

APORTES TEÓRICOS Y METODOLÓGICOS PARA EL TRABAJO SOCIAL
INTERCULTURAL A PARTIR DEL DIALOGO DE SABERES ENTRE LAS
COMUNIDADES ANCESTRALES Y LA ACADEMIA EN MEDELLÍN

MARIANA SOTO LÓPEZ

ASESOR

GERARDO VASQUEZ ARENAS

PASANTÍA DE INVESTIGACIÓN

AFROCOLOMBIANOS, INDÍGENAS Y CAMPESINOS EN DIALOGO DE SABERES
CON MEDELLÍN: HACIA UNA CIUDAD INTERCULTURAL

UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANAS

DEPARTAMENTO DE TRABAJO SOCIAL

2014

TABLA DE CONTENIDO

Resumen	3
1. Presentación	4
1.1.Planteamiento del problema	4
1.2. Justificación	9
1.3.Objetivo	14
1.3.1. Objetivo general	14
1.3.2. Objetivos específicos	14
1.4.Metodología	15
2. Aproximación teórico- conceptual al problema	17
3. Aproximación contextual al problema	26
4. Reflexiones frente al problema encontrado	28
4.1.Enfoques, paradigmas y teorías desde el Trabajo Social para su quehacer con grupos étnicos y sociales.....	28
4.2. Aportes teóricos y metodológicos para el Trabajo Social intercultural	35
5. Referencias bibliográficas	49

RESUMEN

El presente trabajo de grado “Aportes teóricos y metodológicos para el Trabajo Social intercultural a partir del diálogo de saberes entre las comunidades ancestrales y la academia en Medellín” surgió a partir de la pasantía en la investigación “Saberes ancestrales: diálogos, interculturalidad y ciudad. Afrocolombianos, indígenas y campesinado en Medellín, Colombia, Latinoamérica” durante los años 2012 y 2013.

A continuación se presenta, en una primera parte, el proyecto compuesto por el planteamiento del problema, la justificación, los objetivos y la metodología; en la segunda parte, se encuentra la aproximación teórica, conceptual y contextual y en la última se encuentran los resultados y propuestas del proceso investigativo.

1. PRESENTACIÓN

1.1 PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

Las ciencias sociales y específicamente el Trabajo Social en su quehacer con comunidades ancestrales¹ se ha basado predominantemente bajo el enfoque de la multiculturalidad funcional, es decir, desde el reconocimiento a la diversidad pero no desde posturas claras que develen la desigualdad, exclusión y subalternización a la que afros, indígenas y campesinos han sido sometidos gracias a la colonización del poder, ser y saber. La formación de profesionales del Trabajo Social está guiada teóricamente por principios como la justicia, la democracia y la ética en pro de la humanización y el desarrollo social, pero es importante analizar cómo son entendidos dichos principios, los contenidos teóricos y metodológicos en la formación académica y como son llevados a la práctica.

El Trabajo Social en Colombia muy pocas veces ha cuestionado críticamente su actuación con comunidades ancestrales, quienes históricamente han sido excluidas, subalternizadas e invisibilizadas por el modelo económico imperante y se ha interiorizado la idea de que el bienestar de estas comunidades se logra bajo dicho modelo; lo cual ha causado el blanqueamiento y la pérdida de la diversidad cultural en las ciudades, pues en éstas, las comunidades indígenas suelen perder sus lenguas originarias o practicarlas solamente a su interior, las prácticas de la espiritualidad, sus formas de vestir, comer y comportarse se ven

¹ En el presente texto se entenderá por comunidades ancestrales a las comunidades indígenas, afrocolombianas y campesinas.

compelidas a adaptarse a las costumbres de la ciudad y, económicamente, tienden a proletarizarse o hacer parte de la economía informal.

Algunas prácticas que han sido reconocidas como el ritual de la toma del Yagé, por citar sólo un ejemplo, se ha mercantilizado, consumiéndose como un producto más del mercado y perdiendo su esencia como rito de armonización. En el caso de los afrocolombianos la pérdida más notable es la concepción de familia y comunidad con la que han contado, especialmente la convivencia de “los hermanos de crianza” que han sido confinados a la guetificación, donde intentan recrear la identidad perdida. En cuanto al campesinado, se puede destacar el desarraigo que les genera la sistemática pérdida del vínculo con la tierra y el cambio en sus usos en tanto se ven obligados a su venta por la presión a que se ven abocados por el mundo citadino. No obstante, cuando se desplazan a vivir en la zona urbana, intentan continuar con sus prácticas sanativas, la crianza de animales domésticos y las relaciones vecinales (Gómez y Vásquez, 2009).

Y como si esto fuese poco, como lo venía planteando; la acción de los profesionales de Trabajo Social ha estado basada, principalmente, en los modelos occidentales “...algunos de los cuales buscan normalizar conductas, y formas de vida consideradas atípicas comparadas con la imagen de la nación mestiza, de familia nuclear, religión católica, lengua castellana, entre otros modelos ideales hegemónicos.”(Díaz, 2007: 201); además, desde la epistemología y visión de vida occidental, contribuyendo así desde la academia y nuestro quehacer a la homogenización sistemática.

Lo anterior está reflejado en los currículos académicos, en este caso citaré el de la Universidad de Antioquia y mis planteamientos están basados tanto desde los textos del Departamento de Trabajo Social como desde mi experiencia como estudiante. El currículo está dividido en tres ciclos: el básico, el integrador y el flexible y estos a su vez están constituidos por Unidades de Organización Curricular –UOC-; en este primero se encuentran las bases y fundamentos teóricos y epistemológicos de las ciencias sociales y el trabajo social, en el segundo los enfoques, paradigmas y metodologías de la profesión y de la investigación social y en el último se encuentran contenidos de otras áreas del conocimiento como estrategia complementaria en la formación profesional. Aquí me referiré al ciclo integrador, específicamente a su UOC de Administración y Gestión Social.

LA UOC de Administración y Gestión Social contiene los proyectos de aula de Administración y Gerencia Social y Diseño, Gestión y Evaluación de Proyectos Sociales y tiene como uno de sus objetivos “generar en el estudiante una reflexión teórica y metodológica en torno a la administración y a la gerencia social a partir de sus concepciones fundamentales y su relación con el debate del desarrollo social” (Estructura básica del plan de estudios, 2009, p. 27), pero tal reflexión en términos reales se enmarca en la incorporación, muchas veces acrítica, de conceptos y teorías propias de la economía y la administración, corroborando y dando vigencia a los postulados de Olga Lucia Vélez (2003) en su libro Reconfigurando el Trabajo Social donde planteó que “Desde sus orígenes la profesión se ha visto abocada a establecer una serie de vínculos con prácticas, principios, postulados y valores que no emergen del seno de la profesión –pero que le han sido funcionales en términos de las mediaciones y afiliaciones establecidas con la filantropía, el Estado, lo público y lo institucional-” (p.56) lo que prolonga su carácter funcional, aporta a la mercantilización del bienestar social y en cierta medida a la

introyección, tanto en los estudiantes como después en su ejercicio profesional, de los principios del modelo de desarrollo económico actual, enmarcados en el emprendimiento, la competitividad y la innovación a favor de la cultura individualista y materialista o, en otras palabras, de la mercantilización de la vida, todo esto en contravía de la “emancipación”, principio rector de la profesión.

Por esta misma línea, en esta UOC la concepción de desarrollo es acorde a la del sistema mundo moderno² y no se tienen en cuenta las diferentes perspectivas que las comunidades y en este caso, las ancestrales, entienden por desarrollo, dando cabida solo a las epistemologías occidentales, científicistas, en pro del control y del orden social, pues hasta el momento el trabajo social; ni desde la formación académica, ni desde la actuación profesional se ha cuestionado por las diversas epistemologías alternativas a la occidental, cayendo en muchas ocasiones en lo que Boaventura de Sousa Santos (2010) llamaría epistemicidio o fascismo epistemológico “cuya versión más violenta fue la conversión forzada y la supresión de los conocimientos no occidentales llevada a cabo por el colonialismo europeo y que continúa hoy bajo formas no siempre tan sutiles” (p.68).

² Teoría planteada por el sociólogo Immanuel Wallerstein en la que parte y desarrolla un amplio análisis histórico para explicar lo que él denomina “sistemas mundo”, G.E.L citando a Wallertein (s.f) los define como “un sistema social que tiene fronteras, estructuras, grupos miembros, reglas de legitimación, y coherencia. Su vida está compuesta de las fuerzas conflictivas que lo mantienen unido por tensión y lo desgarran en tanto cada grupo busca eternamente remodelarlo en su beneficio. Tiene las características de un organismo en tanto posee una vida útil durante la cual sus características cambian en algunos respectos y permanecen estables en otros (...) la vida dentro de él es ampliamente auto-contenida, y la dinámica de su desarrollo es ampliamente interna.” (G.E.L, p. 8). Según wallerstein, ha habido dos sistemas mundos, los imperios-mundo y las economías-mundo; a partir de este último el autor desarrolla un análisis del “sistema mundo moderno” caracterizado por la configuración del capitalismo como la primera economía-mundo, los los estados-nación originados por dicho sistema mundo moderno y una geocultura universal.

Boaventura también ha realizado un gran trabajo sobre lo que ha denominado Epistemologías del sur, lo cual va en total congruencia con lo que aquí quiero exponer. En América Latina y el resto del mundo se le ha dado gran valor al conocimiento producido en occidente, de hecho ha llegado a considerarse el único válido y ha sido a partir de este que se ha creado toda la teoría que fundamenta las ciencias sociales y humanas y las demás, cosa que no ha estado mal y que no me atrevo a refutar, sin embargo; mi crítica y de acuerdo con Boaventura va dirigida es al hecho de olvidar e invisibilizar las formas otras de conocer y ver el mundo diferentes a la de occidente, por tanto, las Epistemologías del Sur es una apuesta por rescatar el valor de los diferentes conocimientos no solo de América del sur, sino de todo lugar donde el colonialismo y el capitalismo ha enaltecido la epistemología occidental y la ha puesto por encima de propuestas que promueven el diálogo y la retroalimentación. En particular la teoría en Trabajo Social se ha basado en concepciones y metodologías occidentales sin tener en cuenta las diversas epistemes propias de las comunidades ancestrales, en esencia esto es lo que nos ocupa en el presente texto.

En el anterior sentido, el Trabajo Social intercultural se presenta como un proyecto nacido en Latinoamérica, poco trabajado en Colombia y mucho menos en Medellín, donde se busca a través de una perspectiva decolonial, reconocer las prácticas, saberes, epistemologías, cosmovisiones y cosmogonías de las comunidades ancestrales para la construcción del saber y hacer en trabajo social, y así, que la actuación profesional este encaminada a la construcción conjunta de territorios donde la diferencia sea respetada y la diversidad cultural y étnica pueda ser, estar, desarrollarse en plenitud y pervivir en el tiempo.

1.2 JUSTIFICACIÓN

La investigación “Aportes teóricos y metodológicos para el Trabajo Social intercultural a partir del diálogo de saberes entre las comunidades ancestrales y la academia” es una apuesta por abrir, de-construir, reconfigurar las perspectivas teóricas y metodológicas de la profesión para la construcción de un Trabajo Social intercultural desde una perspectiva decolonial.

La colonización en América Latina y el Caribe dejó como herencia la discriminación, exclusión y el rechazo a la cultura ancestral propia; la imposición de la cultura occidental en los pueblos originarios no dejó otra opción que la implementación de sus prácticas y costumbres; desde la religión como una de sus principales armas de control, al igual que la racialización; hasta las formas de trabajo y cultivo, irrumpiendo abruptamente no solo con la cultura originaria del Abya Yala³, sino también con la cultura africana traída al continente en condición de esclavos.

Después de la colonia, la cultura occidental se posicionó como superior, pasando a la subalternización los pueblos originarios y africanos, quienes desde diferentes expresiones de resistencia lograron conservar saberes que hasta el momento perviven, como lo expresan Mosquera, Pardo & Hoffmann (2002), “Los esclavizados se ingeniaron una y mil formas de vencer la subordinación y la anomia en la que el sistema de los esclavizadores pretendía mantenerlos. En el plano de lo político, establecieron por todo el continente sociedades de

³ Nombre que dio el pueblo Kuna de Panamá al continente Americano antes de la llegada de los europeos. Este término se usará en todo el texto para referirse a América Latina.

arrochelados, de palenques con fugitivos que fueron llamados cimarrones, algunos de los cuales nunca fueron vencidos” (p.15), así y al igual que los pueblos originarios lucharon – y luchan- por mantener su cultura, aunque es un camino difícil porque históricamente han sido víctimas del rechazo y la invisibilización por el hecho de ser “diferentes” a la cultura hegemónica occidental.

Por otro lado, el campesinado es un grupo poblacional que surgió con una economía y un modo de vida propio fuertemente ligado al trabajo de la tierra; con la agricultura y la vida en el campo, el campesinado se consolidó como un sector que aunque no es considerado étnico, sus saberes y su modo de vida se alejan de la civilización occidental, la misma que los considera barbaros e incivilizados.

Al pasar el tiempo, nada de lo anterior ha cambiado; por el contrario, cada vez es más fuerte la homogenización, el blanqueamiento y la aculturación a comunidades étnicas para su dominación. La dominación colonial ha llevado a la invención de categorías como raza para controlar el poder mundial, “sobre ella se fundó el eurocentramiento del poder mundial capitalista y la consiguiente distribución mundial del trabajo y del intercambio. Y también sobre ella se trazaron las diferencias y distancias específicas de la respectiva configuración específica de poder” (Quijano, 2010, p.183), y de esta manera la idea de raza invadió todos los espacios de la vida social, cultural y política, a la vez que la discriminación y la exclusión como armas para alcanzar la supremacía.

Algo que también es sumamente peligroso en términos de la episteme, ha sido la adopción de la racionalidad occidental, esa ratio objetivable, universalizante y cuantificable para controlar la vida y el mundo y que, además, domina el pensamiento y se ubica en una escala superior, desacreditando y satanizando todo lo que no esté al alcance de una explicación científica como es el caso de las cosmogonías de los afrodescendientes, indígenas y campesinos, incluso hay algo que es mucho más peligroso y es la forma como los mestizos y en algunos casos las comunidades étnicas, han aceptado dicha racionalidad en el Abya Yala, en el caso de la academia, Botero (1993) expresa que “en América Latina hay una conciencia enajenada filosófica y científica. Pensar en filosofía y ciencia es repetir. Se repite todo lo que piensan los europeos y norteamericanos, sin beneficio de inventario” (p. 18), y de esta misma manera, en todos los ámbitos de la vida eso es lo que se está haciendo, una búsqueda por ser occidentales, sin tener en cuenta nuestro ser cultural y sin someter a la crítica esa perversa imposición occidental y norteamericana, como si fuese innato el pensar que lo que viene de allá es lo mejor, lo correcto y el único camino.

Sumado a lo anterior, no se trata solo de la repetición acrítica del pensamiento occidental y norteamericano y tampoco de una pretensión indigenista del querer regresar a la época prehispánica, sino que dicha racionalidad la hemos ubicado en la cúspide de la validez y por ende las formas de conocer y pensar de las comunidades ancestrales, basadas en historias originarias (mitos), en supersticiones, en la relación íntima con la naturaleza y los ancestros y en armonía con el ser espiritual; han sido invisibilizadas, juzgadas y dejadas sin lugar para materializarse.

Por estas razones, la actuación profesional desde el Trabajo Social con las comunidades ancestrales en la ciudad de Medellín, deberá contribuir a la construcción de procesos interculturales que aporten a la abolición del racismo y la discriminación más cuando en esta ciudad la cultura paisa se caracteriza por un fuerte arraigo religioso, católico, conservador, que en muchas ocasiones folcloriza y ritualiza las culturas y prácticas de estas comunidades sin ningún valor o sentido político y cultural. El Trabajo Social en Colombia y específicamente en el departamento de Antioquia todavía conserva rezagos de un modelo de intervención funcionalista enmarcado en las “buenas costumbres”, las buenas relaciones, la familia nuclear como centro y base de la sociedad; dejando de lado las transformaciones socioculturales que la política neoliberal ha traído consigo. Fenómenos como la migración y el desplazamiento hacen que las dinámicas de los territorios cambien y por lo tanto que sea necesaria una actuación profesional que tenga en cuenta las múltiples culturas presentes en un mismo territorio.

El Trabajo Social como una profesión abierta y en íntima interacción con las realidades sociales debe pensar y repensar sus bases epistemológicas desde las particularidades territoriales en donde realiza su actuación. Es momento de construir disciplinariamente el Trabajo Social desde posturas decoloniales que permitan emprender reflexiones y acciones pertinentes para las condiciones propias de esta región sin temor ni recelo a asumir la diversidad como nuestra identidad, es decir, asumiendo la interculturalidad como un enfoque para la actuación profesional.

Por lo anterior, este escrito permite también abrir un diálogo y un debate acerca de los actuales desafíos y dificultades con los que se enfrenta hoy en día el Trabajo Social para su

accionar desde una perspectiva intercultural; es una oportunidad además para de-construir y re-pensar nuestras bases fundamentales, hacia una profesión que busque el diálogo intercultural, que parta de la ruptura de categorías de pensamiento occidentales para que las comunidades ancestrales puedan ser y estar en la ciudad.

1.3 OBJETIVOS

1.3.1 OBJETIVO GENERAL

Indagar por el quehacer profesional que se realiza con comunidades ancestrales en la perspectiva de aportar a la construcción teórico- metodológica del Trabajo Social Intercultural.

1.3.2 OBJETIVOS ESPECIFICOS

- Analizar los enfoques, paradigmas y teorías que el Trabajo Social ha implementado para su accionar con comunidades ancestrales.
- Realizar aportes teóricos y metodológicos desde un enfoque intercultural para el ejercicio profesional de Trabajo Social.

1.4 METODOLOGÍA

Para la reflexión “Aportes teóricos y metodológicos para el Trabajo Social intercultural a partir del diálogo de saberes entre las comunidades ancestrales y la academia en Medellín” será pertinente un estudio de índole cualitativo pues, según María Eumelia Galeano (2004), este “busca comprender desde la interioridad de los autores sociales las lógicas de pensamiento que guían las acciones sociales. Estudia la dimensión interna y subjetiva de la realidad social como fuente del conocimiento”.

Como enfoque metodológico de la investigación se retomaran algunos elementos del Análisis Crítico del Discurso (ACD), ya que este permite develar y analizar los aspectos históricos, epistemológicos e ideológicos desde donde los profesionales del Trabajo Social están asumiendo la interculturalidad y así mismo comprender el cómo, el porqué y el para qué de su actuación con indígenas, afros y campesinos, comprendiendo también los retos que estas comunidades hoy nos demandan.

Además, el ACD es un proceso hermenéutico que permite encontrar significados, sacar conclusiones y deducciones más allá de los textos y entrevistas, a partir de categorías lingüísticas, estrategias para la argumentación, vocabulario y referencias que use el o la autora o entrevistada; así mismo, se intentará comprender el contexto y la historia desde donde los discursos sobre la interculturalidad en Trabajo Social son construidos, pues es de vital importancia reconocer cual es el sujeto, la historia, la epistemología y experiencia que hay detrás de cada discurso.

También retomaré elementos de la Teoría Fundada, la cual “se ubica en el amplio campo de los métodos interpretativos de la realidad social y comparte con la fenomenología su uso para describir el mundo de las personas y las personas que están siendo estudiadas en un determinado tiempo y espacio” (CEO, s.f, p. 3). Este enfoque nos permite analizar e interpretar la realidad críticamente para plantear aproximaciones teóricas por medio de “la recolección de información, la categorización abierta, la elaboración de memos analíticos que interpreten los datos obtenidos, la identificación de una(s) categoría(s) núcleo, el ordenamiento de los memos analíticos y la escritura de la teoría” (CEO, s.f: 4)

Las técnicas para la generación de información serán:

- Revisión documental: permite el acercamiento a lo que teóricamente ya está construido sobre el tema a investigar y bajo qué perspectivas se ubica, para tener en cuenta al momento de dar aportes sobre la interculturalidad como enfoque del Trabajo Social.
- Entrevistas semi-estructuradas: estarán dirigidas tanto a las comunidades afrocolombianas, indígenas y campesinas, como a Trabajadores sociales; lo que permite la reflexión tanto teórica como metodológica del Trabajo social Intercultural partiendo de las comunidades mismas.
- Observación participante y no participante: será implementada para comprender el contexto en el que están inmersos los sujetos, su lenguaje y sus interacciones; con el

fin de recolectar información sin interferir en sus vivencias cotidianas. Esta técnica se apoyará con diarios de campo, herramienta que permite registrar los hallazgos e información que se obtenga.

- Entrevista a profundidad: dirigida a los profesionales de las Ciencias Sociales que estén ubicados en una perspectiva crítica y tengan conocimientos sobre interculturalidad.

2. APROXIMACIÓN TEÓRICO- CONCEPTUAL AL PROBLEMA

La colonización del Abya Yala estableció un nuevo patrón de poder mundial, como se mencionó anteriormente; las relaciones de poder posteriores se dieron bajo condiciones de dominación, exclusión y subalternización, y la clasificación social a partir de la idea de raza y patriarcado fueron la principal herramienta para ello, permitiendo que occidente tomara el control de las tierras, los recursos, el trabajo y el mercado a nivel mundial. Estos hechos, perpetuados en el tiempo, son llamados por el sociólogo peruano Anibal Quijano, como **colonialidad del poder**, quien plantea que esta se fundamenta en “una concepción de humanidad, según la cual la población del mundo se diferencia en inferiores y superiores, irracionales y racionales, primitivos y civilizados, tradicionales y modernos” (Quijano, 2007 p. 95), y aunque las condiciones históricas han cambiado, esta concepción sigue vigente y se sigue reproduciendo, tanto desde la hegemonía europea y norteamericana, como desde el mismo Abya Yala, bajo una creciente auto-colonización.

La idea de poder que ha impuesto el sistema mundo moderno capitalista para lograr sus fines ha despojado a indígenas, afrodescendientes y campesinado de sus territorios, saberes ancestrales, semillas propias, prácticas alimenticias y demás saberes y prácticas. La colonialidad del poder los y las ha inferiorizado, creando una asimetría social donde el modo de vida occidental se ha homogenizado como el único modo válido de existencia.

Este poder está tan arraigado mundialmente que pese a que en la actualidad estén siendo evidentes sus efectos negativos como la destrucción ambiental, el calentamiento global, la contaminación, la pauperización de las diversidades sociales y demás sectores sociales, entre otros; su dominio sobre el mundo sigue prevaleciendo, creando discursos que maquillan su accionar como capitalismo verde y desarrollo sostenible, sin cambiar su lógica arrasadora, acumulativa y acaparadora.

Por esta misma línea, desde el proyecto modernidad/colonialidad también se plantea la **colonialidad del saber**, instaurándose el eurocentrismo como la única forma válida para conocer, “su constitución ocurrió asociada a la específica secularización burguesa del pensamiento europeo y a la experiencia y las necesidades del patrón mundial de poder capitalista, colonial/moderno, eurocentrado, establecido a partir de América” (Quijano, 2000. p.10), negando así las epistemes y racionalidades propias del Abya Yala que están por fuera de su naturaleza científicista, cuantificable y verificable.

La **colonialidad del ser** se refiere a la inferiorización de quien este por fuera de la racionalidad occidental, moderna, hegemónica y de sus parámetros de civilización. Según Walsh (2008), las comunidades afrodescendientes e indígenas al ser consideradas étnicas

ganan cierto reconocimiento en las políticas gubernamentales a partir de sus luchas por la reivindicación de derechos, sin embargo, esto perpetúa la colonialidad del ser si no se le apuesta a cambiar en las estructuras la racionalidad moderna como única vía.

Por último, Catherine Walsh plantea la **colonialidad de la madre naturaleza** o cosmogónica, esta “tiene que ver con la fuerza vital-mágico-espiritual de la existencia de las comunidades afrodescendientes e indígenas, cada una con sus particularidades históricas”. La colonialidad ha causado la satanización de las historias originarias (mitos), de la armónica relación con la naturaleza, de los rituales y de los dioses de las comunidades ancestrales para posicionar y mantener su idea de la superioridad del hombre sobre la naturaleza con el fin de dominarla.

En suma, estos cuatro aspectos configuran la colonialidad impuesta en el Abya Yala desde 1492 hasta la actualidad, reflejada principalmente en los gobiernos y las políticas homogenizantes que dan sustento al sistema mundo moderno. A partir de estas reflexiones, el Grupo Modernidad/Colonialidad conformado por sociólogos, filósofos, historiadores, antropólogos y demás académicos del Abya Yala plantearon el proyecto de **decolonialidad** donde en términos generales se hace “una crítica al desarrollismo, a las formas eurocéntricas de conocimiento, a la desigualdad entre los géneros, a las jerarquías raciales y a los procesos culturales/ideológicos que favorecen la subordinación de la periferia en el sistema-mundo capitalista.” (Castro, 2007, p.14)

La academia ha buscado hacer visible dichas formas de subalternización, dominación y autocolonización que la cultura occidental y la norteamericana han impuesto sobre el Abya

Yala y por consiguiente hace visible esos pensamientos y modos de vida otros desde la corriente de pensamiento decolonial, concepciones no lejanas a las posturas de las comunidades afrodescendientes, indígenas y campesinas, solo que desde categorías fundamentadas, así lo expresa Luis Enrique Atehortúa, campesino del corregimiento de Santa Elena:

“En Medellín (...) nos tienen demasiado subestimados, ¿qué? El modernismo, el folklor de otros países, el rock and roll, el reggaetón etc. Hay muchas partes donde uno toca un bambuco de esos viejos, que llegan al alma como se dice y eso no les huele a nada, nos dejan solos (...)” Entrevista 3 abril de 2014

“Si vale la pena el pasado, pero desafortunadamente no lo han quitado, o mejor dicho, yo diría nos lo han robado, porque esto es un atraco no reconocer de dónde venimos, esos viejos que hicieron las carreteras, las escuelas, que hicieron los pueblos, haber ¿dónde en la historia nos comentan de lo nuestro?, nos cuentan que Cristóbal Colon vino no sé cuándo y tiene uno que aprenderse eso de memoria, que Simón Bolívar vino no sé de dónde y tatatata eso si lo sabe todo el mundo (...)”
Entrevista 3 abril de 2014

Así, la decolonialidad, según Mignolo (2007), “emergió en la fundación misma de la modernidad/colonialidad como su contrapartida. Y eso ocurrió en las Américas, en el pensamiento indígena y en el pensamiento afro-caribeño”, siendo los movimientos sociales los espacios de diálogo y construcción.

Pese a ello, como resultado de las luchas de las comunidades afrodescendientes y de pueblos originarios, en la década de los 90 los gobiernos reconocen sus derechos y el tema de la diversidad empieza a estar más presente en espacios institucionales públicos y privados, pero bajo un reconocimiento multiculturalista, es decir, se “incorpora la diferencia mientras que la neutraliza y la vacía de su significado efectivo. En este sentido, el reconocimiento y respeto a la diversidad cultural se convierten en una nueva estrategia de dominación que ofusca y mantiene a la vez la diferencia colonial a través de la retórica discursiva del multiculturalismo y su herramienta conceptual de la interculturalidad “funcional” entendida de manera integracionista.” (Walsh, p.4)

Y bajo este principio es que los gobiernos han implementado políticas y programas, acompañadas de un discurso de inclusión que realmente es un atentado a la diversidad cultural, pues las comunidades étnicas y sectores sociales deben acceder a servicios que no reconocen los diferentes modos de vida y actúan conforme a las prácticas de la sociedad mestiza hegemónica, dando como resultado la homogenización y el exterminio cultural.

En contraposición a este exterminio cultural se plantea desde la decolonialidad el proyecto de la **interculturalidad** que nació en las organizaciones indígenas ecuatorianas y que ahora algunos autores llaman crítica o liberadora; es una apuesta predominantemente política, pero también epistémica, cultural y social que surge desde la otredad pero que no se queda allí, ésta reconoce y busca transformar las estructuras dominantes, que por cierto son las que otrorizan. Por consiguiente, más que un interrelacionamiento entre diferentes culturas, la apuesta es por los modos de vida otros, por las formas de conocer y aprender otras, de pensar y ver el mundo otras, respetadas y reconocidas, sin tener que acceder a la

aculturación y homogenización occidental para poder ser y habitar el mundo y que por el contrario disuelvan la histórica discriminación, marginalización y subalternización.

Este proyecto, más que el reconocimiento de la diversidad étnica, busca visibilizar las causas que impiden el diálogo entre los grupos étnicos y sociales con la cultura hegemónica y así construir relaciones de saber, poder y ser diferentes, buscando gradualmente el cambio de las estructuras y relaciones sociales, por tanto la interculturalidad liberadora no es posible sin la decolonialidad, pues como lo señala Walsh (2009) “lo decolonial denota, un camino de lucha continuo en el cual podemos identificar, visibilizar y alentar “lugares” de exterioridad y construcciones alternativas” (p.15). Así, la interculturalidad y la decolonialidad siempre deben ser entendidas como proyectos que operan entrelazados para una lucha continua.

La interculturalidad es entendida desde dos acepciones. La interculturalidad neoliberal o funcional es un concepto que reconoce la diversidad étnica y cultural pero no cuestiona la asimetría social, ni la discriminación y opresión del sistema hegemónico, sino que considera que a partir de su reconocimiento e inclusión se logra una sociedad equitativa, sin tener en cuenta sus diferencias culturales y cosmovisiones.

Este tipo de interculturalidad es la que ahora es reconocida por los gobiernos bajo el nombre de multiculturalidad, quienes incluyen a los grupos étnicos y sociales en sus políticas y procesos pero no tienen en cuenta sus diferentes formas de ser y pensar, es decir, se homogeniza la población por medio de la inclusión social y por ende, se invisibiliza la diversidad cultural. Este discurso está tan automatizado, que los grupos étnicos y sociales

solo tienen la opción de buscar hacer parte de estas políticas homogenizantes para poder ser escuchados; un ejemplo de esto se da en los resultados del foro poblacional con indígenas para la construcción del Concepto sobre el Anteproyecto del Plan de Desarrollo 2012-2015 de Medellín, en el Programa de Generación de Empleo, donde plantean la necesidad de una “sensibilización a los jóvenes sobre la importancia del estudio como condición para tener un buen empleo” (CTP, 2002, p.62), teniendo en cuenta, que hasta el momento Medellín no cuenta con etnoeducación o educación con enfoque diferencial para indígenas y afrodescendientes, y por lo tanto, se desconocen sus formas propias de trabajo, educación y sustentabilidad, siendo esta la única opción que se ofrece para mejorar sus ingresos económicos en la ciudad.

La interculturalidad funcional es una estrategia del Estado que en los últimos años ha incluido en su discurso para capitalizar las diferentes culturas, hacerlas parte del modelo económico imperante y así darle solución a las problemáticas económicas, políticas y sociales de grupos étnicos y sociales; sin considerar que es ese mismo sistema el causante de la desigualdad y discriminación que históricamente campesinos, afrodescendientes e indígenas han tenido que enfrentar; como lo plantea Walsh (2009) la interculturalidad funcional tiene como fin el “control del conflicto étnico y la conservación de la estabilidad social con el fin de impulsar los imperativos económicos del modelo (neoliberal) de acumulación capitalista, ahora haciendo “incluir” los grupos históricamente excluidos a su interior.”

Por otra parte, la interculturalidad crítica -o liberadora, como la llama Tubino (2005)- es un proyecto político, social y epistémico que se empezó a construir desde las reivindicaciones

y luchas políticas de los movimientos sociales y ancestrales por la necesidad de confrontar el racismo, la exclusión y la discriminación. Este proyecto, más que el reconocimiento de la diversidad étnica, busca visibilizar las causas que impiden el diálogo entre los grupos étnicos y sociales con la cultura hegemónica y así construir relaciones de saber, poder y ser diferentes, buscando gradualmente el cambio de las estructuras y relaciones sociales.

La interculturalidad liberadora cuestiona las relaciones de poder y la racialización que ha sido construida bajo el modelo de la sociedad hegemónica vigente; busca generar espacios permanentes de relación y negociación entre los grupos étnicos y sociales y la cultura hegemónica, de manera que se proporcionen condiciones que garanticen el respeto, equidad e igualdad para poder llevar a cabo el diálogo intercultural sin quedarse solo en el reconocimiento, tolerancia o la incorporación de la diversidad a las estructuras hegemónicas establecidas, busca reemplazar las relaciones jerarquizadas por relaciones en las que se reconozcan los saberes propios y ancestrales de cada cultura para eliminar la discriminación, la exclusión, la desigualdad y el racismo. De este modo, este proyecto implica re-pensar y re-fundar las estructuras y relaciones sociales para la convivencia entre grupos étnicos y sociales, reconociendo el conflicto como aspecto natural, pues el diálogo intercultural no es armónico, ya que se ponen en escena modos, lógicas y prácticas culturales diversas de pensamiento y vivencia.

Un ejemplo de la interculturalidad liberadora se puede observar en la Constitución Política de Bolivia, al declarar el carácter “intracultural, intercultural y plurilingüe en todo el sistema educativo” (Art. 78: 2) (...) “fortalecimiento de la unidad e identidad de todas y todos como parte del Estado Plurinacional, así como la identidad y desarrollo cultural de

los miembros de cada nación o pueblo indígena originario campesino, y el entendimiento y enriquecimiento intercultural dentro del Estado” (Art. 80: 2) además en el esfuerzo que hacen para que la ciudadanía reconozca que el conocimiento científico no es único, solo es un conocimiento más, reconoce los saberes propios ancestrales para que estos sean respetados, valorados y se mantengan para contribuir al buen vivir (*sumak kawsay*).

Todos los sujetos tienen una visión del mundo diferente de acuerdo a su identidad cultural; es esto lo que determina su comportamiento, por lo tanto la actuación del trabajador social debe tener en cuenta estos aspectos para promover el establecimiento de una interrelación que permita el conocimiento, el entendimiento y el intercambio entre diferentes culturas presentes en un mismo territorio.

El Trabajo Social intercultural según Ruby Díaz “se ocupara entonces de crear condiciones para que una sociedad que se considera éticamente correcta y adscrita a valores democráticos como la libertad, la igualdad, la fraternidad, la justicia, los derechos humanos, la multiculturalidad y pluriétnicidad; actué en consonancia, por ello cuando el Trabajo Social se preocupa por la diversidad étnica hace una apuesta ética para la transformación de la perversa ecuación entre diferencia cultural y desigualdad social. Es la actuación sobre esta ecuación lo que justifica la intervención de Trabajo Social en una realidad étnica y culturalmente diversa” (Díaz, 2007:202). De este modo la actuación desde el Trabajo Social Intercultural busca generar y fortalecer procesos de interrelación entre las diferentes etnias y culturas por medio del diálogo de saberes.

3. APROXIMACIÓN CONTEXTUAL AL PROBLEMA

Es importante ubicar aquí el lugar donde se ubica el presente trabajo de grado y la población con la que compartí en varios espacios para sacar las reflexiones que vendrán más adelante. El departamento de Antioquia y especialmente su capital Medellín, es habitado por comunidades afrodescendientes, negras, palenqueras y raizales; indígenas de diferentes pueblos de todo el país e incluso de Ecuador y campesinos en los 5 corregimientos (Santa Elena, San Cristóbal, San Sebastián de Palmitas, Altavista y San Antonio de Prado).

La población afrodescendiente en Medellín según el censo DANE 2005 es de 123.569 personas, es decir el 5,9% de la población total y la población indígena es de 3133 personas, equivalente al 0,15% de la población total y respecto a las y los campesinos, según la Corporación Penca de Sábila (2011) habitan aproximadamente 50.000, aunque el suelo rural ocupa un 71,8% según el POT y su vocación es tradicionalmente agrícola, donde los campesinos son los protagonistas pese a los nuevos usos que se le están dando al suelo en los últimos tiempos y a los proyectos expansionistas de la zona urbana.

Estas tres comunidades, aunque en menor número, habitan la ciudad y deben organizarse y luchar para que tanto el gobierno como la ciudadanía les permitan tener un espacio para ser desde su cultura y su modo de vida en dicho territorio.

Por otro lado, en este proceso también fueron participes profesionales de Trabajo Social, docentes de la Universidad del Valle, Universidad Nacional de Colombia (UN) sede

Bogotá y de la Universidad de Antioquia, además el grupo de investigación Enraizados de la UN Bogotá; quienes han trabajado con grupos étnicos y sociales desde diferentes teorías e ideologías, enriqueciendo este trabajo con sus aportes y reflexiones.

4. REFLEXIONES FRENTE AL PROBLEMA ENCONTRADO

4.1 ENFOQUES, PARADIGMAS Y TEORÍAS DESDE EL TRABAJO SOCIAL PARA SU QUEHACER CON COMUNIDADES ANCESTRALES

En el Trabajo Social la pregunta por la intervención con poblaciones culturalmente diversas es tenida en cuenta desde clásicas como Mary Richmond, quien se preguntó por las variables de la intervención con familias inmigrantes en Estados Unidos a principios del siglo XX; sin embargo, por las condiciones de la época y por las mismas que nació la profesión, siendo en el la iglesia católica la encargada de programas de caridad y ayuda a los necesitados y al servicio del estado y la consolidación del sistema capitalista, se hizo bajo una metodología asistencialista y de beneficencia.

Más adelante, después de 1970 se dio el movimiento de la reconceptualización del Trabajo Social en el Abya Yala, donde los profesionales de dicha disciplina empezaron a reflexionar sobre su quehacer profesional en la medida en que reproducían el statu quo sin cuestionar la desigualdad e injusticia social. Faleiros (2005) define la reconceptualización como “un proceso de deconstrucción de un paradigma dominante en la formulación teórica y práctica del trabajo social y de construcción de un paradigma cuestionador y crítico del orden dominante” (p. 2), así, en la construcción del nuevo paradigma se incorporaron ideologías y teorías críticas como el marxismo.

Fue así como desde una perspectiva crítica el trabajo social se interesó por una acción diferente con grupos históricamente vulnerados y se adentró en sus procesos organizativos

en pro de la inclusión y equidad social, en el Abya Yala los teóricos brasileros y argentinos han sido pioneros en la crítica a los efectos del sistema mundo capitalista, por su parte Alfredo Carballada, trabajador social argentino, a partir de sus reflexiones sobre la cuestión social, entendida como el impacto que la revolución industrial trajo a la clase obrera: desigualdad, explotación, pauperización y demás problemáticas sociales aún vigentes, que ahora son el objeto del trabajo social; planteó y fue precursor de la cuestión social americana, donde propiamente se empiezan a cuestionar los problemas sociales que dejó la colonización y que se vieron reflejados en la modernidad, en sus palabras:

“El origen de la cuestión social en América posee una serie de características singulares. Sus inicios se pueden ubicar en los años de la conquista, cuando a partir de ella comenzaron a generarse nuevas formas de la desigualdad, ruptura de pautas culturales, traslados violentos y forzosos de poblaciones al continente y dentro de éste. La cuestión social americana, tiene como inicio la transformación de lo diferente en desigual. Lo cultural se transfiguró, por un lado, en un instrumento de dominación, en un intento de homogeneizar poblaciones para hacer más eficiente y justificar el saqueo de nuestro continente.” (Carballada, s.f., p. 34)

Este es un gran aporte que pensando en la cultura de nuestro continente, se hizo desde el trabajo social, sin embargo; hoy yo la llamaría cuestión social latinoamericana, pues está claro que la cultura norteamericana ha repetido las mismas estrategias de dominación y control para obtener el poder sobre el resto del mundo, ahora bien, esta sería una gran discusión pero no es lo que nos interesa en esta ocasión. Retomando lo anterior, Carballada plantea que el origen de la cuestión social americana nace al tiempo que la

multiculturalidad, entendida como “la defensa de los derechos culturales de las minorías dentro de los estados; la posibilidad de convivencia entre comunidades con culturas y religiones o etnias diferentes; la existencia de distintas culturas en el contexto de un mismo espacio social o geográfico” (Carballeda, 2012, p.35).

Este paso hacia la visibilización y el reconocimiento de las comunidades étnicas y sectores sociales es de gran importancia para la historia social, cultural y política del Abya Yala desde el Trabajo Social, sin embargo, y en coherencia con los movimientos sociales de afrodescendientes, indígenas y campesinos de Medellín y como se explicó anteriormente, la multiculturalidad es una estrategia más del sistema capitalista para la homogenización cultural y de entrada aceptar a los estados latinoamericanos, algunos de los cuales históricamente han sido los principales actores de la exclusión sería caer en el funcionalismo y las mismas lógicas que condenan a la vulnerabilidad o a la desaparición de la diversidad cultural.

En el caso de Colombia, propiamente en Medellín, las políticas públicas y sociales del gobierno reconocen las comunidades étnicas y sectores sociales que habitan la ciudad, son llamados a participar en su construcción pero en el momento de la ejecución se hace bajo las prácticas de la población mestiza, sin diferenciación, sin una real escucha de las voces que reclaman un lugar en la ciudad.

“La actual administración tiene una gran deuda con los indígenas, ya que hicieron parte de la formulación del plan de desarrollo, formularon indicadores muy ambiciosos, pero nunca aparecieron”. José Nilson (Indígena Nasa)

“Por ejemplo en cuanto al POT la comunidad dice que llega allá a debatir, desgastarse, discutir pero que no saben si lo que se habla si queda en el papel, lo mismo pasó con el Plan de Desarrollo de Medellín que se hicieron unas jornadas y fue muy poco lo que quedó” (Martha Pulgarín Campesina San Sebastián de Palmitas)

La intervención desde el Trabajo Social con campesinos, indígenas y afrocolombianos, quienes poseen modos de vida diferentes al del modelo hegemónico occidental y en consecuencia son excluidos, discriminados, víctimas del racismo y la invisibilización social; ha estado enmarcada en el funcionalismo del sistema imperante, buscando la inclusión a políticas públicas y sociales no diferenciadas, que no tienen en cuenta los diferentes modos de ser y pensar, a este proceso se le ha llamado multiculturalidad o algunos teóricos decoloniales le han llamado interculturalidad funcional.

“Para que nosotros seamos reconocidos, lo que hay que cambiar, es que las universidades, los colegios interactúen con nosotros en la parte del campo, que vean como nosotros cultivamos, se vea cómo se vive en el campo. (Juan David Gómez, Campesino de San Cristóbal)

Además, considero que aún siguen vigentes ciertos rasgos de bondad y compasión desde los trabajadores sociales al momento de su accionar con comunidades históricamente vulneradas, estas son características propias del nacimiento de la profesión, vinculadas a la religión católica y al sistema capitalista a pesar de que –como lo planteé anteriormente- a partir de la re-conceptualización dicha disciplina empieza a ser más crítica, es importante el

fortalecimiento de la formación política que permita que los trabajadores sociales tomen postura crítica frente a las diversas situaciones que los grupos étnicos y sociales deben enfrentar en la ciudad, pues en muchas ocasiones bajo el discurso de la inclusión, el bienestar y la calidad de vida, los profesionales de Trabajo Social terminan operando en las mismas lógicas de aculturación y blanqueamiento, por cierto, la profesora Claudia Mosquera plantea que “tenemos estudiantes que han ido aprendiendo pero con vacíos, y hacen trabajos con comunidades étnicas pero que ellos mismos no han cuestionado su etnocentrismo, son estudiantes que no han cuestionado su racismo, que no ven las prácticas de discriminación racial, que no han cuestionado el sexismo, entonces son estudiantes voluntaristas, y que a veces caen en muchos idealismos culturalistas”(Entrevista 21 de abril del 2014).

Así mismo, este hecho propicia la victimización de la diversidad, es decir, las intenciones solidarias y bondadosas en los procesos con grupos étnicos y sociales, hace que se reproduzca la inferiorización y subalternización, no queriendo decir que dichas intenciones no sean importantes pero estas solas, carentes de sentido y postura política, desconocedoras de la historia y la cultura, bajo la racionalidad eurocéntrica, permeadas por el discurso del desarrollo moderno son perversas para el futuro de la diversidad étnica y cultural.

Desde las ciencias sociales y humanas también se ha aportado a la prolongación y consolidación de las relaciones desiguales entre las diversidades sociales que ha impuesto el mundo moderno. Se han creado categorías y conceptos para explicar la existencia humana que al ser interpretados socialmente y culturalmente se generan estigmas y estereotipos con los que se violenta y discrimina la diversidad social.

Por otra parte, cabe resaltar como la incorporación de ideologías, teorías y metodologías nacidas en el Abya Yala entre los años 60s y 80s al Trabajo Social, ha permitido construir procesos con comunidades desde diferentes perspectivas en contravía a las lógicas occidentales, por su parte se encuentra la Educación Popular, de la cual el brasilero Paulo Freire es considerado el pionero, pues planteó una forma de construir aprendizaje alternativo al modelo hegemónico occidental, basado en la experiencia colectiva, el compartir y el diálogo de saberes y quien, además, concebía la educación como un acto político y como tal está atravesado por una realidad socio-histórica condicionante, incluso Freire “en los años antes de morir y tal vez como resultado de su experiencia en África, particularmente en Cabo Verde y Guinea Bissau, empezó a pensar en el poder que se ejerce tanto desde la raza y racialización, como desde la colonización” (Walsh, s.f. p. 17).

Partiendo de la educación popular se ha planteado también la pedagogía decolonial como una alternativa para cuestionar la racialización, subvaloración y discriminación de las diversidades sociales que busca un aprendizaje, despojado de métodos, metodologías, teorías y paradigmas coloniales. Esta es presentada como un proyecto epistémico y ontológico que parte de saberes y prácticas otras para una vida digna y en justicia social, que interprete críticamente la historia.

Otra de las teorías de gran apoyo para el quehacer profesional ha sido la Investigación Acción Participación, planteada por el sociólogo colombiano Orlando Fals Borda, quien brinda herramientas para emprender procesos investigativos que partan de la acción con las comunidades, que deje para ellas aprendizajes, reflexiones, cuestionamientos, “recordemos que la IAP, a la vez que hace hincapié en una rigurosa búsqueda de conocimientos, es un

proceso abierto de vida y de trabajo, una vivencia, una progresiva evolución hacia una transformación total y estructural de la sociedad con objetivos sucesivos y parcialmente coincidentes” (Ortiz y Borjas citando a Fals Borda, 2008, p. 618).

Estas corrientes de pensamiento, que por cierto se relacionan y complementan entre sí, fueron – y son- una herramienta para que los grupos subalternizados fortalecieran su organización mediante la comprensión crítica de su realidad y emprendieran acciones endógenas para la transformación de la misma y para el Trabajo Social han sido de gran importancia y fundamento para la acción con grupos étnicos y sociales, sin embargo, podría haber una mayor apropiación y una mejor conjunción entre teoría y práctica, considerando la pedagogía como eje transversal de todo proceso social.

4.2 APORTES TEÓRICOS Y METODOLÓGICOS PARA EL TRABAJO SOCIAL INTERCULTURAL

El presente texto busca rescatar la interculturalidad como perspectiva y enfoque del Trabajo Social, pues como bien lo plantea Octavio Vásquez citado por León (2007), esta “propone un marco de actuación coherente con la filosofía y los principios tradicionales de la disciplina de Trabajo Social, ya que fomenta el desarrollo de la comunicación, el conocimiento del otro, la valoración de sus aportaciones, la negociación y el establecimiento de objetivos en común”. El Trabajo Social Intercultural “se preocupa por la diversidad étnica para la transformación de la perversa ecuación entre diferencia cultural y desigualdad social” (León, 2007. P. 202), por tanto en este trabajo investigativo las preguntas se orientaron hacia cómo los y las trabajadoras sociales están asumiendo su accionar con comunidades étnicas como los afrodescendientes e indígenas y con sectores poblacionales como los campesinos, si tienen en cuenta sus modos de vida, sus formas organizativas y su cultura, si se hace bajo un enfoque funcional o crítico de la interculturalidad.

La interculturalidad como categoría teórica ha sido objeto de estudio en los últimos años por autores Latinoamericanos y del Caribe desde la sociología, la educación y la filosofía. En Trabajo Social ha sido poco abordada; sin embargo, algunos docentes e investigadores y estudiantes de la Universidad de Antioquia, la Universidad Nacional de Colombia y la Universidad de Cartagena que han tenido acercamientos a grupos étnicos y sociales, han aportado a la reflexión sobre la interculturalidad desde nuestra disciplina.

Se encuentran ciertas divergencias en las posturas que se asumen desde la interculturalidad y el multiculturalismo por parte de los profesionales que han trabajado el tema y aunque sean llamadas con diversas categorías, las posturas en últimas tienen el mismo fin. Este error, es una herencia colonial, en tanto es la racionalidad occidental la que demanda la categorización e identificación con aparatajes ideológicos dificultando el diálogo y el encuentro de convergencias y divergencias entre los mismos, de ahí también se desprende la dificultad de las ciencias sociales al relacionar teoría-práctica, cayendo en esencialismos y purismos inexistentes.

Claudia Mosquera, trabajadora social enfocada en el trabajo con afrocolombianos, se ubica desde la perspectiva de la multiculturalidad, pues así lo plantea:

“yo no critico el multiculturalismo colombiano, por una cosa muy simple; el multiculturalismo no se ha radicalizado y en la medida que no sabemos qué es lo que puede dar este proyecto no veo porque tenemos que cambiarnos a otro concepto (interculturalidad). Creo que el multiculturalismo está en formación, se está estructurando, creo que tiene contradicciones, pero nada más, es un proyecto nuevo y redistribuir el poder político, económico, social y simbólico por parte de grupos históricamente discriminados no es fácil.” (Entrevista Claudia Mosquera, 2013)

Así, a la luz de los planteamientos de Claudia Mosquera, si bien Colombia desde la constitución de 1991 se reconoce como un país pluriétnico y multicultural y desde entonces sus políticas públicas y sociales incluyen a afrodescendientes e indígenas, estas comunidades desde los movimientos y organizaciones sociales manifiestan -más de dos

décadas después- que no hay un pleno reconocimiento y que no se sienten recogidos en dichas políticas, sin embargo, por categorías como “diversidad étnico-cultural”, “discursos hegemónicos que atienden la diversidad”, “relaciones raciales” “deconstrucción de principios fundacionales del estado republicano”, se deduce una concepción del multiculturalismo más allá de cómo se entiende en las políticas colombianas y en este texto, es evidente una posición de reivindicación ante el multiculturalismo y de la actuación del trabajador social con estas comunidades, aun así está ausente en su discurso una postura frente a la cultura hegemónica que es desde donde parten principalmente el racismo, sexismo y la discriminación.

Por su parte, Alexander Pérez docente de la Universidad de Cartagena, a partir de su texto “Formación e intervención en trabajo social desde una perspectiva intercultural. Reflexiones desde una experiencia investigativa” sostiene un discurso donde se evidencia la crítica al sistema hegemónico patriarcal, racista y regido por la religión católica causante de exclusión y discriminación de la diversidad cultural, sus posturas son apoyadas por autores como Canclini, Zemelman y Grimson. También bajo el uso de categorías como “exclusión” “dominio hegemónico”, “asimetrías históricas”, “subordinación”, etc, es evidente una postura crítica con ciertos aspectos decoloniales que se logran leer más no explícitamente decolonial, no queriendo decir que esto esté mal, quiero dejar claro que la decolonialidad solo es un camino, una postura, una corriente ideológica donde se ubica el presente texto, mas no la única válida.

Su postura ante la interculturalidad se enfoca más hacia el plano de lo relacional, es decir, del resultado de la migración y por ende del establecimiento de relaciones intersociales,

sin embargo, reconoce las relaciones de poder que se dan, las construcciones de conocimientos y de acciones políticas desde allí, además reconoce la creciente homogenización a la que están siendo sometidas las comunidades por la idea de desarrollo del actual sistema, es así como con estas y muchas otras ideas Alexander se ubica desde una postura crítica de la interculturalidad que implica develar las asimetrías sociales, el reconocimiento de la diversidad y la construcción de procesos desde la equidad y justicia social.

Por otra parte, se encuentran profesionales ubicadas desde una postura decolonial como Esperanza Gómez Hernández y Luz Marina Donato, docentes de la Universidad de Antioquia y de la Universidad Nacional de Colombia respectivamente, quienes evidencian en su discurso la diferenciación entre la interculturalidad crítica y la interculturalidad funcional o multiculturalismo y le apuestan a la interculturalidad crítica como proyecto necesario para la transformación de nuestro país.

“Lo intercultural pasa entonces por deconstruir por un lado los paradigmas de conocimiento desde donde hemos producido conocimiento en occidente, pensarnos con quien producimos el conocimiento y para que producimos conocimiento. El conocimiento en el caso de Trabajo Social, no es el conocimiento para acumular teóricamente ni para formular teorías, ni un conjunto de ideas coherentes que nos sirvan para comprender el mundo, en Trabajo Social desde mi perspectiva, el conocimiento es producido (con) colaborativamente con las personas, de tú a tú, (...) eso implica entonces - ahí entra la parte ética- el reconocimiento de los saberes

que ellos tienen, la ética es reconocerles la voz a ellos como autores” (entrevista Luz Marina Donato, 21 de abril)

La apuesta de esta última es desde la investigación colaborativa hacia un Trabajo Social donde se ubique el conocimiento occidental en igualdad y constante diálogo y retroalimentación con el conocimiento de las comunidades ancestrales, que se vea al otro desde su ser, que se asuma como autor y actor, sin la mirada de superioridad eurocéntrica que tienen muchos profesionales de las ciencias sociales y humanas, ella se apoya en los planteamientos de Catherine Walsh, Joanne Rappaport y Silvia Rivera Cusicanqui; por otro lado, la apuesta de Esperanza Gómez Hernández es hacia la deconstrucción de los términos de desarrollo y ciudadanía desde la mirada hegemónica occidental, además, ha enfocado su análisis en la interculturalidad urbana considerando que en este espacio prima el desarrollo y la aceptación de un modo de vida estandarizado, hegemónico y colonizador que invisibiliza las diversidades que allí habitan. La configuración de las ciudades latinoamericanas ha pretendido alcanzar la modernidad y el desarrollo de las grandes ciudades norteamericanas y europeas y para lograr este objetivo ha empleado los mismos métodos colonizadores, racistas y clasistas que hizo Europa en Abya Yala.

Los imaginarios de ciudadano(a) suelen atribuírsele a personas mestizas, de clase media y alta, dejando la zona rural para campesinos, indígenas y afrodescendientes, estableciendo entre estos dos ámbitos un dualismo imaginario lo cual es una herencia colonial, por tanto; teniendo en cuenta los aportes de Esperanza, la deconstrucción de las concepciones hegemónicas de ciudadanía permitirán el dialogo intercultural en el ámbito citadino.

Así, evidentemente ubicadas desde perspectivas teóricas diferentes, estas últimas reconocen las nefastas consecuencias de la colonialidad y la autocolonización para la diversidad étnica y cultural en el Abya Yala y su quehacer profesional ha estado enmarcado en la visibilización de las históricas formas de subalternización y exclusión a los pueblos ancestrales.

Respecto al pensum académico de Trabajo Social de la Universidad de Antioquia se rescata que desde proyectos de aula como Economía y Teorías del Desarrollo se rescaten y se traten economías solidarias y alternativas presentes en la cotidianidad de Medellín, Colombia y Latinoamérica y también desde los proyectos Ruralidad y campesinado y Crítica Social Latinoamericana, este último ofrecido el semestre 2014-1 y 2014-2; se abordan realidades sociales, comunidades, prácticas y saberes propios del Abya Yala, haciendo además lecturas de cuáles son sus condiciones actuales y que ha hecho que hoy sean subalternizados, otrorizados y excluidos, por ejemplo, de los pensum académicos universitarios.

Mi aporte en este aspecto es una invitación a la apertura e incorporación de lo propio, de lo que se vive aquí mismo en el continente americano, si bien el Trabajo Social es disciplina de las Ciencias Sociales por su objeto y su método, pero también por compartir su método científico, desde nuestra profesión podemos hacer esa apertura a las diversas epistemologías del mundo, no para explicarlas ni para teorizarlas, sino para actuar de acuerdo a la cosmovisión y cosmogonía de las comunidades, en consonancia con lo que son y con lo que quieren. Su incorporación en la academia es para, además de su reconocimiento, una apertura de los estudiantes a la diversidad pues son muchos los

prejuicios y sesgos que se deben trabajar en el proceso formativo para el accionar con comunidades indígenas, afrodescendientes y campesinas. Generalmente nos dedicamos a leer la realidad y a justificarla con la teoría ya existente, lo que no encontramos como justificar lo dejamos a un lado, lo ignoramos y como bien sabemos la teoría sobre estas comunidades es más bien poco desde Trabajo Social lo que hemos hecho es precisamente dejarlas a un lado o actuar de manera funcional. Aquí entra un aspecto imprescindible para Trabajo Social y es la relación investigación-práctica, no hay práctica sin investigación, por tal motivo la investigación con estas comunidades no debe ser para depositar en un libro, sino para una actuación profesional con, para y por ellos.

Ahora bien, me permito adentrarme a las reflexiones que a partir de la experiencia investigativa con afrodescendientes, indígenas y campesinos, el rastreo bibliográfico y las conversaciones con profesionales que trabajan el tema, planteo las siguientes apuestas.

Debemos partir de la cuestión de si para comprender las comunidades y los grupos étnicos y culturales tenemos ese sesgo ideológico positivista, lineal, fragmentario y dualístico occidental o por el contrario se está dispuesto a romper con estas lógicas para aportar desde otras perspectivas paradigmáticas, epistémicas, políticas y éticas a las transformaciones que requiere la sociedad contemporánea. Y en las comunidades afrocolombianas, indígenas y campesinas, empezar por asumir esos proyectos políticos, sociales y culturales y aportar a su construcción y fortalecimiento desde una posición horizontal, donde se fomente el diálogo y el intercambio de saberes; además, se debe entender que no existen esencialismos, que las culturas no son únicas sino que son el resultado de un diálogo

histórico permanente y en esta medida lo primero que debemos hacer como trabajadores sociales es identificar como ha sido ese diálogo y bajo qué condiciones se ha dado.

Reconocer las condiciones históricas de subalternización y exclusión es fundamental para emprender procesos con grupos étnicos y sociales, pues aunque esto parezca obvio, en la práctica no es tan sencillo porque los pueblos originarios han adaptado prácticas de la ciudad moderna para poder habitarla, pero este no es el problema y pretender que esto no sea así sería caer en un perverso esencialismo, todo radica en que la adaptación de dichas prácticas y saberes no trastoque su ser cultural y esto cuando los sujetos no están organizados políticamente puede pasar y causar la pérdida progresiva de la diversidad.

Por tanto, los procesos y proyectos con comunidades étnicas deben partir de hacer consciente el propio ser cultural en la ciudad moderna y la importancia de la lucha para su pervivencia, en perspectiva de aportar a la construcción de una comunidad diferente, en otros términos “desde la perspectiva decolonial esta diversidad, siendo válida, requiere ser reflexionada en la perspectiva del tipo de sociedad que se aspira construir, puesto que puede conllevar a fortalecer la hegemonía del proyecto moderno civilizador, en el cual los países y los grupos humanos de los países supuestamente *subdesarrollados* continúan a la zaga de los desarrollados en estos temas, que les hacen aparecer como más avanzados, es decir, se puede traducir en un afianzamiento de la colonialidad desde la diversidad.” (Gómez, 2010, p. 165).

El mundo cosmogónico de las comunidades ancestrales ahora es una apuesta política por la resistencia que ejercen los pueblos cada día para su pervivencia en las ciudades, es allí

donde más se puede apreciar la diversidad cultural, además; donde la colonización hizo daños nefastos al imponer la religión católica y al considerar a los que se encontraban fuera de ella como “salvajes”, emprendiendo procesos de evangelización que atentaron contra la diversidad y causaron la pérdida de lenguas nativas y saberes basados en sus cosmogonías originarias.

El Trabajo Social en este caso, debe actuar en consonancia con sus cosmogonías, comprender sus historias de origen y sus cosmovisiones a través del compartir de la palabra, del diálogo de saberes y la escucha, porque así es como se podrá comprender también el por qué y los objetivos de sus proyectos políticos, sociales y culturales, sus propias formas organizativas, su sentido de comunidad y sus apuestas para la construcción diferente de la misma.

El diálogo de saberes nacido en el pensamiento latinoamericano, derivado de los planteamientos a la Investigación Acción Participación de Fals Borda, es una apuesta por la reivindicación de los saberes populares y ancestrales mediante la articulación entre la academia y los saberes populares, debido a la fuerte hegemonía de la ciencia dogmática y por ende a la exclusión de los saberes y prácticas de las comunidades ancestrales. Por tanto, es necesaria la aplicación de un diálogo de saberes real, horizontal, contextualizado, en colectivo; pues no es en vano que las organizaciones indígenas, afrodescendientes y campesinas manifiesten su descontento con muchos profesionales de las ciencias sociales que solo los ven como “informantes” y de manera exótica y folclórica, sin contribuir realmente a la construcción de conocimiento.

Por esta misma línea, el diálogo de saberes debe estar articulado con las habilidades de las y los trabajadores sociales, la práctica reflexiva, la escucha, la pro-actividad, el tejido de lazos y vínculos sociales, en fin; deben articularse con la apertura hacia la historicidad de los pueblos ancestrales, con la comprensión de las diferentes cosmovisiones y cosmogonías, con el reconocimiento de sus prácticas y saberes y con los procesos en congruencia con la lucha histórica de los pueblos ancestrales del Abya Yala, cuando de hablar de Trabajo Social Intercultural se trate.

En la ciudad de Medellín los afrodescendientes e indígenas, en su mayoría han llegado a la ciudad desde hace muchos años atrás; por destierro, en busca de mejores oportunidades de vida o por decisión teniendo que dejar su territorio donde aplicaban los saberes que les transmitieron sus ancestros plenamente, los campesinos en su mayoría viven en su propio territorio, en el mismo donde adquirieron el aprendizaje para cultivar y vivir el campo pero su desterritorialización se debe principalmente a la llegada abrupta de la ciudad moderna a la ruralidad. Es así como estas tres comunidades en la ciudad de Medellín han tenido que llegar a readaptar, reconfigurar o dejar sus saberes para poder vivir en ella, pues como ciudad moderna capitalista tiene una lógica homogénea de habitarla, un único sistema de salud y educación, un modelo establecido de vivienda, espacios para la recreación y el ocio que obedecen al arte y la cultura del exterior y unas formas de organización que deben obedecer al marco normativo del gobierno para poder alcanzar ciertos fines.

De esta manera el Trabajo Social Intercultural en su accionar con estas comunidades ancestrales debe partir de la reafirmación y fortalecimiento de la identidad y del ser cultural propio de cada pueblo o comunidad, donde la ciudad se pueda ir convirtiendo poco a poco

en un espacio donde más que llegar a adaptarse, se pueda llegar a adaptar y configurar de acuerdo a cada cultura, además, donde ejercer saberes de la cultura mestiza homogénea no signifique la pérdida de la identidad. Nuestro accionar en organizaciones ancestrales debe partir de esta reflexión independientemente de los objetivos a alcanzar, la comprensión del ser cultural siempre debe estar primero y debe ser recíproca, a partir de la decolonización del pensamiento, recuperar el pensamiento y la acción autónoma y la memoria histórica.

De este modo, la apuesta también debe ser por la transformación estructural pero desde espacios micro, como bien lo llama Silvia Rivera Cusicanqui, desde espacios de micropolítica, donde se emprendan acciones locales que a medida que vayan creciendo demanden cambios en las políticas públicas y sociales.

“La micropolítica es un deber moral para evitar que cualquier devenir de la macropolítica nos joda la vida. Es un deber mantener ese espacio de la micropolítica porque el Estado tiene una tendencia y una inercia colonial, por un lado, y totalizante, por otro, es decir, de moldear todo a su propia imagen. Entonces, tal aparato funciona a veces al margen de las personas y por eso los espacios micropolíticos son tan cruciales” (Entrevista a Cusicanqui, 2010).

Un ejemplo de micropolítica podría ser los encuentros en los cabildos indígenas para enseñar y practicar las lenguas nativas, esta acción además de ser una muestra de resistencia en una ciudad donde predomina la lengua castellana, permite su pervivencia y recreación como parte también de la diversidad étnica.

En el caso del campesinado, es también muy complejo por la ruptura identitaria generacional que este grupo social está enfrentando actualmente, pues la ciudad cada vez les exige e impone prácticas y saberes modernos, tachando los suyos como atrasados y obsoletos y por tanto las nuevas generaciones en busca de mejor calidad de vida se rehúsan a continuar con la tradición agrícola de sus ancestros. Sin embargo, el movimiento campesino cada vez más cobra fuerza y la recuperación de la memoria histórica y la reafirmación de su identidad es de gran importancia para que se reconozca en Medellín el campesinado más allá de la Feria de las Flores. Se plantea la necesidad de reconocer el campesinado como población sujeto de derechos así como en su momento fueron reconocidos las y los indígenas y las y los afrocolombianos.

La victimización y folclorización de estas comunidades es muy común en la ciudad de la eterna primavera y esto se reproduce tanto en la vida cotidiana como desde la academia y el Estado. La interculturalidad también implica reconocer al otro en todo su ser, los pueblos indígenas van más allá de la artesanía, los afrodescendientes más allá de su gastronomía y los campesinos son más que agricultura; lastimosamente este pensar está muy arraigado en la cultura paisa blanco-mestiza. Aunque estas sean estrategias de las comunidades para sobrevivir en la ciudad, donde deben mercantilizar su saber para tener ingresos económicos y por ende en una ciudad de mercado es a lo que más fácilmente se accede y la manera donde más se resalta el interrelacionamiento, sin embargo, esto no es interculturalidad, aquí ésta perdería su sentido político y ético, implica entonces la deconstrucción de todos estos imaginarios reduccionistas de la diversidad étnica y cultural en la ciudad.

La interculturalidad crítica asume la diversidad social y cultural como su núcleo, apostándole a su reconocimiento y revitalización y a su vez cuestionando el sistema que reprime, violenta y discrimina su existencia o la folkloriza y exotiza estratégicamente para aumentar el mercado, la inversión económica y el turismo en los territorios donde predomina. La lucha histórica de las diversidades sociales y culturales, propiamente de indígenas, afrodescendientes y campesinos además de la defensa de su cultura ha estado enmarcada en la defensa de sus territorios de la megaminería, el extractivismo, el fracking, la agroindustria y demás estrategias del sistema mundo moderno capitalista para su lucro. El Trabajo Social Intercultural por lo tanto debe tener en cuenta estas realidades y la lucha y resistencia de estos pueblos y comunidades como eje transformador cargado de potencialidades y saberes decoloniales al interior de sus movimientos sociales.

En este sentido, esta sería una acción política y ética que le apuesta a la resignificación del quehacer profesional en coherencia con los proyectos políticos de las diversidades -más allá de sus necesidades y problemáticas- que construye procesos contextualizados como resultado del análisis crítico de la historia colonial; siendo así, esta también sería una acción epistémica otra que busca recuperar y generar conocimientos otros alejados de los cánones hegemónicos occidentales.

Por otra parte, el Trabajo Social Intercultural implica que la construcción desde la otredad sea mediante el dialogo intercultural, no entendiéndolo como un simple intercambio; sino como una acción política de interrelacionamiento para la transformación de la asimetría social, el fortalecimiento de la resistencia ante el modelo imperante y la revitalización de su propia cultura. En Medellín el dialogo intercultural es un reto, pues entre indígenas, afrocolombianos y campesinado no hay un diálogo intercultural, por el contrario, debido las

lógicas de competitividad que impone el modelo de ciudad entre estos grupos poblacionales se presentan tensiones y divisiones al disputarse proyectos en el Presupuesto Participativo y su “inclusión” en políticas públicas.

La decolonización podría empezar con el diálogo intercultural que permita al campesinado, indígenas y afrocolombianos transformar el modelo de ciudad que cada vez los excluye y empobrece más, posicionar prácticas y saberes que no estén dirigidas a fortalecer el mercado y el turismo en la ciudad sino que estén direccionadas a la pervivencia y fortalecimiento de su cultura y por ende, apostarle a la construcción de políticas públicas interculturales, que los incluya no para cambiar sus modos de vida sino para permitirles ser desde la diferencia en la ciudad. Prácticas como la agroecología, el trueque, la economía justa y solidaria y figuras para la organización como las mingas, los convites y los cabildos, son a su vez, apuestas decoloniales que permiten hacer a la ciudad diversa y en resistencia al modelo occidental.

En conclusión, el Trabajo Social Intercultural en Medellín y en Abya Yala es esencialmente la configuración de un quehacer profesional otro que le apuesta a la transformación de la colonialidad del poder para que afrodescendientes, indígenas, el campesinado y demás diversidades sociales y culturales habiten el mundo con sus propios modos de vida, construyan conocimientos desde sus epistemes propias y sus saberes y prácticas se reflejen en las políticas públicas y sociales de la ciudad.

5. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Alcaldía de Medellín & Corporación Convivamos (2010). Caracterización socio-demográfica: Desarrollo humano y derechos humanos. Medellín, Colombia.

Alcaldía De Medellín. (2009). Decreto n.º 0819: Política Pública de Desarrollo Rural para el Municipio de Medellín. Medellín, Colombia.

Alcaldía De Medellín. (2010). Políticas poblacionales para una ciudad diversa e incluyente. Medellín, Colombia.

Botero, D. (s.f). Manifiesto del pensamiento latinoamericano. (s.m.d)

Castro, S. & Grosfoguel, R. (2007). El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, Universidad Central - Lesco, Siglo del Hombre.

Centro de Estudios de Opinión. (s.f). Teoría fundada: arte o ciencia. Medellín: Universidad de Antioquia

Corporación Ecológica y Cultural Penca de Sábila. (2011). Una vida digna para la comunidad campesina de Medellín. Medellín: Nueva Era.

Cusicanqui, S. (2010). Entrevista orgullo de ser mestiza. Recuperado de:

<http://tintalimon.com.ar/libro/CHIXINAKAX-UTXIWA/Silvia-Rivera-Cusicanqui-en-Buenos-Aires>

De Sousa, B. (2010) Para descolonizar occidente. Más allá del pensamiento abismal. Buenos Aires: CLACSO y Prometeo Libros.

Espinosa, I. (2004). Inventario de manifestaciones culturales vigentes de los afro-medellinenses. Medellín, Colombia.

Fals Borda, O. (1987): Ciencia propia y colonialismo intelectual. Bogotá: Carlos Valencia.

Fernandez, I. (2008). Cosmovisión, Interculturalidad y Trabajo social. Chile: Universidad de Santiago de Chile.

Fornet, R. (2003). Culturas y poder. Interacción y asimetría entre las culturas en el contexto de la globalización. Documentación del IV Congreso Internacional de Filosofía Intercultural. España: Desclée de Brower.

Galeano, M. E. (2004). Diseño de proyectos en la investigación cualitativa. Medellín: Universidad Eafit.

G.E.L. (s.f). Breve introducción al pensamiento descolonial. Recuperado de: <http://ahf-filosofia.es/wp-content/uploads/pensamientodescolonial.pdf>

García, A. (2009). Jóvenes afrocolombianos en la ciudad de Medellín: Identidades, representaciones y territorialidades. Medellín: INER, Alcaldía de Medellín.

García, A. (2012). Espacialidades del destierro y la re-existencia. Afrodescendientes desterrados en Medellín. Medellín: La Carreta.

Germana, C. (2010). Una epistemología otra: el proyecto de Aníbal Quijano. *Revista Nómadas*, 32, 211-221. Bogotá.

Gómez, L. (2010). El territorio en la Ley 70 de 1993, y la política pública para la población afroantioqueña. *Revista Electrónica. Facultad de Derecho y Ciencias Políticas*, 2(4), 1-26. Universidad de Antioquia.

Gómez, E. & Vásquez, G. (2009) Vivir bien frente al desarrollo: procesos de planeación participativa en Medellín. Medellín: Pregón Ltda.

Gómez, E. & Vásquez, G. (2012). Planeación participativa: realidades y retos. Medellín: Universidad de Antioquia, DAPM y La Carreta.

Gómez, E. (2010). Desarrollo e interculturalidad urbana: apuntes para Trabajo Social. *Revista Eleuthera*, 4, 153-171.

Lander, E. (2002). Los derechos de propiedad intelectual en la geopolítica del saber de la sociedad global. En: Catherine Walsh y Santiago Castro-Gómez (eds.): *Indisciplinar las ciencias sociales: geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo andino*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, AbyaYala, pp. 73-102.

León, R. (2007). Trabajo Social Intercultural: algunas reflexiones a propósito de la intervención con una comunidad indígena del trapezio amazónico colombiano. *Revista Palabra*. 8. 200-220.

Maldonado, N. (2007). Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. En: Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (eds.): *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre, Universidad Central, Pontificia Universidad Javeriana, pp. 127-169.

Ministerio de Cultura. (2008). *Compendio de políticas culturales*. República de Colombia.

Ministerio de Cultura. (2011). *Plan de Acción para población Afrocolombiana, Negra, Maizal y Palenquera*. República de Colombia.

Mosquera, C. Pardo, M & Hoffmann, O. (Ed). (2002). *Afrodescendientes en las Américas. Trayectorias Sociales e Identitarias*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Ortiz, M. & Borjas, B. (2008). La investigación Acción Participativa: aportes de Fals Borda a la educación popular. *Espacio Abierto*, 17 (4), 615-627.

Quijano, A. (2003). Colonialidad del poder. Eurocentrismo y América Latina. En: Edgardo Lander (comp.): La colonialidad del saber, eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: Clacso, pp. 201-246.

Salazar, M.C. (1989): «La investigación acción participativa: inicios y desarrollos». En: Peter Park (comp.): Qué es la IAP, perspectivas teóricas y metodológicas. Bogotá: Ed. Popular, Universidad Nacional de Colombia.

Sierra, Z. (2002-2003). Representación e interpretación de la realidad social en niños y niñas de diverso contexto cultural, a través del juego dramático y otras expresiones lúdico-artísticas. Investigación financiada por Colciencias y el Ministerio de Cultura, Colombia.

Vásquez, O. (2002). Trabajo social y Competencia Intercultural. *Revista Portularia*, 2, 125-138. Universidad de Huelva.

Walsh, C. (2007). Interculturalidad crítica y pedagogía de-colonial: Apuestas (des)de el insurgir, re-existir y re-vivir. Ecuador: Universidad Andina Simón Bolívar.