

margen N° 116 – marzo de 2025

Revisión de la obra “The Good Neighbor in the Modern City” de Mery E. Richmond a través de la ética de la liberación: perspectiva hacia una praxis ética emancipadora en Trabajo Social

Por Jeissonth Paulino Piñeros Vargas

Jeissonth Paulino Piñeros Vargas. Estudiante de Trabajo Social. Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, Bogotá, Colombia

Introducción

Mary E. Richmond ha sido el centro de múltiples estudios y reflexiones. Sin embargo, como señala Aranda (2010, p.7), “hemos crecido sin historia o al menos no hemos aprendido en los centros docentes la historia de la profesión como sí se ha enseñado en el caso de otras disciplinas”.

Con esa afirmación el autor destaca un problema central, y es que a pesar del vasto campo de análisis existente parece faltar una reinterpretación más crítica y renovada que surja desde la propia disciplina de Trabajo Social. Desde mi experiencia académica, la historia de nuestra disciplina a menudo parece ajena a nosotros mismos. Por diversas razones hemos sido una disciplina que subestima o reniega de las contribuciones analíticas de sus pioneras. Como también expresa Aranda (2010, p.6), “hemos despreciado –no hay mayor desprecio que el olvido– a aquellas mujeres innovadoras, mujeres que en condiciones difíciles soñaron y se comprometieron por un mundo mejor, inventando una nueva profesión”. Reflexionar sobre estas palabras implica preguntarnos: ¿cómo es posible olvidar lo que aún no nos hemos preguntado?

En un mundo contemporáneo en el que las formas de opresión y exclusión se renuevan constantemente, se vuelve imperativo revalorizar el legado de Mary E. Richmond desde las categorías propias de su tiempo, reconociendo su compromiso con la construcción de un mundo mejor. Este artículo enfatiza la necesidad de recuperar una lectura propia y disciplinar de su figura a través de un diálogo con la ética de la liberación de Enrique Dussel como un marco crítico y transformador que enriquezca nuestra comprensión de la actualidad de Richmond en el Trabajo Social. Así, se espera avanzar en la consolidación de una identidad liberadora y emancipadora dentro de la disciplina que se convierte en un objetivo ético central.

Hacia una relectura de la vida, obra y legado de Mary E. Richmond

Mary E. Richmond emerge como una figura central cuyas obras e influencia siguen resonando en las prácticas y teorías contemporáneas del Trabajo Social. Richmond nació el 5 de agosto de 1861 en Elkridge, Maryland, y su formación y experiencia inicial la llevaron a convertirse en una

de las primeras profesionales en sistematizar y profesionalizar el Trabajo Social en los Estados Unidos de Norteamérica. Es importante detenernos un momento para reconocer los orígenes de nuestra autora, con el fin de comprender de manera más integral su legado, puesto que no valdría la pena comenzar con un análisis categorial de su obra sin primero indagar sobre sus propios pasos, luchas y experiencias, lo que nos otorgarán una visión renovada sobre su desarrollo humanista.

Como nos menciona Verde-Diego (2022), Mery nació en un entorno humilde. Hija de Henry William Richmond -un herrero de carruajes- y de Lavinia Harris Richmond -hija de un joyero- su vida se vio marcada por la desventura desde temprana edad. Huérfana de madre a los tres años, se vio obligada a vivir con su abuela Mehitable Harris, una activista, sufragista y espiritista que cultivó en ella un gran interés por la desigualdad, el sufragio, los problemas raciales y una variedad de creencias liberales, sociales y espirituales. Su abuela, fiel defensora de una educación alternativa, fue quien la formó hasta los once años.

Mery Richmond concluyó su formación en 1878 en la Eastern Female High School de Baltimore. A los dieciséis años era una ávida lectora de las novelas de Dickens y Shakespeare, de quienes podríamos decir adquirió una profunda comprensión de la condición humana, el poder, la injusticia, el amor, la traición y la redención. Tras el fallecimiento de su abuela se trasladó a Nueva York, donde vivió en la pobreza durante dos años. Sin embargo, su determinación la llevó de regreso a Baltimore donde trabajó varios años como contable. Solo en su adultez madura tuvo la oportunidad de viajar a Europa y conocer los asentamientos sociales de la mano de los *Settlements*. En 1889, dada su precaria situación económica, comenzó a trabajar como tesorera asistente en la Charity Organización Society (COS).

Fue en la COS donde Richmond desarrolló su capacidad analítica y meticulosa, lo que la llevó a escribir su obra más destacada a sus 47 años. *Social Diagnosis* -de 1917- es un testimonio fiel de su enfoque metódico y analítico del diagnóstico social. Como señalan Rodríguez y Zamanillo (2011), es ampliamente considerado como uno de los primeros y más sistemáticos textos sobre diagnóstico social. Su enfoque detallado en la evaluación y el análisis de casos no solo contribuyó a formalizar la disciplina del trabajo social sino que también estableció estándares que persisten hasta el día de hoy.

García Fonseca et al. (2015) destacan la importancia del análisis detallado de la metodología desarrollada por Mary E. Richmond y su impacto en el diagnóstico social. De igual forma, Margarita Álvarez (2005) resalta el papel fundamental de Richmond en la profesionalización del Trabajo Social y su habilidad para abordar problemas sociales complejos durante un período de rápido cambio industrial y social en Estados Unidos.

Álvarez (2005) resalta el papel fundamental de Richmond en la profesionalización del Trabajo Social y su habilidad para abordar problemas sociales complejos durante un período de rápido cambio industrial y social en Estados Unidos y destaca su figura y relevancia para nuestra disciplina. Esta autora afirma que “El enfoque propuesto por Richmond permitió sistematizar el proceso de evaluación de las necesidades de las personas y las comunidades, estableciendo un marco de referencia claro para identificar problemáticas, diseñar intervenciones adecuadas y evaluar los resultados de manera integral”. *Social diagnosis* se consolidó como una herramienta crucial para la intervención contextualizada, proporcionando a la disciplina del Trabajo Social un método riguroso para comprender y abordar las dinámicas complejas de los entornos industrializados. Este aporte metodológico no solo fortaleció la práctica profesional sino que también contribuyó al reconocimiento del Trabajo Social como una disciplina basada en la evidencia y orientada a la transformación social.

A su vez, Fernández (2000) ofrece una visión integral de su vida y contribuciones. Por su parte, Vázquez (2004) analiza cómo sus ideas continúan influyendo en la práctica moderna del trabajo social. En conjunto, los textos de (2000) y Vázquez (2004) no solo buscan reconocer la figura de Mery E. Richmond como una pionera en nuestra disciplina sino que hacen énfasis en cómo su enfoque metodológico y teórico ha evolucionado y se ha adaptado a los desafíos contemporáneos, manteniendo una fuerte influencia hasta el presente. Mery sentó las bases para el desarrollo práctico de un análisis diagnóstico social sistematizado que tuviese como fin promover la autonomía y el empoderamiento de las personas más vulnerables; es así que su herencia metodológica proporciona un marco imprescindible para el análisis y la investigación social, guiando así a los profesionales a diseñar estrategias que respondan a la complejidad de los entornos actorales. Además, no podríamos dejar de lado su enfoque por el Otro que resuena en las corrientes más contemporáneas de nuestra disciplina, que abogan por una práctica inclusiva y humanista. Así, el pensamiento de Richmond seguirá aspirando a nuevas generaciones de Trabajadores Sociales.

En conclusión, no se trata solo de rescatar la memoria de Mary E. Richmond sino de releer su legado a la luz de nuestras urgencias disciplinares actuales. Nuestro mayor desafío no radica en conservar su memoria intacta sino en situar sus escritos dentro de marcos críticos que se alinean con el presente orden social. La ética de la liberación de Enrique Dussel (1973) nos brinda la oportunidad de reinterpretar su concepción de otredad y vecindad, no solo como un rasgo ético de vida sino como un enfoque centrado en la potencialidad transformadora frente a la dominación y la injusticia social. Solo así podremos construir una identidad perseverante y original desde los cimientos de una profesión comprometida

Enrique Dussel y la Filosofía de la Liberación: un marco crítico para reexaminar el legado de Mary E. Richmond

Dussel fue un destacado filósofo argentino nacido el 24 de diciembre de 1934 en Buenos Aires, cuya obra ha sido considerada de impacto profundo en la filosofía Latinoamericana. Una de sus contribuciones más relevantes en el campo filosófico latinoamericano es el desarrollo de la *Filosofía de la Liberación*, una corriente de pensamiento que critica los sistemas de opresión y propone nuevas alternativas éticas y políticas para la emancipación de los pueblos marginados.

En cuanto a la obra de Enrique Dussel, reconocemos que sus principales contribuciones en el campo de la ética filosófica en principio se encuentran en sus libros "*Para una ética de la liberación latinoamericana. Vol. I: Arquetipo del pobre*", "*Para una ética de la liberación latinoamericana. Vol. II, política*", ambos de 1973 y "*Para una ética de la liberación latinoamericana. Vol. III, Crítica*" publicado en 1977, además de su obra "*Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*" de 1998. Como resalta Escobar (2004), "Es fundamental destacar su aporte filosófico desde un enfoque crítico hacia la modernidad y la colonialidad en donde da relevancia a una ética de liberación en el contexto contemporáneo de exclusión".

A lo largo de los tres tomos de *Para una ética de la liberación latinoamericana*, Enrique Dussel realiza un análisis profundo de las estructuras de poder y dominación que han prevalecido en la modernidad, centrándose en la figura del pobre, la praxis, la política y la crítica de las estructuras opresivas. En el primer tomo de su obra, titulado *Arquetipo del pobre (1973a)*, introduce los conceptos fundamentales de su ética de la liberación, poniendo en el centro de su teoría al pobre como el sujeto de la liberación. En el segundo tomo, *Política (1973b)*, Dussel nos dirá que lo ético se interrelaciona con el proyecto moderno capital en cuanto se entiende que "el orden práctico de

las épocas críticas, difíciles, en tránsito a nuevos órdenes, de paso de un sistema moral vigente a otro no vigente" (p. 113), subrayando las implicaciones políticas y la necesidad de una transformación profunda del orden ético-social. Finalmente, en el tercer tomo, *Crítica* (1977), Dussel continuará explorando cómo las estructuras de dominación han utilizado sistemas morales para justificar la opresión, proponiendo una crítica radical para dismantelar dichas estructuras y promover la emancipación de los pueblos oprimidos. Su enfoque desarrolla las dinámicas de estos sistemas y promueve una praxis liberada que busca la justicia y la dignidad para las comunidades más marginadas y excluidas.

En este contexto, la elección de la ética de la liberación de Enrique Dussel como marco analítico para reexaminar la obra de Mary E. Richmond no es fortuita, sino que obra como una respuesta a la necesidad urgente de reelaborar herramientas teóricas que diagnostiquen y transformen las injusticias en un mundo en el que las desigualdades y formas de opresión se han intensificado. Por eso consideramos preciso analizar *The Good Neighbor in the Modern City* de Richmond (1907) a la luz de las categorías propuestas por Dussel, lo que busca construir una perspectiva renovada sobre la obra de la primera para actualizar sus propuestas al interior del Trabajo Social contemporáneo. Al situar su obra dentro de un contexto ético y político más amplio, alineado con las preocupaciones actuales de la disciplina, buscamos no solo recuperar el legado de Richmond sino también inspirar a los profesionales del Trabajo Social a adoptar una praxis más crítica, ética y orientada hacia la liberación de las estructuras de opresión que continúan afectando a los más vulnerables.

En conclusión, aplicar la ética de la liberación de Enrique Dussel como un marco analítico para reexaminar el legado de Mary E. Richmond no solo enriquece nuestra comprensión de su obra sino que también ofrecerá una perspectiva crítica y transformadora para el Trabajo Social actual.

Desarrollo de diálogos temáticos

En este apartado pretendemos dar claridades previas sobre el diálogo que se desarrolla a lo largo de este artículo entre las ideas de Mary E. Richmond y Enrique Dussel, con el objetivo de poder analizar de forma más categórica y profunda las líneas temáticas propuestas por ambos autores para la alteridad y la praxis ética, a partir de las cuales se entienden cómo las visiones particulares de Richmond y de Dussel centran sus preocupaciones en unas determinaciones éticas, a partir de las cuales explicaremos cuáles son los puntos de convergencia. De este modo obtendremos una lectura del discurso de Richmond en la que realmente se salvaguarda el pensamiento de Dussel.

Abordaremos la alteridad y el *Otro* como categorías centrales en las obras de Mary E. Richmond, conceptos que, como mencionan Idareta y Golderacena (2011), son fundamentales para comprender el enfoque ético propuesto por esta pionera del Trabajo Social. Richmond no solo veía al *Otro* como un sujeto de estudio o intervención, sino como una figura central que demanda una respuesta ética comprometida. Idareta y Golderacena destacan cómo Richmond, al igual que el filósofo Emmanuel Lévinas, plantea una ética de la responsabilidad dirigida siempre hacia el *Otro*, en la que el acto del cuidado debe orientarse a trascender las lógicas asistencialistas.

Desde esa perspectiva es que podemos entender cómo Richmond se sumerge en el campo de la alteridad a través de su forma de concebir la intervención social con grupos y comunidades urbanas, pobres y marginadas. Su estudio se enfoca en el impacto inmediato que una práctica disciplinar puede tener en los sujetos necesitados, planteando la idea de *La Buena Vecindad* en la ciudad moderna y el cuidado hacia los otros como elementos medulares para la transformación

ética, política y social. Richmond pone el énfasis en el contacto cara a cara y en el uso de recursos materiales, considerando que la alteridad reside en la respuesta efectiva a las necesidades propias de las comunidades vulnerables.

En ese sentido es importante destacar que la propuesta ética del filósofo Emmanuel Lévinas encuentra una profunda resonancia en la obra del filósofo latinoamericano Enrique Dussel, especialmente en su primer tomo de *Para una ética de la liberación latinoamericana. Vol. 1: Arquetipo del pobre*. En este volumen, Dussel cita a Lévinas en treinta y dos ocasiones, subrayando cómo ambos filósofos colocan al *Otro* en el centro de la ética. Tanto Lévinas como Dussel coinciden en que la verdadera experiencia con el *Otro* debe trascender, proponiendo un compromiso profundo y radical con la alteridad. Ambos pensadores destacan que el *Otro* se constituye como un sujeto activo, ético y filosófico, cuya interpelación provoca una transformación ética.

Dussel ampliará esta idea, abogando por un enfrentamiento activo contra las relaciones de poder y promoviendo la creación de alternativas que permitan superar la injusticia y la desigualdad. Además, introdujo la noción de un *Otro* que posee su propia dignidad, que debe ser reconocido y cuyo reconocimiento implica una transformación ética. Su obra va más allá del asistencialismo ingenuo y busca una liberación que trascienda las soluciones simplistas y reduccionistas. Para nuestro autor latinoamericano, la alteridad no se limita a una práctica superficial sino que se distingue por la radicalidad y profundidad de las relaciones entre los sujetos.

Es así que al conectar la categoría del *Otro* propuesta por Mary E. Richmond con la ética de la liberación de Enrique Dussel y la categoría de la otredad de Emmanuel Lévinas, se puede entender de mejor forma el legado de Richmond como una propuesta que trasciende su tiempo, enmarcándose en una ética transformadora que desafía las injusticias y desigualdades del orden social contemporáneo. Por otra parte, podemos entender cómo Richmond y Dussel coinciden su perspectiva ética como una praxis que va más allá de principios abstractos y se traduce en acciones concretas orientadas hacia la transformación social; Richmond enfoca esta praxis en el empoderamiento de comunidades vulnerables mediante estrategias contra las desigualdades, mientras que Dussel desarrolla una ética de la liberación que lucha activamente contra las estructuras de opresión y busca la justicia social a través de la transformación radical del contexto en el que los individuos han sido excluidos. Así, las propuestas de Richmond, Lévinas y Dussel convergen en una praxis ética que no solo reconoce al *Otro* como sujeto digno de consideración, sino que impulsa una acción transformadora orientada a construir un orden social más justo y equitativo.

En los siguientes apartados nos embarcaremos en un diálogo profundo entre las ideas de Richmond y Dussel, explorando cómo desde sus obras sus visiones convergen en torno a la alteridad y la ética (praxis). Abordaremos temas como la importancia del *Otro* y cómo esta noción se traduce en prácticas concretas de cuidado y justicia; de este modo nos iremos sumergiendo en esta conversación para poder hallar cómo *La Buena Vecindad* y la ética como praxis liberadora pueden ofrecer nuevas perspectivas para enfrentar los desafíos contemporáneos del Trabajo Social.

El Otro como Prójimo: la alteridad en Mary E. Richmond y su resonancia en tiempos contemporáneos.

Mary Richmond comienza su obra con una referencia al Midrash del Buen Samaritano, un elemento que no creemos sea fortuito en la introducción de su texto, puesto que dicha parábola que

encuentra en el Evangelio de Lucas (10:25-37) responde exactamente a la categoría de Midrash Académico, cuyo objetivo principal partía de la interpretación narrativa y moral de las escrituras sagradas de la tradición judía, utilizando historias para transmitir lecciones éticas, teológicas y filosóficas. Es así que se entiende que la Parábola del Buen Samaritano busca así reflexionar sobre la verdadera naturaleza del amor al prójimo y la misericordia. Por su parte, Richmond está buscando una respuesta a la pregunta ¿quién es mi prójimo?, por lo que a lo largo de su obra *The Good Neighbor in Modern City* confirma que el prójimo es cualquiera que actúe con comprensión y desde la acción (praxis) desinteresada, dejando de lado condiciones tales como las raciales o económicas. Usando la Midrash del Buen Samaritano la autora logra introducir -de forma breve pero profunda- su enfoque sobre la alteridad y establecer el tono en el que pretende analizar las relaciones entre los individuos en el contexto urbano.

¿Y quién es mi prójimo? Jesús respondió y dijo: Bajaba un hombre de Jerusalén a Jericó; y cayó en manos de unos salteadores, que lo desnudaron, lo golpearon y se marcharon dejándole medio muerto. Y por casualidad, un sacerdote bajaba por aquel camino y viéndole pasó al otro lado. Y de igual manera, un levita también, cuando llegó al lugar y le vio pasó al otro lado. Pero un samaritano, que iba de camino, fue donde él estaba y se le acercó, vendó sus heridas, echando en ellas aceite y vino; y montándole sobre su cabalgadura, lo llevó a una posada y cuidó de él. Y al día siguiente, sacó dos peniques y se los dio al posadero y le dijo: Cuida de él y si gasta más, yo, cuando vuelva de nuevo, te pagaré. ¿Cuál de estos tres, crees tú, resultó ser el prójimo del que cayó en manos de los salteadores? Y él dijo: El que mostró misericordia con él. Y Jesús le dijo: Ve y haz tú lo mismo (Citado en Richmond, 1907 p.4).

Ahora bien, no podemos pasar por alto tan fácilmente la pregunta introductoria de la obra de Richmond: “¿Quién es mi prójimo?”, puesto que ella ese prójimo se configuraba en la imagen del pobre o el desfavorecido. En su análisis, la alteridad está atravesada por categorías como la clase social, lo cual se evidencia en su declaración

La tarea que queda es más que formidable, ya que los pobres no son una clase aparte con características diferentes, y cualquier breve discusión sobre pobreza y su tratamiento parece dejarlos de lado, evidenciando una mala tendencia moderna (Richmond, 1907, p. 10).

Richmond no desea presentarnos un análisis superficial; más bien nos advierte sobre las interrogantes éticas, políticas y sociales que emergen del análisis crítico entre las categorías de pobreza y modernidad. Su trabajo aborda cómo *La Buena Vecindad* y el cuidado de los demás son esenciales para enfrentar la pobreza y la exclusión en el mundo moderno, destacando sin duda la necesidad de una reflexión profunda sobre la alteridad en la práctica disciplinar del Trabajo Social.

La autora nos invita a interrogar los prejuicios sociales y a acercarnos al "prójimo" desde un plano ético de cuidado y de solidaridad. Sin duda, Richmond desafió en su tiempo nociones históricas y conservadoras de lo que se constituyó como lo *Otro*, pues reconoce que ese *Otro* -como pobre- no es producto de la casualidad histórica sino que es parte integral de la sociedad moderna y capitalista, y que de igual forma no se puede constituir e interpretar como una mera clase excluida de su propia realidad. Esta lectura parece resonar con las palabras escritas por Enrique Dussel (1973b), donde también acudirá a la figura del Midrash Académico del Buen Samaritano en el desarrollo de su categoría del pobre como figura de la otredad.

Dussel pone de manifiesto que la apertura al *Otro*, concretamente, es una apertura a la figura del pobre. Esta misma figura del *Otro* la configuró como el modelo de lo distinto a lo largo de su primer volumen de la *Para una ética de la liberación latinoamericana*. En él, el pobre representa la otredad radical como respuesta ética y liberadora. Es así que su enfoque ético tendrá como fuente primera la praxis liberadora y solidaria dirigida siempre al reconocimiento del prójimo, pues como él mismo lo afirma, “La praxis, entonces, es la actualización de la proximidad, de la experiencia de ser próximo para el prójimo, del construir al otro como persona, como fin de mi acción y no como medio” (Dussel, *Ética III*. P 12). Así, ambos autores llegan a la misma conclusión respecto al reconocimiento del *Otro* como sujeto y no como objeto de intervención caritativa, en tanto que ambos consideran un *Otro* que no espera en respuesta de la solidaridad y justicia, por el contrario, está llamado en consecuencia a transformar las relaciones de poder. Al respecto, cabe recordar lo planteado por Richmond (1907, p,10).

Tal y como entro y salgo de las casas de aquellos de mis amigos que no son necesariamente acomodados...] [...no puedo evitar ver cómo de desconectados parecen estar de cualquier asociación, excepto de su propia clase de gente...] [...muy rápidamente los niños se han estado alejando de esta experiencia social variada. En que los ricos y los pobres, el propietario y el inquilino, el empleador y el trabajador, comerciante y comprador, moraban juntos "en una relación visible", sino que ahora vivimos en un mundo estratificado, donde las relaciones sociales son tristemente empobrecidas. [...la reorganización de nuestros métodos de producción y distribución, han cambiado los hábitos de relación entre los hombres...]

Ahora bien, los análisis y reflexiones de Richmond respecto a las relaciones de poder en la ciudad moderna confluyen en el análisis de las relaciones sociales, cuestión que nos sorprende, puesto que desde nuestra perspectiva guarda una profunda conexión con lo expuesto por Richard Sennett, al analizar la transformación de las relaciones sociales en la modernidad, centrando su atención en el ámbito de la vida pública/privada y su relación con el individuo moderno. Sennett (2023, p.19) argumenta que “El problema público de la sociedad contemporánea presenta dos aspectos: la conducta y los temas que son impersonales no suscitan demasiado interés, ya que comienzan a despertar interés cuando la gente los trata, falsamente, como si fuesen cuestiones de personalidad”. De tal afirmación podríamos reconocer cómo la vida pública para Sennett ha perdido su propia relevancia en favor de una vida privada dirigida a una introspección emocional del individuo, provocando así que las relaciones sociales en la modernidad se basen exclusivamente en la “personalidad”. Para Sennett, la vida pública fue desplazada por una profunda obsesión del hombre moderno por lo privado, lo que redujo en gran medida el lugar del *Otro* empobreciendo a la experiencia colectiva en las ciudades modernas.

Por su parte, Richmond (1907, p.10) describe cómo los cambios en los modelos de producción de alguna forma han alterado las relaciones entre personas.

Las cosas -interviniendo y multiplicándose cada vez más- nos mantienen terriblemente ocupados con lo superficial. No leemos o anhelamos tanta poesía; las comodidades materiales están ahogando en nosotros los resortes de simpatía y la compasión. El tranvía y el tren nos llevan lejos de las vistas y los sonidos asociados con el socorro y no hemos descubierto que las líneas viajan en ambos sentidos.

En este fragmento, Richmond no solo expone el mero análisis de los efectos de los cambios de producción y de consumo de su tiempo sino que realiza una denuncia y nos advierte cómo las secuelas de la estratificación y separación de lo social dejarán a las personas aisladas dentro de su propia clase social, lo que conlleva al empobrecimiento, no solo material del hombre sino relacional, contribuyendo así al desplazamiento de una vida pública amplia a una vida en la esfera de lo privado reducida a la mera experiencia del yo. Entonces, tanto Richmond como Sennett hacen énfasis en cómo la progresiva estratificación y el paulatino avance de la esfera de lo privado han generado un declive de las relaciones sociales modernas y como consecuencia, se debilitan los lazos comunitarios y humanos. Ambos analizaron las nefastas consecuencias de un mundo fraccionado, aunque lo hicieron desde diferentes perspectivas y contextos históricos.

Para ampliar y enriquecer aún más este análisis propuesto por Mary E. Richmond sobre la fragmentación social en la ciudad moderna, la pérdida de la vida pública y el debilitamiento de los lazos comunitarios como consecuencia del cambio de modos de producción, añadiremos a este campo de análisis las propuestas del sociólogo polaco Zygmunt Bauman (2001), quien al igual que Richmond en 1907 y Sennett en 1977 exploró categorías tales como el aislamiento social, la erosión del otro y cómo éstas afectan la vida en comunidad. Según este sociólogo, "La búsqueda de comunidad es, en realidad, una respuesta a la inseguridad de la vida moderna." (Bauman, 2001, p. 25). Esta frase es el punto de partida de su análisis, desde esta perspectiva, el autor nos guiará a reflexionar sobre cómo en la modernidad líquida el hombre se ve obligado a vivir bajo la búsqueda constante de las seguridades, algo que en las comunidades posteriores a la modernidad (las cuales Bauman denomina comunidades de las seguridades) sí gozaban de forma natural. Sin embargo, este anhelo de obtención de seguridad y pertenencia chocan de forma inevitable con el avance del individualismo, que es fiel característica de la vida en la ciudad moderna.

Entonces, cuando afirmamos que Richmond ya se había adelantado al análisis de los medios producción y al análisis de la estratificación social en la ciudad moderna en su tiempo, es porque identificamos cómo esta pionera explicó la correlación directa entre las formas de relacionamiento que sobrepasan en muchas ocasiones a las personas dentro de su propia clase social, y al empobrecimiento de las relaciones sociales. Este fenómeno descrito por Richmond resonará posteriormente con rigurosidad en lo que Bauman (2001, p. 37) describe al afirmar que "Las comunidades, cuando existen, son de naturaleza efímera y muchas veces excluyentes". El autor nos advierte sobre la naturaleza transitoria y excluyente de las comunidades modernas, al describir este fenómeno en sus conceptos de "Comunidades fragmentadas", en las que las personas viven en una especie de "comunidad de guetos" que, aunque proporciona una sensación de calidez y seguridad en tiempos limitados, en realidad solo afianza aún más la idea de aislamiento y de inseguridad.

Las ideas de Richmond, Sennett y Bauman convergen en una crítica profunda a la fragmentación social de la era moderna, señalando cómo la creciente individualidad ha llevado a la pérdida de la vida pública y al aislamiento social. Desde sus perspectivas, estos autores coinciden en que la capacidad de las sociedades modernas para establecer relaciones significativas se ha debilitado, limitando la posibilidad de construir comunidades inclusivas que superen las barreras de clase y los condicionamientos de lo privado.

En este contexto, Richmond destaca por su enfoque innovador, que desafía las ideas conservadoras de su época, reconociendo que la pobreza no es solo una cuestión individual sino un problema estructural influenciado por factores económicos, políticos y culturales. Más allá de analizar las condiciones laborales en relación con la pobreza, Richmond amplía su reflexión a cuestiones más amplias, alertándonos sobre categorías de análisis que resultan limitadas y casi anacrónicas. Su propuesta de acción social aboga por trascender prejuicios tales como los raciales y

otros aspectos de la buena vecindad, para acercarse al *Otro* desde un lugar de igualdad y compasión, promoviendo una *Buena Vecindad* que desafíe las divisiones impuestas por la sociedad.

Para seguir desarrollando las ideas de Enrique Dussel y conectarlas con las reflexiones de Richmond, Sennett y Bauman sobre la fragmentación social y la crisis de las comunidades en el mundo moderno, es esencial retomar al *Otro* como centro de nuestra mirada ética y política.

Dussel nos invita a ver al *Otro* no como alguien que simplemente necesita nuestra ayuda sino como un ser con voz propia que nos desafía a cuestionar las desigualdades y las formas de exclusión que existen en nuestras sociedades. Al juntar esta visión con las ideas de Richmond, Sennett y Bauman, se hace evidente que la verdadera transformación social requiere más que solo reconocer la desconexión y el aislamiento, necesitamos reconstruir el sentido de comunidad buscando vínculos más auténticos y solidarios entre las personas. Frente a un mundo que prioriza el individualismo y la competencia, este enfoque nos impulsa a crear espacios en los que el cuidado, la empatía y la igualdad sean el centro de nuestras relaciones. Así, el diálogo entre Dussel y estos pensadores no solo nos ayuda a entender mejor las dificultades de nuestro tiempo sino que también nos inspira a imaginar nuevas maneras de estar juntos, creando comunidades más humanas y conectadas.

En conclusión, tanto Richmond como Dussel nos recuerdan que el reconocimiento del *Otro* no puede limitarse a una intervención caritativa o poco profunda. Para Richmond (1917, p. 62), “La caridad que no transforma las condiciones estructurales sólo perpetúa el ciclo de pobreza y exclusión”. Ambos autores coinciden en que la alteridad precisa de una respuesta ética que vaya más allá del asistencialismo y en dirección a una praxis comprometida que saque a relucir lo que en el fondo emerge de las estructuras de exclusión.

Este diálogo entre Richmond y Dussel nos ofrece una concepción enriquecida para el Trabajo Social actual, bajo el concepto de que la práctica tiene que emerger desde la justicia social, la equidad y la solidaridad. Justamente, este encuentro entre ética y acción sería lo que encontraríamos como clave para una intervención real, liberadora y humana que esté comprometida con la transformación de las realidades profundas de la pobreza y la exclusión.

La buena vecindad en Mary E. Richmond y la ética como praxis liberadora en Enrique Dussel: prácticas de cuidado de la vida

En *The Good Neighbor in the Modern City*, Mary E. Richmond explora la categoría de *La Buena Vecindad* como un principio central en la praxis de nuestra profesión, abogando por un arquetipo de comunidad que desafíe las exclusiones sociales propias de la modernidad capitalista. Es así que la Buena Vecindad, según Richmond (1907), implica un cuidado integral hacia los más vulnerables y excluidos de la sociedad, en particular los pobres y oprimidos por el sistema capitalista. Su enfoque nos invita a reflexionar sobre las relaciones interpersonales y el tejido social que se construye en torno a prácticas de desigualdad e iniquidad. Richmond señala que la Buena Vecindad debe ir más allá del asistencialismo caritativo, ya que se entrelaza profundamente con las condiciones estructurales que afectan a los más desfavorecidos, lo que convierte a esta categoría en un acto ético radical de cuidado de la vida. En ese sentido, su visión está alineada con la propuesta del filósofo Enrique Dussel en cuanto a la ética como praxis liberadora, en la que el cuidado de la vida y la justicia social se convierten en un imperativo categórico de la propuesta de una ética latinoamericana.

Richmond (1907, p.10) escribe que “El intento, el objetivo más grande de interpretar la buena vecindad en todos sus aspectos afectados por las condiciones de la ciudad moderna y no solamente en su relación con la pobreza, sino también con otros aspectos que se me escapan”. En este pasaje la autora destaca su intención de abordar el concepto de *La Buena Vecindad* de manera más amplia, sugiriendo que las relaciones de cuidado no solo son necesarias para aliviar la pobreza sino que también deben responder a las múltiples dimensiones de la exclusión en una sociedad urbana en proceso de industrialización. Richmond reconoce que bajo las condiciones del capitalismo moderno, las desigualdades estructurales, como las relacionadas con el racismo y el género, complican y agravan la marginación de ciertos grupos. Esto abre un espacio para un análisis más crítico, en el que el concepto de *La Buena Vecindad* se convierte en una práctica ética y política de resistencia contra las dinámicas de exclusión.

Por su parte, Enrique Dussel nos invita a reconsiderar no sólo las categorías existentes en el ámbito de la ética, sino a replantear el concepto mismo de la ética desde una perspectiva que transgrede las idealizaciones propuestas por la tradición occidental. Desde su óptica, la ética liberadora latinoamericana no se configura como un conjunto de normativas abstractas o principios universales sino que emerge como un proceso dialógico, dialectico y analéctico, profundamente contextualizado, que está intrínsecamente ligado al cuidado de la vida misma.

Es fundamental reconocer entonces la interrelación entre ética, cuidado y vida en el pensamiento de Dussel. La ética de la liberación se manifiesta en la praxis que busca “Romper con la construcción dualista del “otro” configurado por la tradición filosofía griega, y configurarla con la construcción del *Otro* desde la filosofía más subalterna” (Dussel, 1977, p. 10). En principio, esto implica cuestionar las normativas y estructuras morales impuestas por el poder dominante, proponiendo así superar las estructuras de opresión y exclusión que perpetúan la injusticia. Bajo esta afirmación, Dussel nos invita abiertamente a reconocer esas otras formas de vida y perspectivas comunitarias del cuidado, de tal modo que el cuidado ético se desarrollará como manifiesto factico de resistencia frente a la injusticia y como una manifestación ontológica de la dignidad y el valor intrínseco de casa ser humano.

En esencia, esta ética se preocupa por el bienestar y la dignidad de los seres humanos, promoviendo un cuidado que va más allá de acciones abstractas o caritativas e implica una praxis activa comprometida con el otro y con la justicia social. Dussel (2016, p. 11) subraya la importancia de esta praxis del cuidado en relación también con el entorno natural, afirmando que "La praxis significa operar (operare), obrar con y en otro u otros; (*poiesis*) significa fabricar, hacer (*facere*), producir con o en algo, trabajar la naturaleza. Relación persona-naturaleza". De esta manera, la ética liberadora se convierte en el fundamento de la vida comunitaria, implicando prácticas de cuidado tanto de la vida propia como de la vida del otro, estableciendo así la reciprocidad como un valor fundamental en la existencia común ser-comunidad y naturaleza.

Ahora bien, la categoría *La Buena Vecindad* leída en clave de la propuesta Dusseliana de una ética como práctica del cuidado de la vida, es crucial para comprender de forma amplia los análisis postulados por Richmond sobre el trabajo infantil y adulto, y sus condiciones de explotación. Richmond ofrece una observación detallada y contextualizada sobre la participación de niños y adultos en el trabajo industrial de la época, proporcionando una visión clara de las condiciones laborales desfavorables. De tal modo afirma que, “Empujado dentro de la fábrica a su llegada, sin conocer nuestra lengua, sin educación y sin su crecimiento físico, conoce solo el efecto paralizante sobre la mente y el cuerpo de un proceso infinitamente subdividido, en el que él pasa por unos movimientos monótonos durante muchas horas a diario” (Richmond, 1907, p. 19). Así, destaca la falta de solidaridad y empatía hacia los desfavorecidos, sugiriendo una crítica a las condiciones

laborales que deshumanizan a los trabajadores, convirtiéndolos en simples engranajes del sistema productivo.

Richmond (1907, p. 20) también se pregunta, “¿Cuánto tiempo puede un Estado permitirse un costoso Departamento de Inspección de Fábricas que no tiene ninguna simpatía con la honesta aplicación de la ley de trabajo y continúa manteniendo a los inspectores en la oficina que violan sus obligaciones?”. Este enunciado pone de manifiesto una crítica aguda hacia las fallas en la implementación efectiva de leyes diseñadas para proteger a los trabajadores, especialmente a los más vulnerables como niños y pobres. Así es que denuncia cómo, en lugar de asegurar una verdadera protección y justicia laboral, las condiciones político-burocráticas de su época perpetúan la desigualdad y marginan aún más a los grupos desfavorecidos. Es importante reconocer que Mary E. Richmond no se limita a analizar a la sociedad moderna sino que también explora cómo su categoría de *La Buena Vecindad* se relaciona con el "hombre en la calle" y el "inválido" como sujetos expulsados del sistema capitalista.

Por su parte, Enrique Dussel amplió su crítica a la ética clásica por limitarse a reflexiones teóricas sobre el bien y el mal, ignorando las realidades materiales de exclusión y opresión que prevalecen en un mundo globalizado. Dussel planteó su desacuerdo con simplificar este escenario. Para este autor, la ética debe entenderse como una praxis que abarque categorías fundamentales como la alienación y la liberación. De ese modo, la categoría marxista de alienación será definida del siguiente modo:

Hay alienación cuando el otro, en tanto que lo absolutamente otro del sistema, es negado por éste en su exterioridad, subsumido en él y convertido en un momento del sistema, como ocurre en el capitalismo, en donde el trabajo vivo, aunque inestimable por ser la fuente de todo valor, es sin embargo rebajado al ser convertido en simple fuerza de trabajo que se compra y se vende en el mercado. O como ocurre, por ejemplo, en los estados modernos cuyos tecnócratas planifican y desarrollan grandes programas en los cuales los individuos no cuentan más que como «recursos humanos» sustituibles (Dussel, 1998. p. 3).

Junto con esta definición, Dussel resaltó cómo los sistemas capitalistas y tecnocráticos alienan a los individuos al reducirlos a meros componentes funcionales del sistema. En el capitalismo, el trabajo -aunque esencial para la creación de valor- es tratado como una mercancía intercambiable, despojando a los trabajadores de su valor intrínseco. De manera similar, en los Estados modernos, los individuos son vistos como "recursos humanos", sustituidos según las necesidades del sistema, deshumanizándolos y negando su dignidad.

En resumen, Dussel resuena con la crítica planteada por Richmond al reconocer cómo el trabajador es despersonalizado y trasladado a una explotación inherente a los sistemas capitalistas modernos, resaltando la necesidad de una ética que restaure el valor humano y promueva la justicia y la igualdad.

Desde una perspectiva ético-liberadora, la crítica planteada por Richmond a lo largo de su obra puede ser interpretada como un análisis de la fetichización del sistema político. En este contexto, la fetichización del sistema político se refiere a la forma en que las estructuras económicas y sociales están configuradas para mantener y reproducir la dominación de ciertos grupos sobre otros, a expensas de su dignidad y bienestar. Richmond sugiere que las estructuras institucionales, al permitir la corrupción y la ineficiencia, no solo fallan en su deber de proteger a los trabajadores, sino que activamente contribuyen a un sistema que perpetúa la opresión y la explotación. Así, su

análisis revela cómo el poder político y burocrático está intrínsecamente ligado a las dinámicas de exclusión, las que -desde una perspectiva Dusseliana liberadora- deben ser desafiadas y transformadas para alcanzar una justicia verdadera y equitativa.

Ambos autores coinciden en que la justicia y el cuidado no pueden separarse del contexto estructural en el que viven los oprimidos. La buena vecindad, como la propone Richmond, no es simplemente un acto de bondad individual sino una práctica colectiva que desafía las dinámicas de poder y exclusión presentes en la sociedad. En esta línea, Dussel argumenta que la ética debe responder a las demandas del otro, aquel que ha sido excluido y deshumanizado por el sistema. Así, afirma que "El oprimido es el que, desde su no-ser en el sistema, clama por justicia y exige una transformación que lo reconozca como sujeto" (Dussel, 1998, p. 12). Para ambos pensadores, el cuidado de la vida es una responsabilidad ética que no puede reducirse a intervenciones caritativas o políticas paternalistas sino que debe apuntar a una transformación radical de las estructuras que perpetúan la opresión.

En esta línea de análisis, ambos autores sostienen que la verdadera ética debe constituirse como una respuesta vehemente ante la injusticia. Así, Richmond nos propone que el trabajo social debe extenderse más allá de las acciones paliativas, avanzando hacia una modificación de las estructuras subyacentes que alimentan la pobreza y la desigualdad. En términos similares, Dussel plantea que la ética de la liberación debería implicar una praxis que cuestione y desafíe al sistema establecido, buscando la emancipación de los sectores sometidos. Ambas metaéticas concuerdan en colocar al individuo oprimido en el núcleo de cualquier acción ética. Para Richmond, la ética de la Buena Vecindad, y para Dussel, la ética de la liberación, no deben entenderse meramente como actos de asistencia sino como respuestas éticas que cuestionan las estructuras de poder y restituye la dignidad al oprimido.

Conclusiones: hacia una praxis ética emancipadora en Trabajo Social

Para concluir, es esencial destacar que el legado de Mary E. Richmond sigue siendo un pilar fundamental en la comprensión y enriquecimiento de nuestra disciplina en el contexto contemporáneo. A lo largo del presente artículo se ha evidenciado cómo sus aportes ofrecen un modelo renovado de intervención social que se centra en el cuidado de la vida y en el fortalecimiento de la comunidad, particularmente a través del principio de la *Buena Vecindad*; cuestión que pudimos examinar en su obra *The Good Neighbor in the Modern City*, en la que se percibe con claridad su llamado a desafiar las nociones del capitalismo moderno, instándonos a concebir un modelo comunitario que priorice el cuidado integral de la vida, con especial atención a los grupos más vulnerables que enfrentan la pobreza y la marginación.

Richmond enfatiza acerca de la importancia de considerar las relaciones interpersonales y el tejido social que se han visto erosionados por desigualdades estructurales, invitándonos a mirar más allá de las frías estadísticas y a reconocer la realidad humana que subyace en la pobreza. Su obra nos obliga a entender que el pobre no es solo un objeto de estudio sino un individuo con su propia historia y dignidad. Esta perspectiva no solo nos inspira a cuestionar las dinámicas de poder que perpetúan la exclusión, sino que también nos desafía a asumir el rol de agentes de cambio, comprometidos con una transformación en nuestra concepción de la intervención social, lo que resalta la necesidad de una práctica profesional basada en la compasión y el compromiso hacia la construcción de una sociedad más equitativa y solidaria.

Richmond y Dussel nos recuerdan de forma categórica que la ética no puede ser una mera

reflexión abstracta, sino que debe consolidarse como una fuerza renovadora que nos movilice a cuestionar y transformar las estructuras de poder que perpetúan la injusticia social.

Este enfoque se revela esencial en un mundo en el que las dinámicas de opresión se adaptan, renuevan y mutan constantemente. En ese sentido, es crucial que nuestros métodos y principios de intervención social no se conviertan en instrumentos de control. Como señala Calderón (2010, p.2), “En el caso del Trabajo Social, se aprecia la tendencia en ciertos sectores de la primacía de principios economicistas por sobre los sociales”. Esta situación nos invita a reflexionar sobre cómo, bajo las lógicas de un proyecto modernizador capitalista, nuestra práctica disciplinaria puede transformarse en un reproductor de relaciones utilitaristas, priorizando la eficacia y la eficiencia a expensas de un enfoque genuino en el bienestar social. Es así que, para contrarrestar esta visión, proponemos una ética profesional relacionada con la propuesta de Dussel, quien desde su perspectiva enfatiza la necesidad de un proceso ético profundamente contextualizado, centrado en el cuidado de la vida y comprometido con la justicia social.

Esta urgencia de reconstruir el sentido de comunidad se hace eco en un contexto en el que el individualismo y la desconexión prevalecen, recordándonos que la verdadera fortaleza de una sociedad radica en la calidad de sus relaciones interpersonales. Richmond, Dussel -así como pensadores como Sennett y Bauman- destacan la importancia de fomentar vínculos genuinos y solidarios para contrarrestar la fragmentación social en el encuentro cotidiano que posibilite construir un tejido comunitario que impulse el cambio hacia un entorno más justo y equitativo.

Nuestros autores coinciden en que la justicia y el cuidado deben ser comprendidos dentro del contexto estructural en el que viven los oprimidos. La Buena Vecindad no se limita a un acto de bondad individual o de clase, sino que se convierte en una práctica colectiva que desafía las dinámicas de poder y exclusión promoviendo una solidaridad que nos une a todos. Este concepto no aspira a ser un proyecto del pobre para el pobre, sino un esfuerzo genuino que involucre a todos los miembros de la comunidad. Tanto Richmond como Dussel abogan por una ética que trascienda las intervenciones caritativas buscando una transformación radical de las estructuras que perpetúan la opresión y la desigualdad. La enseñanza de estos autores sobre el Trabajo Social nos invita a reflexionar sobre la intervención social como un compromiso ético hacia el cambio, en el que el objetivo no sea solo mitigar el sufrimiento sino también transformar las condiciones que lo generan.

El reto que enfrentamos hoy es continuar aportando a la reconstrucción de nuestra práctica disciplinaria desde un lugar de autenticidad y compromiso ético liberador. Para ilustrar este desafío, podemos recurrir a la figura utilizada por Julio Cortázar (1962), donde los *cronopios* son seres que a pesar de sus tropiezos, son capaces de ver el mundo con ojos frescos y lentes llenos de originalidad. Así, nuestra disciplina podría ser representada como un cúmulo de *cronopios* que, en su deseo de transformar, se enfrentan a las *famas*, figuras rígidas y ambiciosas que representan las estructuras opresivas y las normas sociales que a menudo dificultan la acción auténtica y liberadora. En esa relación, la figura de los *cronopios* nos advierte que la transformación social no se trata solo de intervenir por intervenir, sino de crear relaciones auténticas y de comprender que cada acción debe ser una respuesta a las realidades vivas de los oprimidos. Al reconocer los principios transformadores de *La Buena Vecindad* que van dirigidos al cuidado de la vida, estamos abriendo la puerta a una ética profesional que no solo busca solucionar problemas sino que anhela transformar su entorno.

Este esfuerzo implica un compromiso que va más allá de la teoría, convirtiéndose en acciones concretas que desafíen las injusticias estructurales y busquen la dignidad de quienes están marginados del sistema social establecido. Al igual que Cortázar nos invita a reflexionar sobre lo

abstracto y la vida cotidiana, el Trabajo Social debe constituirse bajo principios éticos propios, buscando siempre la posibilidad de un mañana más justo y humano.

Al mirar hacia el futuro, es esencial recordar que el trabajo de Richmond y Dussel no solo se centra en el pasado, sino que nos impulsa a seguir adelante, hacia un imaginario donde la ética liberadora sea una realidad viva y donde la acción (*praxis*) se convierta en el motor de este cambio transformador.

Referencias bibliográficas

- Álvarez, M. (2005). *Pioneras del trabajo social: Mary Richmond y la profesionalización del trabajo social en Estados Unidos*. Editorial CCS.
- Aranda, M. M. (2010). *Reivindicando a Mary Richmond y su obra*. *Locus Social*, (5), 6-30. Universidad de Murcia.
- Bauman, Z. (2001). *Comunidad: En busca de seguridad en un mundo hostil*. Siglo XXI Editores.
- Barriga Muñoz, L., & Martínez Alonso, M. Á. (2011). *Mary Richmond en la perspectiva del trabajo social en España*. *Cuadernos de Trabajo Social*, 24. Universidad Complutense de Madrid. <https://revistas.ucm.es/index.php/CUTS/article/view/36862>
- Cortázar, J. (1962). *Historias de cronopios y de famas*. Editorial Losada.
- Dussel, E. (1973a). *Para una ética de la liberación latinoamericana. Vol. I: Arquetipo del pobre*. Siglo XXI Editores, Argentina.
- (1973b). *Para una ética de la liberación latinoamericana. Vol. II: Política*. Siglo XXI Editores, Argentina.
- (1977). *Para una ética de la liberación latinoamericana. Vol. III: De la erótica a la pedagógica*. EDICOL, México.
- (1979). *Filosofía Ética Latinoamericana. Vol. IV: La política Latinoamericana, (antropológica III)*. Universidad Santo Tomas, Bogotá.
- (1998). *Ética de la liberación en la era de la globalización y de la exclusión*. Trotta.
- (1998). *Para una ética de la liberación latinoamericana*. Nueva América.
- (2016). *Ética comunitaria*. Ediciones Akal.
- Escobar, A. (2004). *Más allá del Tercer Mundo: Globalización y diferencia*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Fernández, I. (2000). *Mary E. Richmond: Una pionera del trabajo social*. Editorial CCS.
- García Fonseca, P., García Sedano, R., Esnaola Suquía, M., Curieses Alonso, I., Álvarez Blanco, D., & Millán Susinos, R. (2015). El trabajo social en Mary Richmond: La fundamentación de su teoría. *Trabajo Social Hoy*, (74). Trabajo Social Hoy. <https://www.trabajosocialhoy.com/articulo/98/el-trabajo-social-en-mary-richmond-fundamentacion-de-su-teoria/>

- Idareta Goldaracena, F. (2011). *De Mary Richmond a Karl R. Popper y Emmanuel Levinas: Hacia la cientificidad y el conocimiento ético para el trabajo social*. Cuadernos de Trabajo Social, 24. Universidad Complutense de Madrid.
- Madrigal Calderón, J. (2010). *Teoría ética utilitarista y trabajo social: Utilitarismo en la intervención social*. Margen: Revista de Trabajo Social y Ciencias Sociales, (58). <https://www.margen.org/suscri/margen58/madrigal.pdf>
- Richmond, M. E. (1907). *The good neighbor in the modern city*. J.B. Lippincott Company.
- Rodríguez, A., & Zamanillo, T. (2011). *El pensamiento complejo de Mary Richmond: Algo más que una ventana al pasado*. Cuadernos de Trabajo Social, 24. Universidad Complutense de Madrid.
- Sennett, R. (2023). *El declive del hombre público*. Anagrama.
- Vázquez, M. T. (2004). *El legado de Mary Richmond en el trabajo social contemporáneo*. Editorial CCS.
- Verde-Diego, C. (2022). *Revisitando los orígenes del trabajo social: Richmond frente a Addams*. En M. Gil Parejo (Ed.), *El compromiso por el trabajo social*. Gedisa.