



UNIVERSIDAD
DE LA REPÚBLICA
URUGUAY



UNIVERSIDAD DE LA REPÚBLICA
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
DEPARTAMENTO DE TRABAJO SOCIAL
Monografía Licenciatura en Trabajo Social

Nuevos horizontes de sentidos: hacia un Trabajo Social
decolonial

Soraya Persíncula Andino
Tutora: María Noel Míguez

2022

Fundación

Como quien dice: anhelo,
vivo, amo,
inventemos palabras,
nuevas luces y juegos,
nuevas noches
que se plieguen
a las nuevas palabras.

Hagamos
otros dioses
menos grandes,
menos lejanos,
más breves y primarios.

Otros sexos
hagamos
y otras imperiosas necesidades
nuestras,
otros sueños
sin dolor y sin muerte.

Como quien dice: nazco,
duermo, río,
inventemos la vida
Nuevamente

Thénon, 2001.

Agradecimientos:

Debería escribir un libro sobre las epifanías y otras cosas del andar en este ciclo educativo que tanto me he aventurado, pero voy a intentar ser escueta con mis profundos agradecimientos.

En primer lugar esta monografía de grado, es una búsqueda hacia la construcción de preguntas que fueron surgiendo al transitar por esta hermosa carrera que elegí, de la cual tanto me he nutrido, la Licenciatura en Trabajo Social cursada en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de la República en la sede de Montevideo, Uruguay.

Este presente, es el inicio de un cúmulo de sentires y cuestiones del ser. Estas hojas guardan asuntos que no cupieron en su estructura; sus líneas son en su mayoría preguntas y esperan valga la redundancia, una eterna retórica de preguntas como posibles respuestas también. Por ello, como dicen los grandes escritores, un texto nunca termina de estar escrito, esto es solo el inicio de la provocación a seguir pensando.

Este trabajo es una excusa más para el pensar colectivo, una herramienta para la revisión ética-política del ser una/un Trabajadora/or Social, que no hubiese resultado posible sin la inspiración y cuidado de mis compañeras, compañero y compañeres del espacio de trabajo en el marco del Grupo de Estudios sobre Discapacidad (GEDIS) de la Facultad de Ciencias Sociales. Quisiera darles las gracias a ellas/o/es, gracias a las interminables conversaciones y a los enraizamientos infinitos que venimos problematizando y trabajando. Todo mi reconocimiento y admiración a este grupo humano maravilloso que me ha guiado tanto en la academia.

Particularmente a mi tutora la Dra. María Noel Miguez (Méme) con quién inicie y finalice esta monografía de grado. Gracias por enseñarme a “honrar la vida”, a luchar en este mundo miserable que nos ofrecen, y desafiar las verdades absolutas que nos imponen. Gracias por enseñarme como dice Sartre que “los cobardes son los que se cobijan bajo las normas”. Sin dudas que este proceso fue más profundo de lo que puedo llegar a describir y ordenar en estos momentos. Gracias a tu fuerza, energía y rigurosidad académica, claro que son mucho más resistentes que estos precarios renglones que sostienen apenas mis vagas palabras. Gracias por compartir tu tierra, tu cielo turquesa, tu naturaleza y tu humanidad. Gracias por dejarnos las puertas abiertas de tu casa siempre, y dejarnos proyectar, para así ampliar nuestro campo de posibles. Gracias infinitas Memé querida.

Sin dudas agradezco a mi casa de estudios, a mi adorada Universidad Pública del Uruguay, mi segundo hogar, donde se forjaron mi existir, mi conciencia y ser. Gracias a las instituciones que me han apoyado en toda mi trayectoria real educativa, sin ellas me hubiese sumergido en la distancia de una vida totalmente distinta.

Por otra parte, agradezco a todas las mujeres y seres de todas mis vidas. Gracias amigas incondicionales, todo mi amor y cariño para ustedes.

En particular gracias a Emelín Morán, Lucia Dirón, Mercedes Hauman, Lorena Barrios, Mikaela Nuñez, mi escuadrón, mis colegas con las que nos sostenemos los desafíos diarios de nuestras vidas, no solo la búsqueda de libros en la biblioteca. Gratitud.

A mi incondicional, la intelectual Virginia Silva, mi compañera y hermana, inspiradora e interpeladora de las verdades, la primera en desconfiar y averiguar la existencia de otras posibilidades, donde no exista ceguera que pueda dejar entrever el sentir y entender formas otras y otras cosas. Gratitud.

Queridas amigas, amigos, amigos, gracias por desafiar los fueros de la existencia, sepan que recuerdo siempre, que han sido/son sus brazos mi reposo de terciopelos favorito.

A las familias y mis familias filiales que siempre estuvieron/están ahí. A mi madre, hermana, padre que han sabido ser viento sabio para agitar mis alas. Gracias por enseñarme a aprender, desaprender, aprender, siempre con total discernimiento y libertad. Gratitud.

A mi abuela materna, la Pasión, que me ha enseñado la enmienda, a reinvertir el devenir advirtiendo así el futuro prematuro, sin olvidarme de mis enraizamientos. Gracias por apoyar mis estudios, por haberme enseñado a admirar y adorar lo verde de la tierra, y apreciar el firmamento cercanamente, de modo devocional en todas sus formas.

Por esto y más, gratitud a quienes me rodean, serán siempre mis brazos en los suyos.

Índice

Introducción: El <i>hacer decolonial</i> . ¿Quiénes somos? ¿Por quiénes fuimos escritos/as?.....	pág.5
Capítulo 1: “Ojalá”. Trabajo Social en la contemporaneidad.....	pág.11
Capítulo 2: “Quién fuera”. Trabajo Social en su devenir.....	pág.17
Capítulo 3: “La era está pariendo un corazón”. “ <i>Fuga y salto</i> ” hacia un Trabajo Social Decolonial.....	pág.26
Reflexiones finales: De Elegías y Eclosiones.....	pág.34
Bibliografía	

Introducción: El *hacer decolonial*. ¿Quiénes somos? ¿Por quiénes fuimos escritos/as?

A través de la *polifonía*¹ de los enunciados siguientes, presento mi Monografía Final de Grado de la Licenciatura de Trabajo Social de la Facultad de Ciencias Sociales (FCS) de la Universidad de la República (Udelar), Plan 2009.

Ante la culminación de la carrera de grado, son muchos y diversos los espacios recorridos, tanto físicos como emocionales, por los que he transitado como estudiante entre los muros de la gran obra de Julio Vilamajó y por fuera de la casa de estudios. De aquí que el tema que me propongo desandar es el devenir y la procesualidad del Trabajo Social desde el Higienismo hacia la Decolonialidad.

La idea de conjugar existencialismo con la perspectiva decolonial resulta una de las aristas que estamos deconstruyendo en el marco del Grupo de Estudios sobre Discapacidad (GEDIS), de la FCS, de la Udelar, con relación a la temática de la discapacidad. Ello me ha llevado a buscar el brillo de una imperiosa necesidad de enlazar existencialismo con la perspectiva decolonial para reflexionar en torno al Trabajo Social, buscando nuevas preguntas ante respuestas hegemónicamente dadas desde la colonialidad del saber. Entonces, ¿cómo conjugar el existencialismo (ubicado en la colonialidad) con la perspectiva decolonial? Tal como plantea Míguez (2021):

Posicionarnos desde el lado opuesto a la colonialidad, desconociendo las potencialidades que tienen varias de sus producciones de conocimientos, sería reproducir las lógicas de anulación del/de la “otro/a”, tal como se ha hecho con nosotros/as, así como nos implicaría “*caer en supuestos equívocos que no nos permiten encontrar en las “otras epistemologías” vetas de oro para enriquecer las nuestras*” (Alanís de la Vega, 2018, p. 111). Esto nos lleva a un posicionamiento desde la perspectiva decolonial como un traspasado dialéctico de las lógicas moderno-coloniales, fundamentalmente,

¹ Los conceptos en letra cursiva hacen referencia a formas de nombrar desde la perspectiva decolonial; y entre comillas sin cursiva cuando se lo hace desde una expresión y concepto colonial. De este modo se intenta generar un proceso de deconstrucción conceptual y estético para presentar de forma demarcatoria visualmente el pasaje de una perspectiva a la otra.

en lo que hace a las producciones de conocimientos y las “valías” de unos/as y otros/as (p.4).

El arte de poder representar sólo un eón de sempiterno de todo el bagaje acumulado durante los años de carrera, de todo lo acompañado y construido, singular y colectivamente, evoco el gran desafío y compromiso que sostienen las líneas siguientes y, quizás, lo difícil que me ha resultado conjugar y ordenar los enunciados. Desafiar al tiempo, como siempre, señor y dueño que le gusta crear temporalidades y encerrar números en las cárceles de su calendario. Colocar el *hacer decolonial* (Miguez, 2021) como herramienta metodológica para interpelar el cauce del discurso y su orden perpetuo del cronos de la modernidad colonial. Problematizar “*la hybris del punto cero*”, tiempo que coloca el autor decolonial Santiago Castro Gómez (2005), como interpelador incidente de aquello que a lo largo de los siglos ha sido dado, impuesto, naturalizado por las lógicas modernas coloniales del saber, poder y ser/estar.

El hecho de lograr una composición de lectura atractiva, ante una perspectiva decolonial emergente desde las últimas décadas, se torna un reto elevado dentro de la “disciplina” del Trabajo Social en el contexto latinoamericano. Ello provoca vertiginosos modos de cierre, de muertes epistémicas y teóricas sucesivas cargadas de grandes contradicciones, suscitando la curiosidad individual del/de la lector/a al redescubrimiento de una nueva *cosmovisión*, mística tan musicalmente silenciosa, que en estos últimos tiempos nos invita a *sentipensar*² y habitar con fruición a gran parte del entramado académico latinoamericano.

En este punto se fundamenta el por qué ante la elección de utilizar la convergencia entre la corriente de pensamiento existencialista sartreana y la perspectiva decolonial, como fundamento a las posibilidades de trascender y de superar así ideas fijas de cuestión, inclusive, filosófica que proponen las miradas en torno a su tiempo “socio-histórico” (existencialismo) y a un tiempo *histórico-social* (decolonialidad). Como propone Sartre (1947) “si el fenómeno ha de revelarse trascendente, es necesario que el sujeto mismo trascienda la aparición hacia la

² El término es acuñado por Orlando Flás Borda en la década del 60', aunado sentir y pensar, para superar las lógicas modernas y absolutas en el enaltecimiento del pensar y el desmedro del sentir.

serie total de la cual ella es un miembro” (p. 6). De ser así, la trascendencia hacia una “*perspectiva decolonial nos abre nuevos horizontes de sensibilidad y sentidos*” (Míguez, 2021, p. 8). Esta convergencia está dada, también, en las maneras de materializar los *encuentros*, los *diálogos de saberes*, las formas *otras* de sentir y experimentar el tiempo, ya sea singular como intersubjetivamente. Es en esta conjunción donde encuentro la potencia para el *enraizamiento*³ que propongo para la reflexión, trascendiendo las colonialidades del ser/estar, saber y poder a través de formas *otras* de mirar, sentir y habitar nuestra Tierra.

Es en este escenario que me propongo una lectura de búsquedas, de *enraizamientos plurales* a través de enlaces teóricos y metodológicos entre el existencialismo y la perspectiva decolonial. Es la invitación a desplegar miradas críticas ante el “saber-ser/estar-poder” colonial, pugnando así sus juicios y valores, realizando un recorrido de cauce entre “Las venas abiertas de América Latina” (Galeano, 1971)⁴, que nos llevan a memorizar el padecimiento de la “fiebre del oro” y la “fiebre de la plata”, entre la “angustia” y el “placer” de un sistema miserable que incomoda y limita las reacciones de nuestros cuerpos y sentires. En sentido literario, es ubicarse en el vértigo entre la dimensión “muerte” y la dimensión “vida”, en la composición de la “cosa viva” como una eclosión ante la elegía de la muerte que queda en su memoria. Entre estas dos, pues, sólo hay existencia sentida y vivida, matizada de forma clara ante los constructos teóricos del “ser” y “la nada” (Sartre, 1976).

Ahora bien, las revelaciones de formas *otras*, nos llevan a hacer tambalear las “verdades absolutas”⁵ imbricadas con la razón moderna colonial y sus diversos

³ En su etimología, enraizar refiere a “echar raíces” al suelo, invitando a observar retrospectivamente nuestra Tierra, nuestro continente, para así desprender desde sus profundidades ese mundo colonial que fue sembrado a partir del año 1492. Es crecer, nutrirse y morir, armonizando la naturaleza del comienzo, como dice Sartre (1938, p. 51), “*como sonos de trompeta, como las primeras notas de una música de jazz, cortando de golpe el hastío, consolidando la duración*”.

⁴ A 50 años de la primera publicación del libro *Las venas abiertas de América Latina*. A través de la presente monografía, invito a establecer un diálogo, que recupere la memoria y su memorialización desde formas *otras* de narrar la historia, recuperando el pensamiento crítico y político que contienen la conjunción de párrafos del libro.

⁵ “*El concepto de “verdad” (aletheia), ampliamente discutido, analizado, formulado y reformulado por los/as teóricos/as del Norte Global, continuaba apareciendo desde una totalidad colonial, no habiendo espacio para “las huellas de la herida colonial desde donde se teje el pensamiento decolonial. Puertas que conducen a otro tipo de verdades cuyo fundamento no es el Ser sino la colonialidad del Ser, la herida colonial” (Mignolo, 2007, p.29)*” (Míguez, 2020, p. 28).

sistemas de orden (capitalista, patriarcal, capacitista, heteronormativo, etc.) devenidos del Norte Global⁶ e impuestos en todo Occidente. De manera crítica y reflexiva, me acerco a la esencia y memoria de nuestras cosmovisiones para trascender los “universales” moderno-coloniales hacia los *pluriversales* decoloniales. En palabras de Mignolo (*In* Castro-Gómez y Grosfoguel, 2004):

(...) es haber plantado la bandera de la pluriversalidad decolonial frente a la bandera y los tanques de la universalidad imperial. El límite de todos estos movimientos fue no haber encontrado la apertura y la libertad de un pensamiento-otro, esto es, (...) un mundo en donde cupieran muchos mundos (la pluriversalidad) (p. 29).

Sentipensar un Trabajo Social desde la *pluriversalidad*, trascendiendo la “universalidad” interiorizada acríticamente, será parte esencial de las líneas que siguen a continuación. Si bien “*la historia, burlona, juega con sus profecías*” (Galeano, 1971, p. 125), nuevos horizontes de sentidos en lo teórico-metodológico, ético-político y epistemológico-ontológico se colocan en vista para comenzar a transitar un Trabajo Social Decolonial latinoamericano. Estamos ante un *veridis quo*⁷ que pone en tensión “el mundo” diseñado, organizado e impuesto por el Norte Global, para develar la existencia de “muchos mundos”, tan *pluriversales* como posibles. De esta manera, la constreñida universalidad colonial, con sus “verdades absolutas”, comienza a tensionarse de la mano de pensamientos *otros*, *pluriversales*, donde aquéllas resultan una de las tantas otras posibles en nuestras formas de ser/estar, saber y poder. Esta resulta una bandera ineludible para un Trabajo Social Decolonial latinoamericano que comienza a trascender el Trabajo Social Crítico (colonial).

⁶ “Las referencias de un Norte Global y un Sur Global dan cuenta de anclajes epistémicos distintos, no así de geolocalidades. En todo Norte Global hay un Sur Global, así como en todo Sur Global hay un Norte Global. Por lo general, quienes habitamos nuestra América Latina nos sentimos parte de un Sur Global que ha sido arrasado por las lógicas coloniales del ser/estar, saber y poder, siendo subalternos/as de un Norte Global en expansión (imperial) desde hace más de cinco siglos. Tal como plantea De Sousa Santos (2011, p. 16): “Es también el Sur que existe en el Norte (...): los grupos oprimidos, marginados, de Europa y Norteamérica. También existe un Norte global en el Sur, son las élites locales que se benefician del capitalismo global”” (Míguez, 2020, p. 6).

⁷ Etimológicamente, “*veridis quo*” resulta un rodeo del concepto latino “*quo vadis*”, el cual significa “¿a dónde vas?”. En este sentido, aquí lo planteó cómo “¿a dónde va la verdad?”.

La *decolonialidad* es, pues, el compromiso que vuelve a revivir las historias sepultadas desde fines del siglo XV, socavando “*las fuentes subterráneas del poder*” (Galeano, 1971, p.213), barriendo la tierra que fue tapando las *pluriversalidades* de nuestras comunidades designificadas desde aquella época. En este vaivén entre la elegía y la eclosión, de disposiciones tempranas de una muerte trágica y una vida resistente, nuestra “*era está pariendo un corazón*” (Rodríguez, 1977).

En este entramado, el objetivo general que me propongo es realizar un somero estado del arte en torno al devenir y a la procesualidad del Trabajo Social desde el Higienismo hacia la Decolonialidad. Para ello, me planteo los siguientes objetivos específicos: - Conjugar el existencialismo sartreano con la perspectiva decolonial para transitar por la historia del Trabajo Social; - Desandar el Trabajo Social como constructo “universal” colonial hacia la *pluriversalidad* decolonial desde un *sentipensar* latinoamericano; - Dar un *giro decolonial* sobre algunas de las tensiones esenciales en torno a las colonialidades del ser/estar, saber y poder que interpelan al Trabajo Social en su existencia.

El texto y su estructuración se mece entre líneas fugitivas entre el colonialismo y la decolonialidad que viene, bailando, pues, con un gramaje literario y artístico, que reivindica lo filosófico y poético de la mano de Jean-Paul Sartre (2000) a través de su método progresivo-regresivo⁸. Este método nos permite situarnos en un presente (primer movimiento progresivo), para ir a la historia (movimiento regresivo) y dar un “*fuga y salto*” (segundo movimiento progresivo) que contenga y trascienda⁹ los dos movimientos anteriores. A su vez, estos tres movimientos se conjugan en la universalidad - particularidad - singularidad cuando se despliega en su máxima expresión. En esta Monografía, a partir del tema y objetivos propuestos, me concentraré en la universalidad / *pluriversalidad*, en la danza de lo progresivo -

⁸ “Definiremos el método de acercamiento existencialista como un método regresivo-progresivo y analítico-sintético; al mismo tiempo es un vaivén enriquecedor entre el objeto (que contiene a toda la época como significaciones jerarquizadas) y la época (que contiene al objeto en su totalización)” (Sartre, 2000, pp. 129-130).

⁹ “El Proyecto, que es al mismo tiempo fuga y salto adelante, negativa y realización, mantiene y muestra a la realidad superada, negada por el mismo movimiento que la supera; así resulta que el conocimiento es un momento de la praxis, aún de la más rudimentaria; pero este conocimiento no tiene nada de un Saber absoluto” (Sartre, 2000, p.87).

regresivo - progresivo. Más que la palabra escrita y su verdadera relevancia, es una maquetación del orden del caos que se transitó durante este último tiempo, sobreviviendo inclusive a un contexto mundial pandémico.

De esta manera, invito a transitar por un Capítulo 1, titulado ““Ojalá”. Trabajo Social en la contemporaneidad”, que da cuenta del primer movimiento progresivo. Presento aquí el “universal” del Trabajo Social en la contemporaneidad, con sus “verdades absolutas” definidas e impuestas por la modernidad colonial. Continuo con un Capítulo 2, titulado ““Quien fuera”. Trabajo Social en su devenir”, que refiere al movimiento regresivo, a través del cual recorro algunos aspectos del Trabajo Social en su devenir, para comprender su procesualidad desde el Higienismo pasando por el punto de quiebre en la Reconceptualización. Planteo un Capítulo 3, titulado ““La era está pariendo un corazón”. “Fuga y salto” hacia un Trabajo Social Decolonial”, que da cuenta del segundo movimiento progresivo que me lleva hacia un Trabajo Social Decolonial que urge ser pensado, sentido y habitado, colocando formas *otras enraizantes*. A modo de cierre, se conjugan las reflexiones finales entre “elegías y eclosiones”. El fin, no es fin al cabo, solo un eón más que desea contribuir a un encuentro, al diálogo, y en defensa, puedo decir, que todo tiempo de lectura que realice el/la lector/a, incluso la más incipiente, y aunque carezca de valor para sí mismo/a, esto ya es y sostiene para siempre un valor comparativo, invitando al arte de discutir y proponer formas *otras* y volver a los vaivenes entre quiénes somos y por quiénes fuimos escritos/as.

Capítulo 1. “Ojalá”. Trabajo Social en la contemporaneidad.

Ojalá que las hojas no te toquen el cuerpo
cuando caigan
Para que no las puedas convertir en cristal
Rodríguez, 1977.

Según relata el presente de nuestra profesión, fundamentalmente desde la academia, nos encontramos desde la década del '90 del siglo XX hasta nuestros días, en lo que da en llamarse el Trabajo Social Crítico. “Ojalá” ello fuera así, pero veremos, según el transitar de las siguientes líneas.

En lo personal, invoco el término “ojalá” invitando también a Galeano (2010), que me convoca a interpelar los saberes absolutos, a ser lo que no somos: “*ser desobedientes, cada vez que recibimos órdenes que humillan nuestra conciencia o violan nuestro sentido común*” (p. 1). Sentipienso esta invitación como un “ojalá” digno de una mesurada esperanza, de un “ojalá” que no nos ocasione “*la locura de negarnos a olvidar en los tiempos de la amnesia obligatoria*” (p. 1).

Propongo un somero transitar por la contemporaneidad del Trabajo Social desde un 2020 (y extendido, por ahora, en un 2021) cargado por grandes ebulliciones y disputas, de tensiones que, al menos por cómo ha devenido en los últimos meses, se fue tornando en una reproducción más incisiva de la “*fábrica de sujetos*”¹⁰, que induce al propio tiempo socio-histórico (existencialismo) a colocarse en una revisión socio-histórica (decolonialidad) de la realidad concreta actual. Inicio de un proceso de deconstrucción que coloca nuevamente un abanico de preguntas a las respuestas que fueron colocadas desde la década de los noventa en la profesión del Trabajo Social latinoamericano y local.

¹⁰ “*La disciplina fabrica así cuerpos sometidos y ejercitados, cuerpos "dóciles". La disciplina aumenta las fuerzas del cuerpo (en términos económicos de utilidad) y disminuye esas mismas fuerzas (en términos políticos de obediencia). En una palabra: disocia el poder del cuerpo; de una parte, hace de este poder una "aptitud", una "capacidad" que trata de aumentar, y cambia por otra parte la energía, la potencia que de ello podría resultar, y la convierte en una relación de sujeción estricta. Si la explotación económica separa la fuerza y el producto del trabajo, digamos que la coerción disciplinaria establece en el cuerpo el vínculo de coacción entre una aptitud aumentada y una dominación acrecentada*” (Foucault, 1979, p. 85).

La contemporaneidad del Trabajo Social conserva rezagos de aquella modernidad sufrida como una constante “expansión”. Se encuentra encausado más hacia una comprensión y análisis crítico de la realidad, en superación de *“la buena conciencia de la claridad por las búsquedas de técnicas eficaces”* (Donzelot, 2008, p. 95). Un Trabajo Social que soporta la transmisión de la reconceptualización como cambio sustancial en cuanto bisagra al proyecto ético/político e ideológico que porta la profesión hasta el presente.

El cauce es la profesión, el fluir es entre luchas, resistencias y redobles, mecanismo que soporta la eficacia y eficiencia de un Trabajo Social fuertemente vinculado a la atención de las poblaciones *“menos privilegiadas”*, con el compromiso de organizar el registro del *“imaginario social”* y político ante las lecturas de la realidad que sacude a la *“sociedad civil”* (Donzelot, 2007). Este Trabajo Social permite alumbrar las expulsiones a la nada misma de "sujetos/as" interpelantes de tales imposiciones, donde las lógicas de poderío se fueron meciendo entre “saberes” y “verdades” de un ser y estar colonial.

La revisión es necesaria. El tiempo obstinado arrojó nuevamente al/a la "sujeto/a" al mundo y sus lógicas binarias y dicotómicas, haciéndolo rodar sobre las líneas demarcatorias -en este contexto histórico- de la pobreza, de la negligencia y la muerte¹¹. En este tiempo el *ser* disruptivo quedó explícitamente expulsado ante un futuro contingente precoz e incierto, creyéndose desde la colonialidad que sus lógicas no darían espacio a nuevas luchas en la convulsión de las resistencias mundiales.

El *ser* ha sido nuevamente inducido por discursos universales y de orden hegemónico, de carácter individual, engendro de su propio sistema capitalista de imbricación occidental con las pugnas de poderío del Norte Global. ¿Cómo discurrir, entonces, su inquietante afán de producir, de alienar a los/las "sujetos/as" a formas “nuevas” que obedecen a las viejas estructuras hegemónicas y universales desplegadas por la modernidad colonial desde los orígenes de nuestra profesión del Trabajo Social a comienzos del siglo XX? Quizás, resulte inoportuno escribir

¹¹ Esto se visualiza con claridad en la actualidad, ante el cambio de un gobierno progresista a uno conservador el 1° de marzo de 2020, con el advenimiento de las nuevas direcciones y toma de decisiones, los nuevos cambios institucionales, desmantelamientos de las políticas estatales, con la complejidad que conlleva estar transitando un contexto mundial de pandemia por COVID 19.

“nuevas” cuando, a través de las delgadas líneas de este escrito, se invita a su problematización estructural y funcional¹². Por ello, resulta sustancial el reconocimiento en primera persona de aquellos/as “sujetos/as” relegados/as al “no ser”¹³, al olvido. Ahí está el punto de quiebre: la discursividad que instala una “nueva normalidad”¹⁴ global anclada en lógicas profundamente coloniales y un habitar el mundo en un “*fuga y salto*” (Sartre, 2000) hacia formas *otras* de ser y estar.

En esta oportunidad, centraré mi estudio sobre el Trabajo Social Crítico, dado que se inscribe como saber actual de nuestra disciplina, enraizando un pensamiento crítico latinoamericano que ha tenido una gran influencia en la praxis social transformadora de la década de los ‘90. Netto (1992) entiende que en este periodo se generaron movimientos que

entronizaron en la ideología dominante, yendo más allá de la conveniente y viejísima falacia del fin de la historia, la discursividad posmoderna: todo ocurre como si el Proyecto de la Modernidad, sumariamente identificado con la racionalidad instrumental y manipuladora, estuviera caduco y/o agotado” (p.16), generando en su marcha, “una crisis de paradigmas que ecualiza arbitrariamente el positivismo y la tradición marxista (p.16).

Bajo este sentido se inscriben dos lecturas de la realidad, que se propagan de forma incuestionable permeando, por un lado, los saberes dentro de las Ciencias Sociales de forma genérica, y, por el otro, las formas de ser y estar particular de nuestra profesión, desde un poder moderno colonial que instala mecanismos de regulación y

¹² Funcional en un sentido de una disciplina que emerge y se reproduce hasta hoy en día en el marco de los instituidos institucionales y organizacionales que mantienen el *status quo* colonial.

¹³ “El punto importante para Fanon es que aquellos sujetos localizados en el lado superior de la línea de lo humano viven en lo que él llama la «zona del ser», mientras que aquellos sujetos que viven en el lado inferior de esta línea viven en la zona del no-ser (Fanon, 2010)” (Grosfoguel, 2012, p. 94).

¹⁴ “...se instala en el escenario de las enunciaciones nacionales el discurso sobre una «nueva normalidad». Dicha expresión resurge a nivel global a través del Presidente del Gobierno de España, Pedro Sánchez, quien la exterioriza para referirse a la coyuntura del COVID-19, retomando las sustancias de lo que dicha enunciación fue en el marco de la crisis inmobiliaria occidental (fundamentalmente del Norte Global) del año 2008; que, a su vez, decantaba de las planteadas en 1977 con la apertura a nuevas institucionalidades en la España post dictadura franquista (ReasonWhy, 2020). En este contexto, el novel Presidente uruguayo, aprovechando la contingencia del COVID-19 y las enunciaciones en torno a la «nueva normalidad», las toma como una verdad absoluta y caballito de batalla para desplegar sus lógicas, menos con relación a la pandemia, más con relación a una «nueva normalidad» política (y ética) una vez vuelto el poder del Estado a la «tranquilidad» conservadora” (Míguez In Míguez et allí, 2021, pp. 63-64).

control social, que deben ser pensados y leídos desde una acción crítica, más allá de sus propias fronteras que la contienen y la definen como ciencia reguladora.

No repetir el pasado es la clave. La revisión es necesaria. El Trabajo Social Crítico no es más que la búsqueda de un carácter más reflexivo de su propia historia. En este punto es clave preguntarnos: ¿Cuál historia? ¿Cuáles historias? Éste/estos relatos, ¿qué almacenan por detrás? ¿Cómo nutren nuestra memoria, singular y colectiva, y cómo la potencian hacia un “fuga y salto”? Este Trabajo Social de los años ‘90, como movimiento transformador, se potencia hacia un “*ojalá*” a través de la conjunción de las subjetividades de nuestro tiempo, en el vaivén entre la realidad concreta y los procesos reflexivos de un Trabajo Social que puja, en dicho escenario, por ser crítico. Nuestra profesión, atenta a los conflictos y las desigualdades propias de una década de corte extremadamente neoliberal y aún convulsionada ante un pasado dictatorial reciente, intenta develar el campo de tensiones y contradicciones “*resignificando la praxis sociopolítica*” (Vivero, 2017, p. 72).

¿De qué forma las transformaciones políticas en el contexto post-dictadura se expresan en los saberes y prácticas del Trabajo Social (...)? ¿Existen las condiciones para un proyecto ético político del Trabajo Social, como una antítesis a lo impuesto por la ideología neoliberal y sus diversas manifestaciones de idolatría al individualismo? No es fácil asumir estas preguntas, cuando en los espacios de discusión sobre la disciplina en general y en los espacios de ejercicio profesional, no se quiere asumir ciertas debilidades que se han acentuado, a consecuencia de las lógicas impuestas por el neoliberalismo (Vivero, 2017, p.345).

En este entramado, el Trabajo Social Crítico da un salto cualitativo para no seguir transitando por la senda del retorno al pasado, sino como un nuevo proyecto que sitúa a la profesión en nuestros días. El desafío del Trabajo Social no es solo su historia, sino también su lógica de producción y reproducción. Este carácter almacena una conjunción de rasgos que se tensionan entre el manto instrumental de las políticas sociales en el escenario de la cuestión social y apropiación crítica de categorías teórico-metodológicas, ético-políticas y epistemológico-ontológicas.

(...) hoy se reconoce como de mayor relevancia el diálogo y la inclusión más plena del Trabajo Social o Servicio Social en el campo de las ciencias sociales y humanas, abriendo nuevas fronteras en la formación profesional y en el privilegio a diversas modalidades de investigación social (ADASU, 2000, p. 4).

Éste es uno de los puntos esenciales que destaco del Trabajo Social Crítico, en tanto los procesos de discusión intelectual resultan más profundos y rigurosos, ubicando a nuestra disciplina en un modo de producción académica que viene aumentando exponencialmente sus contenidos reflexivos, realizando análisis críticos de la realidad. De este modo, nuestros procesos analítico-reflexivos convocan no sólo al caudal epistemológico-ontológico, ético-político y teórico-metodológico de nuestra profesión, sino que se expanden hacia la retroalimentación con las Ciencias Sociales y Humanas, siendo parte de nuestra propia historia: *“Esto requiere de un desplazamiento epistemológico y político, que parta por el reconocimiento de nuevos saberes, nuevas formas de saber, para abrirse a una nueva praxis disciplinaria, a la luz del nuevo escenario”* (Vivero, 2017, p. 73). Esta nueva praxis, potencialmente transformadora de la esencia del Trabajo Social, se enraíza en las bases teóricas marxistas y neo-marxistas como una “posibilidad infraestructural (que) sólo pasa a tener relevancia cuando los profesionales le retiran el contenido dócil y funcional al orden y la ponen al servicio de un debate crítico y comprometido con las causas populares” (Netto, 1992, p. 6). De esta manera, el Trabajo Social latinoamericano marca un punto de inflexión distintivo entre el devenir de nuestra profesión, la realidad de nuestros días y la posibilidad actual de analizarla críticamente: “el Servicio Social latino-americano podrá cada vez más ser propietario de un acervo cultural, de un conocimiento profundo de su realidad profesional y de sus límites y posibilidades históricas, así como de su tensa y contradictoria relación con el Estado y con los “usuarios” de las política sociales” (Netto, 1992, p. 7).

Me resulta necesario distinguir dentro de este Trabajo Social Crítico, la fuerza que ha adquirido el existencialismo como marco teórico-metodológico. La esencia del ser, su “biografía”, su vida cotidiana, su proyecto enmarcado en el vaivén del ser genérico y del ser particular a través de la “intersubjetividad”, nutren a nuestra

profesión más allá del marxismo más ortodoxo -y sus diversas corrientes- de la mano del psicoanálisis y de la literatura¹⁵. Ello nos permite generar lecturas profundas sobre la cuestión de la existencia misma del *ser*, en su materialización contemporánea colonial denominada “sujeto/a”. Un *ser* que es arrojado al mundo, expulsado de las líneas entre un “ser normativo” y un “no-ser”. Un “ser normativo”, reproductor hegemónico del “deber ser” propio de las lógicas coloniales moderno-dominantes, que no da margen de escapatoria, que lleva *“sobre todo (a) no moverse, no moverse... ah! No puedo contener ese encogimiento de hombros...”* (Sartre, 1967, p.114). Un “no-ser” arrojado a la nada misma, en la confusión y “la náusea” (Sartre, 1967) que distorsiona su *ser*, su esencia, su existencia. Sin embargo, *“la existencia liberada, desembarazada, refluye sobre mí. Existo”* (Sartre, 1967, p. 114). He ahí la fuerza y potencia de un Trabajo Social Crítico Existencialista, que nutre y se expande a un “fuga y salto” hacia el Trabajo Social Decolonial, interpelador del Trabajo Social Crítico dialéctico-colonial: *“El Trabajo Social Crítico y su modernidad si bien ha estudiado la hegemonía, él pues, no ha dudado de ella, guardando bajo la piel el apadrinamiento de una “cara oculta y colonial” que “permanece oculta también”* (Gomez, 2015, p. 6). Este Trabajo Social Crítico Existencialista se enraíza y da sustancia a un Trabajo Social Decolonial, propio de nuestra Latinoamérica, potenciando la crítica a la crítica criticada.

Capítulo 2: “Quién fuera”. Trabajo Social en su devenir.

...corazón, oscuro

¹⁵ *“Resultaría fuera de lugar e inevitablemente extenso intentar siquiera exponer someramente las teorías del existencialismo en el plano filosófico. En el que más cercanamente nos toca, en el literario, éstas se condensan y aclaran cuando sus defensores nos dicen cómo su propósito es reproducir fielmente el flujo y reflujo de la vida interior (¿acaso Dostoievsky, acaso Joyce, acaso Kafka, los mismos surrealistas, se habían propuesto otra cosa?) antes de que el espíritu intervenga para introducir una lógica que no existía. O bien cuando afirman que este pensamiento es como una reacción de la filosofía del hombre contra los excesos de la filosofía de las ideas y la filosofía de las cosas”* (Sartre, 2013, p. 44).

Corazón, corazón, con muros
Corazón, que se esconde
Corazón, que está donde
Corazón, corazón, en fuga
Herido de dudas de amor
Rodríguez, 1992.

El contenido de este capítulo porta el “*quien fuera*” de un Trabajo Social situado en su pasado, acarreado su devenir, su naturaleza, su génesis, su historia. Un “*quién fuera*” impreciso, “*buscando una palabra en el umbral de tu misterio*” (Rodríguez, 1992, p. 1), danzando entre distintas versiones de un Trabajo Social como profesión relacionada puramente a la cuestión social, bajo la excusa de la “*necesidad de ocuparse de lo social*” (Donzelot, 2005, p.16). Pero, ¿queremos situar el devenir del Trabajo Social reflexionando solo sobre la cuestión social y “*la división social (y técnica) del trabajo del orden monopolista*” (Netto, 1992, p. 63)? En lo personal, entiendo que no. ¿Por qué? Porque creo que al mirar solo algunos árboles nos perdemos del bosque. Por ejemplo, ¿dónde queda situada la existencia de los/as sujetos/as más allá de este escenario moderno colonial de la cuestión social? ¿Reflexionamos como profesión en torno a sus esencias, sus vaivenes entre “lo particular” y “lo genérico” trascendiendo nuestras propias protoformas? ¿Nos preguntamos realmente desde el Trabajo Social quién es existencialmente ese otro/a que tenemos frente? ¿Discernimos lo geopolítico para reflexionar en torno a estas existencias?

“*La historia la escriben los vencedores*”, nos dice Orwell (1944), frase potente que brinda la oportunidad a abocar a realizar un giro epistemológico, interpelando y provocando una personificación a las experiencias de resistencia al orden colonial. Buscando el punto de inflexión entre lo viejo y lo nuevo del poder colonial, se promueven entonces nuevas cuestiones en cuanto a las lógicas homogeneizadoras y disciplinadoras europeas “modernas”, llevándome a las palabras de Míguez (2020), cuando plantea que “*lo “genérico humano” pasa a ser definido por quienes cuentan la historia; esa historia devenida “verdad absoluta” y marcada como instituido universal, sin discernir (adrede) las particularidades locales*” (p.17). La historia no olvida, más allá de que quienes la escriben sufran de olvidos y omitan

otros trazos de su procesualidad. De este modo, nos hacen creer que existe una “verdad absoluta” que tiende a representar una única justicia y que esta última es en sí la armonía de esa verdad. Sin embargo, tal como nos plantea Sartre en el Prólogo del libro *“Los condenados de la tierra”*, de Franz Fanon (1963), *“esas diferencias han nacido de la historia colonial, es decir, de la opresión”* (p. 10). Puede haber una historia del olvido, pero no una historia que olvida; se puede hacer perder la voz de los/as sujetos/as en el tiempo, pero el tiempo nunca pierde sus voces.

En este movimiento regresivo de la procesualidad y el devenir del Trabajo Social, de los verbos y pronombres que nos dicen que contiene nuestra profesión, se va consolidando una imagen de un Trabajo Social remitido únicamente a la cuestión social y a la división socio-técnica del trabajo, instalando esta versión de nuestra historia profesional como una “verdad absoluta”, sin especificar que la misma deviene del discurso de la modernidad colonial y todo lo que esto conlleva. En esta linealidad cronológica nos relatan una génesis de un Trabajo Social Higienista, que se ve sacudido por un Trabajo Social Reconceptualizador y sus diversos “paradigmas” posteriores, hasta llegar a un Trabajo Social Crítico.

Según Netto (1992), nuestra profesión *“emerge con el privilegio de sus potencialidades legitimadoras frente a la sociedad burguesa”* (p. 62), lo que nos lleva a reproducirnos funcionalmente

para concebir (y tratar) las manifestaciones de la “cuestión social” como problemas automatizados, para operar en sentido de promover la psicologización de la socialidad y para apostar en los vectores de la cohesión social mediante los conductos de la “reintegración (p. 62).

Esto ubica al origen de nuestra profesión -y su devenir- en un punto de partida signado por un accionar mediador entre las “clases subalternas” y las que detentan el poder, siendo funcionales a las segundas con el discurso de proteger a las primeras.

Como profesión moderna comparte el ideal emancipatorio fruto de la revolución industrial inglesa, la política francesa y la filosófica alemana, las cuales sirven de base al paradigma del progreso y la confianza en la ciencia, el control de la naturaleza para el crecimiento económico y el bienestar, la

libertad individual basada en la igualdad social y la soberanía popular que consolidaron la fe en esta nueva providencia resultante del dominio humano racionalista sobre el mundo. El brillo moderno de Europa y su espejo Norteamérica, ha llevado que ésta sea naturalizada en el Trabajo Social y en la historia misma de lo que somos (Gómez, 2015, p. 5).

Para Gómez (2015), el Trabajo Social

nace en la modernidad e históricamente configura sus versiones de lo social a partir de los contextos institucionales, políticos, económicos, sociales y culturales en que tiene lugar el capitalismo industrial, el Estado democrático, la acción de la iglesia y la ciencia (p. 1).

De este modo, el Trabajo Social halla su hacer/ser profesional y disciplinar a través de una cuestión social definida desde un Norte Global capitalista-industrial, sistemáticamente autorreferencial, que toma como base la tríada Estado - iglesia - ciencia.

Dicho escenario porta las características de la “*matriz vocacional*” (Gomez, 2015) de la profesión, entendiendo que no solo nace en la “modernidad ilustrada”¹⁶, sino que es dicha modernidad quién la gesta, la da a luz y la expande hacia el mundo occidental¹⁷. Esto lleva a que el Trabajo Social “oficial” se encienda ante la sucesión de sus protoformas, conserve en sus hogueras el tizne que lo referencia y expanda sus paradigmas desde sus ideas. Entre esta “*matriz vocacional*” y lo que sistemáticamente aprendemos y enunciamos como el “*hacer profesional*” solo hay un paso: nuestra “*vocación de servicio*” estaría siendo plasmada en nuestro “*hacer profesional*”. Esto conlleva no solo a una idea romántica del Trabajo Social, sino también a una reproducción acrítica de nuestros procesos de intervención.

¹⁶ Hago referencia a “modernidad ilustrada” a aquella que en la historia oficial moderno-colonial queda ubicada a partir de la Ilustración como tiempo histórico. Desde la perspectiva decolonial se considera que la “modernidad” se inicia el 12 de octubre de 1492. A ésta última la enunció como “modernidad”.

¹⁷ “*Habría que ver si todo Oriente no sería un Sur Global en estas lógicas coloniales modernas del Norte Global europeo-occidental en su colonialidad del ser/estar, saber y poder. Por lo pronto, entre la gran mayoría de quienes habitamos en Occidente (más aún en nuestro Sur Global latinoamericano) la sensación interiorizada de ajenidad es moneda corriente*” (Míguez, 2020, p. 16).

Es este entramado el tejido que comporta arreglos y sostiene atributos respecto a la categoría de género y la tipificación de ser una “*profesión feminizada*”¹⁸, llevada adelante generalmente por mujeres y, paradójicamente, liderada mayoritariamente por hombres.

La feminización (de profesiones como el trabajo social y la enfermería) apunta a un proceso de larga duración en el que pueden identificarse los acontecimientos y fenómenos que provocan la génesis, consolidación y transformaciones de prácticas sociales relacionadas con lo que culturalmente es asignado a lo femenino, presupone un modo de construcción de las identidades de género y concreta sentidos en la organización social de las relaciones entre los géneros (Molina *apud* Ortega, 2011, p. 10).

La feminización de nuestra profesión, la “*matriz vocacional*” y el “*hacer profesional*” resultan partes constitutivas de nuestra disciplina, emergente en un contexto histórico moderno colonial ilustrado y patriarcal del Norte Global de fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX. La misma se genera en los cimientos de un Estado “*policia*l”¹⁹ (Donzelot, 2005), de control social, de disciplinamiento de los cuerpos e injerencia de lo público en la vida privada de los/as sujetos/as, a partir de la creación de un sistema garante de protección social con miras a civilizar a los/as sujetos/as y anular la barbarie característica de dicha época.

Bastante marginal a principios de ese siglo, poco a poco el trabajador social va tomando el lugar del maestro en la misión civilizadora del cuerpo social. (...). No están vinculados con una sola institución, sino que por el contrario se insertan como un apéndice en los aparatos preexistentes: judicial, asistencial, educativo (Donzelot, 2005, p. 95).

La génesis y consolidación del Trabajo Social se enraíza a partir de un modelo higienista de la sociedad, dándole a la profesión un lugar estratégico para el control social y la regulación de la vida cotidiana (Grassi, 1989). Esta construcción generalizada de nuestra profesión nos ubica como operadores/as funcionales ante

¹⁸ La referencia a una “*profesión feminizada*” puede encontrarse en las líneas de varias/os autoras/es, como ser Grassi (1989), Iamamoto (1998), Ortega (2011), entre otras/os.

¹⁹ “...*acepción que abarca todos los métodos destinados a desarrollar la calidad de la población y el poderío de la nación*” (Donzelot, 2005, p. 16).

un saber/poder biomédico hegemónico en su pujante “expansión de los parámetros de clasificación de lo normal y de lo patológico” (Ortega, 2011, p.93).

Nuestras sociedades han convertido en un verdadero ritual el escrutar, con intervalos regulares, el rostro de la familia para descifrar en él nuestro destino, entrever en su muerte la inminencia de un retorno a la barbarie, el relajamiento de nuestra razón de vivir, o bien para reafirmarse en el espectáculo de su inagotable capacidad de supervivencia (Donzelot, 2005, p. 13).

Las familias pasan a ser el ámbito medular de la intervención profesional del Trabajo Social Higienista, el cual se focaliza hacia la década de 1920 en un “Trabajo Social de Caso”, surgido en Estados Unidos. A través de éste se coloca una nueva lectura analítica de la realidad, brindando “cuidados paliativos” a las familias que no logran responder al orden hegemónico instituido. Se consolida así un nuevo carácter “socio-profesional” del Trabajo Social, el cual se instala como “verdad absoluta” e instituido de la profesión más allá de los procesos posteriores de revisión.

Llegada la mitad del siglo XX, tras las convulsiones occidentales por la Segunda Guerra Mundial y sus diversas secuelas, se instauran nuevos órdenes de poderío que no solo afectan a Europa y América del Norte, sino también a las insurgentes América Latina y África. El Trabajo Social como disciplina de lo social queda interpelado por dicho entramado, gestándose nuevas formas de materializar la profesión más allá de lo devenido desde el Norte Global. El Trabajo Social latinoamericano se ubica en la vanguardia para repensar nuestra profesión. Es en el año 1955, tras la realización del I Seminario Regional Latinoamericano de Servicio Social en Brasil, que por *“primera vez se agarró el toro por las guampas”* (Kruse, 1971, p.2) y dio origen al primer germen revolucionario, con la segura convicción de que *“el pasaje del subdesarrollo al desarrollo implica la ruptura de las relaciones de dependencia y una real y auténtica revolución”* (p.3). Eclosiona así el primer gran punto de inflexión para el Trabajo Social como profesión.

Como señala Kruse (1971), “el servicio social cultivó un olímpico desprecio por la teoría. Todo el énfasis se centraba en la práctica. Y el contenido de esa práctica oscilaba al vaivén de las modas mundiales” (p. 3). El Trabajo Social latinoamericano

iba al ritmo de dichos vaivenes, resultando “insatisfactoria para una generación de profesionales jóvenes que aspiraban, no ya a una vana acción asistencial, sino a una verdadera praxis profesional en un continente subdesarrollado” (p. 3). El Movimiento de Reconceptualización resulta un mojón sustancial en este escenario, dotando de contenidos particulares a lo genéricamente impuesto por el Trabajo Social norteamericano y europeo.

Aquí, el Trabajo Social latinoamericano se halla “*buscando una escafandra al pie del mar de los delirios*” (Rodríguez, 1992, p.1), revisando y desgañitándose por nuevos entramados teórico-metodológicos y epistemológicos que sustentaran las particularidades territoriales y las convulsiones de una época cargada de tensiones. Esta escafandra teórico-metodológica y epistemológica cubriría y permitiría al Trabajo Social Latinoamericano atravesar las continuidades y rupturas de una década de los ‘60 estremecida por las insurgencias sociales, culturales, políticas y económicas del mundo occidental, dando respuestas a las necesidades locales y comunitarias. Es por ello, que el Movimiento de Reconceptualización centró su interés en la construcción de un Trabajo Social de carácter científico, en “*un todo armónico de conocimientos provenientes de las ciencias sociales, la filosofía y el propio hacer profesional, que permite comprender y orientar el por qué, el cómo y el cuándo de la acción profesional*” (Kruse, 1971, p. 5). Ello redundó en una autonomía y legitimidad profesional con una lumbrería revolucionaria acompañada de un continuo redoblar, conduciendo en resistencia el apaleamiento de las cada vez mayores desigualdades sociales.

La década de los ‘70 encuentra una América Latina devastada por las dictaduras militares en gran parte de sus países, quedando el Trabajo Social constreñido académicamente, cuando no erradicado. La escafandra del Movimiento Reconceptualizador comienza a tambalearse buscando un “*batiscafo (en este) abismo*” (Rodríguez, 1992, p.1) oscuro y desencantado de lo social, abusador y asesino de todo pensamiento y accionar que lo colocara en duda. Ello trajo aparejado que las tres corrientes reconceptualizadoras identificadas por los/as autores/as de la época, se fueran metamorfoseando hacia nuevas escafandras. Según Kruse (1971), éstas eran: la corriente “praxeológica” althusseriana, que “*utiliza sistemáticamente el materialismo histórico y el materialismo dialéctico como*

métodos de comprensión de la realidad y cómo filosofía respectivamente” (p. 5); la corriente “logicista”, que *“explota el vasto campo abierto por el empirismo lógico o neo-positivismo”* (p. 5); y la corriente “lógico-matemática”, que *“a través de un lenguaje inédito para el servicio social trata de convertir éste en una nueva ciencia cuyo objetivo es diseñar modelos planificados alternativos en el área de la vida cotidiana”* (p. 5). De más está decir cuál fue la corriente que quedó erradicada de la academia y cuáles las que fueron adquiriendo mayor relevancia en esta década de los ‘70: las corrientes “logicista” y “lógico-matemática”, consecuentes con sus estructuras teórico-metodológicas y epistemológicas, adquirieron potencia en esta década; la corriente “praxiológica”, subsumida en las profundidades de este abismo, intentó ser eliminada (más allá que lejos quedó de apagarse).

Hacia mediados de los años ‘80, con el resurgir de las democracias en América Latina, nuestra profesión se halla nuevamente *“buscando melodías”* (Rodríguez, 1992, p.1) que den ritmo al pensar y accionar puestos en pausa. La latente corriente “praxiológica” comienza nuevamente a florecer, en un jardín donde lo histórico-crítico y la dialéctica llenan de colores a un Trabajo Social que se perfila hacia lo crítico. Los rizomas teórico-metodológicos y epistemológicos de la Reconceptualización comienzan a enraizarse con lo ontológico y lo ético-político hacia el análisis crítico de la realidad y de los procesos de intervención propios de nuestra disciplina en este nuevo escenario. Se da así inicio a una problematización y búsqueda de identidad que se encuentran anudadas a su momento histórico-social y a la coyuntura que las atraviesa. Una vez más, se produce un punto de inflexión en la esencia de nuestra profesión, el cual lleva a repensarnos *“como producto histórico, como una especialización del trabajo colectivo que adquiere inteligibilidad en la historia social de que es parte y expresión”* (Iamamoto apud Esquivel, 2006, p.81).

Para este momento, el *“quién fuera”* del Trabajo Social se convulsiona en un escenario latinoamericano privatizador, excluyente y expansivo de las brechas de desigualdad. Nos encontramos como profesión reflexionando incisivamente en nuestra esencia, en nuestro proyecto ético-político, con el fin de considerar en qué lugar nos ubicamos y permitimos que nos ubiquen como disciplina, quiénes son nuestros/as “sujetos/as de acción profesional” (ADASU, 2000), dónde los/as

ubicamos y cómo quedan ubicados/as en los entramados de la cuestión social. El demos del Trabajo Social de los '90 hace frente teórico-metodológico y epistemológico-ontológico desde el análisis crítico y una postura ético-política esencialmente definida en esta coyuntura. De ahí que, *“para tener como llamarte”* (Rodríguez, 1992, p.1), surge el llamado Trabajo Social Crítico.

De este modo, como profesionales comenzamos a delinear los sentires experimentados, ante una nueva incomodidad de ser y estar que sacudió nuevamente las formas de trabajar y apreciar la vida cotidiana, interpelando las añejas comodidades que reproducía nuestra profesión. ¿Qué sucede cuando las comodidades no existen? ¿Cuándo el vértigo de la realidad se convierte en esencia pura de la conjunción de las representaciones intersubjetivas y subjetivas del imaginario colectivo de la cotidianeidad y esta totalidad interpela calando así hasta la existencia misma del sujeto visto desde solo una óptica?

En síntesis, estos dos últimos preludios expuestos (por un lado, el Movimiento de Reconceptualización, y, por el otro, el Trabajo Social Crítico) han dado armonía y musicalidad a los ecos normativos en danza hasta el momento dentro del Trabajo Social contemporáneo. Como dice Benedetti (1995), *“la muerte se lleva todo lo que no fue, pero nosotros nos quedamos con los que tuvimos”* (p.15) motivando las entonaciones escritas como elegías ante las luchas por nuestro reconocimiento como profesión y la búsqueda a la legítima autonomía entre los tumultos de finales del siglo XX. De este modo, se ha ido transformando aquella mirada consolidada por el tiempo de un Trabajo Social Higienista, donde emergieron las primeras denominaciones de quienes ejercían la profesión como “Visitadores/as Sociales” (las que aún se entrelazan en los enunciados cotidianos de hoy día), hacia el vaivén entre lo genérico del Trabajo Social, su historia y un devenir que transita por dos puntos de inflexión potentes: el Movimiento de Reconceptualización y el Trabajo Social Crítico. Ello ha ido construyendo simbólica e intersubjetivamente la esencia de nuestra profesión.

En este canto histórico universal, invoco a nuestras sombras de la profesión, el canto polifónico junto a Silvio Rodríguez (1977), e invito a unirnos a la apertura de su danza: *“le he preguntado a mi sombra a ver como ando para reírme, mientras el*

llanto, con voz de templo, rompe en la sala regando el tiempo” (p.1). Esta estrofa es la puerta a la sala de composiciones revolucionarias, es la puerta de Aramu²⁰, donde el poderío del norte se encuentra con la tierra del sur. Las sombras son gigantes, y la risa en forma de delirio, como se había postulado en la década del ‘60, ya no sirve. Pero quedó claro que se debe entender que *“el olvido está lleno de memoria”* (Benedetti, 1995, p.2). ¿Cuán importante es la historia? *“Ocurre que el pasado es siempre una morada, pero no existe olvido capaz de demolerla”* (Benedetti, 1995, p.15).

²⁰ Es un portal místico construido por los Incas, en la localidad de Puno, en el Municipio de Juliaca, cerca del Lago Titicaca. Según la leyenda, es “la puerta de los dioses”.

Capítulo 3: “La era está pariendo un corazón”. “Fuga y salto” hacia un Trabajo Social Decolonial.

No puede más, se muere de dolor

Y hay que acudir corriendo

Pues se cae el porvenir

Rodríguez, 1977.

En este último capítulo, “*la era está pariendo un corazón... no puede más, se muere de dolor*” (Rodríguez, 1977). La colonialidad²¹ llega a su fin como lo instituido hegemónico e indiscutible en nuestras formas de ser/estar, saber y poder del Sur Global: “*Le he preguntado a mi sombra / A ver como ando para reírme / Mientras el llanto, con voz de templo / Rompe en la sala regando el tiempo*” (Rodríguez, 1977). La decolonialidad comienza a emerger²², dando cuenta de formas *otras* de habitar ya no “el mundo”, sino *los mundos*, de conocerlos, de *sentipensarlos*.

Mi intención es descongestionar algunas de las tensiones devenidas en la procesualidad del Trabajo Social a lo largo del siglo XX y, tomándolas como esencia de nuestra existencia como profesión, poder trascender hacia un Trabajo Social Decolonial en diálogo con la teoría existencialista sartreana. Atender los abscesos del poderío colonial desde nuestra profesión refiere, entonces, a paliar que “*la violencia colonial no se propone solo como finalidad mantener en actitud respetuosa a los hombres sometidos, trata de deshumanizarlos*” (Sartre in Fanon, 1961, p.14).

“*Mi sombra dice que reírse / Es ver los llantos como mi llanto, / Y me he callado, desesperado / Y escucho entonces: la tierra llora*” (Rodríguez, 1977). Es la propuesta decolonial un bálsamo y un suero a nuestro llanto latinoamericano,

²¹ Como señala Quijano (1992), “*la colonialidad, en consecuencia, es aún el modo más general de dominación en el Mundo actual, una vez que el colonialismo como orden político explícito fue destruido*” (p. 14). Más adelante, Quijano (2014) nos dirá que “*uno de los ejes fundamentales de ese patrón de poder es la clasificación social de la población mundial sobre la idea de raza, una construcción mental que expresa la experiencia básica de la dominación colonial y que desde entonces permea las dimensiones más importantes del poder mundial, incluyendo su racionalidad específica, el eurocentrismo*” (p. 777).

²² Tal como plantean Castro-Gómez y Grosfoguel (2007), es a mediados de la última década del siglo XX que comienzan a reunirse en espacios universitarios distintos/as pensadores y pensadoras latinoamericanos/as de las ciencias sociales y humanas. Figuras como Dussel, Quijano, Mignolo, Grosfoguel, Lander, Walsh, entre otros/as, conforman lo que dio en llamarse el Grupo Modernidad/Colonialidad, convergiendo intelectualidades e interculturalidades ante la necesidad de generar nuevas formas de analizar la realidad desde las particularidades del Sur Global (Míguez y Gómez, 2021).

sabiendo que la savia es sabia, suave y humectante a nuestros *sentipensares*, a nuestras formas *otras* de ver *los mundos* y de habitarlos. Motivémonos a la exploración de diálogos *otros*, fuera inclusive de estos renglones, fuera de las murallas coloniales, para así realmente habitar(nos)(los). Busquemos el brillo en una imperiosa necesidad de nuestro tiempo, de nuestro aquí y ahora hacia un “*fuga y salto*” (Sartre, 2000). Socorramos nuestras cuestiones y horizontes (Quijano, 2014). Encontrémonos en la búsqueda invariable de las profundidades de gramáticas *otras*, de estéticas y epistemes no dominantes. Demos luz a nuestros cuerpos, reivindicemos nuestras pieles²³, las que han quedado históricamente constreñidas a la oscuridad colonial. Seamos bálsamo intelectual crítico latinoamericano y simbolicemos lo que significa *ser* y *hacer* más allá de lo instituido, más allá de lo instituyente colonial. Reflexionemos, pues, desde formas *otras* de *sentipensar*, de existir, de comprender *los mundos*. Trascendamos, a través de nuestros cantos, la subalternidad impuesta e interiorizada. Es mi *sentipensar* que es el *giro decolonial* el que amplía nuestros *horizontes de sentidos*, proponiéndonos “*la apertura y la libertad del pensamiento y de formas de vida-otras (economías-otras, teorías políticas-otras); la limpieza de la colonialidad del ser y del saber; el desprendimiento de la retórica de la modernidad y de su imaginario imperial*” (Mignolo In Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007, p. 30).

De esta manera, nos invitó a danzar sobre los escenarios de la *decolonialidad del poder, ser/estar, saber*, componentes que se enuncian por separado pero conforman la misma procesualidad. Lo enuncio como *decolonialidad del poder, del ser/estar y del saber*²⁴, haciendo el *giro* de la colonialidad del poder, ser/estar y saber.

La solidificación de la matriz colonial se estructura, en primer lugar, sobre el teatro físico de la colonialidad del poder. Según Quijano (1992), “*la estructura colonial de poder produjo las discriminaciones sociales que posteriormente fueron codificadas*

²³ “*Pisotearon mis credos / Y mi forma de ser / Me impusieron cultura / Y este idioma también... / Lo que no me impusieron / Fue el color de la piel*”, dice el estribillo de la canción Amutuy, de los Hermanos Berbel.

²⁴ Para los fines presentes, comienzo desplegando muy someramente la *decolonialidad del poder*, para continuar con la *decolonialidad del ser/estar* y hundir las raíces reflexivas en la *decolonialidad del saber*, la cual resulta esencial para este “*fuga y salto*” hacia el Trabajo Social Decolonial.

como ‘raciales’, étnicas, ‘antropológicas’ o ‘nacionales’, según los momentos, los agentes y las poblaciones implicadas” (p. 13). De este modo, se cimentó el orden de la desigualdad, de la sumisión del poderío en estamentos de subalternidad, con base en lógicas racistas. Esta construcción de la realidad en cuanto colonialidad del poder, es traída al Trabajo Social, no sólo como de orden, sino como espacio reflexivo hacia la apertura a imaginar nuevos escenarios no tan constreñidos por las lógicas coloniales que han marcado formas modernas de segregación, explotación y dominación:

El Trabajo Social enmarca su práctica profesional justamente en esos espacios donde el horror colonial deja de ser una retórica trágica para convertirse en una materialidad; herida colonial que signa cuerpos, vidas, proyectos y posibilidades. Estos padecimientos subjetivos y colectivos con los que nuestra disciplina se encuentra (efecto del capitalismo colonial y de la producción simbólica imperialista que legitima un orden social y político determinado) tienen rostros, nombres, cuerpos. (Hermida y Meschini, 2017, p. 28)

En este sentido, el efecto de subalternidad producido por la colonización, fue impulsado por una matriz de poder particular. Como plantea Danel (2020) *“los procesos de despojo e identidad que generó la historia de poder colonial, implicaron también la producción de una temporalidad asociada al atraso”* (p. 43). Este punto es clave. Revela no sólo los márgenes temporales coloniales que habitamos en lo genérico y en lo particular, sino también estipula y modela las formas de dominación y las diversas manifestaciones de explotación de dicha matriz.

Como señalan Hermeida y Meschini (2017) *“la colonialidad del poder escarba en las venas abiertas de nuestra América”* (p. 29), donde la *“limpieza de la sangre”* (Castro-Gómez, 2004) resultó uno de los ejes esenciales en la colonialidad del poder, imponiendo un *“blanqueamiento cultural”* que caló las entrañas de los pueblos colonizados. En este sentido, *“blanquearse equivalía, entonces, a “igualarse” con el dominador empleando las mismas prácticas que le permitieron a éste construir su hegemonía cultural, para utilizarlas como táctica de resistencia y movilización”* (Castro-Gómez, 2004, p. 95). A su vez, Quijano (2007) nos plantea

que la colonialidad del poder se basa en las lógicas clasificatorias “fenotípicas” impuestas por los conquistadores, produciendo la categoría de “raza” para demarcar las relaciones de dominación. Esta categorización “*se estableció y se reprodujo como la forma básica de la clasificación social universal del capitalismo mundial, y como el fundamento de las nuevas identidades geo-culturales y de sus relaciones de poder en el mundo*” (p. 119). La cuestión del poder siempre ha implicado -e implica- ajustar nuestra imagen “bárbara” al “brillo” ilustrado de la razón moderna colonial.

Desde una lírica poética latinoamericana, la decolonialidad del poder nos mueve hacia una revisión de “*las taras del olvido, la falsa amnesia de los despiadados*” (Benedetti, 2001, p.15), con la finalidad de desagaviar el avasallamiento de la codificación y clasificación que han sido signadas por la colonialidad del poder que ha gestado un memorándum a través de un “patrón mundial” con la exigida rigurosidad de una existencia social capitalista, eurocentrada, colonial/moderno.

La relevancia de este concepto inicial y por tanto de su *giro decolonial*, es una de las aristas sustanciales para deconstruir los procesos de colonización impregnados en las lógicas dentro del Trabajo Social latinoamericano, no soslayando el pensamiento crítico, por el contrario, permitiendo el paso de la procesualidad sobre los ecos y resonancias que inscriben el entramado de historias de nuestro presente. Desde nuestro Trabajo Social latinoamericano decolonial, construyamos saberes donde lo *pluriversal* nos lleve a conocer(nos) desde formas otras, trascendamos; las “verdades absolutas” sobre comunidades, familias, “sujetos/as”, entre otras y reconozcámonos como seres plurales en entramados en los cuales todas y todos somos participantes.

Quijano (2007) nos invita a reflexionar nuevamente en torno a la raza, y de cómo esta queda mediada por las concentraciones de la riqueza, dilatando las desigualdades. En este sentido Míguez (2021) nos plantea: “*de ahí la interiorización de la figura de la normalidad como el hombre blanco, eficaz y eficiente a las lógicas del capital, que produce y reproduce sus tramas hegemónica y heteronormativamente*” (p.35).

Desde un Trabajo Social decolonial reconfiguremos los instituidos coloniales que nos obligan a “intervenir” saber aquellos/as seres que quedan ubicados en un no-ser por sus características corporales. ¿No es acaso una explícita obviedad la que se nos impone al “intervenir” sobre “los/as sujetos/as” que se visten de tal o cual manera, que actúan disidentemente, que interpelan la hegemonía moral colonial? Desde la decolonialidad no tenemos seres superiores ni seres inferiores, no tenemos ni amos ni esclavos, no tenemos ni dominados/as ni dominadores/as, sino que tenemos *seres plurales* viviendo desde las *pluriversales* formas de habitar el mundo. Lo que sí hay son estragos coloniales de la desigualdad, encarnizados con la raza que ubican a algunos/as seres en lugares que jamás debieron estar. El trabajo social tiene ahí un rol fundamental, no de encauzar “sujetos/as” con su intervención, sino de generar entramados donde todos/as somos participantes, donde todas y todos tenemos cosas para dar y cosas para recibir. Los *diálogos de saberes* se tornan así una parte sustancial del hacer del Trabajo Social decolonial, porque nos permiten generar encuentros singulares y/o colectivos, donde todas y todos nos transformamos.

De la mano de la colonialidad del poder, entonces, se conjuga la colonialidad del ser/estar, la cual *“deviene de las imposiciones coloniales de habitar el mundo según las lógicas de los/as colonizadores/as, barriendo todo atisbo de formas otras de ser y estar en éste”* (Míguez, 2021, p. 5). La *“experiencia vivida de la colonización y su impacto en el lenguaje”* (Maldonado, 2007, p. 130) son, en primera instancia, la *“expresión exterior”* que tiene manifestación a través del *“blanqueamiento”* y su *“maldición corporal”* (Fanon, 2009), y, en segundo lugar, una *“exploración en el lenguaje (...) la historia y la existencia”* (p. 112) en tanto lenguaje como la expresión *“interior”* de la construcción de identidades disímiles. Es desde el siglo XV, particularmente en el año 1492, que comienzan los periodos de dominación europea en América, asimismo, *“será el momento del “nacimiento” de la Modernidad como concepto, el momento concreto del “origen” de un “mito” de violencia sacrificial muy particular y, al mismo tiempo, un proceso de “en-cubrimiento” de lo no-europeo”* (Dussel, 1994, p. 8).

El “en-cubrimiento” tapa todo aquello que no se quiere ver, niega hasta lo innegable como es el propio ser. Es más, nos inventaron un “no-ser”, justificado por sus

racionalidades europeas. Sin embargo, Sartre (1976) nos plantea que *“el ser es simplemente la condición de todo develamiento: es ser-para-develar y no ser develado”* (p.7). Ello me lleva a que la construcción del “no-ser” es una imposición moderno-colonial basada en sus clasificaciones arbitrarias universales que demarcan seres superiores de seres inferiores. De todas maneras, siempre estamos hablando de seres, por lo que “categoría” del “no-ser” no sería tal. El Trabajo Social Decolonial nos invita a *“ser-para-develar”*, erradicando encubrimientos que nos lleven a reproducir lógicas coloniales de ser/estar en los mundos. Por ello, la decolonialidad del ser nos lleva a generar procesos situados, tomando en cuenta los entramados particulares y las singularidades de los/as seres en los espacios donde se participa desde el Trabajo Social.

La *decolonialidad del ser/estar* ha de cargar con un pasado que entra *en-sí y para-sí*: *“el pasado es la totalidad siempre creciente del en-sí que somos”* (Sartre, 1976, p. 82). El ser -hoy lo que soy- es a partir de mi pasado singular y colectivo, entre el vaivén de lo particular y lo genérico. Eso que soy, y que contiene mi pasado, me permite el “fuga y salto” hacia nuevos posibles. De esta manera, cada ser *“reassume a cada instante”* (p. 82) su condición de tal y la sostiene haciéndose responsable de su pasado, de su presente y de su porvenir. El Trabajo Social Decolonial contiene al Trabajo Social Colonial, superándolo en un *“fuga y salto”* hacia formas *otras* de ser/estar, y relacionarse entre los/as seres en sociedad.

En esta procesualidad de formas *otras* se nos abren *nuevos horizontes de sentidos* desde una colonialidad del saber decolonizada²⁵. Esto se anuda con los planteamientos de Dussel (1994) en cuanto al *ego conquiro* -como el ego subsumido por la conquista- y al *ego cogito* -como construcción histórica del ego en la modernidad-, planteando que el *ego conquiro* existe antes de la definición cartesiana del *ego cogito* moderno. Ello da cuenta de que al enunciar *“pienso, luego soy”, se esconde la validación de un único pensamiento (los otros no piensan adecuadamente o simplemente no piensan) que da la cualidad de ser (si los otros no piensan adecuadamente, entonces no existen o su existencia es prescindible)”* (GESCO, 2012, p.12). El Trabajo Social Decolonial, trasciende cualquier imposición

²⁵ En este punto se invita a decolonizar el saber colonial imperante en nuestros conocimientos y producciones del saber.

de un único pensamiento, ya que en su esencia contiene la *pluriversalidad*. Todos y Todas “pensamos” adecuadamente, lo inadecuado, en todo caso, son las condiciones materiales de existencia producidas por el capitalismo global colonial que tensiona casi como en un sin fin las desigualdades humanas.

Las luces del siglo XVIII traen consigo la imposición moderna colonial de un saber europeo que se expande, al menos en las sociedades occidentales, como “*la única racionalidad posible*” (Quijano, 2014, p. 613) a producir y reproducir: “*Europa se mira a sí misma como en disposición de un aparato de conocimiento desde el cual es posible ejercer juicio sobre los demás aparatos de conocimiento (pasados, presentes y futuros)*” (Castro-Gómez, 2008 p. 124). De esta manera, tal como plantea Quijano (2014), se impone una visión dicotómica de la realidad, “*de exterioridad entre sujeto y objeto de conocimiento, de unilinealidad y unidimensionalidad del razonamiento, de adjudicación de identidades ópticas originales a los objetos*” (Quijano, 2014, p. 613). Esta imposición se conoce como “Razón”. El espejismo de esta Razón como “unidad de sentido” y de “totalidad” organizadora colonial fue logrando producir y reproducir, no sólo el sustrato de vidrio -el conocimiento-, sino también el revestimiento refractante -saber- por el cual todas las aprehensiones occidentales fueran hegemónicamente la proyección de ese absoluto. Tal que, entre tanta luz necesaria para encontrarse en el reflejo, no logramos aún hasta nuestros días darnos cuenta de que al proyectar(nos) nos vemos del otro lado del vidrio. En esta lectura metafórica se deja entrever que “*las “razas” no europeas, puesto que “inferiores”, no podían ser consideradas “sujetos” de conocimiento, eran “objetos” de conocimiento*” (Quijano, 2014, p. 613). Ello nos lleva a reflexionar en torno a cómo desde el Trabajo Social hemos históricamente ubicado a los “sujetos/as” en el lugar de “objetos”, tanto de “conocimiento” como de “intervención”. Desde el Trabajo Social Decolonial generamos *procesos decolonizantes* a través del *hacer decolonial*, el cual nos aúna como seres en sociedad, siendo todos y todas protagonistas en primera persona de los procesos que encarnamos.

Esta nueva cosmovisión sostiene las raíces de la liberación, de la necesidad, de la lucha y el constante redoble ante un pensamiento latinoamericano *pluriversal* y de *voces polifónicas* que engendran un carácter geopolítico particular y una

existencia singular. La perspectiva decolonial y sus componentes brindan la oportunidad de realizar un giro epistemológico, interpelando y provocando una personificación a las experiencias de resistencia al orden colonial de las cuales el Trabajo Social es inherente.

En síntesis, la decolonialidad nos permite poner en tensión que las epistemes del Norte Global nos han calado tan profundamente que ni siquiera nos dábamos cuenta de la venda que nos habían colocado para desocultar la realidad según nuestros propios ojos. Nos invito a desplegar cada vez con más fuerza un Trabajo Social Decolonial, ya que *“La era está pariendo un corazón / No puede más, se muere de dolor / Y hay que acudir corriendo / Pues se cae el porvenir / En cualquier selva del mundo / En cualquier calle”* (Rodríguez, 1977).

Reflexiones finales: De Elegías y Eclosiones

No nos convertimos en lo que somos sino mediante la negación íntima y radical de lo que han hecho de nosotros.

Sartre *In* Fanon, 1971, p. 16.

Este texto evidencia someramente una fundamentación a la eclosión de una nueva mirada, y la dulce reivindicación de reconstruir una memoria colectiva en forma de elegía del ser un/a Trabajador/a Social. Más allá de la visión en espiral que se manifiesta en los rodeos teórico-metodológicos desde la lógica de exposición existencialista y la del enraizamiento con la perspectiva decolonial, intenté generar un mapeo fractal, cuya esencia es generar un quiebre con la lógica plana, analítica, lineal del mapeo global encubierto por la colonialidad del poder, la colonialidad del ser/ estar y la colonialidad del saber.

Estas líneas representan una síntesis del recorrido teórico-metodológico y la profundización de un *“campo de los posibles”* (Sartre, 1974) hacia nuevos horizontes de sentido como propone Anibal Quijano (2014). Danzando en el *“ojalá”* del Trabajo Social Crítico Latinoamericano, hacia la reflexión que deviene de un *“quién fuera”* del Trabajo Social en su génesis y procesualidad inicial, ante la necesidad de pensar formas *otras* latinoamericanas y reconocer-nos que nuestra tierra, nuestra *“era está pariendo un corazón”* porque *“no puede más, se muere del dolor”* (Rodríguez, 1977).

En el transitar por mi Monografía Final de Grado, de la mano de Sartre y su método progresivo-regresivo, desandé someramente el Trabajo Social Colonial, desde los orígenes de nuestra disciplina²⁶ hasta nuestros días. Ello fue mi fundamento para

²⁶ El término está entre comillas y sin cursiva porque es una expresión y concepto colonial. “La mirada colonial que produce y reproduce la estructura universitaria obedece a un modelo epistémico de ver el mundo, conformándose en espacios estructurales instituidos, legitimadores de conocimientos, que podrían llegar a denominarse estructura triangular de comprensión de la colonialidad: la colonialidad del ser (conocimiento disciplinar), la colonialidad del poder (control

compartir sintéticamente la fuerza de un Trabajo Social Decolonial, muy incipiente en nuestro país, pero con fuerza en otras partes de nuestra Latinoamérica.

En este sentido, quisiera dar un cierre en los puntos que entiendo sustanciales del Trabajo Social Decolonial, los cuales intenté ir colocando en el último capítulo de este trabajo.

En primer lugar, hice referencia a los instituidos modernos coloniales y las imposiciones de sus verdades absolutas, las cuales hemos interiorizado, sin cuestionar críticamente qué implicaban éstas. Estos universales coloniales los hemos reproducido en el Trabajo Social desde su origen, impidiéndonos dar cuenta de la potencia de un Trabajo Social Decolonial **pluriversal**, donde el conocimiento se genera colectivamente, en la participación conjunta de los/as **seres** que hacemos el “proceso de intervención”.

A su vez, la raza, en su sentido moderno, transversaliza nuestra profesión más allá de lo que nos queremos hacer cargo. En este sentido, he intentado trabajar el orden de las desigualdades basadas en lógicas racistas, dicotómicas, expulsivas del mundo devenidas de una única forma de habitar el mundo según los instituidos coloniales del poder, ser/estar y saber. El Trabajo Social Decolonial trasciende tales dicotomías, confluyendo en la construcción colectiva de formas *otras* de habitar los mundos, sin prejuizar a los/as **seres**. Nuestros procesos de intervención pueden llegar a ser muy complejos en este sentido, ya que desde las organizaciones en las cuales, por lo general trabajamos, nos exigen reproducir acríticamente las clasificaciones binarias y reduccionistas de la colonialidad, quedando los/as **seres** imbuidos en tales lógicas.

Asimismo, transité por las imposiciones y demarcaciones de un "no-ser" cuando no se reproducen las formas de habitar el mundo de la colonialidad moderna. Para el Trabajo Social como profesión, esto resulta un punto fundamental, ya que podemos dejar en un "no-ser" a los/as **seres** con los cuales “intervenimos en lo social”, reproduciendo así lógicas de poder coloniales desde nuestra profesión. El Trabajo

epistémico) y la colonialidad del saber (conocimiento académico universitario)” (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2005 in Dornell, 2021)

Social Decolonial trasciende tal binarismo, reconociendo y celebrando la existencia de todos y todas como **seres plurales** en sociedades lamentablemente aún muy desiguales.

En síntesis, esta Monografía me ha permitido transitar por diversas cuestiones que me han interpelado desde los inicios de la carrera, permitiendo ampliar los horizontes de sentidos. El hecho de señalar la historia no como historia única, **unitemporal** en sí, es un hecho arriesgado, casi fortuito. A la Historia es posible colocarla, por tanto, como la narrativa de una elegía, que se traduce para quien escribe en un hecho de memoria (de muerte/s). Es, por tanto, una evocación a dar vida al pasado, y describirlo así, quizás como condicionante del presente; sin embargo, escrito así resultaría muy fácil, casi como la historia misma, única e irrepetible, para quien ya lo escribió antes.

Tal como propone Dussel (2020) en su curso virtual sobre “Estética de la Liberación”, existe una dialéctica entre la vida y la muerte, idea muy interesante, donde esta última “no es en realidad un hecho empírico, es más bien un límite empírico pero de la vida, es decir, es un horizonte pero sin contenido, porque significa y evidencia que la vida a acabado”, donde la muerte es el movimiento negativo, y la vida el movimiento positivo. De este modo, realizando un giro epistémico, podemos decir que la muerte es un elegía con carga de valor positivo. Esta resulta ser el límite de una línea demarcatoria entre lo vivo y lo muerto, donde desde el movimiento negativo ésta deja en vista cómo lo peligroso por excelencia se convierte en una eclosión por naturaleza. Transformación sustancial para seguir pensando en cuanto a reflexión epistemológica/teórica. Por ello es que traigo este final elegías y eclosiones: la primera, filtra la sensibilidad de una memoria moral, de una belleza oculta; y, la segunda, se enraíza a la nueva vida, invita a quitarnos la escafandra, a salir del cascarón, a romper los muros que nos contienen y disfrazan, en fin, es una apertura que nos deja al descubierto.

Este proceso no trata de inventar nada. Por el contrario esta perspectiva epistemológica/teórica es traída al Trabajo Social, intentando que la profesión logre escuchar lo profundo de los silencios, visibilizando así, que en el fondo, quizás en la profundidad se descubra algo que el tiempo logró dejarlo suspendido al espacio

quieto e inmóvil. Se trata, entonces, de explorar en y a través de la decolonialidad para así recuperar la memoria.

Pensar por escrito el proceso que dio fundamento a la presentación de esta Monografía de Grado convoca a una conjunción de palabras escritas, y sentidas: la mirada del sentir todo condensado. Fue y es un pacto de lectura con mundos posibles, a través de la sed de saber más. No hay narrativas exactas, pero sí hay por fuera de estos renglones estructuras coloniales tan sólidas que implico una deconstrucción constante para desandar este tema desde la perspectiva decolonial. Si bien es la culminación de cierre de grado, me encuentro, espero, en la apertura a conocer nuevos andares.

La invitación a amainar el tránsito, la vida, esta vida, otras vidas. Que el bálsamo sea suero, que la sabia sea savia suave y humectante a flor de piel. Flor de pieles que habita (mos). Ser exploradores/ras dialógicos/cas, fuera de estos renglones, fuera de los muros para así realmente habitarnos. La invitación es ser bálsamo intelectual crítico, ser más allá de lo instituido, más allá de lo instituyente. Entre las voces, los cantos, los audios, lo sonoro, entre las palabras, los enunciados, los textos, entre las vivencias, la vida cotidiana y las imágenes. Todo es movimiento. Todo era danza, todos bailando, todos en movimientos, sanando las heridas colonizadoras.

Me atrevo a decir que, inclusive este punto cero, me es interpelador, dado que da lugar a binarismos opuestos que negando la colonialidad la vuelve a colocar como discurso de la decolonialidad, remitiéndome a la pregunta inicial de ¿quiénes somos? ¿por quienes fuimos escritos?

Un caso perdido en fin

Por fin un crítico sagaz
reveló
(ya sabía yo que iban a
descubrirlo)
que en mis cuentos soy
parcial
y tangencialmente me
exhorta
a que asuma la neutralidad,
como cualquier intelectual
que se respete.

Creo que tiene razón
soy parcial
de esto no cabe duda
más aún yo diría que un
parcial irrescatable
caso perdido en fin,
ya que por más esfuerzos
que haga
nunca podré llegar a ser
neutral.

En varios países de este
continente
especialistas destacados
han hecho lo posible y lo
imposible
por curarme de la
parcialidad,
por ejemplo en la biblioteca
nacional de mi país

ordenaron el expurgo
parcial
de mis libros parciales
en Argentina me dieron
cuarenta y ocho horas
(y si no me mataban) para
que me fuera
con mi parcialidad a
cuestas,
por último en Perú
incomunicaron mi
parcialidad
y a mi me deportaron.
De haber sido neutral
no habría necesitado
esas terapias intensivas,
pero qué voy a hacerle
soy parcial,
incurablemente parcial

y aunque pueda sonar un
poco extraño
totalmente
parcial.

Ya sé
eso significa que no podré
aspirar
a tantísimos honores y
reputaciones
y preces y dignidades
que el mundo reserva para
los intelectuales
que se respeten,
es decir para los neutrales
con un agravante,
como cada vez hay menos
neutrales
las distinciones se reparten
entre poquísimos.

Después de todo y a partir
de mis confesadas
limitaciones
debo reconocer que a esos
pocos neutrales
les tengo cierta admiración,
o mejor les reservo cierto
asombro
ya que en realidad se
precisa un temple de acero
para mantenerse neutral
ante episodios como
Girón
Tlatelolco
Trelew
Pando
La Moneda.

Es claro que uno,
y quizá sea esto lo que
quería decirme el crítico,
podría ser parcial en la vida
privada
y neutral en las bellas letras
digamos indignarse contra
Pinochet
durante el insomnio
y escribir cuentos diurnos
sobre la Atlántida.

No es mala idea

y claro
tiene la ventaja
de que por un lado
uno tiene conflictos de
conciencia
y eso siempre representa
un buen nutrimento para el
arte
y por otro no deja flancos
para que lo vapulee
la prensa burguesa y/o
neutral.

No es mala idea
pero
ya me veo descubriendo o
imaginando
en el continente sumergido
la existencia de oprimidos y
opresores
parciales y neutrales,
torturados y verdugos
o sea la misma pelotera
Cuba sí, Yanquis no
de los continentes no
sumergidos.

De manera que
como parece que no tengo
remedio
y estoy definitivamente
perdido
para la fructuosa
neutralidad
lo más probable es que siga
escribiendo
cuentos no neutrales
y poemas y ensayos y
canciones y novelas
no neutrales,
pero advierto que será así
aunque no traten de torturas
y cárceles
u otros tópicos que al
parecer
resultan insoportables a los
neutros.
Será así aunque traten de
mariposas y nubes
y duendes y pescaditos.

Benedetti, 1979. Cotidianas.

Bibliografía

- Acosta, L. (2008). *Cultura Radical e Serviço Social*. Revista *Praia Vermelha*, N° 18, pp.1-25.
- ADASU. (2000). *Código de Ética del Servicio Social o Trabajo Social en el Uruguay*. Montevideo: Asociación de Asistentes Sociales del Uruguay.
- Alayón, N. (2005). (Coord). *Trabajo Social Latinoamericano; A 40 años de la Reconceptualización*. Madrid: Espacio Editorial.
- Alvaro. D. (2018). *La experiencia del nosotros en el ser y la nada. Sartre en el umbral de lo social*. Límite (Arica), N°13, pp. 3-16.
- Castro-Gómez, S. (2007). *Decolonizar la universidad: la hybris del punto cero y el diálogo de saberes*. Bogotá: Biblioteca Universitaria.
- Castro-Gómez, S.; Grosfoguel R. (2007). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Biblioteca Universitaria.
- Castro Gómez. S. (2005). *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)* . Bogotá : Pontificia Universidad Javeriana.
- Comité Mercosur de Organizaciones Profesionales de Trabajo Social o Servicio Social. (2000). *Principios éticos y políticos para las Organizaciones Profesionales de Trabajo Social del Mercosur*. Montevideo: I Seminario Regional sobre Ética y Trabajo Social.
- De Sousa Santos, B. (2011). *Las epistemologías del sur*. Buenos Aires: Clacso.
- De Sousa Santos, B. (2010). *Para descolonizar Occidente. Más allá del pensamiento abismal*. Buenos Aires. Clacso.

Donzelot, J. (2008). *La policía de las familias. Familia, sociedad y poder*. Buenos Aires: Clave.

Donzelot, J. (2007). *La intervención de lo Social*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Dornell, T. (2021). *Decolonialidad y disciplinariedad: Un discurrir desde Trabajo Social*. En XIII CONGRESO NACIONAL DE TRABAJO SOCIAL. La Reglamentación Profesional es LEY. Desafíos y perspectivas del Trabajo Social en el Uruguay de hoy (pp. 449- 462). Montevideo, Uruguay: Librería Linardi y Risso.

Dussel, E. [Enrique Dussel] (2020). (UAM) *Estética de la Liberación Latinoamericana, Clase 11* [Video]. Youtube. https://www.youtube.com/watch?v=lpdFw8XzF80&list=PLO1XTgj_qEKX90t9ICpZoNwOsODppn_Ww&index=12 (Revisado 13/10/2021)

Esquivel, F. (2006). *Reflexiones sobre el Debate Ético-político en Trabajo Social*. Pelotas: Sociedade em Debate, 12(2), pp. 77-94.

Fals Borda, O. (2015). *Una sociología sentipensante para América Latina*. Buenos Aires: CLACSO. Siglo XXI Editores.

Fanon, F. (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid: Akal.

Fanon, F. (1961). *Los condenados de la tierra*. México: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (2014). *Defender la sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (1999). *Estrategias de poder*. México: Paidós.

Foucault, M. (1973). *Vigilar y castigar*. Buenos Aires: Siglo XXI.

- Gómez-Quintero. J. (2010, junio). *La colonialidad del ser y del saber: la mitologización del desarrollo en América Latina*. El Ágora USB, 10, pp. 87 - 105.
- Grassi. E. (1989). *La mujer y la profesión de Asistente Social. El control de la vida cotidiana*. Buenos Aires: HVMANITAS.
- Grosfoguel, R. (2012). *El concepto de «racismo» en Michel Foucault y Frantz Fanon: ¿teorizar desde la zona del ser o desde la zona del no-ser?*. Bogotá: Tabula Rasa, N°16, pp. 79-102.
- Hermida, ME; Meschin, P. (2017). *Trabajo Social y Descolonialidad. Epistemologías insurgentes para la intervención en lo social*. Rosario: EUDEM.
- Kruse, H. (1971). *La Reconceptualización del Servicio Social en América Latina*. Buenos Aires: HVMANITAS.
- Lander, E. (1993). *Colonialidad del saber: eurocentrismo y Ciencias Sociales*. Buenos Aires: Clacso.
- Maldonado-Torres, N. (2008). *La descolonización y el giro des-colonial*. Bogotá: Tabula Rasa, N°9, pp. 61-72.
- Míguez, MN. (2021). *Del análisis de discursos colonial al diálogo de saberes decolonial*. La Coruña: WCQR2021. (en proceso de Publicación)
- Míguez, MN.; Gómez, AP. (2021). *Curso "Análisis crítico en discapacidad"*. Montevideo: FCS - Plataforma EVA. (mimeo).

Míguez, MN. (2020). *Educación inclusiva desde la perspectiva decolonial*. Santiago de Chile: CELEI (en proceso de publicación).

Mignolo, W. (2007). *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Gedisa.

Mignolo, W. (2003). *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Revista de Ciencias Sociales, vol. 10, núm. 33, pp. 299- 314 Universidad Autónoma del Estado de México Toluca, México.

Netto, JP. (2003). *La construcción del Proyecto Ético Político*. In: Borgianni, Guerra y Montaña. Servicio Social Crítico. Hacia la construcción del nuevo proyecto ético político profesional. San Pablo: Cortez.

Netto, JP. (1992). *Capitalismo Monopolista y Servicio Social*. Brasil, San Pablo: Cortez.

Ndlovu-Gatsheni, S. (2016). *Genealogías y linajes de la colonialidad en África desde los encuentros coloniales hasta la colonialidad de los mercados*. Buenos Aires : CLACSO .

Ortega, E. (2011) *Medicina, religión y gestión de lo social : Un análisis genealógico de las transformaciones del servicio social en el Uruguay (1955-1973)*. Montevideo, Uruguay: Universidad de la República.

Quijano. A. (2014) *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires: CLACSO.

Quijano. A. (2010) *La crisis del horizonte de sentido colonial/moderno/eurocentrado*. Casa de las Américas, N° 50, pp.4-15.

Quijano, A. (2000). "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". En Edgardo Lander (comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 201-246). Buenos Aires: Clacso.

Quijano, A. (1992). *Colonialidad y Modernidad/Racionalidad*. Perú: INDIGO. pp. 11-20.

Sartre, J.P. (2000). *Crítica de la Razón Dialéctica*. Buenos Aires: Losada.

Sartre, JP. (1976). *El Ser y la Nada. Ensayo de ontología fenomenológica*. Buenos Aires: Iberoamericana.

Sartre, J.P. (1967) *La Náusea*. Buenos Aires: Losada.

Sartre, J.P. (1947). *El existencialismo es un humanismo*. Buenos Aires: Sur.

Viviero, L. (2017). *Aportes del pensamiento latinoamericano al trabajo social crítico*. SOPHIA AUSTRAL , N°20, pp. 71-81.

Textos literarios

Benedetti, M. (1995). *El olvido está lleno de memoria*. Buenos Aires: Sudamericana.

Benedetti, M. (1979). *Cotidianas*. Buenos Aires: Sudamericana.

Galeano, E. (2010). *Discurso de Eduardo Galeano*. Estocolmo: Premio Sting. Archivo: <http://www.jitanjafora.org.ar/Texto%20Galeano.pdf> Recuperado: 31/05/2021.

Galeano, E. (1982). *Memorias de fuego: Los nacimientos*. Madrid: Siglo XXI.

Galeano, E. (1971). *Las venas abiertas de América Latina*. Madrid: Siglo XXI.

Hermanos Berbel. (1993). Amutuy soledad [canción]. Patagonia: Irco Video S.R.L.
Archivo: <https://www.youtube.com/watch?v=y-n-0lxb1Wg> Revisado: 1/10/2021.

Rodríguez, S. (1992). *Quién fuera* [canción] . En Silvo. La Habana: Silvio Rodríguez.

Rodríguez, S. (1977) . *La era está pariendo un corazón* [canción]. En Cuando digo futuro. España: Movieplay.

Rodríguez, S. (1977). *Ojalá* [canción]. En Cuando digo futuro. España: Movieplay.

Sartre. J. P. (1988). *El muro*. Madrid: ALIANZA EDITORIAL .

Sartre, J.P. (1967) *La Náusea*. Buenos Aires: Losada.

Thénon. S. (2001). *La morada imposible*. Tomo II. Buenos Aires, Argentina: CORREGIDOR.