

## ARTÍCULO

---

# Trabajo social y construcción de humanidades decoloniales. Escucha y habla anticoloniales como estrategias de resistencia

## Social work and the construction of decolonial humanities. Anti-colonial listening and speaking as strategies of resistance

Vera Lúcia Ermida Barbosa<sup>1</sup>

Universidade de Évora, Portugal

Universidade Lusíada de Lisboa, Portugal

---

25

Recibido: 31/04/2022

Aceptado: 25/11/2022

## Cómo citar

---

Barbosa, V. L. E. (2023). Trabajo social y construcción de humanidades decoloniales. Escucha y habla anticoloniales como estrategias de resistencia. *Propuestas Críticas en Trabajo Social - Critical Proposals in Social Work*, 3(5), 25-44. DOI: 10.5354/2735-6620.2023. 64938

## Resumen

Este artículo propone una reflexión sobre el trabajo social desde los aportes del pensamiento decolonial, argumentando que la escucha y el habla éticas son herramientas estratégicas para desmontar los procesos de deshumanización impuestos por la modernidad/colonialidad. Para comprender estos procesos, recurre al análisis macrosociológico de largo período histórico de acuerdo a Fernand Braudel (1965) y utilizo el concepto de colonialidad de Aníbal Quijano (2014) para explicar las consecuencias actuales de una estructura de dominación y explotación de raza/etnia, género, sexualidad y clase que comenzó con el colonialismo.

**Palabras Clave:**  
trabajo social;  
subalternidad;  
ética; "zona  
del no ser";  
decolonialidad

El marco temporal se encuentra atravesado por la concepción fanoniana, según Grosfoguel (2012), de que las construcciones sociales de la modernidad definen las líneas divisorias de la humanidad. Sobre la línea, en la “zona del ser”, están las personas reconocidas como humanas y debajo de esta, en la “zona del no ser”, están las clasificadas como subhumanas. Esta división funciona como elemento estructurante de la exclusión y subordinación de personas, pueblos y culturas. La idea central de la reflexión defiende que la “zona del no ser” atraviesa y constituye el territorio de intervención de trabajadores sociales y que, entendiéndola en su complejidad, orienta la cotidianidad de la profesión en la construcción de relaciones humanizadas. El ensayo concluye entendiendo que, como instrumento teórico y metodológico, la articulación del habla y escucha éticos en el trabajo social con un proyecto político decolonial puede revelarse como uno de los espacios de construcción de humanidades y de combate a la producción y reproducción de las “zonas del no ser”.

## Abstract

This article proposes a reflection on social work from the contributions of decolonial thought, arguing that ethical listening and speaking are strategic tools to dismantle the processes of dehumanization imposed by modernity/coloniality. To understand these processes, I turn to the macro-sociological analysis of long historical period according to Fernand Braudel (1965) and use Anibal Quijano's (2014) concept of coloniality to explain the current consequences of a structure of domination and exploitation of race/ethnicity, gender, sexuality and class that began with colonialism. The time frame is traversed by the Fanonian conception, according to Grosfoguel (2012), that the social constructions of modernity define the dividing lines of humanity. Above the line, in the “zone of being”, are the people recognized as human and below it, in the “zone of non-being”, are those classified as subhuman. This division functions as a structuring element of the exclusion and subordination of persons, peoples and cultures. The central idea of the reflection defends that the “zone of non-being” crosses and constitutes the territory of intervention of social workers and that, understanding it in its complexity, it orients the daily life of the profession in the construction of humanized relationships. The essay concludes with the understanding that, as a theoretical and methodological instrument, the articulation of ethical speaking and listening in social work with a decolonial political project can be revealed as one of the spaces for the construction of humanities and the fight against the production and reproduction of the “zones of non-being”.

**Keywords:**  
social work;  
subalternity;  
ethics; “zone  
of non-being”;  
decoloniality



## Introducción

Recientemente me conmovió la lectura del libro “Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano”, de Grada Kilomba (2020). Un texto potente y necesario para la vida, y lo que quiero destacar al inicio de este artículo, se encuentra en la Introducción a la edición de la obra en portugués. Es precisamente por esta traducción que la autora discute sobre el idioma, y termina revelando sus subterráneos cuando afirma que diversas terminologías presentes en la lengua portuguesa “revelan una profunda falta de reflexión y teorización de la historia y herencia colonial y patriarcal (...). [Tienen] una dimensión política de generar, fijar y perpetuar relaciones de poder y violencia (...) [que] nos informa (...) quién puede representar *la verdadera condición humana*” (Kilomba, 2020, p.14). La autora deconstruye un conjunto de palabras que ejemplifican el lenguaje aún enredado por el colonialismo, entre estas: *sujeto* y *objeto*, que se reducen al género “masculino” sin permitir variaciones para el “femenino” ni para LGBTQIA+, por ello corremos el riesgo de que, usar *x*; *otra/ole*, sea visto como falta de ortografía. La variación es incluso posible, pero aun así no escapa a la dicotomía femenino/masculino, niña/niño, o incluso *esclavo/a*, que marca una identidad natural y no un proceso político de deshumanización, como fue realmente la esclavización de personas. Esta posición cuidadosa y políticamente situada de la escritora es una voz más en la lucha por (re)escribir textos antirracistas, antisexistas y anticoloniales. En consonancia con ella, en el presente texto recurriré a la cursiva cuando la terminología no permita que otro recurso supere la restricción de variación de género impuesta por el idioma.

27

Si en la escritura es posible utilizar recursos para corregir o intentar reparar aspectos de la herencia colonial, el desafío es mayor para la oralidad. La palabra pronunciada es una herramienta ineludible en la práctica profesional que, combinada con la escucha, es capaz de reproducir procesos de exclusión o construir estrategias de liberación. Este es uno de los desafíos que se imponen a diario entre las líneas de la intervención profesional, y que solo se puede afrontar con reflexión y conciencia histórica y crítica a partir de epistemologías que las sustenten.

En este contexto, se propone pensar, desde la perspectiva de las construcciones sociales (Braudel, 2004), una articulación teórica, metodológica y política en la que la escucha y el habla éticos en el trabajo social sean aceptados como potentes estrategias de acciones liberadoras en un proyecto societal de transformación estructurado desde la decolonialidad (Mignolo, 2010a, p.19; Walsh, 2013, p.25). El pensamiento decolonial sentó las bases y categorías interpretativas de la realidad a partir de experiencias en América Latina. Estructurado en 1998 como un programa de investigación, comparte nociones, razonamientos y conceptos que le otorgan una identidad y un vocabulario



propio, contribuyendo así a la renovación analítica y utópica de las ciencias sociales latinoamericanas en el siglo XXI (Escobar, 2003, p.53). En otras palabras, entiende que la decolonialidad “indica que, para los colonizados con invasión directa, el camino a la descolonización es un anhelo libertario que pretende revertir lo colonial. Sin embargo, persisten prácticas colonizadoras y herencias coloniales”(Gómez-Hernández y Sánchez, 2018, p.141).

Las reflexiones que aquí se presentan surgen de investigaciones en el ámbito del doctorado en Trabajo Social en curso, bajo el enfoque decolonial, y de estudios desarrollados en el doctorado en Estudios Contemporáneos concluido por la autora en 2019. La complejidad del campo de actuación de la profesión suscita interrogantes de estudio sobre la formación y epistemologías contemporáneas que dialoguen con la praxis. En este recorte, el texto asume la transversalidad del enfoque decolonial para analizar instituciones, investigaciones y prácticas desde la crítica al eurocentrismo (que no implica antieuropeísmo). Adopta, por tanto, como categorías estructurantes relaciones económicas, sociales, políticas y de género en América Latina (Martí, 2019), el colonialismo (Césaire, 2006), la colonialidad del poder (Quijano, 2000), del saber (Lander, 2011), del ser (Maldonado-Torres et al., 2007) y las epistemologías del sur (Santos, 2004).

La “colonialidad” es un concepto útil para entender las estructuras de dominación dentro del modelo capitalista basado en la clasificación racial y étnica de la población mundial, que se inicia con el colonialismo y se extiende hasta nuestros días, como secuela. La “colonialidad del poder” nombra estas formas modernas de explotación y dominación, la “colonialidad del saber” denuncia el colonialismo presente en las epistemologías y en la producción del saber y la “colonialidad del ser” se refiere a la experiencia vivida en la colonización y sus impactos actuales.

Este conjunto de conceptos se articula con la concepción de las epistemologías del sur. Para Santos y Meneses (2014, p.13) el Sur y el Norte global son metafóricamente un campo de desafíos epistémicos. Las epistemologías del sur se configuran como una clave de análisis que adopta la idea de que el Sur se superpone en parte con el Sur geográfico (países y regiones del mundo que fueron sometidos al colonialismo europeo).

El texto se divide en cuatro secciones. Esta introducción presenta el escenario teórico y conceptual sobre el que se estructura el ensayo. La segunda sección presenta el contexto macrosociológico de la modernidad/colonialidad global neoliberal y sus raíces coloniales y eurocéntricas, consideradas como las bases de las estructuras de desigualdad y

exclusión forjadas desde una moral racializada, sexista y clasista que divide al mundo en un Norte y Sur global (Grosfoguel y Mignolo, 2008; Mignolo, 2007; Quijano, 2007; Santos y Meneses, 2014; Wallerstein, 2017). Este marco permite discutir las conexiones establecidas entre la necropolítica (Mbembe, 2021) y la “zona del no ser” (Fanon, 2018), analizada como un territorio privilegiado de trabajadores sociales para el reconocimiento y la intervención desde una perspectiva interseccional (Crenshaw, 2017). La tercera sección expone las articulaciones entre la dialéctica societal y la cotidianidad de la praxis, donde la escucha y el habla éticos son herramientas del trabajo social frente a la subalternización (Spivak, 2010) en la perspectiva de la “Filosofía de la Liberación” (Dussel, 2011). La última sección concluye estas notas preliminares con la proposición de que el escucha y el habla no discriminatorias, anticoloniales y geopolíticamente situadas, sean entendidas como formas de afirmar una “ética cotidiana, desde y en favor de las inmensas mayorías de la humanidad excluidas de la globalización, en la actual ‘normalidad’ histórica vigente” (Dussel, 2000, p.15), en el sentido de pensar críticamente un proyecto político existencial como espacio para la construcción de humanidades decoloniales.

### **La construcción histórica de la (des)humanidad: el neoliberalismo y las “zonas del no ser”**

Comprender la construcción de la (des)humanidad requiere un análisis histórico de largo plazo (Braudel, 1965) respecto a la construcción social de la modernidad misma, que no es el propósito de este ensayo. Sin embargo, y brevemente, será necesario situar desde qué perspectiva histórica se abordan dichas construcciones y las zonas de exclusión que generan, considerando que son los lugares privilegiados para la acción de los trabajadores sociales.

Como afirma Santos (2005, p.32) la receta neoliberal es un “fenómeno multifacético con dimensiones económicas, sociales, políticas, culturales, religiosas y jurídicas interconectadas de manera compleja” que sustenta los procesos de globalización, de pobreza o incluso, como lo define Castells (2019), un “*ménage à trois*” siniestro, formado por el terrorismo, el miedo y la política. Sus consecuencias en las últimas tres décadas son la ruptura del Estado de Bienestar y los sistemas democráticos, que agudizan la vulnerabilidad económica y el crecimiento de las desigualdades, exacerbando las crisis humanitarias a nivel global. La intensidad de las medidas impuestas por el orden hegemónico neoliberal se siente de manera más devastadora en los países del Sur global, haciéndolos más vulnerables, ya sea por las políticas internas o las políticas exteriores impuestas por los paí-

ses del Norte global. En este contexto, la necropolítica a nivel mundial se ha adoptado como el ejercicio de una soberanía que se basa “en el poder y la capacidad de dictar quién puede vivir y quién debe morir. Por tanto, matar o dejar vivir constituyen los límites de la soberanía, sus atributos fundamentales” (Mbembe, 2021, p.5).

La concepción teórica de Mbembe dialoga con el pensamiento crítico contemporáneo de Fanon (2018) sobre la construcción de la “zona del ser” y la “zona del no ser” dentro de una modernidad que se constituye desde la colonialidad (Dussel, 2021). La articulación entre la necropolítica y la “zona del no ser” permite comprender las estructuras de desigualdad y exclusión forjadas a partir de una moral racializada, sexista y clasista que se instaura con los procesos coloniales y continúa hasta el día de hoy, desafiando la ética fundada en humanidad.

Las relaciones de poder y dominación entre el Norte y el Sur metafóricos del mundo y, en consecuencia, la cuestión de la producción y reproducción de las relaciones sociales entre individuos, grupos y movimientos de la sociedad, apunta a las cuestiones históricas y actuales, políticas e ideológicas que se requieren para ser educado en la reflexión. El fenómeno denominado globalización está vinculado a las formas de interacción transnacionales y transfronterizas diseñadas por los Estados centrales del sistema mundial, a mediados de la década de 1980, el llamado Consenso Neoliberal o Consenso de Washington. Aunque económicamente perfilada, sus dimensiones y consecuencias van mucho más allá de este campo, la globalización social, o la globalización de la pobreza, es una de estas. La reducción de los costos salariales, los derechos laborales y la implementación de medidas compensatorias para combatir la pobreza en lugar de medidas para combatir la desigualdad, impactan directamente en las poblaciones más pobres de todos los países del Sur global. (Santos, 2005, p.41). La vulnerabilidad económica hizo que estos países periféricos y semiperiféricos fueran los más sujetos a las imposiciones de las recetas neoliberales y al aumento exponencial de las desigualdades.

Según Wallerstein y Quijano (1992) el capitalismo es un proceso histórico no lineal que tampoco se desarrolla de forma natural. Es el resultado de las múltiples interacciones de un conjunto de fenómenos que la hacen posible. Uno de estos fenómenos es el llamado “descubrimiento” de América, mejor denominado como invasión/intrusión, que marca el inicio del proceso de expansión global del capitalismo, la ciencia y el sistema interestatal. La idea de América (Mignolo, 2007) inaugura la modernidad fundada en la colonialidad, designada por Quijano (2014) como un fenómeno histórico complejo que se extiende hasta el presente y remite a un patrón de poder que opera a través de la naturalización de jerarquías territoriales, raciales, culturales y epistémicas, posibili-



tando la reproducción de las relaciones de dominación. Un patrón de poder que no solo garantizó, sino que continúa garantizando la explotación, por el capital, de un grupo de seres humanos por sobre otros a escala mundial; la subordinación y aniquilación de los saberes y experiencias y modos de vida de los así dominados y explotados.

Esta línea histórica y crítica, que desvía el foco hacia América, desplaza el locus de enunciación y permite identificar que el poder y el saber hicieron de los “descubrimientos” un relato eurocéntrico, en el que el descubrimiento se sustentaba en una relación jerárquica que afirmaba que “El descubridor es el que posee más poder y más saber y, con esto, la capacidad de declarar al otro como su descubrimiento. Es la desigualdad de poder y saber lo que transforma la reciprocidad del descubrimiento en la apropiación de lo descubierto”(Santos, 2008, p.181).

Dicho desplazamiento revela la historia del poder colonial y evidencia dos de sus principales consecuencias: la primera, significó para todos aquellos pueblos el despojo de sus propias y únicas identidades históricas; y la segunda, la determinación de nuevas identidades: raciales, coloniales y negativas. Así es posible comprender cómo el colonialismo constituyó a Europa en el centro de la historia mundial y a todas las otras culturas en su periferia. El eurocentrismo se presenta como el primer gran discurso del mundo moderno, que inventó y subordinó a las poblaciones indígenas, los pueblos africanos, los musulmanes y los judíos (Santos, 2008). Como afirman Grosfoguel y Mignolo (2008) este es el contexto naciente de la modernidad que se niega sistemáticamente en las descripciones hegemónicas de la modernidad realizadas desde la propia Europa (como un *locus* de enunciación). En este, la idea de raza y racismo, que estableció la diferencia entre colonizador y colonizado, es el principio organizador de la acumulación de capital a escala mundial y de las relaciones de poder. Un estándar que marcó el control del trabajo, del Estado y sus instituciones, así como la producción de conocimiento (Quijano, 2000; 2007; Wallerstein, 1992)

Analizando el contexto colonial, Fanon (2010) afirma que el racismo y la racialización<sup>2</sup> forman parte de un proceso mayor de dominación: la violenta y desigual expansión de las relaciones capitalistas de producción hacia el mundo no europeo que se ha visto afectado desde la colonización. En este, la expropiación, el despojo, la destrucción y el asesinato objetivo se despliegan en un saqueo de esquemas culturales marcados por una división racial del trabajo, que presupone el lugar de los individuos a partir de las marcas fenotí-

<sup>2</sup> La racialización, pensada como un proceso, se refiere a condiciones objetivas que posibilitan definiciones de clasificación racial traducidas a determinadas sociedades a nivel ideológico y generadoras de tensiones económicas, políticas y culturales. Genera dinámicas en las que condiciones objetivas propician posturas ideológicas que reproducen, modelan y cristalizan posiciones estructurales (Silvério, 1999).

picas y culturales que posean. La reflexión del autor permite percibir cómo esta práctica de negación de la humanidad no se restringe a los territorios colonialmente ocupados ni se quedó en el pasado, sino que se ha configurado y sigue vigente como eje estructurador de la sociedad moderna. Muestra que en la epidermización de lugares y posiciones sociales, lo que se entiende por raza ha llegado a definir las oportunidades y barreras experimentadas por las personas a lo largo de su vida (Fanon, 2018; Grosfoguel, 2012).

Analizando el contexto colonial, Fanon (2010) afirma que el racismo y la racialización forman parte de un proceso mayor de dominación: la violenta y desigual expansión de las relaciones capitalistas de producción hacia el mundo no europeo que se ha visto afectado desde la colonización. En este, la expropiación, el despojo, la destrucción y el asesinato objetivo se despliegan en un saqueo de esquemas culturales marcados por una división racial del trabajo, que presupone el lugar de los individuos a partir de las marcas fenotípicas y culturales que posean. La reflexión del autor permite percibir cómo esta práctica de negación de la humanidad no se restringe a los territorios colonialmente ocupados ni se quedó en el pasado, sino que se ha configurado y sigue vigente como eje estructurador de la sociedad moderna. Muestra que en la epidermización de lugares y posiciones sociales, lo que se entiende por raza ha llegado a definir las oportunidades y barreras experimentadas por las personas a lo largo de su vida (Fanon, 2018; Grosfoguel, 2012).

32

En este contexto es posible entender cómo la racialización es la interiorización subjetiva de la epidermización, es decir, el momento en que las personas dejan de reconocerse como recíprocamente humanos/as, para verse a sí mismos y a los otros a través de la lente distorsionada del colonialismo. Los contrastes binarios entre blanco/a versus no blanco/a, hombres versus mujeres se asumen como identidades fijas y esenciales, que dan forma empobrecedora a la percepción de uno mismo y del otro en el mundo.

*Para Fanon, el racismo es una jerarquía global de superioridad e inferioridad en la línea de lo humano que ha sido políticamente producida y reproducida como estructura de dominación durante siglos por el «sistema imperialista/occidentalocéntrico/cristianocéntrico/capitalista/patriarcal/moderno/colonial». (Grosfoguel, 2012, p.93)*

En diferentes contextos, relacionados con procesos de construcción social de la modernidad, la jerarquía de superioridad/inferioridad puede definirse mediante diferentes categorías de racialización de acuerdo a marcadores como color, etnia, idioma, cultura y religión, independientemente de la región del mundo. Es una jerarquía de dominación sustentada





en la reproducción de prácticas discriminatorias contra grupos étnicos/raciales inferiorizados que sustenta las desigualdades, la opresión y la exclusión en todas las culturas.

En la perspectiva de Grosfoguel sobre el pensamiento fanoniano, las personas que están por encima de la línea divisoria de la humanidad son reconocidas socialmente como seres humanos “con subjetividad y acceso a derechos humanos/ciudadanos/civiles/laborales. Las personas por debajo de la línea de lo humano son consideradas sub-humanos o no-humanos, es decir, su humanidad está cuestionada y, por tanto, negada (Fanon, 2010)” (Grosfoguel, 2012, p.93).

Así, los cuerpos llevan las marcas de la racialización y se identifican como superiores o inferiores (Fanon, 2010). Los individuos que están por encima de la línea de humanidad viven en la llamada “zona del ser” y los que están por debajo de la línea viven en la “zona del no ser”, lo que no significa que estas zonas sean homogéneas. Grosfoguel (2012, p.94) afirma que “en un mundo imperial/capitalista/colonial, la raza constituye la línea divisoria transversal que atraviesa y organiza las relaciones de opresión de clase, sexualidad y género a escala global”. Son estos cruces, acuñados conceptualmente como “interseccionalidad” por el movimiento feminista negro en los años ‘80 (Collins, 2019; Collins y Bilge, 2020; Crenshaw, 2017), los que intensifican los procesos de interacción de las relaciones de dominación de clase, género, sexualidad y raza en contextos individuales, prácticas colectivas y arreglos culturales/institucionales. El concepto ha sido apropiado por las ciencias sociales debido a su alcance para investigar cómo las relaciones de poder entrecruzadas influyen en las relaciones sociales en diferentes sociedades, así como en las experiencias individuales en la vida cotidiana. Como herramienta analítica, la interseccionalidad considera categorías de raza, clase, género, sexualidad, nación, habilidad, etnia y edad, entre otras, como interrelacionadas y que se moldean mutuamente (Collins y Bilge, 2020).

Estos procesos están presentes en las dos áreas del mundo descritas por Fanon, pero de manera cualitativamente diferente. En la “zona del no ser”, debido a la deshumanización a la que son sometidos por la racialización de sus cuerpos como inferiores, la intensidad de la opresión de clase, sexualidad, raza y género promueve diferentes grados de opresión y exclusión, reproducción y actualización o modernización permanente de las lógicas coloniales, tanto para quienes las imponen como para quienes las padecen y quienes las validan.

Desde la perspectiva de De Oto y Katzer (2014) la dimensión sociológica sobre la “zona del no ser” en que se base la conceptualización de Grosfoguel merece una crítica lectura:

*En ningún caso la zona del no ser es sinónimo de desposesión o disminución de la agencia de los colonizados, aunque su figura retórica empuje inadvertidamente hacia ese costado. La zona del no ser puede entenderse en la descripción fanoniana como la menos favorecida de ambas, la más perjudicada de la relación moderno-colonial, siempre y cuando esa sea la lectura de un dualismo del que no se puede escapar. En cierto sentido, la traducción de esas zonas del no ser a dimensiones sociológicas no hace sino reinscribir una fantasmática de la experiencia, en el sentido de estabilizarla en articulaciones conceptuales y nominativas concretas [...]. Fanon sospecha que en la negativa al destino, a lo destinal, (hay un solo destino. Y es blanco) emergen espectralidades para las cuales no hay dominio discursivo disponible, no hay palabras de ningún vocabulario a mano, pero que al mismo tiempo, cualquier viaje emancipador debe iniciarse allí. (p.58-59)*

Aunque divergentes sobre la cuestión ontológica y la crítica al dualismo sobre el que se construyen algunas dimensiones sociológicas, es posible encontrar convergencias entre las concepciones que teorizan sobre la “zona del no ser”: que desde esta se deben iniciar acciones de liberación.

La reflexión crítica que suscita el pensamiento fanoniano conduce al (re)conocimiento de que cada contexto y cada lugar posee su condición de materialidad en la que la liberación exige la no represión y el no sometimiento de las voces y de las personas. Este es el contexto en el que se desarrolla principalmente la acción de intervención: la ética práctica de la actividad profesional del trabajo social.

En el cotidiano profesional, es necesario comprender este escenario macro histórico y sociológico para que los anhelos de libertad, igualdad, derecho y justicia puedan ser transformados en actos concretos. Al fin y al cabo, una universalización que diluye particularidades, diferencias, culturas, historias y que privilegia únicamente el pensamiento occidental eurocéntrico, no puede servir de parámetro para intervenciones con individuos, grupos, movimientos sociales y poblaciones que se encuentran en espacios donde el goce de los derechos de la humanidad se les niega permanentemente.

## Escucha y habla como estrategias decoloniales en trabajo social

Los debates y apropiaciones del pensamiento decolonial han estado presentes con distinta intensidad en asignaturas, carreras de grado y posgrado en diferentes áreas, asumiendo distintas características de país a país. Para Gómez-Hernández y Sánchez,

*Optar por lo decolonial implica situarse desde las alternativas de vida de personas, colectivos, pueblos y comunidades que no solo han resistido, sino que durante su lucha histórica, han recreado sus existencias y modos de vida. Es allí donde nace y se sostiene la esperanza de liberación social, que es imposible lograr sin el diálogo crítico intercultural. (2018, p.141)*

En la contemporaneidad neoliberal global, las luchas sociales enfrentan simultáneamente el capitalismo y la racialización inaugurados por la modernidad eurocéntrica, que en conjunto apuntalan la necropolítica. En esta coyuntura histórica perversa, los sistemas de clasificación social mantienen y reproducen intactas las estructuras de poder colonial, que “se mantuvieron cuando sus portadores cambiaron o se vieron obligados a cambiar roles y actividades concretas y cambiaron las formas de trabajo y explotación” (Quijano, 1995, p.4), generando identidades históricas, como se mencionó.

35

Como debate emergente y geopolíticamente ubicado en América Latina y el Caribe, la decolonialidad en el trabajo social brasileño es todavía un abordaje incipiente y existen pocas problematizaciones y aportes a la profesión. Vale la pena destacar, entonces, la reflexión de dos Santos (2018) en su artículo “Serviço Social e descolonialidade: relações entre questão colonial e questão social no Brasil”. Por otro lado, se pueden identificar esfuerzos de autores que buscan avanzar en los debates decoloniales en varios países del continente americano. En 2017, el libro “Trabajo Social y Decolonialidad. Epistemologías insurgentes para la intervención en lo social” de Hermida y Meschini, reunió textos fundacionales para una apropiación de esta epistemología por parte del trabajo social.

En el campo de la praxis profesional, las reflexiones que abrazan la perspectiva decolonial revelan que ofrece valiosos aportes teóricos para analizar de forma compleja las problemáticas sociales contemporáneas y construir prácticas comprometidas con un proyecto de humanización, liberación y superación de la “subalternidad” (Beverley, 2004, p.337) ubicada geopolítica y epistemológicamente desde la experiencia colonial



(Gómez-Hernández, 2017; 2018; Gómez-Hernández y Sánchez, 2018; Gómez-Hernández et al., 2014; Martínez y Agüero, 2017; Pereyra y Paez, 2017). Como afirma Curiel

*Las propuestas decoloniales, en sus diversas expresiones, han ofrecido un pensamiento crítico para comprender la especificidad histórica y política de nuestras sociedades desde un paradigma no dominante que muestra la relación entre la modernidad occidental, el colonialismo y el capitalismo, cuestionando las narrativas de la historiografía oficial y política y mostrando cómo se formaron las jerarquías sociales. (2019, p.32)*

En la praxis del trabajo social, marcada por la articulación permanente entre lo individual y lo colectivo, por la no neutralidad política o ideológica e históricamente situada, la escucha y la oralidad son herramientas privilegiadas, ya sea en la acción, la producción científica o el activismo. Como actos políticos, no son neutrales, y pueden configurarse, por eso mismo, en instrumentos de mantenimiento de la subalternidad, reforzando el proyecto hegemónico de control, opresión, desigualdad y exclusión, o en poderosas herramientas de transformación social. En el recetario impuesto por el neoliberalismo, en muchos momentos la escucha y el habla se constituyen como las únicas herramientas disponibles en el trabajo diario, especialmente cuando la intervención no está respaldada por políticas públicas y programas sociales, ya que no abordan los niveles de deshumanización estructural que impone la “zona del no ser”.

36

Según Couto y Carrieri (2018) en los procesos de liberación la escucha es una forma de romper con el silenciamiento impuesto, por tanto, es imperativo considerar la perspectiva de cada persona a quien se le negó la voz o se omitió el reconocimiento de su humanidad en el proceso histórico de constitución de la sociedad moderna.

En la perspectiva dusseliana de la “Filosofía de la Liberación” (2011; 2021) la transformación de la sociedad se centra en el principio ético de reciprocidad con el Otro. La razón liberadora es, por tanto, la búsqueda de medios emancipatorios<sup>3</sup>, en los que es necesario situarse en el nivel de la materialidad de las prácticas, para comprender los mecanismos de exclusión, así como las formas de silenciar las voces. Esto solo es posible si hay un posicionamiento efectivo junto a los oprimidos, y es esa proximidad la que permite su reconocimiento como *sujeto* y la conciencia de responsabi-

<sup>3</sup> Para Dussel (2011) y Mignolo (2010b) la “emancipación” no necesariamente apunta a la liberación y decolonialidad. La “emancipación” está ligada a la modernidad y a la trayectoria lineal de la racionalidad occidental. Liberación, a su vez, es el término utilizado por Fanon, y representa el proyecto y la perspectiva de quienes sufren la herida colonial. Marca la lucha de los oprimidos en el “Tercer Mundo” contra la colonialidad y expresa un proyecto que contempla al colonizador y al colonizado.



lidad por su bienestar físico, mental, emocional y social (Dussel, 2001). Para Couto y Carrieri la “filosofía de la liberación” denuncia que la forma de emancipación de la totalidad opresora ocurre a partir del “lugar de la palabra de los oprimidos”, en la resistencia política al sistema; y de los opresores, en “asumir su parte de responsabilidad en la construcción de la totalidad y en el mito de la modernidad para, dando voz al otro, permitir el diálogo y la reconstrucción de la sociedad” (2018, p.637).

De acuerdo a este enfoque, la subalternidad como operador crítico no debe ser objeto de un discurso victimizador, que aprisione al *sujeto subalterno* en el espacio de exclusión y privación del acceso al poder y al protagonismo, que requiere de salvación o que otros lo gestionen. En este contexto, la escucha y la oralidad profesional serán las herramientas que podrán intervenir como recursos para mantener o transformar el sistema opresivo de subordinación.

Spivak (2010), en su artículo “Puede hablar el subalterno?”, advierte que es necesario tomar conciencia del carácter ético político de los intelectuales, para evitar las trampas al hablar por el *sujeto subalterno*, que es una de las formas de mantenerlo en subalternidad. Lo que debe practicarse es una intervención profesional y acciones efectivas contra la subalternidad, generando espacios de escucha calificada que asuman el compromiso de que “la responsabilidad debe unir el llamado de la ética a una respuesta” (Spivak, 1994, p.57).

Así, la ética profesional necesita aprehender críticamente los fundamentos de los conflictos morales para evitar las determinaciones de su forma enajenada, identificando la relación entre la unicidad y la universalidad de los actos éticos morales, para que pueda responder a los conflictos sociales en la búsqueda de la libertad. Es necesario conectar “la ética del Trabajo Social con los valores democráticos (...) y con el compromiso por una forma de entender la democracia en la que los principios del Trabajo Social tengan sentido y significado” (Mougan Rivero, 2019, p.298).

Las estrategias de humanización e integralidad en las políticas públicas encuentran en la escucha y el habla éticas dos poderosas herramientas de intervención social para articular el espacio privado y el espacio público. El tránsito no dicotómico, pero dinámico, entre la subjetividad del *sujeto* y la construcción de políticas sociales requiere la mediación de profesionales capaces de superar los instrumentos ideológicos conservadores y que estén comprometidos a actuar de acuerdo con una visión crítica y una ética libertaria capaz de enfrentar los estándares de deshumanización. Pensar críticamente la práctica, los valores y los principios éticos debe re-

flejar la búsqueda de espacios para la reconstrucción de las humanidades en un diálogo dialéctico, permanente, entre lo local y lo global, lo subjetivo y lo colectivo.

## Para concluir

La transversalidad del pensamiento decolonial ofrece al trabajo social aportes para la construcción de un proyecto político existencial que se nutra del debate crítico radical de la ética de la liberación. La humanidad reconocida en este debate se instrumentaliza a través de los diálogos de las voces silenciadas y tiene como principios un pensamiento integrador, que resiste a la lógica homogeneizadora de la modernidad. Los saberes basados en la heterogeneidad y en el protagonismo del sujeto subalterno reconocen los cruces interseccionales producidos por las distintas formas de colonialidad que estructuran la “zona del no ser”.

La praxis del trabajo social es un lugar de encuentro entre lo microsocio y lo macrosocio. En la intervención profesional se produce un intenso intercambio donde lo social se inscribe en la subjetividad. Esta, con las marcas de las secuelas coloniales, a su vez, se inscribe en lo macrosocio. El encuentro y el intercambio entre lo micro y lo macro está mediado por el diálogo que se produce en la práctica profesional, donde la escucha y el habla no discriminatorios, anticoloniales y geopolíticamente situados son herramientas para reparar la violenta negación del Otro, impuesta por la invisibilidad y el silenciamiento de la voz, derivados de la construcción de un discurso dominante que se asienta sobre el desprecio, la inseguridad y la indignidad. Como instrumento crítico, la praxis convoca a los profesionales a situar conceptos como raza, clase, género, sexualidad y cultura en tanto ejes de reflexión sobre la construcción de problemas y fenómenos sociales ligados a la exclusión y la desigualdad social.

La noción de praxis para la liberación es la relación necesaria entre ética y humanización. En este sentido, es urgente restaurar, reconstruir y regenerar espacios, epistemologías e intervenciones, no solamente como proyecto disciplinar académico y profesional, sino como proyecto ético-político y epistémico existencial-decolonial para la construcción de humanidades y el combate a la producción y reproducción de la “zona del no ser”. El “ser” encuentra la posibilidad de (re)existir (Achinte, 2013) en la escucha ética de profesionales críticos que utilizan el discurso ético como instrumento para construir espacios de resistencia cotidiana.



## Referencias bibliográficas

Achinte, A. A. (2013). Pedagogías de la re-existencia. Artistas indígenas y afrocolombianos. En C. Walsh, *Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re) existir y (re)vivir* (pp.202–468, vol.1). Abya-Yala.

Beverley, J. (2004). *Subalternidad y representación: Debates en teoría cultural*. Iberoamericana. Vervuert. DOI: <https://doi.org/10.31819/9783865278111>

Braudel, F. (1965). História e Ciências Sociais: A longa duração. *Revista de História*, 30(62), 261–294. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9141.rh.1965.123422>

Braudel, F. (2004). *Gramática Das Civilizações* (3a ed.). Martins Fontes.

Castells, M. (2019). *Rupture: The Crisis of Liberal Democracy* (R. Marteau, trad.). Polity Press.

Césaire, A. (2006). *Discursos sobre el colonialismo*. Ediciones AKAL.

Collins, P. H. (2019). *Intersectionality as Critical Social Theory*. Duke University Press.

Collins, P. H. y Bilge, S. (2020). *Intersectionality* (2a ed.). Polity Press.

Couto, F. F. y Carrieri, A. de P. (2018). Enrique Dussel e a Filosofia da Libertação nos Estudos Organizacionais. *Cadernos EBAPE.BR*, 16(4), 631–641. <https://doi.org/10.1590/1679-395169213>

Crenshaw, K. (2017). *On Intersectionality: Essential Writings*. Books.

Curiel, O. (2019). Construindo metodologias feministas desde o feminismo decolonial. En P. B. de Melo, J. Coelho, L. Ferreira y D. E. T. Silva (orgs.), *Descolonizar o feminismo* (pp. 32–51). IFB.

De Oto, A. y Katzer, L. (2014). Tras la huella del acontecimiento: Entre la zona del no ser y la ausencia radical. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 19(65), 53–64. <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/37527>.



dos Santos, M. F. P. (2018). Serviço Social e descolonialidade: Relações entre Questão Colonial e Questão Social no Brasil. *Anais Eletrônicos do Congresso Epistemologias do Sul*, 2(1). <https://revistas.unila.edu.br/aeces/article/view/841>

Dussel, E. (2000). *Ética da libertação na idade da globalização e da exclusão* (E. F. Alves, J. A. Clasen y L. M. E. Orth, trads.). Vozes.

Dussel, E. (2001). *Hacia una filosofía política crítica*. Desclée de Brower.

Dussel, E. (2011). *Filosofía de la liberación*. Fondo de Cultura Económica.

Dussel, E. (2021). 1492 - El encubrimiento del otro: (Hacia el origen del “mito de la modernidad”). Independently Published.

Escobar, A. (2003). Mundos y conocimiento de otro modo. El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericana. *Tabula Rasa*, 1, 51–86. <https://doi.org/10.25058/20112742.188>

Fanon, F. (2010). *Piel negra, máscaras blancas*. Ediciones AKAL.

Fanon, F. (2018). *Los Condenados de la Tierra* (4a ed., vol. 47). Fondo de Cultura Económica.

Gómez-Hernández, E. (2017). Implicaciones para un Trabajo Social intercultural crítico y decolonial latinoamericano y caribeño. En M. E. Hermida y P. A. Meschini (orgs.), *Trabajo social y decolonialidad. Epistemologías insurgentes para la investigación en lo social* (pp.121–154). EUDEM. Editorial de la Universidad Nacional de Mar del Plata.

Gómez-Hernández, E. (2018). *¿Por qué Trabajo Social Intercultural y Decolonial?* Celats- Centro Latinoamericano de Trabajo Social. <https://www.celats.org/noticias/11-noticias/46-por-que-trabajo-social-intercultural-y-decolonial>

Gómez-Hernández, E., Sánchez, M. P., Barreto, E., González, F., Rivera, J., Muñoz, J. M., Muñoz, N., Morales, E., Fernández, S. Y., Muñoz, H., Vásquez, G., Nieto L., J., Suárez, J., Betancur, V., Atehortúa, O. y Román, M. (2014). *Diversidades, saberes y Trabajo Social en perspectiva intercultural y decolonial*. Pulso & Letra Editores.



Gómez-Hernández, E. y Sánchez, M. P. (2018). Decolonialidad en lo Social. Apuntes desde Trabajo Social. *ConCienciaSocial*, 2(3), 140–155. <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/ConCienciaSocial/article/view/21593>

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? *Tabula Rasa*, 16, 79–102. <https://doi.org/10.25058/20112742.112>

Grosfoguel, R. y Mignolo, W. D. (2008). Intervenciones decoloniales: Una breve introducción. *Tabula Rasa*, 9, 29–37. <https://doi.org/10.25058/issn.2011-2742>

Hermida, M. E. y Meschini, P. A. (orgs.). (2017). Trabajo Social y Decolonialidad. *Epistemologías insurgentes para la intervención en lo social*. EUDEM. Editorial de la Universidad Nacional de Mar del Plata.

Kilomba, G. (2020). *Memórias da plantação: Episódios de racismo cotidiano*. Editora Cobogó.

Lander, E. (2011). *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (2a ed). Facultad de Ciencias Economicas y Sociales (FACES-UCV), Instituto Internacional de la UNESCO para la Educación Superior en América Latina y el Caribe (IESALC).

Maldonado-Torres, N., Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R. (2007). Sobre la colonialidad del ser: Contribuciones al desarrollo de un concepto. En *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp.127–168). Siglo del Hombre Editores.

Martí, J. (2019). *Nuestra América*. Biblioteca del Congreso de la Nación.

Martínez, S. y Agüero, J. (2017). El Trabajo Social Emancipador como aporte a los procesos de decolonialidad. En M. E. Hermida y P. A. Meschini (orgs.), *Trabajo social y decolonialidad. Epistemologías insurgentes para la investigación en lo social* (pp.101–119). EUDEM. Editorial de la Universidad Nacional de Mar del Plata.

Mbembe, A. (2021). *Necropolítica. Biopoder, soberanía, estado de exceção, política da morte* (R. Santini, trad.). n-1 edições.

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

Mignolo, W. D. (2010a). *Desobediencia epistémica: Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Ediciones del Signo.

Mignolo, W. D. (2010b). De-linking: The Rhetoric of Modernity, the Logic of Coloniality, and the Grammar of De-coloniality". En W. D. Mignolo y A. Escobar (orgs.), *Globalization and the Decolonial Option* (pp.303–368). Routledge.

Mougan Rivero, C. (2019). El valor de los principios: La ética del trabajo social desde el contextualismo pragmatista. *Cuadernos de Trabajo Social*, 32(2), 289–300. <https://doi.org/10.5209/cuts.58757>

Pereyra, E. y Paez, R. (2017). El Trabajo Social y los desafíos de una praxis anticolonial. En M. E. Hermida y P. A. Meschini (orgs.), *Trabajo social y decolonialidad. Epistemologías insurgentes para la investigación en lo social* (pp.201–225). EUEM. Editorial de la Universidad Nacional de Mar del Plata.

Quijano, A. (1995). Raza, etnia y nación en Mariátegui: Cuestiones abiertas. *Estudios Latinoamericanos*, 2(3), 3–19. <http://dx.doi.org/10.22201/cela.24484946e.1995.3.49720>

Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander, *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales, perspectivas latinoamericanas* (pp.201–246). CLACSO.

Quijano, A. (2007). Colonialidad del poder y clasificación social. En S. Castro-Gómez y R. Grosfoguel, *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp.93-126). Siglo del Hombre Editores.

Quijano, A. (2014). *Textos de Fundación*. Ediciones del Signo.

Santos, B. de S. (2004). Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. *En Conhecimento prudente para uma vida decente: Um discurso sobre as ciências sociais revisitado* (pp.777–821). Cortez.

- Santos, B. de S. (2005). *Globalização: Fatalidade ou utopia?* Edições Afrontamento.
- Santos, B. de S. (2008). *A gramática do tempo: Para uma nova cultura política* (2a ed., vol.4). Cortez Editora.
- Santos, B. de S. y Meneses, M. P. (2014). *Epistemologias do Sul*. Cortez Editora.
- Silvério, V. R. (1999). *Raça e racismo na virada do milênio: Os novos contornos da racialização* [Tese de Doutorado em Sociologia, Universidade Estadual de Campinas]. <http://repositorio.unicamp.br/jspui/handle/REPOSIP/280036>
- Spivak, G. C. (1994). *Responsibility*. *Boundary 2*, 21(3), 19–64. <https://doi.org/10.2307/303600>
- Spivak, G. C. (2010). *Pode o subalterno falar?* (R. G. Almeida, M. P. Feitosa y A. P. Feitosa, trads.). UFMG.
- Wallerstein, I. (1992). *Creación del sistema mundial moderno*. Editorial Norma.
- Wallerstein, I. (2017). *El moderno sistema mundial II: el mercantilismo y la consolidación de la economía-mundo europea, 1600-1750*. SIGLO XXI de España Editores, S.A.
- Wallerstein, I. y Quijano, A. (1992). La Americanidad como concepto, o América en el moderno sistema mundial. *Revista Internacional de Ciencias Sociales - UNESCO*, 4(134), 583–593. UNESCO Digital Library.
- Walsh, C. (2013). *Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re) existir y (re) vivir* (vol. I). Ediciones Abya-Yala.



## Agradecimientos

Este artículo es el resultado de investigaciones del Posdoctorado en Cambios Sociales en el Centro Interdisciplinario de Historia, Culturas y Sociedades de la Universidad de Évora (CIDEHUS/UÉvora - 2019/2022) y del Doctorado en Trabajo Social en el Instituto Superior de Servicio Social de Lisboa de la Universidad Lusíada de Lisboa (ISSSL/ULusíada - 2021/2025), financiados por FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia, IP, dentro del marco de los Proyectos CIDEHUS-UIDB/00057/2020, CLISSIS-UIDP/04624/2020 y de la Beca de Doctorado UIDB/151071/2021, Gobierno de Portugal.

## Biografía de la autora

**Vera Lúcia Ermida Barbosa.** Trabajadora Social por la Universidad Federal Fluminense (Brasil). Máster en Psicología Comunitaria y Ecología Social por la Universidad Federal del Estado de Río de Janeiro (Brasil). PhD en Estudios Contemporáneos por la Universidad de Coimbra (Portugal).

44

Correo electrónico: [vermida@uevora.pt](mailto:vermida@uevora.pt)

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7785-0113>

