la vivienda, el trabajo de los niños, la lucha de clases, el drama de la cesantía y las huelgas, la disminución del poder de compra del salario, el éxodo

31 KLIKSBERG, B. *Hacia una economía con rostro humano*, México: Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 173.

32 N.E.: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.

33 HURTADO, A. *Moral Social* en P. MIRANDA. *Obra póstuma del P. Alberto Hurtado*, S.J. Santiago: Ediciones Universidad Católica de Chile, 2004, p. 133.

34 AYLWIN, N.; FORTTES, A.; MATUS, T. *La reinención de la memoria. Indagación sobre el proceso de profesionalización del Trabajo Social Chileno 1925-1965*, Santiago, Escuelas de trabajo Social, 2004, p. 348ss.

35 HURTADO, A. *Moral Social* en P. MIRANDA. *Obra póstuma del P. Alberto Hurtado*, S.J. Santiago: Ediciones Universidad Católica de Chile, 2004, p. 135.

36 Jonas habla de la amenaza de desastre entrañada en el ideal baconiano. H. JONAS, *El principio de responsabilidad*, Barcelona, Herder, 1995, p. 233ss.

37 HURTADO, A. *Moral Social* en P. MIRANDA. *Obra póstuma del P. Alberto Hurtado*, S.J. Santiago: Ediciones Universidad Católica de Chile, 2004, p. 137.

de los campos y los peligros de la ciudad, el fantasma de otra guerra, la inflación de los presupuestos estatales y, muy especialmente, la injusta distribución de las riquezas, son situaciones críticas que, junto con ser desafíos ético-sociales de primera magnitud, reclamaban —y reclaman hoy— la búsqueda de cursos de acción para avanzar hacia una sociedad más solidaria y justa.

Lamentablemente nada de esto ha perdido actualidad. La condición miserable, y por tanto indigna, de tantos hombres y mujeres, porfía por permanecer entre nosotros. La paradoja de la *pobreza en medio de la abundancia, del contexto contradictorio de crecimiento y desigualdad como escenario para la intervención del trabajo social en el siglo XXI*, lleva a que el hacer memoria del legado de Alberto Hurtado exija confrontarse con un presente que bajo muchos aspectos se ha vuelto miserable. Exige no perder del horizonte el *sentido del escándalo* tantas veces exhortado por el jesuita. El *sentido del escándalo* lleva a no permanecer indiferentes frente al drama de tantos seres humanos que, en una época de prosperidad desconocida para otras generaciones, ven limitada, cuando no impedida, la posibilidad de un vivir acorde a su dignidad de persona. Y cómo no evocar aquí aquello que se decía contemporáneamente desde el trabajo social: “no podemos esperar logros sociales sin una conciencia crítica, ya que las obras solidarias surgen muchas veces, por qué no decirlo, de la indignación social”³⁸. Observando de manera crítica y aguda el panorama del problema social contemporáneo, expresa su sorpresa ante el hecho de *ver tantos hombres, incluso católicos, que parecen ignorar esta horrenda tragedia, y lo que es peor, que una vez conocida permanecen indiferente ante ella*. “El orden social es un equilibrio interior en que se da a cada cual lo que corresponde. No es ‘orden’ la mera conservación de

lo que tenemos. Lo que ahora llamamos ‘orden económico’ implica gravísimo desorden”³⁹.

De este modo, la transformación de un orden social saturado de inequidades se constituye en un espacio privilegiado de convergencia entre el legado hurtadiano y el trabajo social. Así como *la fe y la caridad apremian* a trabajar por la transformación social, un trabajo social crítico coloca en el horizonte de su intervención a la justicia social⁴⁰.

Para Hurtado, “si queremos una acción benéfica, hay que atacar en primer lugar la reforma misma de la estructura social, para hacerla moral. No podemos aceptar una sociedad en que todo esfuerzo de generosidad, de abnegación tenga que dirigirse a socorrer a seres miserables. Dándole a la sociedad una estructura adaptada al hombre, a sus dimensiones reales, las miserias serán menos frecuentes” (26,9,2). “La resignación ante el dolor que uno puede y debe remediar es tremenda traición al plan de Dios, a la dignidad del hombre, a la familia, a la sociedad, cuando el bien común ha sido conculcado. Sólo tenemos derecho a resignarnos después que hemos gastado el último cartucho en defensa de la verdad y de la justicia”⁴¹.

Pero para Alberto Hurtado, la transformación social es inseparable de la transformación del corazón. “Toda transformación social que no se base en una previa transformación del individuo será artificial y condenada al fracaso”. En igual sentido, Adela Cortina ha sostenido que, si bien el cambio de estructuras y de las relaciones entre los seres humanos es indispensable, sin embargo “sin conversión profunda del corazón, personal e intransferible, no hay tampoco transformación del mundo que sea durable”⁴². De ahí que importe ir a

39 HURTADO, A. *Sindicalismo*, 40.

40 AYLWIN, N.; FORTTES, A.; MATUS, T. *La reinención de la memoria. Indagación sobre el proceso de profesionalización del Trabajo Social Chileno 1925-1965*, Santiago, Escuelas de trabajo Social, 2004, p. 343.

41 *Ibid.*

42 CORTINA, A. *Alianza y contrato. Política, ética y religión*, Madrid, Trotta, 2001, p. 179.

38 AYLWIN, N. FORTTES, A. MATUS, T. *La reinención de la memoria. Indagación sobre el proceso de profesionalización del Trabajo Social Chileno 1925-1965*, Santiago, Escuelas de trabajo Social, 2004, p. 343.

la raíz de los cambios, al suelo en el que arraigan, es decir “al interior de cada persona”⁴³.

Una ampliación de perspectivas

Ya quedó dicho que Alberto Hurtado no es un cientista social. Pero ello no es una concesión al simplismo en la comprensión de lo social. Por ello, no deja de ser relevante que Larraín haya podido decir recientemente que Hurtado es “un excelente y perceptivo cientista social”⁴⁴. En su ampliación de perspectivas, no es sólo una mentalidad tecnocrática la que objeta Alberto Hurtado, sino también su polo opuesto: el voluntarismo ético. No es infrecuente encontrar hasta el presente una concepción de la relación entre el Evangelio, la doctrina social de la Iglesia y la ‘cuestión social’, configurada según una lógica deductivista. Este modo de vinculación, dominante en la primera mitad del siglo XX, puede explicar en parte las relaciones espurias del catolicismo con el trabajo social. En esta concepción se opera como si desde la vivencia del Evangelio y de la realización de las encíclicas sociales se derivara silogísticamente la solución de los problemas sociales. Y es justamente respecto de este simplismo epistémico que se pudo decir que los asistentes sociales europeos, atónitos con la compleja problemática social con la cual tenían que actuar y sintiéndose fragilizados teóricamente por la precariedad de su formación profesional, “se aferraban a los preceptos de la Iglesia como si fueran las “tablas de la ley”⁴⁵. A tal concepción el P. Hurtado le llama *simplismo de los moralistas*. En sus palabras: “Algunos moralistas son excesivamente simplistas. Afirman que la cuestión social es un problema moral; que basta vivir el Evangelio, o realizar las encíclicas para solucionarlo, y hacen con esto un daño in-

menso. Lo menos que se les puede echar en cara es su simplismo”. Concordando en que los *problemas sociales tienen una dimensión ética reconoce que ellos encarnan también problemas técnicos que han de ser resueltos para poder aplicar normalmente los principios. Pueden los sociólogos católicos descansar en la seguridad de sus principios y en la ayuda de la gracia que les dará fuerza para ponerlos por obra; pero ellos deben colaborar con un esfuerzo de invención y de aplicación a la altura de su fe.*

De este modo, tempranamente Alberto Hurtado se distancia de lógicas de cuño teologocista en la formulación de su pensamiento social. Por ello, para él, el recurso a la doctrina social de la Iglesia requiere el esfuerzo de invención y de aplicación. Reconoce tempranamente su carácter inacabado, o lo que después se ha dado en llamar, su carácter de “sistema abierto”⁴⁶, lo que hace –al decir de P. Pierre Bigó– que se comprenda que las encíclicas sociales no constituyen *un museo de momias maquilladas*.

Por otra parte, Hurtado cuestiona la instalada reducción de los problemas sociales a problemas individuales. Así, hace en parte suya la crítica que sostiene que la moral se ha desatendido de los aspectos sociales. *Buscamos soluciones individuales a problemas que son sociales*, había sostenido antes. Por ello, no extraña que tome distancia del casuismo. Sin perder de vista a la persona humana y sus derechos como centro de la moral social, se abre, anticipando desarrollos posteriores de la teología latinoamericana, a la consideración de las instituciones y estructuras sociales. No es casual, entonces, que asocie la cuestión social –tópico que recorre toda su obra– con el *llamar a juicio al orden social* existente en su tiempo. Pero del riesgo de reducción de las relaciones sociales no ha estado exento el mismo trabajo social, por ejemplo,

43 CORTINA, A. *Alianza y contrato. Política, ética y religión*, Madrid, Trotta, 2001, p. 179.

44 LARRAÍN, J., *El hombre moderno y su experiencia de la modernidad*. En: F. LÓPEZ (comp.) *Alberto Hurtado. Memoria y actualidad*, Santiago, Universidad Alberto Hurtado, 2005, p. 351.

45 *Ibid.*

46 CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA. *Orientaciones para el estudio y enseñanza de la doctrina social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes*, Roma, 1988.

cuando se reduce la ética en trabajo social al problema de la adecuación y coherencia de los trabajadores sociales con los estándares que tipifican en un momento dado el *ethos* profesional (de ahí la desmesurada importancia que adquieren los códigos de ética profesional). La larga historia de compromiso con la justicia social y con el trato justo a los sujetos vulnerados, exige una ampliación de perspectivas. Pero también la exige el radio de las éticas aplicadas que —en palabras de Adela Cortina— no se reduce a tratar dilemas y problemas morales, sino que apuntan también a la exigencia de vivir las actividades, las instituciones y las organizaciones desde valores compartidos, para poder decir que convivimos y no sólo coexistimos⁴⁷.

Y estrictamente asociada a lo anterior hay que consignar la temprana superación de una óptica provinciana en la comprensión de los problemas sociales. Ya para el Chile de su época, Hurtado demandaba la apertura a una perspectiva internacional. Efectivamente, fruto de sus propios vínculos internacionales y de su familiarización con los nuevos desarrollos del catolicismo social, va a madurar en *Moral Social* la conciencia del surgimiento de nuevos vínculos que llevan a darse cuenta *que sus problemas no son personales, ni familiares, ni nacionales, sino humanos*.

Otra ampliación de perspectivas es reconocible en su temprana superación de arraigados dualismos, como lo han sido aquellos de teoría/práctica, pensamiento/acción. Como sabemos, el trabajo social no ha estado exento de estas acechanzas dualistas. Y no encontramos razones suficientes para pensar que han desaparecido del todo del presente.

Costadoat llamó la atención sobre el conflicto de interpretaciones respecto de la figura del P. Hurtado. Éste no sólo no fue comprendido en su época sino que arriesga también hoy el ser objeto de interpretaciones que le adscriban a una u otra cate-

goría, en función de los marcos de sentido del intérprete. Costadoat identifica “una serie de interpretaciones equivocadas de la espiritualidad⁴⁸ del jesuita. No fue un ‘dominico’ (contempló a Dios en los pobres); no fue un ‘limosnero’ (no ocultó la injusticia de su sociedad con obras de una caridad hipócrita); no fue un ‘milagrero’ (no hizo más milagros que los que proceden del amor sin límites); no fue un ‘revolucionario’ (no pretendió subvertir la sociedad por la eficacia de la fuerza armada); no fue un ‘comunista’; tampoco fue un ‘beato’ (en el sentido corriente del término). “El fue un santo de los grandes, un gigante espiritual, un místico radicalmente cristiano⁴⁹”.

Para otros —tal vez para la mayoría— el P. Hurtado no fue más que un hombre de acción. No sería aventurado pensar que la asociación semántica más espontánea respecto de la figura de Alberto Hurtado corresponda a una de sus obras: el Hogar de Cristo. Y ello probablemente sea así porque se ha socializado una de sus facetas: aquella que lo observa como un gran hacedor de obras de caridad. Después de todo, las interpretaciones —como ha hecho ver Ricoeur— no se constituyen sin tomar prestado algo de los modos de comprensión disponibles en una época dada⁵⁰.

La edición de su obra póstuma —pensamos— por sí misma nos pone en la condición de pensar las cosas de otro modo. No se trata de elegir entre lo uno o lo otro, se trata más bien de su integración en la totalidad unitaria de la vida de nuestro autor. Entonces, a la reconocida *competencia activa* del P. Hurtado habrá que agregar, más de lo se había hecho hasta ahora, la *competencia reflexiva*. Como ha sostenido Tony Mifsud, la publicación de *Moral Social* “*desmiente el mito que Alberto Hurtado*

47 CORTINA, A. *Alianza y contrato. Política, ética y religión*, Madrid, Trotta, 2001 (Cortina, 2003:14).

48 COSTADOAT, J. *El talante social en la espiritualidad del P. Hurtado*, Cuadernos de Espiritualidad nº 93, Septiembre-Octubre 1995, Santiago, 1995, p. 40.

49 COSTADOAT, J. o.c., p. 40.

50 Cf. RICOEUR, P. *Hermenéutica y Estructuralismo*, Buenos Aires, Asociación editorial La Aurora, 1972.

s.j. fuera tan sólo un hombre de la acción social y que su trabajo intelectual se limitaba a copiar a otros autores. No es así. Este libro, por cierto no acabado, es la obra de un intelectual, es decir, de un hombre que, además de llevar adelante un enorme trabajo social, también encontró tiempo para *pensar* la acción social y *articularla* de manera coherente y sistemática⁵¹. Piensa la acción y la acción le da que pensar. En términos de Castoriadis, podríamos decir que cultiva la elucidación: *piensa lo que hace y sabe lo que piensa*.

La proyección social de la caridad

La posibilidad y sentido en el presente de desarrollar una lectura e interpretación teológica de la realidad social, compromete la actualidad misma del legado hurtadiano. En el contexto de una sociedad moderna, secular y plural, ¿cuál puede ser el aporte de un saber elaborado al interior de una *imagen religiosa* de mundo? La actualidad del legado del P. Hurtado, ¿se puede proyectar en condiciones de secularización y pluralidad? Nos parece que una consideración atenta sobre el fundamento teológico de la *caridad*, tal como la entendía Alberto Hurtado, permite mostrar la mutua fecundación en la herencia de Israel y el espíritu de Atenas y, por tanto, responder afirmativamente este interrogante. No hay en ella —como se verá— asomos de confesionalismo. Menos en un autor que entre las fuentes de la ética social cristiana reconoce a la razón y a la experiencia.

Con la renovación teológica de su época, con la cual se conectó en su larga estadía en Europa, especialmente en Lovaina, recupera el valor central de la *caridad* como categoría determinante de la ética social cristiana. Ello no obstante el riesgo de asociación semántica entre caridad y hacer obras de caridad.

51 MIFSUD, T. Presentación del libro "Moral Social. Obra póstuma del P. Alberto Hurtado s.j.". Universidad Católica de Chile, 17 de agosto de 2004.

El hombre amado por sí mismo. Si Dios ha entrado en la historia y ha puesto su morada entre nosotros es que el ser humano debe tener un valor inaudito a los ojos del Creador. Como pudo decir un par de décadas después el Concilio Vaticano II, *el hombre es la única creatura que Dios ha querido por sí misma*. El hombre —no el hombre abstracto, sino el hombre real concreto e histórico— es amable por sí mismo. El hombre como persona, que ya se descubre como valioso a la luz de la razón natural (recuérdese el aporte kantiano sobre el valor de fin de la persona), encuentra en la lógica de la encarnación una valoración inesperada. Es así que para Hurtado, el cristianismo *es el mensaje de la divinización del hombre, de su liberación del pecado, de la vuelta a la gracia, de la adquisición y título y realidad de hijos de Dios*. La conciencia cristiana que observa el amor incondicional de Dios por el hombre, el amor de Dios derramado al mundo (que es lo que llamamos caridad según Rahner), no puede no confesar de palabra y obra que todo ser humano es un bien en sí mismo, alguien de quien se puede y se debe decir: *es bueno que existas, es bueno que estés en el mundo* (Pieper). Quien se pregunta, qué haría Cristo en mi lugar, descubre su amor incondicionado hasta el extremo de dar la vida por los que ama. Si todos los hombres participan de la condición de haber sido amados primero, *son acreedores al respeto de sus derechos*. De allí que el reconocimiento y respeto de la dignidad y derechos de la persona humana constituya la clave de la moral social hurtadiana.

Una caridad que exige la justicia. En la concepción hurtadiana la caridad es inseparable de la justicia. Si bien las clásicas virtudes tomasianas, caridad y justicia, eran concebidas como insolubles, sucumbieron bajo el influjo de formas dualistas como alma/cuerpo, natural/sobrenatural, fe/historia. Allí donde en la lógica de Tomás, la caridad es la forma de todas las virtudes, en una lógica dualista parece posible hacer caridad sin justicia. Al punto que se llegó a pensar que ante los agudos problemas sociales del mundo moderno la respues-

ta más original de los cristianos consistía en aumentar las obras de misericordia. Una caridad sin justicia huele demasiado a *opio*. Una caridad de este modo dualizada es extraña al pensamiento de Hurtado. *Tal pretendida caridad no lo es porque la verdadera caridad comienza donde termina la justicia*. La caridad y la justicia se complementan, al punto que *una caridad sin justicia no salvará los abismos sociales, sino que creará un profundo resentimiento*.

La caridad no esquivada la conflictividad. La comprensión hurtadiana de la caridad tampoco se aviene bien con un falso universalismo que en nombre del *amos los unos a los otros* pase por el lado de los conflictos existentes en la sociedad. El amor cristiano no tiene fronteras, no se detiene incluso ante el enemigo; su pretensión de universalidad es indiscutible. Si ha sido posible afirmar que la moral católica ha prestado poca atención al conflicto, hay que decir que tal no es el caso de Alberto Hurtado. En su época no pocas veces se le tuvo por conflictivo. Muy por el contrario, Hurtado pensaba que los principales agitadores sociales eran quienes mantenían condiciones sociales del todo injustas. De allí que no tuviera reparo en reconocer la existencia de la lucha de clases (si bien no la entendía al interior de la significación marxista). Se lee en *Moral Social: Como es un hecho la existencia de las clases es también un hecho la lucha de clases. Basta abrir los ojos para comprobar el conflicto permanente entre los que tienen prepotencia económica y financiera y los que no tienen sino un modesto salario*. De ahí que para el jesuita, la actitud del cristianismo social *consista en luchar por suprimir las causas de tales luchas suprimiendo la causa del conflicto que es la injusticia social*.

La caridad va más allá de las relaciones interpersonales. Que Alberto Hurtado no reduce el ejercicio de la caridad al solo nivel de las relaciones intersubjetivas, es algo que se deja ver de manera clara en su consideración ética del nivel de la estructura básica de la sociedad. Su comprensión de la *cuestión social* es elocuente al respecto.

Para él ésta consiste en haber *traído a cuentas el orden social existente*. ¿No se extraña hoy el traer a cuentas el orden social existente en un contexto en que la *naturalización de lo social* va en alza?

La caridad no es simplista. La apelación a la caridad no exime al creyente del esfuerzo de comprensión crítica de realidades sociales crecientemente complejas. Postular la caridad al nivel de los fundamentos teológicos no implica proponer el voluntarismo ético que opera como si la realidad social fuera pura plasticidad, de modo que a un cambio en la dirección de la voluntad le siguiera necesariamente un cambio en la configuración de lo social. A ratos ha acechado a los cristianos la tentación (de innegable saber fideísta) de creer que basta con vivir la caridad, con vivir el Evangelio, con realizar las encíclicas sociales para resolver la cuestión social. A tal concepción, como se indicara más arriba, el P. Hurtado le llama *simplismo de los moralistas*. Por ello, para él, el recurso a la doctrina social de la Iglesia requiere de un esfuerzo de invención y de aplicación; no de simple repetición. Al reconocimiento del carácter inacabado del pensamiento social cristiano, de su condición de "sistema abierto", le sigue el esfuerzo de comprensión (la cual requiere de teoría e investigación social) de la trama compleja de las relaciones sociales.

A modo de conclusión: bases espirituales de un compromiso ético

No se puede desconocer que Alberto Hurtado se nutre de la herencia de Israel. Es por ello que se comprendería mal la mirada teológica hurtadiana si se la situara al nivel puramente disciplinar (nivel de la fundamentación). Hurtado desarrolla ciertamente un saber. Su obra póstuma es prueba elocuente de ello. Ofrece allí una fundamentación de la ética social cristiana no observada en toda América Latina. Si la *fundamentación* es de orden epistemológico, ¿dónde reside el *fundamento* del pensar hurtadiano? En el campo de la ética cristiana los sistemas conceptuales se sitúan al nivel de

los 'destellos' de la experiencia numinosa. En el caso del P. Hurtado, el principio y fundamento se encuentra en su experiencia espiritual que entronca con la herencia de Israel.

Y a la apertura a lo espiritual también se puede llegar desde la consideración de los residuos semánticos que deja una comunidad ideal de comunicación: "las comunidades ideales y utópicas no pretender siquiera enjugar el llanto, poner fin al sufrimiento, derrotar a la enfermedad, vencer a la muerte, que es lo que constituye en tan buena medida a la entraña del cristianismo" (2001: 178). Es cierto que a ratos una religión sin misterio y sin interioridad puede parecer mucho más aceptable, mucho más vendible, más cercana a la razón (tanto que la torna irrelevante) (2001: 180), pero ello sería desconocer, como

hizo ver Guardini (contemporáneo de Alberto Hurtado), que *el cristianismo no es, en último término, ni una doctrina de la verdad ni una interpretación de la vida. Es esto también, pero nada de ello constituye su esencia nuclear. Su esencia está constituida por Jesús de Nazaret, por su existencia, su obra y su destino concretos; es decir, por una personalidad histórica.*

Pensamos que la memoria del pasado, la crítica del presente y la proyección del futuro, pueden encontrar en el pensamiento y acción social de Alberto Hurtado una cantera fecunda. No por cierto desde una traslación deshistorizada de palabras escritas, *desde y para* un tiempo que no es el nuestro, sino al modo de un aguijón que nos despierte del sueño dogmático de la reproducción de lo dado.

BIBLIOGRAFÍA

- ADORNO, TH. W. *Philosophische Terminologie I*, R. zur Lippe (ed.), Frankfurt 1982 [trad. cast. Madrid, 1983].
- AYLWIN, N., FORTTES, A., MATUS, T., *La reinención de la memoria. Indagación sobre el proceso de profesionalización del Trabajo Social Chileno 1925-1965*, Santiago, Escuelas de trabajo Social, 2004.
- CORTINA, A. *Alianza y contrato. Política, ética y religión*.
- COSTADOAT, J. *El talante social en la espiritualidad del P. Hurtado*, Cuadernos de Espiritualidad n° 93, Septiembre-Octubre 1995, Santiago, 1995.
- FRIEDLANDER, Walter. *Dinámica del Trabajo Social*, México, Pax, 1969.
- HURTADO, A. *Moral Social* en P. MIRANDA. *Obra póstuma del P. Alberto Hurtado*, S.J. Santiago: Ediciones Universidad Católica de Chile, 2004.
- HABERMAS, J. *Fragmentsos filosófico-teológicos*, Madrid, Trotta, 1999.
- IAMAMOTO, M. y DE CARVALHO, R. *Relaciones Sociales y Trabajo Social*, 3° ed Lima, CELATS, 1984.
- KLIKSBERG, B. *Hacia una economía con rostro humano*, México: Fondo de Cultura Económica, 2002.
- KOHS, S.C. *Las Raíces del Trabajo Social*, Buenos Aires, Paidós, 1969.
- MANRIQUE, M. *De apóstoles a agentes de cambio: el trabajo social en la historia latinoamericana*. Lima: CELTAS, 1982.
- MARTINELLI, María Luisa. *Servicio Social: Identidad y Alienación*, Sao Paulo, Cortez Editora, 1997.
- MELANO, María Cristina. *Identidad Profesional. La insoportable Levedad de las Fronterizaciones*, Revista de Trabajo Social, (14): 2-11, Marzo, 1996.
- NETTO, J.P. (1996). *Ética e Crisis dos Projetos de Transformação Social*. Sao Paulo: Cortez Editora.
- RICOEUR, P. *Hermenéutica y Estructuralismo*, Buenos Aires, Asociación editorial La Aurora, 1972.
- SIMÕES, P. *Asistentes Sociais e Religião. Un estudio Brasil / Inglaterra*. Sao Paulo: Cortez, 2005.