

Encuentros sociales

en el Trabajo Social



Cita este libro

Gil Claros, M. F. & Sánchez Rodríguez, M. (Eds. Científicas) (2020). *Encuentros sociales en el Trabajo Social*. Cali, Colombia: Editorial Universidad Santiago de Cali.

Palabras Clave / Keywords

Trabajo social, Intervención social, Formación profesional, territorio intercultural.

Social work, social intervention, vocational training, intercultural territory.

Contenido relacionado:

<https://investigaciones.usc.edu.co/>

Encuentros sociales

en el Trabajo Social

Editoras Científicas

María Fernanda Gil Claros
Mariela Sánchez Rodríguez



Encuentro sociales en el trabajo social / María Fernanda Gil Claros

y Mariela Sánchez Rodríguez [Eds. Científicas].

Cali: Universidad Santiago de Cali, 2020.

122 páginas; 24 cm.

Incluye índice de contenido.

1. Trabajo social 2. Trabajo social - Enseñanza 3. Trabajo social - Profesión 4. Trabajo social - Formación profesional.

I. Gil Claros, María Fernanda y Sánchez Rodríguez, Mariela, Autoras.

361.3 cd 22 ed.

A1625842

CEP-Banco de la Republica-Biblioteca Luis Ángel Arango



Encuentros sociales en el Trabajo Social.

© Universidad Santiago de Cali.

© **Autores:** María Fernanda Gil Claros, Mariela Sánchez Rodríguez, Esperanza Gómez-Hernández, Claudia Bermúdez Peña, Catalina Naranjo Tamayo, Yeraldin Gómez León.

1ª. Edición 100 ejemplares.

Cali, Colombia-2020.

ISBN: 978-958-5522-77-0

ISBN (libro digital): 978-958-5522-78-7

Comité Editorial/ Editorial Board

Rosa del Pilar Cogua Romero

Doris Lilia Andrade Agudelo

Edward Javier Ordóñez

Luisa María Nieto Ramírez

Sergio Molina Hincapié

Alejandro Botero Carvajal

Sergio Antonio Mora Moreno

Luis Felipe Vélez Franco

Proceso de arbitraje doble ciego:

"Double blind" peer-review

Recepción/ Submission:

Octubre (October) de 2018

Evaluación de contenidos/ Peer-review outcome:

Febrero (February) de 2019

Correcciones de autor/ Improved version submission:

Junio (June) de 2019

Aprobación/ Acceptance:

Octubre (October) de 2019



La editorial de la Universidad Santiago de Cali se adhiere a la filosofía de acceso abierto. Este libro está licenciado bajo los términos de la Atribución 4.0 de Creative Commons (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>), que permite el uso, el intercambio, adaptación, distribución y reproducción en cualquier medio o formato, siempre y cuando se dé crédito al autor o autores originales y a la fuente <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

CONTENIDO

| | |
|---|-----|
| Prólogo | 9 |
| Presentación | 13 |
| Capítulo 1 <i>Trazos epistémicos en el Trabajo Social</i> | 15 |
| María Fernanda Gil Claros | |
| Capítulo 2 <i>La ciudad, territorio intercultural. Reflexiones desde el Trabajo Social</i> | 29 |
| Esperanza Gómez-Hernández | |
| Capítulo 3 <i>Intervención social desde los funcionarios de lo social: sistematización de una Experiencia colombiana en proceso</i> | 49 |
| Claudia Bermúdez Peña | |
| Capítulo 4 <i>La formación del profesor universitario: estudio de caso en Trabajo Social</i> | 69 |
| Mariela Sánchez Rodríguez | |
| Capítulo 5 <i>Una mirada crítica a la educación superior inclusiva</i> | 87 |
| Diana Catalina Naranjo Tamayo Yeraldin Gómez León | |
| Acerca de los autores | 115 |
| Pares Evaluadores | 119 |

CONTENT

| | |
|---|-----|
| Prologue | 9 |
| Presentation | 13 |
| Chapter 1 <i>Epistemic strokes in Social Work</i> | 15 |
| María Fernanda Gil Claros | |
| Chapter 2 <i>The city, intercultural territory. Reflections from Social Work</i> | 29 |
| Esperanza Gómez-Hernández | |
| Chapter 3 <i>Social intervention from social officials: systematization of a Colombian Experience in progress</i> | 49 |
| Claudia Bermúdez Peña | |
| Chapter 4 <i>The training of the university professor: study of case in Social Work</i> | 69 |
| Mariela Sánchez Rodríguez | |
| Chapter 5 <i>A critical look at inclusive higher education</i> | 87 |
| Diana Catalina Naranjo Tamayo Yeraldin Gómez León | |
| About the authors | 115 |
| Peer Evaluators | 119 |

LA CIUDAD, TERRITORIO INTERCULTURAL. REFLEXIONES DESDE TRABAJO SOCIAL²

Esperanza Gómez-Hernández

Orcid: orcid.org/0000-0002-7614-329X

Introducción

El propósito de este escrito es reflexionar desde el Trabajo Social, acerca de lo que significa la ciudad como territorio para pueblos y comunidades afros, indígenas y campesinas, así como los retos que implica avizorarlo en perspectiva intercultural y decolonial. Para su elaboración, se retomó la experiencia en el relacionamiento de académicos y particularmente trabajadores sociales, con personas de organizaciones étnico-campesina, en procesos conjuntos de investigación, prácticas profesionales y acciones sociales compartidas en Medellín, una ciudad moderna, capitalista y conservadora. Así mismo, pensadores sociales críticos latinoamericanos que aportan a las temáticas planteadas en el texto.

Los contextos sociales que generan la reflexión, tienen que ver con las relaciones. En primer lugar, del Estado con estos pueblos y comunidades a través de políticas públicas y programas sociales. En segundo lugar, entre pueblos y co-

² Este escrito surge a partir de la investigación "Afrocolombianos, indígenas y campesinos en Medellín, hacia una ciudad intercultural", la experiencia docente y profesional en el tema y la ponencia presentada en el II Seminario "Construcción social del territorio", organizado por el Colegio Mayor de Cundinamarca que tuvo lugar en septiembre 20 y 21 de 2017.

Universidad de Antioquia.
Medellín, Colombia.

✉ rubyesperanza@gmail.com - decolonialeintercultural@gmail.com

Cómo citar este capítulo

Gómez-Hernández, E. (2020). La ciudad, territorio intercultural. Reflexiones desde el Trabajo Social. En: Gil Claros, M. & Sánchez Rodríguez, M. (Eds. Científicas). *Encuentros sociales en el Trabajo Social* (pp. 31-48). Cali, Colombia: Universidad Santiago de Cali.

comunidades, cuya lucha social se constituye desde lo étnico-campesino; y en tercer lugar, con la sociedad hegemónica blanca-mestiza-paisa. El resultado permite interpretar que, este encuentro ciudadano entre pueblos y comunidades diversas desde lo étnico y lo campesino con el Estado y la sociedad hegemónica, ocurre desde una configuración mutua del “Otro”, la cual, se hace explícita en la vida cotidiana y en su acontecer político, social y cultural. Se encuentra que el Trabajo Social, también transita en este relacionamiento con variadas posturas éticas y se aspira, que asuma una perspectiva crítica en consonancia con los retos de la ciudad como territorio intercultural en contextos coloniales vigentes.

Para desarrollar este planteamiento, se acude a tres momentos. El primero muestra el carácter histórico que tiene la presencia de los pueblos y comunidades afro, indígenas y campesinas en la configuración de un territorio ciudadano. El segundo, presenta las respuestas de estos pueblos y comunidades, cuando la ciudad, comprendida como territorio, parece alterarse en su habitual acontecer; y el tercero, plantea los retos desde una perspectiva intercultural y decolonial. A lo largo del texto, se aborda el transitar del Trabajo Social hacia una postura crítica.

2.1. La ciudad, territorio de encuentro entre poblaciones y comunidades étnico-campesinas con la sociedad hegemónica y el Trabajo Social

La sociedad latinoamericana tiene en su haber la responsabilidad de conocer la historia de su poblamiento, en una retrospectiva mayor a la que se conoce desde su fundación con la conquista española y portuguesa. En cuanto a Medellín, una ciudad ubicada en la zona centro-occidental de Colombia, capital del departamento de Antioquia, organizada política y administrativamente en su zona urbana con 16 comunas y en el sector rural con cinco corregimientos y una población estimada en 2'508.462. Actualmente, presenta una amplia trayectoria en materia de planeación y gestión territorial, fuertemente impactada por los modelos del urbanismo europeo. Es por ello que en su diseño y habitabilidad confluye la búsqueda de armonizar la descentralización, la modernización y las tradiciones de la cultura paisa, otorgándose un fuerte

vínculo entre el clero, la clase política y el sector económico empresarial (Gómez et al., 2012).

Hablar de presencia afro, indígena y campesina en esta ciudad, conduce a recordar que antes de su fundación en el año 1675, ésta se encontraba habitada por los pueblos originarios aburrâes, nutabes y tahamies, quienes tenían su propia estructura social y las costumbres acordes a sus cosmovisiones. Según los historiadores, la conquista española condujo a la expropiación y confinación de estas poblaciones en resguardos, dentro de un marco de intervención religiosa cristiana, intencionado hacia su civilización en la cultura europea (Carvajal, 2010).

Por su parte, la presencia africana ocurrió en el marco económico de los enclaves minero y agrícola, que justificó la esclavitud, el despojo de su africanidad y el mestizaje obligado (Meneses, 1998). En cuanto al campesinado, se sabe que es el fruto de las oleadas de colonización minera y agrícola, como por la arriería, marcado por condiciones de clase, ancestralidad indígena y afro también (Melo, 1996).

Lo anterior permite decir, que la presencia afro, campesina e indígena es ancestral y originaria en esta ciudad. Por supuesto, cada día se incrementa debido a presiones de orden social, económico, del conflicto armado y la violencia, porque empujan a la entrada de personas de todas las edades, quienes dejan sus territorios para tener un bienestar y condiciones de cierta seguridad y oportunidad para hacer posible su vida.

Cubeos, ingas, emberas, yacunas, wayús, zenues, pijaos, tules, son algunos de más de 34 pueblos indígenas que viven actualmente en la ciudad, se conjuga con afrodescendientes, raizales, urabaenses, chocoanos y palenqueros entre otros, lo cual supone una presencia de más de 300.000 personas de la diáspora africana, diseminadas en los barrios de la ciudad. Del mismo modo, una población de 235.000 habitantes hacen parte del campesinado, viven en las 52 veredas de la zona rural incorporada como parte de la ciudad y en conjunto, forman parte de un abanico diverso, que en las ciudades de América Latina constituye ese paisaje humano con el que nos podemos encontrar y hacer parte (Gómez et al., 2015).

Aprender a vivir en la ciudad no es nada fácil para cualquiera de nosotros, justamente, porque la ciudad parece imponerse

con su propia geografía, sus dinámicas sociales, culturales y demás. Estos referentes son apropiados por los distintos sectores sociales, asumiendo así, una homogeneidad que da la sensación de pertenencia a la ciudad moderna que se proyecta al mundo (Gómez, et al., 2008). Una ciudad como Medellín también lucha, como muchas de la región, por conservar algo de su herencia colonial española, pero también, es avasalladora en cuanto a la modernización inacabada que le anima al progreso y refuerza sus vínculos con las sociedades “desarrolladas” de Europa y Norteamérica.

Como toda ciudad contemporánea, ésta motiva y obliga a vivir en ella, para tener acceso a unas condiciones de vida, cada vez más esquivas en las zonas rurales. Así, se garantiza el progresivo despoblamiento del campo hacia la ciudad urbanizada, con sutiles pretensiones de encontrar una vida mejor y un desarrollo humano, que parece necesitar, el desprenderse de cualquier vínculo familiar y comunitario.

El mayor incremento de la población y la complejidad en sus dinámicas sociales, económicas, políticas, ambientales y culturales, obligan a ordenar la ciudad, dada la urgencia de controlar los grupos humanos y atender la gestión gubernamental, tanto como garantizar la convivencia social. En tal sentido, la planeación y gestión del desarrollo y el ordenamiento territorial, son una oportunidad no sólo para el Estado, que lucha incesante para conservar su hegemonía territorial, sino también, para los sectores sociales, quienes, desde su condición de clase inciden, reclaman y proponen estándares de vida diferenciados en la vida citadina.

En este contexto, la visibilización de los pueblos y comunidades étnico-campesinas, ocurre desde aquellos escenarios en los que tiene lugar el relacionamiento y con los sectores en que acontece. Para el Estado gubernamental, afros e indígenas, adquieren una condición de vulnerabilidad en tanto, predomina la idea de que su llegada a la ciudad siempre ha sido en condiciones desfavorables de pobreza y desplazamiento, situaciones ante las cuales, no logran sobreponerse del todo. En cuanto al campesinado, es ubicado en la ruralidad, aun cuando se sabe que en la zona urbana también hay presencia de ellos. Son visualizados como un pasado nostálgico que

se conmemora en la Feria de las Flores³ o en el Día del Campesino⁴, pero cuyo rol de agricultor y despensa alimenticia para la ciudad es apenas un recuerdo, puesto que espacialmente también cede su territorio, ante la pujanza expansiva de la construcción de vivienda urbana.

Vulnerabilidad y pasado son los principales rasgos que acompañan las tipologías sociales para estos pueblos y comunidades étnico- campesinas. Para la sociedad hegemónica blanco-mestiza-paisa, los indígenas y los afros son extraños que han llegado a las ciudades en busca de oportunidades y su condición racial es sentida como algo exótico y amenazante. Para afros, campesinado e indígenas, las relaciones con ambos estamentos sociales se desarrolla desde el prejuicio oculto por el racismo que esconden, bajo la faz de la consideración minoritaria, lo exótico y el atraso (Gómez, et al., 2015).

Entonces la ciudad, en tanto territorio, se convierte en un entramado en el que actores, estructuras materiales, espacialidad, territorialidades, memorias y toda suerte de tendencias globales y locales, lo marcan y trazan huellas, no solo en sus calles sino en los cuerpos y en el relacionamiento que se pueda tener entre quienes lo habitan. Como bien se menciona: “si bien todos éstos [actores y factores] marcan simultáneamente el territorio, algunos logran mayores o menores grados de expresión y consolidación y definición de las prácticas territoriales y relaciones espaciales” (Echeverría y Rincón, 2000, p. 12), mucho más, cuando el relacionamiento se asume desde el poder que otorga una herencia colonial, expresada no sólo en sus formas espaciales, sino en su estructura y jerarquía social, política y cultural, orientada hacia el progreso, con un pasado histórico que se recuerda, pero que siempre debe ser superado, por lo que, afros, campesinado e indígenas aparecen con muy pocas posibilidades de aporte en la construcción territorial de la ciudad, aunque de por sí, tengan sus propias territorialidades y formas de habitarla.

La visibilidad de los pueblos y comunidades afro e indígena en la ciudad es más reciente, mientras que la del campesinado es anterior. Para el Trabajo Social, el encuentro con estos pueblos y comunidades ha ocurrido en medio de los programas sociales

³ La cual se celebra cada año en el mes de agosto.

⁴ Celebración en el mes de junio.

y los procesos participativos. La planeación participativa local, comunal y corregimental fue el escenario que permitió evidenciar su presencia, mucho más, porque los planes formulados recogían estas tipologías étnico- campesinas, en sus diagnósticos y propuestas programáticas⁵. Es importante resaltar que, son muchas las ocasiones que han hecho posible el encuentro de cualquier académico o profesional con estos pueblos y comunidades, basta con trabajar en el gobierno municipal, hacer parte de una organización social o estar dedicado a la universidad. Trabajo Social ha tenido una importante vinculación laboral y como profesionales intencionados y comprometidos ética y políticamente con los sectores desfavorecidos y excluidos, se asume la apuesta por mejorar su bienestar, dejando intacta estas tipologías, más bien, se promueve su integración a la sociedad por medio de oportunidades educativas, laborales, recreativas y de ingreso económico entre otras.

Por el quehacer de los y las profesionales de Trabajo Social, las investigaciones y publicaciones que se realizaban en la década de los años noventa y comienzos del dos mil, la postura predominante era de homogenización hacia estas poblaciones y su reconocimiento, -era básicamente desde una condición de clase social empobrecida y popular- que debe salir de su marginalidad, para ser sujeto político y acceder al bienestar que brindan las instituciones modernas.

2.2. La cultura como escenario de lucha social en el territorio ciudadano y las preocupaciones del Trabajo Social

Para los pueblos y comunidades étnico-campesinas, la vida en la ciudad se desarrolla entre la adaptación, la resistencia y el olvido. Así se construyen las relaciones con el gobierno estatal, la sociedad hegemónica y su cultura dominante.

El relacionamiento con el Estado gubernamental, ocurre en los tiempos, los espacios, las racionalidades y los instrumentos que son propios de la ciudad urbana y la sociedad

⁵ En cada una de las comunas y corregimientos se cuenta con un plan de desarrollo local formulado participativamente, con alta injerencia del gobierno municipal y cada vez, con menor incidencia de los sectores sociales que en la década del noventa los promovieron.

moderna-occidentalizada, desde los cuales, se consideran válidos y verdaderos los supuestos de la ciencia, la economía y la política, especialmente internacional. En este contexto, los pueblos y las comunidades étnico-campesinas asumen organizarse como una forma de hacer colectivo el requerimiento social y ello obliga al ajuste permanente con la estructura y las agendas gubernamentales, que -aunque son muchas veces desafiadas por servidores públicos comprometidos éticamente con estas poblaciones- no logran un impacto significativo, porque la ley y la norma, no se ajustan a las racionalidades de estos pueblos y comunidades, ni a sus tiempos, y mucho menos a sus necesidades.

Según lo anterior, vivir en la ciudad es adaptarse y atenerse a encontrar un lugar de enunciación válido. Es desde la ciudadanía, donde se puede acceder a un servicio social, a una atención médica y a una vivienda. Ser ciudadano cuesta, porque se deben cumplir una serie de requisitos que pronto empiezan a chocar con las cosmovisiones propias, por ejemplo, tener un salario, estar clasificado en el Sistema de Identificación de Beneficiarios (SISBEN), tener cierto nivel educativo y haber formalizado sus organizaciones. Lo más evidente, es que poco a poco se adscriben a las lógicas de la gestión social promovidas por el Estado y las organizaciones sociales. Formular proyectos, conseguir recursos financieros y establecer alianzas con sectores de la sociedad hegemónica, son también formas de resistir adaptativamente para poder existir, puesto que se lucha por afianzar la identidad diversa ajustándola a formas de vida social profundamente modernizantes y ciudadinas.

El reclamo de lo social, dentro de la homogeneidad que conlleva ser ciudadano, ocasiona renunciar a una idea de territorio ancestral, que se construye con sus rituales, lugares sagrados, formas de apropiación del espacio físico y mítico, estilos y formas de ser, aprender y transmitir sus saberes. Ser ciudadano, es tener otra espacialidad, otra relación con las autoridades, es atenderse a las normas del glamour, asumir otros lenguajes, estéticas, gustos musicales, sentidos de familia, espiritualidades religiosas, valoraciones de lo culto y de la cultura.

La ciudad, entendida como territorio, es delimitada por los poderes políticos que operan dentro del Estado-nación, fuertemente apoyadas por el capital y el clero. No se trata de una

dominación obligada a la fuerza, aunque esta ocurre con el racismo, la discriminación y la intolerancia en muchos barrios y lugares de la ciudad que se intentan habitar, sino que, es la necesidad de ajustarse a los lenguajes cotidianos para nombrar la vida, a la forma técnica de entablar un diálogo con los representantes del gobierno municipal, así como a la corporalidad y las presiones sociales frente al comportamiento que le es característico. Todo esto va haciendo mella en el cuerpo, la mente, el corazón y la comunidad. Ser ciudadano es asumirse solo frente al Estado. Muy pronto se reafirman en el valor de lo colectivo, pero no es fácil resistirse a la seducción del individualismo promovido como liderazgo desde el Estado y la libre elección desde el mercado económico.

Frente a estos impactos en la sensibilidad, la espiritualidad y en la materialidad de la vida, la lucha social desde la diferencia, la diversidad y la cultura, pronto emergen formas de resistencia y re-existencia desde su gastronomía, atuendos, medicinas y expresiones artísticas, entre otras. Porque no solamente se aguanta y se tolera, sino que se intenta re-crear y re-generar la cultura y las identidades en este contexto territorial homogenizante, que a simple vista parece diverso. Pero si se analizan los patrones culturales, se logra evidenciar la homogenización en cada faceta de la vida humana y social. Por eso la re-existencia, como lo expresa el colombiano Adolfo Albán (2013).

Son los dispositivos que las comunidades crean y desarrollan para inventarse cotidianamente la vida y poder de esta manera confrontar la realidad establecida por el proyecto hegemónico que desde la colonia hasta nuestros días ha inferiorizado, silenciado y visibilizado negativamente la existencia de las comunidades afrodescendientes (p. 455).

La re-existencia apunta a descentrar las lógicas establecidas para buscar en las profundidades de las culturas, en este caso indígenas y afrodescendientes, las claves de formas organizativas, de producción, alimentarias, rituales y estéticas que permitan dignificar la vida y re-inventarla para permanecer transformándose.

Cabe decir que para nada es una lucha sencilla, porque ni son pueblos ni comunidades completas las que viven en la ciudad, ni todos han logrado resistir al embate del progreso moderno

y todas sus sutilezas en la estética, la moda y el consumo. Las organizaciones que asumen la cultura como enclave para sus reivindicaciones, se encuentran con la necesidad de re-identificarse. Esto quiere decir que ante la lejanía del territorio propio donde vive la comunidad, la conciencia de asumirse como parte de una ancestralidad mayor a la del pueblos de referencia, los retos de asumirse diverso dentro una sociedad homogénea y un Estado- nación que no cede en sus límites geográficos, ni culturales, las identidades requieren fortalecerse para continuar con su carácter trasgresor o perecerán.

También, se ven abocadas a crear otros vínculos dentro de la misma diversidad que les caracteriza. Surgen así acuerdos, tensiones y conflictos internos por la verdad del ser identitario. Se asume una etnización que fue impuesta en la colonia para otorgarle otro sentido y alcance dialógico con el resto de la sociedad. Se asume la búsqueda del ser, más allá de lo estipulado, reducido, folclorizado y estereotipado por la economía, la política y la sociedad, como ser agricultor (campesino), músico, bailarín (afro) o brujo (indígena), pero el acorralamiento del desarrollo con sus programas, políticas y recursos es tal, que es difícil no ceder para poder ser.

Así mismo deben confrontarse con las luchas internas que, como seres humanos, también llevan en su interior diverso. La ciudad les pone en frente otras formas de ser desde el género, la edad y la sexualidad. Tramitarlo internamente es muy complejo. También el mercado seduce y acondiciona otras estéticas, otras emociones y formas de asumir la vida personal y eso causa una huella que debilita los vínculos identitarios. Justamente, muchos jóvenes e incluso generaciones completas, han nacido en la ciudad y su referente ancestral está en las versiones de abuelos, abuelas y sabedores, mucho más que por la experiencia vivida en otros territorios. Eso implica crear otros escenarios de diálogo al interior de las organizaciones, las familias y las nuevas formas de comunidad que se crean en la ciudad.

La relación con la cultura dominante confina a que se asuma una condición, además de la carencia, que puede ser la de víctima, foráneo, e incluso la de migrante que aboga por una residencia permanente. El Estado ha dispuesto las leyes, los programas y las dependencias gubernamentales, que actúan según las directrices internacionales en materia de derechos humanos y derechos culturales. En este marco, las acciones afirmativas son emprendidas con la coparticipación de las

organizaciones diversas, dentro de un marco de reconocimiento y reafirmación identitaria para la inclusión.

Desde el año 2008, el Plan de Desarrollo Municipal de Medellín cuenta con un enfoque poblacional de tipo diferencial. Así mismo, desde el año 2014 el gobierno municipal generó todo un compendio de políticas poblacionales para la vida y la equidad, en el que se hace un reconocimiento de las diversidades. En este sentido, son muy amplias las acciones afirmativas que se promueven para fortalecer la presencia de afros, indígenas, campesinado y todo tipo de diversidad. Pero estos pueblos y comunidades, pronto aprenden, que ni las normas, ni las acciones afirmativas borran por sí mismas, los prejuicios y las pre-configuraciones que se tienen de lo afro, lo indígena y lo campesino (Gómez et al., 2015).

En muchas ocasiones, el estigma social, la condición de clase, el estereotipo racial, entre otros, conducen a la pérdida de identidad por parte de muchos jóvenes, negarla es una forma de evitar el dolor histórico. También al blanqueamiento mediante la construcción de una identidad que intenta subir de nivel y asemejarse a la mestiza y a la blanca. Muchas veces esto conduce a la guetización de algunos colectivos, al silencio por parte de muchos mayores y a la fragmentación de muchas solidaridades por acceder al recurso escaso o al reconocimiento para sobrevivir.

Las organizaciones étnico-campesinas luchan para que la sociedad blanco- mestiza comprenda su sentir, se abren desde una eticidad de la vida y la riqueza que les da su ancestralidad, para que se establezcan otros diálogos que permitan entender sus sentidos de vida. Afortunadamente, las complicidades de lucha no se hacen esperar. Algunos académicos, unos cuantos servidores públicos y otras diversidades, atienden sus reclamos y amplían las posibilidades para que las voces de los silenciados sean escuchadas. Se logran muchos acuerdos en el ámbito de lo público, puesto que se asiste y se comparten festividades, eventos, encuentros académicos, proyectos conjuntos, pero, lamentablemente, el racismo, el integracionismo, el asimilacionismo no ceden.

Poco se está dispuesto a que estas cosmovisiones, visiones y racionalidades intenten permear el mundo de lo privado. Nadie quiere tener un vecino afro o indígena. Pocos quieren

que sus hijos e hijas se casen con algún campesino, indígena o afro. Pocas personas acceden a aprender de la medicina ancestral, agricultura, comida afro, sus saberes y sabores, espiritualidades y prácticas políticas. Olvidar y dejar de ser, contrasta con los colectivos que conforman estos pueblos y comunidades para construir su identidad desde la ancestralidad. Consideran que su lucha es un aporte a la humanidad y debería ser compartida a nivel mundial, no solo valorarse como una cuestión de grupos étnicos.

La ciudad es un territorio que se afianza en la contemporaneidad por los desafíos de comprender que las lógicas políticas, las fuerzas económicas y culturales que operan desde la globalización no están afuera, sino que se encuentran con esas otras lógicas territoriales, quizá similares, tal vez contradictorias, pero esta vez, fuertemente marcadas por “las identidades e identificaciones culturales, los procesos sociales territorialmente organizados y las demandas correspondientes” (Echeverría y Rincón, 2000, p. 14). Así, en la medida en que el paisaje social se torna multicolor y las luchas sociales se vuelven diversas, la ciudad multicultural se asume sin que ello signifique que la cultura dominante ceda.

Por su parte, Trabajo Social se va identificando con estas luchas sociales de estos pueblos y comunidades étnico-campesinas, como lo ha venido haciendo con otras diversidades sociales, sexuales y de género, decide adentrarse en la comprensión de la cultura como poder y su relación directa con lo social. Este abordaje no es sencillo, porque rápidamente tiende a ubicarse el Trabajo Social como profesión simplemente apoyada en el culturalismo y la antropología. En parte es así porque – todavía – estas comprensiones de la cultura se hacen desde las restricciones de la ciencia social y de los lenguajes tecnificados. Cada vez se encuentran más investigaciones, prácticas, publicaciones y vinculaciones directas con las luchas de los movimientos sociales de estos pueblos y comunidades.

La cultura como poder entonces conecta directamente con lo social, por el entramado de relaciones que suscita, porque compele a replantear los significados y satisfactores de las necesidades sociales, porque involucra otras dimensiones que van más allá de las materializaciones como por ejemplo, la espiritual, lo mítico, lo sobrenatural y fundamentalmente, lo subjetivo. Sin embargo, la condición institucionalizada en la que transcurre el ejercicio profesional, la vinculación de

docentes, investigadores y estudiantes, restringe los alcances en los vínculos y la duración de los mismos, pero poco a poco se construyen otras perspectivas epistemológicas, otras metodologías de intervención como la minga de pensamiento indígena, la uramba africana y el convite de ideas, contando con la presencia de colectivos sociales dispuestos a permear la vida ciudadana⁶.

Efectivamente, el trabajo social afianza su perspectiva crítica de la sociedad y de lo social, desde su propia experiencia con diversidades sociales, porque ello implica otros aprendizajes, otras metodologías y una ética humanista que pone en entredicho el legado moderno europeo. Es simplemente una alteración de la concepción de lo humano que todavía no permea lo social en forma suficiente, aunque las territorialidades cada vez se afianzan más, el riesgo de la segmentación está visible y el Trabajo Social necesita reflexionar acerca de su proyecto dentro de la sociedad.

2.3. La ciudad como territorio intercultural trazado por las huellas ancestrales y los desafíos para el Trabajo Social

La necesidad de encontrar vínculos solidarios entre pueblos y comunidades étnico-campesinas con otros estamentos de la sociedad, que conduzcan a incidir en la ciudad, plantean la pregunta por la interculturalidad, comprendida como hecho o como proyecto y proceso ético, político, epistémico y ontológico, en un territorio que se construye a fuerza de poderes encontrados y en contextos nacionales e internacionales de mercado capitalista, modernidad y predominio euro-norte-centrismo.

Se requiere de políticas sociales que incorporen la diversidad, la diferencia y la identidad, pero no como factores que desagreguen, distancien o reconozcan solo desde la tolerancia, sin implicación colectiva con esas diversidades humanas y sociales presentes en cada ser humano y evidentes en factores vitales y existenciales aplicables a la vida cotidiana para sanarse, alimentarse, aprender, saber, la vivien-

⁶ A nivel metodológico es una interesante opción para el Trabajo Social Intercultural y Decolonial.

da, el trabajo, la política, la organización, la espiritualidad y la corporalidad. Se trata de oportunidades de diálogo no exentas de conflictividad, pero también con grandes oportunidades para la convivencia, porque es atreverse a confiar en que pueden transversalizar la política, la economía y la cultura de toda la sociedad.

Sencillamente es devolverle el sentido humano a la política pública “se cruza con algo mucho más determinantes, la vivencia de quienes en sus luchas por sobrevivir en la ciudad, conservan, recrean y dinamizan sus saberes como fuentes existenciales” (Gómez et.al., 2015, p. 155) de aquello que se ha perdido en el sobredimensionamiento de lo jurídico, por un Estado que, como lo menciona Miguel Alberto Bartolomé (2010), sigue afianzado en la unidad nacional, el igualitarismo individualista, la homogenización lingüística, cultural y el control territorial bajo el precepto ciudadano.

También es importante alcanzar un reconocimiento sin asimetrías. Es imposible que la política pública por sí misma logre el cometido social justamente porque si se mantiene el prejuicio de considerar a los pueblos y comunidades étnico-campesinas como incivilizados, pre-modernos y atrasados, difícilmente, se generarán aprendizajes y aportes a los grandes problemas de la ciudad. Si no se trabaja por el equilibrio epistemológico y ontológico en el que ser, saber y poder se conjugan con el diálogo intercultural continuará perviviendo la diferencia colonial incrustada desde la conquista de este continente y mantenida en una clasificación social y racial que no tiene justificación, pero que sigue expulsando poblaciones, comunidades, tanto como cegándoles la vida por el solo hecho de luchar por la posibilidad de un buen vivir y no de un desarrollo como se plantea actualmente.

Igualmente, es pertinente superar la perspectiva ingenua y funcional de la interculturalidad como aquella que obliga a mantenerse en el estereotipo. Se restringe y evidencia en actos artísticos, celebraciones, nominaciones a premios y acciones afirmativas, que siendo importantes, para nada cuestionan ni alteran la hegemonía cultural y el poder avasallante del capitalismo y la sociedad moderna que sutilmente, seduce, atrapa y conlleva a falsas sensaciones de felicidad.

Una perspectiva crítica de la cultura dominante se hace necesaria porque, como lo menciona Fonet (2003), es preciso

contextualizarla en la historia e identificar cómo ha configurado a su interior sus propios valores. Es saber que el poder se ha ejercido para que unos valores prevalezcan sobre otros, pero además que se vuelven prácticas cotidianas aliadas con la discriminación y la violencia. Por eso, la lucha social debe superar la inclusión, en la medida en que se atreve a denunciar la desigualdad social, las asimetrías y el racismo oculto en medidas proteccionistas o de reconocimiento que condenan a los pueblos y comunidades diversos a ser piezas de museo para poder tener un lugar en la vida de la ciudad.

La crítica cultural también debe atravesar la lucha identitaria. Se comprende que el acorralamiento social hace que muchas veces se encuentre refugio en el esencialismo, pero este aleja cualquier posibilidad de dialogar con otro diferente. La defensa de los valores propios debe permitirnos reajustar nuestros idearios de vida a los contextos contemporáneos, siempre y cuando se tenga claro cuáles son las bases identitarias que pueden llevarnos a un buen vivir, que no es para nada una vuelta en el pasado, sino el reavivamiento de aquellos valores que han permitido, gracias a la acción milenaria de muchos pueblos originarios, mantener aún la vida en la tierra fuertemente amenazada por el desenfreno moderno-antropocentrista y capitalista. Un buen vivir que defiende las muchas formas de relacionarnos solidariamente y recíprocamente entre humanos y no humanos. Un buen vivir que está lejano de cualquier indicador de desarrollo, que para nada acepta el sufrimiento como necesario, sino que aboga aún en la ciudad por hacer la vida más vivible para todos y todas.

En perspectiva intercultural, la crítica de la cultura se conecta con la opción decolonial precisamente porque nos permite avizorar que existen riesgos en el integracionismo y en la inclusión dentro de un sistema social cuya estructura se hace operativa en la cotidianidad afianzada en criterios racistas de minoría que se asumen sin reflexión. Como lo enfatiza Catherine Walsh (2009), pocas veces nos detenemos a preguntarnos ¿qué implicaciones tiene cuando un país o ciudad se definen por la mayoría y no por el conjunto de su población? y ¿cuál es el efecto político, social y cultural de esta definición? Sabemos que debilita cualquier posibilidad de construcción territorial desde la interculturalidad, porque quita poder para defender las posibilidades de existencias diversas y proyectos comunes.

La contextualización histórica en la que tanto enfatizan pensadores críticos decoloniales como Aníbal Quijano, Enrique Dussel, Santiago Castro Gómez, Ramón Grosfoguel y otros, permite comprender que cada pueblo y comunidad tiene sus propias transformaciones internas, es decir, ninguno es inmutable a los impactos del medio. Esto quiere decir que para abrir posibilidades a cualquier territorio en perspectiva intercultural se hace necesario saber que existe la simultaneidad, no la unicidad en el tiempo y en el espacio. El diálogo intercultural en perspectiva crítica se plantea como alternativa para fortalecer la identidad con la ciudad y otorgarle un mayor alcance a la lucha social.

La ciudad como territorio intercultural aplaude los movimientos cuyo fin es la defensa territorial. Ello implica el “desmontar la imposición de la geografía de la dominación” (Lizárragar, 2009) que básicamente es toda esa división político-administrativa que se sobrepone a los procesos identitarios y de poblamiento, cuya historia es invisibilizada por las lógicas de la administración pública. Ya parece un sueño la incesante lucha de pensadores críticos como Orlando Fals Borda, quien abogó durante la mayor parte de su vida por otra idea y vida territorial. Es oportuno decir que los procesos históricos de ocupación, apropiación y construcción del territorio sobrepasan estos límites e incorporan otras territorialidades, que se han configurado desde el ser diverso, tener sentidos de vida, que casi siempre, son avasallados por la planeación del desarrollo, porque son reducidos a enfoques humano, sostenible, local, con lo cual, se desdibuja la fuerza que tienen esos otros rostros, discursos silenciados y cooptados, cuando se asumen como desarrollo sin serlo. Decir, por ejemplo, que hay un desarrollo para el buen vivir es una contradicción insalvable.

Acorde a lo anterior, la memoria social como lo menciona Pankonin (2016) cumple un papel muy importante en la construcción de territorios interculturales descolonizados, porque se puede recuperar aquello que fue importante en la construcción histórica del territorio abandonado, lejano y cercano, para identificar los cuadros reivindicativos, es decir, aquello que da sentido para reinventar y vivir en el mundo y en la ciudad.

Para hacer posible una perspectiva crítica de lo que podrían llegar a ser los territorios interculturales es necesario tener presente que éstos, como las ciudades, se han forjado como resultado de la imposición de un proyecto civilizatorio escon-

dido en la modernidad y la vida buena, que es preciso denunciar, porque quienes lo promueven continúan conquistando, colonizando y estableciendo nuevas formas de esclavitud agazapadas en la libre elección, la buena vida y la libertad.

la armonía, y más bien opta por una interculturalidad crítica que se conecta con lo decolonial, cuando se pregunta por las condiciones históricas que mantienen las asimetrías sociales, la jerarquía en el saber, el racismo, las inequidades sociales, las injusticias en la disposición de la tierra y de todos los valores que han sido cuidados ancestralmente por estos pueblos y comunidades, entre las cuales las tierras que son ciudades hacen parte también.

Conclusiones

En síntesis, una perspectiva crítica del Trabajo Social desde la interculturalidad y la decolonialidad tiene a su haber, la responsabilidad ética-humanista-política y social de aprender, comprender y asumirse comprometida con de-constituir y de-colonizar toda esta cronología colonial que nos atraviesa en la vida cotidiana, en la intervención profesional y en nuestro quehacer académico. Desde una perspectiva crítica, el Trabajo Social cuestiona la interculturalidad como intercambio de bloques culturales, o campañas destinadas al turismo, a mejorar los niveles de convivencia y mantener la armonía, y más bien opta por una interculturalidad crítica que se conecta con lo decolonial, cuando se pregunta por las condiciones históricas que mantienen las asimetrías sociales, la jerarquía en el saber, el racismo, las inequidades sociales, las injusticias en la disposición de la tierra y de todos los valores que han sido cuidados ancestralmente por estos pueblos y comunidades, entre las cuales las tierras que son ciudades hacen parte también.

Referencias bibliográficas

- Albán, A. (2013). Pedagogías de la re-existencia. Artistas indígenas y afrocolombianos. En: Walsh, C. (Ed.) *Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*. Tomo I. (p.443-468), Quito, Ecuador: Abya -Yala
- Bartolomé, M. (2010). Interculturalidad y territorialidades confrontadas en América Latina. *Revista Runa*, 31 (1), 9-29.
- Carvajal, O. (2010). Ser indígena en la ciudad: espacio de tensión y reelaboración de relaciones identitarias (Tesis de grado) Universidad de Antioquia, Antioquia.
- Echeverría, R. y Rincón, P. (2000). *Ciudad de territorialidades. Polémicas de Medellín*. Medellín, Colombia: Universidad Nacional de Colombia-Colciencias.
- Fornet-Betancourt, R. (2003). Interacción y asimetría entre las culturas en el contexto de la globalización. En: Fornet-Betancourt (Comp.). *Culturas y poder. Documentación del IV Congreso Internacional de Filosofía Intercultural* (p.p 15- 29). España: Desclée de Brouwer, S.A.
- Gómez, E. et al. (2012). *Planeación participativa realidades y retos*. Medellín, Antioquia, Colombia: La Carreta editores E.U.
- Gómez, E. et al. (2008). *Vivir bien frente al desarrollo. Procesos de planeación participativa en Medellín*. Colombia: Pregón Ltda.
- Gómez, H. et al. (2015). Diálogo de saberes e interculturalidad. Indígenas, afrocolombianos y campesinado en la ciudad de Medellín, Antioquia, Colombia: Pulso & Letra editores.
- Jiménez, M. (1998). Los amos y los esclavos en el Medellín del siglo VXIII. Recuperado de: <http://www.revistas.unal.edu.co/index.php/hisy-soc/article/viewFile/20314/21370>
- Lizarraga, A. (2009). La descolonización del territorio: visiones de país y la configuración del estado plurinacional en Bolivia. Recuperado de <http://www.uff.br/vsinga/trabalhos/Trabalhos%20Completos/Claudia%20Pilar%20Lizarraga%20Aranibar.pdf>.
- Melo, J. (Ed.). (1996). *Historia de Medellín I*. Medellín, Colombia: Suramericana de Seguros.

Pankonin, L. (2016). Practicar la memoria, descolonizar el territorio. El caso de la comunidad Lule-Vilela, El Retiro-MoCaSE-VC. (Tesis de Licenciatura en Antropología). Buenos Aires, Argentina.

Walsh, C. (2005). *Interculturalidad, Estado, Sociedad. Luchas (de) coloniales de nuestra época*. Quito-Ecuador: Universidad Andina Simón Bolívar y Abya Yala.