

La producción de conocimientos en Trabajo Social: hacia una decolonialidad del saber

Silvana Martínez¹; Juan Agüero²

Recibido: 14/02/2017 / Revisado: 07/04/2017 / Aceptado: 07/09/2017

Resumen. La producción de conocimientos inscrita en el binomio modernidad-colonialidad ha condicionado nuestra forma de ver, pensar, sentir e interpretar el mundo. Con esta matriz de pensamiento, el mundo denominado «objetivo» es un mundo muy alejado de la experiencia humana. Es un mundo inventado por un sujeto que piensa en sí mismo como un «observador neutro». Como lo señala Mignolo (2014), las políticas teológicas y “egológicas” del conocimiento se basaron en la supresión de la sensibilidad y la localización geohistórica del cuerpo. He aquí la paradoja de la Modernidad: por un lado crea al sujeto cognoscente y al mismo tiempo lo elimina del proceso de producción de conocimientos. El sujeto piensa en sí mismo como una superficie reflectante. Es capaz de formarse una imagen de la naturaleza externa, anterior e independiente de él. Siguiendo esta lógica de pensamiento, las ciencias sociales se han distanciado de aquello sobre lo cual teorizan. Han puesto al mundo y a lo que acontece en él en situación de lejanía y extrañamiento, con el supuesto de construir un conocimiento científico objetivo y fiable. El Trabajo Social no ha permanecido ajeno a este proceso de colonialidad del saber. Este trabajo intenta ser un aporte al proceso de construcción de conocimientos en clave decolonial, lo que necesariamente implica un giro epistemológico en la producción de conocimientos, así como pasar de la disciplina a la indisciplina. Para este trabajo, nos basamos en contribuciones de la epistemología del sur, la epistemología feminista y la denominada “epistemología otra” o el pensamiento fronterizo.

Palabras clave: Modernidad; epistemología; producción de conocimientos; Trabajo Social; decolonialidad del saber.

[en] Knowledge production in Social Work: toward a decoloniality of knowledge

Abstract. The knowledge production enshrined in the modernity/coloniality duality has conditioned our way of seeing, thinking about, sensing and interpreting the world. With this thought matrix, the “objective” world is one that is far removed from human experience. It is a world invented by a subject who thinks of themselves as a “neutral observer”. As stated by Mignolo (2014), theological and egological policies of knowledge are based on the suppression of sensibility and the geo-historical location of the body. Herein lies the paradox of modernity: it creates a cognitive subject while at the same time eliminating it from the process of knowledge production. Subjects think of themselves as a reflective surface. They are capable of forming an image of external nature, prior to and independent of it. Following this logic, social sciences have distanced themselves from what they are theorizing about. They have placed the world and what happens within it in a situation of remoteness and estrangement, with the assumption of constructing objective and reliable scientific knowledge. Social work has not been immune to this process of coloniality of knowledge. This work seeks to offer a contribution to the process of decolonial construction of knowledge, which necessarily entails an epistemological shift in knowledge production, as well as passing from discipline to indiscipline. Our bases for this work are contributions from epistemology of the south, feminist epistemology, ‘epistemology outsider’ and border thinking.

Key words: Modernity; epistemology; knowledge production; social work; decoloniality of knowledge.

Sumario: Introducción. 1. El positivismo y el eurocentrismo como matriz de pensamiento moderno-colonial y su influencia en el Trabajo Social latinoamericano. 2. Los aportes de la epistemología feminista, la epistemología del sur y la epistemología otra o el pensamiento fronterizo. 3. Hacia una decolonialidad del saber en Trabajo Social. 4. Hacia una epistemología indisciplinada en Trabajo Social. 5. Conclusiones. 6. Referencias bibliográficas.

¹ Universidad Nacional de Misiones, Argentina
silvanamartinezts@gmail.com

² Universidad Nacional de Misiones, Argentina
iesyh.conicet.unam@gmail.com

Cómo citar: Martínez, S.; Agüero, J. (2018) La producción de conocimientos en Trabajo Social: hacia una decolonialidad del saber, en *Cuad. trab. soc.* 31(2), 297-308.

Introducción

El Trabajo Social es un campo de prácticas científicas y profesionales transdisciplinarias, inscritas en el amplio mundo de las ciencias sociales. En su largo devenir histórico, que se inicia hacia fines del siglo XIX de manera casi simultánea en Europa y Estados Unidos (Miranda Aranda, 2010, p. 41), el Trabajo Social no ha quedado ajeno al proceso de “colonialidad del poder” y “colonialidad del saber-conocer”, desplegado en el llamado mundo occidental y, por supuesto, en América Latina y El Caribe, por la modernidad y el eurocentrismo. Este trabajo intenta ser un aporte al proceso de construcción de conocimientos en clave decolonial. Esto necesariamente implica un giro epistemológico, tanto en la formación como en la producción de conocimientos en Trabajo Social e implica también pasar de la disciplina a la indisciplina. Algunas de las cuestiones que intentamos abordar en este trabajo giran en torno a los siguientes interrogantes: ¿por qué conocer?, ¿desde dónde conocer?, ¿para qué conocer?, ¿qué tipo de producción de conocimientos requiere un Trabajo Social decolonial? y ¿qué implicancias tiene el giro decolonial en la producción de conocimientos en Trabajo Social?, entre otros. Para ello, nos basamos en varias contribuciones, tanto de la epistemología del sur como de la epistemología feminista y la llamada epistemología otra o el pensamiento fronterizo.

Este trabajo se compone de cuatro partes. En la primera, a modo de contextualización, nos referimos brevemente al positivismo y el eurocentrismo como matriz constitutiva del pensamiento moderno-colonial y su influencia en el Trabajo Social latinoamericano. En la segunda, exponemos sintéticamente las contribuciones de la epistemología feminista, la epistemología del sur y la epistemología otra o el pensamiento fronterizo. En la tercera, analizamos las implicancias que tiene el giro epistemológico hacia la decolonialidad del saber en Trabajo Social y, finalmente, en la última parte nos referimos a las contribuciones de estos aportes para una *epistemología indisciplinada* del Trabajo Social.

1. El positivismo y el eurocentrismo como matriz de pensamiento moderno-colonial y su influencia en el Trabajo Social latinoamericano

Con el fin de contextualizar el aporte que queremos realizar con este trabajo, partimos de una breve caracterización del positivismo y el eurocentrismo, como matriz de pensamiento moderno/colonial, y de su influencia en el Trabajo Social latinoamericano. La producción de conocimientos inscrita en el binomio modernidad/colonialidad ha condicionado nuestra forma de ver, pensar, sentir e interpretar el mundo. Con esta matriz de pensamiento, el mundo llamado «objetivo» es un mundo muy alejado de la experiencia humana, un mundo inventado por un sujeto que piensa en sí mismo como un «observador neutro». Un universo surgido de los «modelos ideales» y luego «confirmado» por esta forma peculiar de relación con la naturaleza, denominado método experimental. Como lo señala Walter Mignolo (2014), las políticas teológicas y “egológicas” del conocimiento se basaron en la supresión tanto de la sensibilidad como de la localización geohistórica del cuerpo. He aquí la paradoja de la Modernidad: por un lado crea al sujeto cognoscente y al mismo tiempo lo elimina del mismo proceso de producción de conocimientos. Se piensa en el sujeto como una superficie reflectante, capaz de formarse una imagen de la naturaleza externa, anterior e independiente de él. Es decir, el sujeto no entra en el cuadro que él mismo pintó. Siguiendo esta lógica del pensamiento colonial, las ciencias sociales y humanas han venido generando un proceso de enorme distanciamiento respecto a aquello mismo sobre lo que teorizan. Han puesto al mundo y lo que acontece en él en una situación de lejanía y extrañamiento, bajo el supuesto de construir un conocimiento científico objetivo y fiable (Borsani y Quintero, 2014).

El discurso de la modernidad, y el de la ciencia moderna en particular, prescinde de la necesidad de dejar claro quién habla, desde qué lugar lo hace, con qué propósito y desde qué perspectiva. Tal y como lo sostiene Denise Najmanovich:

En la Modernidad se concibió el conocimiento como reflejo interno en el sujeto del mundo externo, al que se suponía objetivo e independiente. El espacio del pensamiento moderno nació de una estética dicotómica que escinde el sujeto del objeto, el conocimiento de la realidad, la forma del contenido (2008, p. 15).

Se construyó así un tipo de conocimiento, al que se denominó “conocimiento científico”, fundado en cuatro supuestos básicos: objetividad, neutralidad, ahistoricidad y universalidad.

Además de estos cuatro supuestos, este “conocimiento científico” se basa en otro supuesto que tiene que ver con la legitimación del conocimiento. Se establece un principio de legitimación basado en una supuesta jerarquización que sustenta el eurocentrismo. Al respecto, Edgardo Lander sostiene que,

A lo largo y ancho de la historia del sistema-mundo-colonial-moderno, se han establecido o enfatizado diferentes criterios para sustentar la diferencia jerárquica entre el conocimiento válido de unos y el no conocimiento e ilusión de los “otros”. Para ello ha sido necesaria la definición de un único locus de enunciación (el de los colonizadores europeos) como fuente del conocimiento legítimo (2002, p. 74).

De este modo, se consolida otro tipo de colonialidad, que es *la colonialidad del saber*; como matriz que permite la jerarquización del conocimiento, su legitimación y su circulación dentro del nuevo orden global mundial (Achinte, 2014, p. 165).

Tanto el positivismo como el eurocentrismo han ejercido una enorme influencia en el Trabajo Social latinoamericano, desde sus mismos orígenes históricos en la última década del siglo XIX. En una síntesis muy interesante que realiza Jean-Pierre Deslauriers (2012), quien sostiene que el Trabajo Social latinoamericano ha sufrido una fuerte influencia, tanto del Trabajo Social europeo como del norteamericano, como así también han impreso su sello las recomendaciones del Primer Congreso de Escuelas de Trabajo Social, celebrado en París, (Francia), en 1928. En el mismo sentido, para María Lorena Molina Molina (2012) la influencia del Trabajo Social norteamericano, de raigambre positivista, se da a través del empirismo y el pragmatismo, la discusión sobre el Trabajo Social como campo disciplinario de las ciencias sociales, su objeto, teoría y méto-

do propio, especificidad y legitimación como ciencia.

Para esta última autora, la fragmentación de la ciencia social en disciplinas; la adopción del método científico de las ciencias naturales; la pretensión de objetividad, naturalización y neutralidad y la división del trabajo científico entre quienes producen y quienes aplican conocimiento, van configurando el proceso de construcción del Trabajo Social como disciplina científica y profesión. Al respecto sostiene que,

Esta reproducción teórica e ideológica de raigambre positivista marcará el origen y la reproducción del Trabajo Social durante el apogeo del Estado Benefactor, por cerca de tres o cuatro décadas en América Latina. Cabe destacar que esta perspectiva aún subsiste en la vida intelectual y profesional del Trabajo Social (p. 226).

Aun en el caso del denominado Trabajo Social crítico de inspiración marxista, planteado por autores brasileños, la crítica se circunscribe a un rechazo frontal del sistema capitalista, pero no del eurocentrismo ni de la colonialidad del saber, derivada de él, tal y como lo sostienen Paula Meschini y María Eugenia Hermida:

Los esfuerzos teóricos por configurar un Trabajo Social Latinoamericano crítico han sustentado en gran medida sus aportes en teorías que desconocen el carácter colonialista del proyecto moderno en Latinoamérica (...), reduciendo el problema del control social a la relación Trabajo Social-Estado, subsumiendo la Cuestión Social a la contradicción capital-trabajo y propendiendo a un Trabajo Social moderno “crítico-ilustrado (2012, p. 202).

2. Los aportes de la epistemología feminista, la epistemología del sur y la epistemología otra o el pensamiento fronterizo

Para avanzar en este punto, tomamos los aportes de la epistemología feminista de Harding y Haraway; la epistemología del Sur de De Sousa Santos; y la epistemología otra o epistemología fronteriza, de Mignolo y otros.

Sandra Harding distingue tres tipos de epistemologías feministas a las que denomina: empiricismo feminista, punto de vista feminista o *standpoint* y posmodernismo feminista. Estos

tres tipos de epistemologías están atravesados por dos cuestiones que son comunes a las tres, porque todas defienden el pluralismo y rechazan las teorías totalizantes. Estas dos cuestiones son: la idea del sujeto conocedor situado y la idea de objetividad (Harding, 1996, pp. 23-27).

Donna Haraway acuñó el concepto de sujeto conocedor situado o conocimiento situado, que es central para la epistemología feminista y es la base de la defensa de la objetividad feminista. Con esta idea, la autora rompe con la concepción del sujeto mítico cognoscente universal, único y eterno, tal y como lo propone la ciencia moderna y concibe, en cambio, un sujeto y un conocimiento marcado por el sexo-género y por circunstancias tales, como la etnia, la religión, la clase y las opciones sexuales, entre otras. Esto implica un rechazo absoluto de la visión única del mundo y de la única verdad que se alcanzaría con la ciencia positivista, basada en un sujeto de conocimiento ideal que es hombre moderno, de clase media-alta y europeo o grecolatino. Para la autora el conocimiento refleja las perspectivas particulares del sujeto. Lo que se conoce y cómo se conoce depende de la situación y la perspectiva del sujeto conocedor/a (1995, p. 325).

En relación con la idea de objetividad, la epistemología feminista rechaza el concepto de objetividad que plantea la ciencia moderna, nacida en el siglo XVII, con raíces en la cultura grecolatina. Esta objetividad se basa en una concepción aséptica y avalorativa de la ciencia moderna, que proviene de la fantasía de que la ciencia es autónoma, neutral e imparcial. El feminismo formula cuatro críticas principales a esta concepción de objetividad de la ciencia moderna: a) la supuesta ausencia de perspectiva y neutralidad respecto de los valores, lo que implicaría que no hay motivación política e ideológica que guíe la investigación; b) la supuesta separación emocional del sujeto investigador respecto de lo que investiga; c) la supuesta existencia externa y natural del objeto de estudio y su control por parte del investigador; y d) la supuesta dicotomía sujeto-objeto de lo cual se derivaría que el sujeto está distanciado del objeto (Nicolás Lazo, 2009, pp. 37-40).

La concepción feminista de la objetividad huye de la idea de una realidad existente *a priori* de la investigación y se relaciona con el procedimiento de creación del conocimiento. Entiende la objetividad como la aceptabilidad

racional para una cierta comunidad epistémica particular, que tiene razones válidas, justificaciones y puede reconocer públicamente un cierto estudio o saber particular. Para el feminismo los valores morales y posicionamientos políticos residen en el propio núcleo del saber científico, porque todas las ciencias se posicionan y toman partido. Por eso, los valores e intereses condicionan toda la actividad científica: el objeto de estudio, las metodologías, los supuestos, entre otros (Nicolás Lazo, 2009, pp. 41-42).

El empirismo feminista surge en el campo de la biología y de las ciencias sociales como crítica de la ciencia en su versión tradicional sexista y androcéntrica. Busca corregir estos dos factores como distorsiones, sin abandonar la concepción tradicional de la ciencia. Este tipo de epistemología lo asumen las feministas liberales. Para estas feministas, el sesgo androcéntrico se ubicaría solo en el contexto de la justificación y no del descubrimiento; es decir, en el momento de la interpretación de datos y comprobación de hipótesis, y no cuando se identifican y definen los problemas. Por esta razón crítica lo metodológico y no el contenido de la ciencia en sí misma (pp. 43-44).

El punto de vista feminista o *standpoint* ubica la epistemología feminista en la lucha política contra la opresión en que se encuentran las mujeres y, por lo tanto, asume que estas tienen una gran potencialidad de aportar a la ciencia un punto de vista, no considerado hasta ahora por la misma por su carácter androcéntrico y sexista. Las mujeres tendrían la misma función que el marxismo atribuye al proletariado o sea la lucha por la supresión de las divisiones de clase. En consecuencia, esta epistemología aportaría una visión totalmente nueva y revolucionaria que parte de la cotidianidad de las mujeres como nuevas sujetas sociales totalmente ignoradas hasta ahora por la ciencia tradicional. En esta cotidianidad no habría separación alguna entre lo manual, lo racional y lo emocional (pp. 45-47).

El posmodernismo feminista rechaza la modernidad y sus construcciones científicas, sus categorías y sus relatos. Cuestiona cualquier intento de universalidad y totalidad del conocimiento. Niega la existencia de la verdad y de la realidad. Considera que cualquier conceptualización del yo, la bondad y el mundo, es siempre local, parcial, contingente, ambigua e inestable. Se basa en tres postulados: la muerte del Hombre como concepto esencialis-

ta y trascendental del ser humano, la muerte de la Historia, rechazando la ficción de que existe un orden lógico de la historia donde el hombre es su epicentro, y la muerte de la Metafísica, poniendo fin a la búsqueda de lo real a través de la construcción de un sistema filosófico. Es una epistemología deconstructivista y pretende ser útil a objetivos liberadores y críticos, ya que tiende a deslegitimar los grandes discursos legitimadores de la opresión propios del pensamiento hegemónico. Focaliza su mirada en la construcción discursiva y social del género y del sexo (pp. 47-50).

Por su parte, la epistemología del Sur propuesta por Boaventura de Sousa Santos se sustenta en tres tesis. En la primera sostiene el autor que

No habrá justicia social global sin justicia cognitiva global; los procesos de opresión y de explotación, al excluir grupos y prácticas sociales, excluyen también los conocimientos usados por esos grupos para llevar a cabo esas prácticas; a esta dimensión de la exclusión la he llamado epistemicidio; [En la segunda, que] el capitalismo y el colonialismo continúan profundamente entrelazados, aunque las forma de articulación hayan variado a lo largo del tiempo... De este modo, la epistemología del Sur, para ser consistentemente anticapitalista ha de ser también anticolonial y viceversa [y, en la tercera, que] la epistemología del Sur apunta fundamentalmente a prácticas de conocimiento que permitan intensificar la voluntad de transformación social (2009, pp. 12-13).

Esta última afirmación coincide con lo que Norman Denzin (2003) propone con el término “enfoque performativo”, en el sentido de crítica social emancipadora cuyo objetivo es la acción política y la transformación social. Se trata de ver el conocimiento como acción y no como algo fijo, estático y cristalizado. Si bien es importante la hermenéutica para comprender e interpretar los significados sociales, no alcanza solo con comprender una situación problemática si no la utilizamos para producir conocimientos que generen una conciencia emancipatoria (Villamea, 2001).

En cuanto a la epistemología otra o el pensamiento fronterizo, es una perspectiva que se inscribe en el espectro de estudios referidos a la modernidad-colonialidad. Al respecto, Walter Mignolo señala que las bases del pensamiento decolonial se encuentran en dos

eventos fundacionales. En primer lugar, la Conferencia de Bandung de 1955, en donde se reunieron 29 países de Asia y África con el objeto de encontrar una alternativa de un futuro diferente al capitalismo y al comunismo, con el fin de desprenderse de las dos principales macro-narrativas occidentales. Posteriormente, en la Conferencia realizada en Belgrado, en 1961, donde varios países latinoamericanos se sumaron a esta propuesta. Asimismo, Mignolo reconoce que fue Frantz Fanon en su obra titulada, *Los condenados de la tierra*, publicada también, en 1961, quien estableció los fundamentos políticos y epistémicos de la decolonialidad, sosteniendo al respecto que

Quizá el concepto teórico más radical que introdujo Fanon es “sociogénesis”. La sociogénesis lo incorpora todo: des-prendimiento, pensamiento fronterizo y desobediencia epistémica; desprendimiento de las opciones filogenéticas y ontogenéticas, de la dicotomía del pensamiento territorial moderno (2014, p. 33).

Sin embargo, Cesar Germana sostiene, que ya con anterioridad a los hechos que señala Mignolo, existieron dos pensadores que con sus propuestas sentaron las bases de esta forma de producir conocimiento. Son dos pensadores con fuerte compromiso político que, en las fronteras del sistema-mundo-moderno-colonial, trabajaron en la perspectiva de la decolonización del saber. Se trata de José Carlos Mariátegui (1894-1930) y Aimé Cesaire (1913-2008). Para Germana, “en Mariátegui encontramos uno de los hitos centrales para trabajar en la construcción de un pensamiento social alternativo al del eurocentrismo del sistema-mundo-moderno-colonial” (2010b, p. 26). En este mismo artículo, y en otro anterior del mismo año (Germana, 2010a), este autor reconoce que es Aníbal Quijano quien rescate la figura y el pensamiento de Mariátegui, en publicaciones sucesivas realizadas a partir del año 1981. En una de estas publicaciones, Quijano sostiene que Mariátegui se caracteriza por una “vigorosa autonomía intelectual” que le permite superar las “opciones eurocéntricas de investigación y revolución de la sociedad” (1991, p. 11). Sin dudas, tanto a Mariátegui como al poeta cubano, José Martí, podríamos considerarlos como los grandes precursores del pensamiento decolonial latinoamericano y caribeño. Por su parte, Aimé Cesaire es otro pensador emblemático en la lucha por la des-

colonización del poder. Construyó el concepto de “negritud” para expresar su rechazo a la colonización cultural europea y su pretensión de superioridad. Es fundamental, sobre todo, su obra *Discurso sobre el colonialismo* (2006).

La decolonialidad no consiste en un nuevo universal, que se presenta como el verdadero, superando todos los previamente existentes; se trata más bien de otra opción. Intelectuales argentinos, como Enrique Dussel, Mario Casalla y Rodolfo Kusch entre otros, ya planteaban en la década de 1970 una filosofía política situada en la realidad latinoamericana. En 1973 acuñaron la categoría de “universal situado” para caracterizar un estilo de pensamiento filosófico que no renunciaba al horizonte del universal, pero lo redefinía de una manera muy especial.

Creímos que esa era la ontología (postmetafísica) que requería aquella naciente filosofía de la liberación, en tanto pensamiento que no renunciaba a la caracterización de filosófico; así como sostuvimos que el sujeto de tal filosofía no podía ser el yo de la modernidad eurocéntrica, sino un “nosotros” cultural y latinoamericanamente situado (Casalla, 2011, p. 9).

En esta misma línea de pensamiento, el filósofo santiaguense, Alejandro Auat, habla de “enfoque situado” y lo define como:

La asunción consciente del punto de vista desde donde se lee la realidad y de sus opciones gnoseológicas y axiológicas. Esto lleva a primer plano la explicitación del sujeto que investiga y sus compromisos, así como la del “lugar hermenéutico” que privilegia su discurso como respuesta a una previa interpelación de la realidad (2011, p. 30).

En este mismo sentido, Víctor Andrés Belaúnde (1987) acuñó el término *anatopismo* para destacar el carácter descontextualizado del pensamiento latinoamericano que simplemente “transplanta” la filosofía occidental al suelo (*topos*) americano, sin tomar en cuenta la propia realidad y el contexto específico de América Latina. Precisamente, el enfoque situado rompe con este *anatopismo* al que se refiere Belaúnde. El *anatopismo* cultural opera aislando a los sujetos productores de conocimientos de su contexto y responde a la reproducción epistémica propia del pensamiento occidental.

3. Hacia una decolonialidad del saber en Trabajo Social

De lo expuesto en el apartado anterior, tenemos que recuperar muchas contribuciones que son fundamentales para intentar construir algunas respuestas a nuestras preguntas iniciales de: ¿por qué conocer?, ¿desde dónde conocer?, ¿para qué conocer?, ¿qué tipo de producción de conocimientos requiere un Trabajo Social decolonial? y ¿qué implicancias tiene el giro decolonial en la producción de conocimientos en Trabajo Social? Algunas de aquellas contribuciones son la idea del sujeto conocedor situado, la idea de objetividad y de lucha política contra la opresión, planteadas por la epistemología feminista; la idea de justicia social global con justicia cognitiva global, la mutua imbricación entre capitalismo y colonialismo y la idea de producción de conocimientos para la transformación social, planteadas por la epistemología del Sur; la idea de pensamiento fronterizo, desobediencia epistémica y de un “nosotros situado”, en reemplazo del “yo” de la modernidad, planteados por la epistemología otra.

Las preguntas que formulamos anteriormente interpelan el sentido y la direccionalidad del proceso de producción de conocimientos que requiere un Trabajo Social decolonial. Pero también interpelan el proceso de formación científica y profesional e incluso la propia definición de Trabajo Social. Se trata de un giro sustancial y no meramente superficial. Cuando nos enfrentamos con las ideas de “sujeto conocedor situado”, objetividad y lucha política contra la opresión, nos encontramos en una encrucijada, un dilema o una situación que requieren necesariamente una toma de posición o decisión respecto a qué camino seguir, qué caminos abandonar, de qué cosas desprendernos, qué mandatos obedecer o desobedecer. El sujeto que aquí se plantea es un sujeto encarnado, histórico, con vivencias, experiencias, memorias, sentimientos, atravesado por la sexualidad, el género, la etnia, la clase social, entre otras configuraciones. Ya no es la comodidad que implicaba el sujeto cartesiano de la modernidad, totalmente abstracto, vacío de contenido y de experiencia histórica, descarnado, neutral, fragmentado, asexuado. En la perspectiva epistémica decolonial, el sujeto no está ausente ni es un reflejo de la realidad. Tampoco queda anulado en el proceso de producción de conocimientos, como ocurre en la

epistemología positivista eurocéntrica. Por el contrario, la producción de conocimientos en la perspectiva epistémica decolonial se da en un entramado de sujetos históricos que interactúan entre sí como tales, configurándose situaciones y relaciones de intersubjetividad que construyen un “nosotros” que está muy lejos del “yo” de la modernidad. Esto en Trabajo Social implica no solamente “pensar en colectivo” (Borsani y Quintero, 2014), sino también “pensar en situación”. Es decir, pensar en las condiciones históricas que posibilitan o condicionan la producción de conocimientos y pensar también en los lugares y situaciones concretas en que se encuentran los sujetos productores de conocimientos, las circunstancias, las coyunturas históricas, los marcos sociales e institucionales, los contextos, las motivaciones.

Por otro lado, la idea de objetividad propuesta por la epistemología feminista se distancia totalmente de la idea de objetividad del proyecto positivista de la modernidad eurocéntrica, ya que no hay un proceso de ocultamiento o invisibilización del sujeto cognoscente con la pretensión de una supuesta objetividad científica. Por el contrario, se trata de una objetividad basada en la explicitación del sujeto epistémico, de su posicionamiento político-ideológico, del lugar desde el cual produce conocimiento, de la perspectiva epistémica que asume, de los marcos teóricos-metodológicos que utiliza y de las reglas, procedimientos y supuestos aceptados como válidos por un determinado grupo epistémico particular. Esto es fundamental para un Trabajo Social decolonial que interpele al positivismo y su pretensión de neutralidad, objetividad, ahistoricidad y universalidad, como a la colonialidad del saber presente en el eurocentrismo, que clasifica y jerarquiza y desde el cual se legitima qué conocimiento es válido y qué conocimiento no es válido.

La epistemología feminista nos propone la “lucha política contra la opresión” mediante la producción de conocimientos. Esto responde directamente a la pregunta “para qué conocer”, que formulamos anteriormente y es particularmente válido para el caso de una forma de Trabajo Social decolonial, que nosotros hemos denominado “Trabajo Social Emancipador” (Martínez y Agüero, 2014). Se puede utilizar la producción de conocimientos para muchas cosas. De hecho las ciencias sociales surgieron históricamente en el marco de la Revolución Industrial como instrumentos de control y do-

minación social del capitalismo, aunque algún autor las considere instrumentos para “comprender y actuar a fin de conseguir un mejor funcionamiento de la sociedad, evitando la pobreza y el desorden social” (Miranda Aranda, 2010, p. 48).

La idea de emancipación presente en el proyecto de la modernidad se limitaba al orden y progreso que traería la ciencia, basada en la racionalidad instrumental del proceso de modernización, y en un supuesto conocimiento positivo que iluminara el camino del progreso y dejara atrás la obscuridad del antiguo régimen medieval. Era el gran relato que prometía el paraíso terrenal. La cara oculta de esta narrativa occidental es la “colonialidad del poder” (Quijano, 1991). Desde la perspectiva decolonial, la emancipación no es un relato ni una promesa sino un hecho histórico. Es la conciencia histórica de los pueblos oprimidos de América Latina y El Caribe que desde hace más de 500 años luchan por su liberación contra la dominación y opresión imperialista europea y norteamericana.

En el pensamiento latinoamericano, Norberto Galasso expresa esta cuestión como “pensar en nacional”, sosteniendo que

Las ideas no tienen patria, lo que no impide que haya un pensamiento nacional. Lo que ocurre es que las ideas o pensamientos nacionales no lo son por su lugar de origen, sino por la función que cumplen en la lucha antiimperialista (2011, p. 11).

Pensar en un Trabajo Social decolonial implica necesariamente “pensar en nacional”. En este mismo sentido se expresan Paula Meschini y María Eugenia Hermida, cuando sostienen que “El Trabajo Social debe encontrarse con las tradiciones poscoloniales, que subrayan la centralidad de las identidades nacionales, americanistas, populares, para confrontar con los proyectos de dominación y perpetuación de la dependencia” (Meschini y Hermida, 2012, p. 217).

En correlato con estas ideas, surgidas de la epistemología feminista, encontramos los aportes de la epistemología del Sur expresados en las tesis sobre justicia social global con justicia cognitiva global, mutua imbricación entre capitalismo y colonialismo y la idea de producción de conocimientos para la transformación social. La lucha por la justicia social en América Latina y El Caribe necesariamente

requiere una lucha epistémica que recupere las voces, los saberes y las prácticas de los grupos oprimidos, silenciados y explotados, a lo largo de más de 500 años de colonialismo y colonialidad imperialista. Ciertamente, no hay separación entre capitalismo y colonialismo, sino mutua imbricación. Son dispositivos de poder que históricamente fueron construyendo un orden social colonial, absolutamente injusto y desigual, y un modo de ejercicio del poder basado en la explotación, la dominación y la opresión social (Ansaldi y Giordano, 2012). En este contexto resulta altamente significativa la idea de producción de conocimientos para la transformación social. Ciertamente esta es una tarea imprescindible y urgente de una propuesta de Trabajo Social decolonial, como la que sostenemos en “Trabajo Social Emancipador” (Martínez y Agüero, 2014).

Para nosotros, abordar la cuestión del orden social colonial implica al menos dos dimensiones: a) Crítica Hermenéutica: la comprensión crítica del proceso de construcción del orden social y b) Crítica Transformadora: la puesta en cuestión del orden social vigente. La primera dimensión tiene que ver con el desarrollo de una mirada histórico-comprensiva de los procesos de institucionalización del orden social; es decir, de cómo se va construyendo y legitimando una cierta matriz institucional en ciertos contextos históricos que lo van configurando. La segunda dimensión tiene que ver con la interpelación del orden social vigente, con el fin de transformarlo. Es una dimensión performativa. La interpelación es la pregunta por el sentido - el porqué y para qué - de un orden, la razón que lo justifica, la finalidad que tiene, el preguntarse por qué las cosas son de una determinada manera y no de otra. Esta interpelación puede surgir de la conciencia, la convicción o la capacidad de indignación humana. A su vez, puede generar indisciplina, rebeldía, rechazo, deslegitimación, desobediencia, resistencia o lucha por modificar el orden. En este sentido, podemos hablar de un proceso de construcción de conciencia emancipadora (p. 87).

En esta misma línea de pensamiento, se erigen también las propuestas de la epistemología otra basada en las ideas de pensamiento fronterizo, desobediencia epistémica y un “nosotros situado” en reemplazo del “yo” de la modernidad. La idea de “pensamiento fronterizo” recupera la territorialidad del conocimiento y la corporeidad del sujeto cognoscente, como crítica a la pretensión de universalidad del

conocimiento eurocéntrico que suprime las fronteras, como si se tratara de un único sistema-mundo-colonial-moderno. Esta supresión de las fronteras se basa en una política teológica sostenida por el Renacimiento y en una política *egológica* sostenida por el Iluminismo. Estas políticas se basaron “en la supresión tanto de la sensibilidad como de la localización geo-histórica del cuerpo” (Mignolo, 2014, p. 28). El pensamiento fronterizo surge como una necesidad de reconocimiento de todo lo que quedó por fuera de esta matriz teológica y *egológica* del sistema-mundo-colonial-moderno-europeo. Esto incluye: las voces, las lenguas, las formas de vida, las prácticas culturales, la cosmovisión, las creencias, los valores, las religiones, la organización social, los saberes y toda la riqueza acumulada durante miles de años por los pueblos originarios de América Latina y El Caribe. Ante estas políticas teológicas y *egológicas*, Mignolo plantea tres posibilidades: la sumisión, la asimilación y la desobediencia epistémica. Esta última posibilidad es la que sostiene la epistemología decolonial. Por lo tanto, el pensamiento fronterizo y la decolonialidad van de la mano, no separados.

Nuestra propuesta de “Trabajo Social Emancipador” se inscribe en esta línea de desobediencia epistémica que propone la epistemología decolonial. En efecto, incluye una propuesta de Trabajo Social indisciplinado. La decolonialidad del saber en Trabajo Social requiere no encuadrarse en mandatos disciplinares y, por lo tanto, asumir una indisciplina que implica rebeldía, desorden, insumisión e irreverencia epistémica. La indisciplina se refiere tanto a la producción de conocimientos como a las prácticas profesionales. Desde el punto de vista de la producción de conocimientos, implica el rechazo del positivismo y de la ciencia como certeza, objetividad, predicción, neutralidad valorativa, ahistoricidad y formulación de leyes universales y abstractas, mientras que desde el punto de vista de las prácticas profesionales, implica pensar en la transformación del orden social colonial y no solo en la comprensión del mismo. En efecto, la indisciplina del Trabajo Social se inscribe en la famosa tesis once de Marx sobre Feuerbach: “Los filósofos se han limitado a interpretar el mundo de distintos modos; pero de lo que se trata es de transformarlo”. De esto trata justamente el Trabajo Social: de prácticas indisciplinadas que no buscan contemplar espe-

culativamente la realidad social, sino llevar a cabo una acción transformadora, partiendo de las condiciones históricas concretas que configuran esta realidad.

Otro de los aportes muy significativos para un Trabajo Social decolonial es la idea de un “nosotros situado” en reemplazo del “yo abstracto” de la modernidad. Esta propuesta es fundamental para superar la fragmentación del conocimiento y la escisión entre sujeto y objeto, teoría y práctica, naturaleza y cultura, razón y emoción, contenido y forma, entre otras, propias de la matriz de pensamiento positivista de la modernidad eurocéntrica-colonial. El nosotros situado es una propuesta fundada en la intersubjetividad de la vida social; es decir, en la relación entre sujeto y sujeto como unidad compleja que expresa una multiplicidad de procesos de subjetivación históricos, culturales, situacionales, personales, familiares, políticos, económicos, materiales y simbólicos, entre otros. Un sujeto es siempre una singularidad que expresa un colectivo social. Es decir, es ya por sí mismo, una unidad compleja, que se vuelve más compleja aún con un nosotros situado, construido a partir de la intersubjetividad geohistórica sujeto-sujeto. Este nosotros situado, a su vez, se vuelve aún mucho más complejo, considerando la realidad latinoamericana y caribeña que interpela al Trabajo Social desde un pensamiento decolonial.

Pensar en un Trabajo Social decolonial latinoamericano y caribeño implica, por lo tanto, incorporar una multiplicidad de voces y realidades muy diversas, saberes de pueblos originarios y grupos oprimidos cuyo silencio es rebeldía y cuyas voces siguen vivas en nuestra *América Profunda*, como ya lo proponía hace muchos años Rodolfo Kusch.

4. Hacia una epistemología indisciplinada en Trabajo Social

Consideramos urgente y necesario desprendernos de la influencia del positivismo y el eurocentrismo, presentes en la producción de conocimientos en Trabajo Social. Esto significa abandonar las formas de conocer que nos sujetan y que modelan activamente nuestras subjetividades en las fantasías de las “ficciones modernas”. La necesidad de “desprendernos” de tales ficciones naturalizadas por la “matriz colonial de poder” es indispensable si queremos formar sujetos críticos y comprometidos

con nuestra realidad histórica y producir conocimientos que aporten a los procesos de emancipación social.

En este sentido, los aportes de la epistemología del sur, la epistemología feminista y el pensamiento fronterizo abren muchas y nuevas posibilidades para pensar en una epistemología indisciplinada que contribuya a la decolonialidad de saberes en el Trabajo Social. Sostenemos que este giro epistemológico constituye una condición necesaria para construir sociedades no imperiales/coloniales/patriarcales.

Este desprendimiento significa atrevernos a asumir una “rebeldía epistémica”, que nos lleve de la disciplina a la indisciplina y que nos permita volver a la construcción y consolidación de una teoría social que desborde, exceda, traspase o atraviese las disciplinas, sin dicotomías ni fragmentaciones ni abstracciones del sujeto del conocimiento ni de la realidad histórica.

La epistemología indisciplinada en Trabajo Social no solo se presenta como una tarea u opción cognitiva, sino también y fundamentalmente, se constituye como una opción ético-política, en tanto que es una epistemología insumisa e irreverente que interpela las ficciones creadas por la modernidad (como la neutralidad, la objetividad, la universalidad, entre otras), corroe las certezas instaladas por el binomio modernidad y colonialidad y asume una posición performativa que exige la transformación no solo de los saberes y la producción de conocimientos, sino también de las prácticas del Trabajo Social en las presentes condiciones históricas.

Asimismo constituye una apuesta epistemológica-ético-política en tanto pretende descolonizar el conocimiento en Trabajo Social y develar la manera en que las representaciones sociales de aquellos sujetos sociales construidos como “los otros” en distintos contextos geográficos e históricos se convierten en una forma de colonialismo discursivo que no solo da cuenta de una realidad sino que la construye. En efecto y tal como lo sostiene Zulma Palermo,

La colonialidad del poder estableció la diferencia epistémica colonial entre el sujeto cognoscente y los sujetos a ser conocidos; es decir, signó epistemológicamente la exclusión de toda posibilidad de producción de saber a la alteridad o exterioridad de su propia subjetividad, llevando a que ese otro al que se hace referencia

desde el discurso monotópico, internalizara su rol como objeto y no como productor de conocimiento. Sujeto pasivo y atado a la mimesis, queda atrapado en las redes de un único saber, ajeno a la experiencia de la propia memoria social (2015, p. 127).

Los aportes de la epistemología feminista, la epistemología del Sur y la epistemología otra o el pensamiento fronterizo despliegan múltiples posibilidades para la epistemología del Trabajo Social, en tanto subrayan la centralidad de las intersecciones género, raza y clase, recuperan y visibilizan las voces, los saberes locales y las prácticas de los grupos oprimidos, rescatan la identidades nacionales, americanistas, populares y parten de un saber y sujeto conocedor situado en el proceso de producción de conocimientos.

Esto es fundamental para el Trabajo Social, en tanto significa ponernos en el lugar que piensa el “otro” en el que se despliega el conocimiento otro. Propone pensar críticamente en la diferencia colonial para generar condiciones históricas que propugnen la emergencia de relaciones dialógicas, en las que la intervención del sujeto colonizado se encuentre en paridad y simetría con el discurso hegemónico.

En este sentido el Trabajo Social Emancipador, tomando las contribuciones mencionadas en este trabajo, propone una epistemología indisciplinada que aporte a la construcción de subjetividades rebeldes y rompa la relación de dependencia de hombres y mujeres a quienes históricamente se les ha inculcado el miedo, el complejo de inferioridad, la desesperanza, la resignación y el servilismo.

5. Conclusiones

Como lo expusimos en este trabajo, si queremos ir hacia una decolonialidad del saber en Trabajo Social, no podemos seguir reproduciendo las lógicas de pensamiento inscritas en el binomio modernidad-colonialidad. Por ello, es imperioso para el Trabajo Social latinoamericano y caribeño desprenderse de la influencia del positivismo y el eurocentrismo, presentes aún tanto en los procesos formativos como en la producción de conocimientos.

Como reconoce Rolando Vázquez Melken, el pensamiento crítico de Occidente, si bien es importante para comprender los mecanismos de poder internos de la modernidad, es un pen-

samiento que sigue asumiendo la Modernidad como la totalidad de lo real. Para este pensamiento, no hay nada más allá de la Modernidad, asumiendo que esta no tiene exterioridad. Contrariamente a esta posición eurocentrista, Vázquez Melken sostiene en cambio que “El pensamiento crítico decolonial parte de la consciencia de la colonialidad y por ende de la consciencia de la pluralidad que existe más allá de la modernidad” (2014, p. 194).

En este sentido, es indispensable realizar un giro epistemológico en el Trabajo Social latinoamericano y caribeño, tomando los valiosos aportes de la epistemología feminista, la epistemología del Sur y la epistemología otra o el pensamiento fronterizo. Este giro epistemológico requiere, como condición *sine qua non*, asumir una geo-corpopolítica del conocimiento que implique una explicitación de la postura político-ideológica del sujeto epistémico, el lugar desde el cual construye conocimientos, los presupuestos epistémicos que fundamentan esta construcción, las condiciones históricas en las cuales se produce conocimientos y los compromisos que se asumen con la realidad, entre otras dimensiones.

Todos los aportes de la epistemología feminista, la epistemología del Sur y la epistemología otra o el pensamiento fronterizo, que hemos considerado en este trabajo, tienen un fuerte enraizamiento histórico. Son conocimientos situados y encarnados en una realidad concreta y singular. Están atravesados por una multiplicidad de dimensiones tales como género, raza, etnia, religión, clase social, lugar de origen, prácticas culturales, ideologías, posicionamientos políticos, entre otras. Este enraizamiento lleva a que este conocimiento sea singular y no universal, relacional y no escindido, concreto y no abstracto.

La opción decolonial en la producción de conocimientos es una condición necesaria para construir sociedades no imperiales-coloniales, más justas, más democráticas y menos violentas. Implica atrevernos a asumir una rebeldía epistémica, que nos lleve de la disciplina a la indisciplinada, y que nos permita volver a la construcción y consolidación de una teoría social que desborde, exceda, traspase o atraviese las disciplinas, sin dicotomías ni fragmentaciones del sujeto del conocimiento ni de la realidad histórica.

Se trata de producir conocimientos para transformar la realidad, no para contemplarla imparcialmente ni para abultar los *curricula*

de los investigadores. Tenemos que pasar de la asepsia a la crítica y de la crítica a la emancipación. El horizonte del Trabajo Social decolonial es, por lo tanto, recuperar la esperanza y la dignidad de la pluralidad de voces rebeldes

de Nuestra América, que han sido silenciadas y olvidadas, voces nativas, diversas, mestizas, voces que durante siglos han gritado en silencio como actos de resistencia ante la dominación y la opresión.

6. Referencias bibliográficas

- Achinte, A. (2014). Arte, docencia e investigación. En: M. Borsani y P. Quintero (comps.), *Los desafíos decoloniales de nuestros días. Pensar en colectivo*. Neuquén: Educo.
- Auat, A. (2011). *Hacia una filosofía política situada*. Buenos Aires: Waldhuter Editores.
- Belaúnde, V. (1987). *Meditaciones Peruanas*. Lima: Comisión Nacional del Centenario.
- Borsani, M. y Quintero P. (comps.) (2014). *Los desafíos decoloniales de nuestros días. Pensar en colectivo*. Neuquén: Educo.
- Casalla, M. (2011). Pensar en situación. En: A. Auat (ed.), *Hacia una filosofía política situada*. Buenos Aires: Waldhuter Editores.
- De Sousa Santos, B. (2009). *Una epistemología del Sur: La reinención del conocimiento y la emancipación social*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Denzin, N. (2003). *Performance Ethnography: Critical pedagogy and politics of culture*. Nueva York: Sage Publications.
- Galasso, N. (2011). *¿Cómo pensar la realidad nacional? Crítica al pensamiento colonizado*. Buenos Aires: Colihue.
- Germana, C. (2010a). Una epistemología otra: El proyecto de Aníbal Quijano. *Nómadas*, 32, 211-221. Abril. Disponible en: <http://www.redalyc.org/pdf/1051/105114733014.pdf>
- Germana, C. (2010b) El incierto futuro de las Ciencias Sociales en América Latina. *Onteaiken*, 10. Noviembre. Disponible en: <http://onteaiken.com.ar/ver/boletin10/1-1.pdf>
- Haraway, D. (1990). A Manifiesto for Cyborgs: Science, technology and socialist feminism in the 1980's. En: L. Nicholson (ed.), *Feminism/Postmodernism*. Nueva York: Routledge.
- Haraway, D. (1993). *De Mujer a Género*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, Cyborgs y Mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Harding, S. (1986). *The Science Questions in Feminis*, Ithaca: Cornell University Press.
- Harding, S. (1987). *Feminism and the Methodology*, Bloomington: Indiana University Press.
- Harding, S. (1990). Feminism, Science and the Anti-Enlightenment Critiques. En: L. Nicholson (ed.), *Feminism/Postmodernism*. Nueva York: Routledge.
- Harding, S. (1991). *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives*. Ithaca: Cornell University Press.
- Harding, S. (1996). *Ciencia y Feminismo*. Madrid: Morata.
- Harding, S. (2001) ¿Existe un método feminista? En: E. Bartra (comp.), *Debates en torno a una metodología feminista*. México: UNAM.
- Kush, R. (2007). *Obras completas*. Rosario: Editorial Fundación Ross.
- Lander, E. (2002). Los derechos de propiedad intelectual en la geopolítica del saber de la sociedad global. En: C. Walsh, F. Schiwy y S. Castro-Gómez, S. (eds.), *Indisciplinar las ciencias sociales. Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo andino* (pp. 73-102). Quito: UASB / Abya Yala.
- Martínez, S. y Agüero, J. (2014). *Trabajo Social Emancipador. De la disciplina a la indisciplina*. Paraná: Editorial Fundación La Hendija.
- Melano, M. y Deslauriers, J. (coords.) (2012). *El trabajo social latinoamericano. Elementos de identidad*. Buenos Aires: Lumen-Hvmanitas.
- Meschini, P. y Hermida, M. (2012). Pensar e intervenir en la Cuestión Social: el Trabajo Social desde un enfoque poscolonialista. En: L. Catelli y M. Lucero (eds.), *Términos claves de la teoría poscolonial latinoamericana: despliegues, matices, definiciones*. Rosario: Editorial de la Universidad Nacional de Rosario.

- Mignolo, W. (2014). Retos Decoloniales, Hoy. En: M. Borsani y P. Quintero (comps.), *Los desafíos decoloniales de nuestros días. Pensar en colectivo*. Neuquén: Educo.
- Miranda Aranda, M. (2010). *De la Caridad a la Ciencia. Trabajo Social: La construcción de una disciplina científica*. Buenos Aires: Espacio.
- Molina Molina, M. (2012). *Hacia una intervención profesional crítica en trabajo social*. Buenos Aires: Espacio.
- Najmanovich, D. (2008). *Mirar con nuevos ojos. Nuevos paradigmas en la ciencia y el pensamiento complejo*. Buenos Aires: Biblós.
- Nicolás Lazo, G. (2009). Debates en epistemología feminista del empirismo y el standpoint a las críticas posmodernas sobre el sujeto y el punto de vista. En: G. Nicolás Lazo y E. Boledón (comps.), *Género y Dominación. Críticas feministas del derecho y el poder*. Barcelona: Anthropos.
- Palermo Z. (2015). Hacia una forma “otra” de conocimiento: la opción decolonial. En: M. E. Hermida y P. Meschini (comps.), *Pensar Nuestra América. Hacia una epistemología de los problemas sociales latinoamericanos*: Buenos Aires: Editorial de la Universidad de La Plata.
- Quijano A. (1991). Colonialidad y modernidad/racionalidad. *Revista del Instituto Indigenista Peruano*, 13(29), 11-20.
- Vázquez Melken, R. (2014). Colonialidad y Relacionalidad. En: M. Borsani y P. Quintero (comps.), *Los desafíos decoloniales de nuestros días. Pensar en colectivo*. Neuquén: Educo.
- Villarme, S. (2001). Algunas bases hermenéuticas y epistémicas de la conciencia emancipatoria. *Revista de Filosofía*, 26, 213-240. Disponible en file:///F:/Usuario/Downloads/10850-10931-1-PB.PDF