

La tercera interrupción en Trabajo Social: descolonizar y despatriarcalizar

Maria Eugenia Hermida*

Resumen: El artículo desarrolla la hipótesis de que el Trabajo Social se vio atravesado en las últimas cinco décadas por tres grandes interrupciones: las teorías críticas del marxismo; el enfoque de derechos, género y ciudadanía; y las teorías críticas de lo colonial y el feminismo del Sur. Analiza esta genealogía, proponiendo una crítica del eurocentrismo, el racismo y el androcentrismo como condición de una intervención social transformadora en tiempos neoliberales.

Palabras claves: Intervención social situada- Neoliberalismo- Opción descolonial- Feminismos del Sur

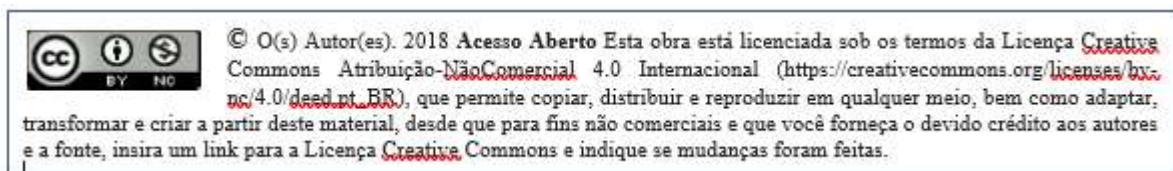
The third disruption in social work: to decolonize and depatriarchalize

Abstract: This article develops the hypothesis that Social Work was affected, in the last five decades, by three major disruptions: the critical theories from marxism; the rights, gender and citizenship approach; and the criticism of the coloniality and the Feminism from the global south. It analyzes this genealogy, and proposes the critic of eurocentrism, racism, and androcentrism as a necessary condition for a transformational social intervention in neoliberal times.

Key words: Situated social intervention, Neoliberalism, decolonial option, Feminism from the global south.

Submetido em 12/05/2020

Aprovado em 04/06/2020



* Dra. en Trabajo Social (UNR), Especialista en Docencia Universitaria (UNMDP) y Lic. en Servicio Social (UNMDP). Profesora de la Licenciatura en Trabajo Social de la UNMDP, donde se desempeña como Investigadora en temas relacionados a Feminismos y descolonialidad. Docente de posgrado. Vicedirectora de la Maestría en Políticas Sociales (UNMDP), Argentina.

Presentación

*Pero para poder plantear el problema
vamos a tener que destruir
demasiadas categorías que impiden pensar.*

Enrique Dussel, 1979

Desde hace décadas el Trabajo Social se viene preguntando cómo articular propuestas de intervención profesional transformadoras en nuestras sociedades neoliberales. ¿Por qué esta recurrencia? ¿Será que lo dicho y lo hecho hasta ahora no alcanza? ¿Será que los procesos socio-históricos que nombramos como neoliberalismo hace treinta años no son directamente homologables a los actuales? ¿Será que lo que llamamos intervención va mutando en sus contornos y contenidos? ¿Será que nuestros imaginarios de transformación¹ (y de qué es lo que debemos transformar, quiénes deben implicarse en esas transformaciones, y hacia dónde podemos/debemos dirigirlas) necesitan ser fuertemente interpelados? ¿Será, en definitiva, que “reinventar la emancipación social” (De Sousa Santos, 2006) sigue siendo nuestra tarea?

Si alguna de estas intuiciones no está errada, lo que estas páginas proponen, tendrá cierto asidero. Porque lo que este artículo pretende es indagar una forma otra de entender cuáles son las tensiones que configuran al neoliberalismo en tanto proyecto civilizatorio, y cómo desarmar esa trama que pareciera impenetrable. La apuesta es ingresar a ese *ethos* desde una perspectiva otra, en pos de hacernos cargo de la herida colonial patriarcal que supura debajo de eufemismos tales como “sociedad del conocimiento”, “sociedad postindustrial” y otras referencias, con las que desde el Norte global pretenden contarnos qué nos pasa y cómo afrontarlo.

El gesto genealógico se impone. El esfuerzo de nuestra disciplina por configurar discursos y prácticas críticas con potencial transformador no es nuevo. En este artículo propongo² esbozar algunas notas sobre tres *irrupciones/interrupciones*³ en el debate en torno de los fundamentos y perspectivas teóricas de las últimas cinco décadas en nuestramérica: las

¹ Parafraseo aquí la excelente contribución compilada por Castro Serrano (2018) que lleva ese nombre. Recomiendo particularmente la lectura de la contribución de Muñoz Arce (2018) que aporta a una lectura de las denominadas epistemologías críticas en Trabajo Social.

² Sustento el uso de la primera persona del singular para la escritura de este ensayo, en las premisas de la epistemología feminista y su crítica del positivismo. Para Hill Collins (1990) el uso de la tercera persona del singular deviene un dispositivo que busca el efecto de lectura de una supuesta omnicomprensión y neutralidad valorativa, que esconde el propio lugar de enunciación y las referencias éticas, políticas y teóricas que lo sustentan. A su vez me remito a la noción de Haraway (1995) de conocimiento situado, otorgándole estatuto epistemológico a la primera persona del singular, recuperando las trayectorias biográficas como lugares de enunciación y producción de conocimientos.

³ La noción de i(nte)rrupción en tanto neologismo que he creado para articular los sentidos de los términos irrupción e interrupción, será retomada en las conclusiones de este artículo.

que tuvieron lugar a partir de la década sesenta en el marco de movimiento de Reconceptualización, las vinculadas al enfoque de derechos y de género, que de manera incipiente en los ochenta, y de forma más sistemática en los noventa, se insertaron en el discurso profesional junto con la noción de construcción de ciudadanía, y una tercera i(nte)rrupción, más reciente⁴ que problematiza la colonialidad y el patriarcado desde una impronta racializada y situada.

Las perspectivas críticas en Trabajo Social, desde la Reconceptualización a la fecha, nos han advertido que nuestra capacidad de transformación se juega en el compromiso y lucha contra el capitalismo y sus efectos. Aquel movimiento heterogéneo y violentamente interrumpido por diversas dictaduras cívico – militares en nuestro continente, nos dejó como sedimento una significación del Trabajo social desde la perspectiva del marxismo.

El enfoque basado en Derechos Humanos de fines de siglo XX⁵, por su parte, ha ganado un lugar de consenso en nuestra disciplina, erigiéndose en referencia para el ejercicio profesional latinoamericano e internacional. Este enfoque, junto a las teorías ciudadanistas y al denominado enfoque de género, se consolidaron en la década del noventa como perspectivas jurídicas y académicas de relevancia, con fuerte impacto en nuestra profesión, logrando un consenso que se plasma en nuestras diversas plataformas normativas (códigos de ética, leyes de ejercicio profesional, políticas curriculares, etc.).

En este ensayo, quiero detenerme en una tercera i(nte)rrupción de este esbozo de genealogía. En los inicios del siglo XXI, un corpus otro de preguntas y conjeturas atraviesa el debate disciplinar. Me refiero a un conjunto heterogéneo de perspectivas, saberes y prácticas, que podemos sintetizar como crítica pos/des colonial (cuando el ordenador de las producciones

⁴ En artículos previos escritos de manera individual y en co-autoría con Paula Meschini, hemos indagado en los antecedentes que la cuestión colonial tuviera en los debates disciplinares. Al respecto sostuvimos la hipótesis de que ya el movimiento reconceptualizador, articuló discursos de crítica al capital vinculados a la tradición marxista (en un contexto muy complejo de acceso a la obra de Marx, y de los teóricos marxista en esas décadas del 60 y 70 se erigían como referencia de la teoría crítica) con discursos de crítica a la cuestión colonial. Esta última referencia se sustenta en la publicación de autores como Rodolfo Kush en la revista Hoy en Servicio Social, y en las propias trayectorias biográficas de los integrantes del movimiento que en muchos casos provenían de espacios de militancia atravesados por las consignas de la teología de la liberación y la filosofía de la liberación. Con la vuelta de la democracia, el legado que se consolidó fue el marxista, invisibilizando en muchos casos la presencia de referencias críticas de la colonialidad, así como de debates vinculados con la izquierda nacional y popular.

⁵ Tal como afirmamos en Hermida y Meschini (2017), el concepto de enfoque de derechos o enfoque basado en los derechos humanos (EBDH) se sistematiza como propuesta conceptual a fines del siglo XX en el marco de la Organización de Naciones Unidas tomando como base las teorías de desarrollo y el acervo de categorías surgidas en el campo académico y político en relación con los Derechos Humanos. Entiendo que en Argentina la expresión enfoque de derechos es resemantizada desde el Trabajo Social, y a este punto volveré en las conclusiones de este artículo.

se centra en la herida colonial) y feminismos del Sur (cuando el centro está en la herida patriarcal). Estos *locus* de enunciación tienen la particularidad, no solo de interrogarse por la raza, el género y la orientación sexual como dispositivos de control de los cuerpos y las poblaciones, sino de hacerlo a partir del recupero de saberes de los propios pueblos atravesados por esa colonialidad y ese patriarcado, es decir por el Sur global, en diálogo y tensión (y no en reproducción) con otros saberes críticos de otras partes del globo.

¿Cómo luchamos contra el capital (como nos enseñó la reconceptualización) en estos tiempos neoliberales, y cómo garantizamos derechos (cómo nos indicó el enfoque de género y el de derechos), en este estadio del capitalismo? Hablamos de un neoliberalismo que se define por la internacionalización financiera, la concentración cada vez más escandalosa del capital, desigualdades alarmantes, desmantelamiento de políticas de protección social, aumento descontrolado de la violencia de género y los femicidios, crecimiento de manifestaciones neofascistas, expresadas centralmente hacia poblaciones racializadas y del colectivo LGTBI+, reconfiguración de la estructura social y productiva (que anuncia que el trabajo tal y como lo conocemos no será mas el ordenador de la vida común en tanto nuestras sociedades ya no serán las sociedades “salariales” del siglo XX), y consolidación de una cultura individualista, consumista y meritocrática que lejos de cuestionar este orden social neoliberal, lo legitima con sus practicas cotidianas. Viendo así las cosas, pareciera que no hay salida. O peor aun, que nuestra realidad no tiene otra chance más que empeorar.

Sin embargo, posición no esa. Y aquí me valgo de los aportes de Boaventura De Sousa Santos, quien afirma que “... tenemos unas teorías que nos dicen que no hay alternativa, cuando en realidad hay muchas alternativas. La gente sigue luchando por cosas nuevas, y ellos sí piensan que hay alternativas nuevas” (2006:19). El portugués se refiere aquí a lo que denominará “producción de ausencias” por parte del *locus* de enunciación (Mignolo, 1995) representado por las teorías eurocéntricas en sus diversas expresiones. Creo que esas experiencias y esas alternativas, no son invisibles. Antes bien, están invisibilizadas. De ahí la necesidad de movernos, de mirar desde otro lugar para ver otras cosas, que quedaban fuera de nuestro campo epistémico-visual. Si nos quedamos mirando desde donde siempre vimos, probablemente, nuestro deseo de transformar la realidad, quede obturado. Por eso, para visibilizar esas alternativas, es que creo que esta tercera i(nte)rrupción de la crítica feminista situada y pos/descolonial puede aportar a nuestro *campo disciplinar/profesional* (Cazzaniga, 2015). Entonces, en estas páginas intentaré retomar y desplegar la siguiente hipótesis:

1. El Trabajo Social se vio movilizado en las últimas cinco décadas por tres grandes i(nte)rrupciones: teorías críticas provenientes del marxismo, el enfoque de derechos y de género, de corte ciudadanista, y las teorías críticas de lo colonial y el patriarcado.

2. Esta tercera irrupción/ interrupción nos devuelve a las anteriores, para interrogarlas en sus potencia emancipadora latente, y en sus potenciales sesgos eurocéntricos, androcéntricos, y raciales.

3. Y de esta manera nos trae a un presente que se ensancha en sus posibilidades de transformación, en tanto logramos (con)movernos hacia un *locus* de enunciación situado en la herida colonial patriarcal, desde la cual reinventar la intervención social.

Los apartados que siguen, puntualizarán algunas reflexiones que fundamenten estos enunciados, poniéndolos en acto a partir de ejercitar la crítica que nos proponen.

Sobre el neoliberalismo como texto desde el cual situar la intervención

Propongo aquí pensar el *neoliberalismo como texto*, buscando una diferenciación respecto de la idea de *neoliberalismo como contexto*. Valen dos aclaraciones no menores: qué (no) es el contexto, y qué (no) es neoliberalismo.

Sabemos de la importancia de con-textualizar. Sin embargo, creo que la propia idea de con-texto es engañosa. Porque nos da la impresión de estar “alrededor”, como algo ajeno que condiciona en mayor o menor medida al texto, objeto o sujeto “contextualizado”.

Quiero diferenciar mi parecer sobre qué es el contexto, de otras tres posiciones: la *determinista* (donde el contexto es causa, origen y destino, determinándonos), la *voluntarista* (el contexto es apenas un dato de color, lo que importa es la propia voluntad –esta idea por ejemplo opera en la meritocracia-), y una que podríamos llamar *analítica-pseudo-neutral* (está el texto -u objeto o sujeto- y está el contexto –divisible en lo económico, lo político, lo cultural, lo familiar, y otros aspectos que configuren la grilla que queramos utilizar, y estos aspectos están, alrededor, condicionando en diferentes niveles y formas.)

Pues bien: para mi no ocurre ninguna de estas tres cosas. Para mi el contexto es inescindible del proceso a analizar. No está afuera. Está adentro. Si bien podemos objetivarlo para estudiarlo, y podemos construir abstracciones que nos permitan aprehenderlo (categorías, ideas, representaciones) esas abstracciones no se mantienen por fuera. Ya lo decían Lacan y Althusser (y Karsz en Trabajo Social): la ideología se anuda con el inconsciente. El patriarcado, por ejemplo, ¿está fuera o está dentro de nosotras? Está afuera en tanto abstracción que nos

permite objetivar todo un sistema de opresiones. Pero ese sistema se articula en lo que Marx llama lo concreto, espacio de múltiples determinaciones, un concreto que no es lo inmediato a lo que nos acercamos de manera irreflexiva, un concreto que es lo material pensado. Llamo a esta cuarta posición para lidiar con la idea de contexto, la de un *pensar situado*.

En efecto, los procesos históricos son constitutivos de los discursos que en ellos emergen, y viceversa. Esto no implica que cada teoría solo sirva para un momento y lugar determinado, pero sí que ese lugar y ese momento determinado fueron la materia prima de esas reflexiones, están ahí dentro de los propios conceptos, y no por fuera decorándolos como un marco.

Como plantea Angenot (2010), el discurso social imperante configura los límites de lo decible y lo pensable. El contexto opera como frontera entre lo que funge como sentido y lo que nuestros imaginarios no pueden alcanzar. Ahora bien, entiendo que parte del trabajo intelectual opera justamente ahí, cuestionando esa frontera, esos límites. Cuando los feminismos situados y el giro decolonial nos proponen la idea de re(ex)istir y de re-existencia (Maldonado Torres, 2017; Walsh, 2017), creo que apuntan a ese descentramiento, a implosionar la idea de contexto como variables estructurales externas determinantes, y en este solapamiento entre resistencia y existencia que retorna, hacer ese doble movimiento: *resistir* a lo dado para no morir, y *volver a existir*, a habitar la vida. Esa re-existencia nos permite volver porosos esos límites de lo decible y lo pensable, habilitando lo otro pasado silenciado y lo otro por venir que aun no podemos entender, aunque sí experimentar como intuición, como ensayo, como sueño.

Entonces el neoliberalismo no es contexto. Es texto. Evoco aquí la etimología que anuda la noción de texto a tejido. Esto supone que está imbricado en nuestro devenir histórico y subjetivo. Y también que, en cuanto texto es legible, desentrañable, y en cuanto tejido plausible de ser destejido. Aquí emerge otra vez la noción de alternativa. Que no es menor para el Trabajo Social. Una concepción teórica que dice (o deja entrever) que no hay alternativa, es por definición conservadora, por más crítica que se autodefina.

En los debates políticos y en diversos campos de la ciencias sociales han sido notorias las dificultades para formular alternativas teóricas y políticas a la primacía total del mercado, cuya defensa más coherente a sido formulara por el neoliberalismo. Estas dificultades se deben, en una importante medida, al hecho de que el neoliberalismo es debatido y confrontado como una teoría económica, cuando en realidad debe ser comprendido como el discurso hegemónico de un modelo civilizatorio.(Lander, 2011: 19)

En primer lugar, siguiendo a Lander, tenemos entonces que el neoliberalismo es

discurso, pero no solo un discurso teórico relativo a las peculiaridades económicas de esta fase del capitalismo, sino un discurso hegemónico en tanto *ethos* civilizatorio. Reivindico el carácter performativo del discurso, su capacidad de hacer cosas. El *ethos* neoliberal nos predispone a prácticas de consumo, de meritocracia, de competencia, de violencia, de extractivismo. Configura nuestras percepciones desde la lógica binaria jerarquizante de la modernidad. Las palabras no son meras representaciones, producen, y no solo las decimos, sino que también nos dicen, nos definen, nos permiten (o no) aprehendernos a nosotros mismos, a los otros, a nuestro entorno. Nos hieren, nos aplastan, nos empujan.

De esta forma vemos como el neoliberalismo, no solo opera configurando las grandes definiciones macroeconómicas, sino las singulares voluntades que se avienen a legitimarlo, y a reproducirlo. Entonces para mí el neoliberalismo es la forma como nominamos a la colonialidad del ser (Mignolo), del poder (Quijano), del saber (Lander) y de género (Lugones), en acto en nuestras sociedades contemporáneas y en nuestras corporalidades.

En segundo término, Lander, en coincidencia con De Sousa Santos, nos ofrece un diagnóstico respecto de los límites de las teorías modernas para concebir alternativas al neoliberalismo. Esto no es un problema menor para el Trabajo Social. Y es aquí donde muy sucintamente quiero aludir al concepto de intervención social situada.

Toda intervención está situada, por definición. Porque siempre opera en una situación, y en los límites que sobre esta se construyen. Y aquí está esta el punto. Si, como Cazzaniga (2015) sostiene, la intervención es una pregunta teórica que le hacemos a la realidad, cabe el interrogante: ¿qué preguntas nos habilitan estas teorías que nos dejan sin alternativas? No me refiero a un enfoque epistemológico en particular, sino a las prácticas discursivas que vamos construyendo, más o menos fundadas en determinadas teorías, que nos llevan a aplastar la densidad, la riqueza y las tensiones de determinados aportes conceptuales. Por ejemplo, los usos que se hacen de nociones tales como que el Estado es el Leviatán (Hobbes) o que es la escribanía de los propietarios de los medios de producción (Marx) o que las instituciones en las que trabajamos son Aparatos Ideológicos del Estado para la reproducción de la superestructura (Althusser), producen en ocasiones determinados deslizamientos de sentidos, que nos predisponen más a pensar que no hay alternativa, o que es menester esperar determinadas condiciones históricas y materiales que no dependen de nuestra agencia, por lo que solo nos resta aguardar, o hacer lo poco, poquísimo que podamos... ¿Dicen esto estas teorías? Yo creo que no. Pero aquí lo que falla son precisamente las mediaciones que nuestra situacionalidad nos

reclama. Chacrabarty (2007) nos dice que las teorías que se pretenden universales deben ser provincializadas, es decir, devueltas a su contexto (que como dijimos es constitutivo), para ver que esa historia que las parió sigue operando allí, y eso es parte de su riqueza pero también de sus límites. Los límites de lo decible y lo pensable que como dijimos con Angenot (2010), operan en toda situación. Algunas producciones llevaron esos límites tan lejos que no dejan de conmovernos, y por eso las abrazamos, porque permiten pensar lo que hasta ese momento era materialmente impensable. De ahí su capacidad. Pero ninguna teoría está en un punto cero, desde el cual ver todo de manera equidistante e imparcial. Es que más allá de las opciones, privilegios o subalternidades de clase, de género, nacionalidad o raza de quienes vehiculizan escribiendo estas ideas, los sesgos, límites, y singularidades del momento y lugar de producción están allí, latiendo en cada concepto.

Por eso, si bien toda intervención está situada, en términos de que se da en un lugar y momento dado, para mí una intervención situada es aquella que *se sabe situada*. Que problematiza esa situacionalidad. Que sabe que eso que llamamos situación es una construcción que emerge del cruce de determinadas realidades materiales y determinadas significaciones que sobre esas realidades hacemos. Lo que es y desde donde lo vemos, no son dos partes escindibles. Las significaciones nos condicionan qué entra o no como materialidad en la situación. Por ejemplo: tramitar el acceso gratuito a hormonas para un proceso de transición sexo-genérica ¿es un derecho? Dependerá de la concepción de género, de derechos, de salud, de identidad, que esté consagrada en la norma, en el sujeto que demanda o no, y en el imaginario de las profesiones e instituciones que intervienen.

Y en ese marco, creo que al tomar como código de comprensión de nuestras situaciones de intervención las teorías del Norte, sin revisar su propio carácter situado, podemos caer en distorsionar nuestra realidad al pasarla por su lente. Podemos aplastar, agrandar o invisibilizar procesos, problemas y alternativas. Por ejemplo, frente a una práctica de gestión de alimentos en un territorio, podemos ver asistencialismo demagógico, o sororidad/ solidaridad, o caridad, o derechos en acto desde una articulación instituido/ instituyente entre el Estado y las organizaciones populares. ¿De qué dependerá? ¿De la materialidad de los hechos? ¿De las teorías con que los miramos? Creo que de las dos cosas en tensión/ articulación. Situar se implica avenirse a una forma de percibir y tramitar estas dos dimensiones inescindibles: lo que vemos y desde qué teorías lo decodificamos.

Cuando propongo una intervención situada, en estos tiempos neoliberales, como

condición para un Trabajo Social crítico y transformador, digo que situarnos desde el locus de enunciación de la crítica pos/ des colonial y feminista del sur, nos ofrece algunas chances más para concebir, gestar y parir esas alternativas urgentes e in-surgentes (Walsh, 2017).

Sobre la tercera i(nte)rrupción y su carácter ch'ixi y no binario

No voy a extenderme en una caracterización de las dos primeras i(nte)rrupciones, que ya son conocidas y han sido caracterizadas en diversas producciones. Prefiero centrarme en la tercera, para apuntar dos cuestiones: de qué hablamos cuando nos referimos a una crítica de lo colonial y de lo patriarcal, y cuáles son las líneas centrales y genealogías que podemos ubicar dentro de este *locus*.

Lo primero se nos presenta más complejo de lo que parece. Cuando propongo un Trabajo Social Descolonial, intento no estabilizar esta idea en una definición. Porque las definiciones pueden obturar lo vivo de una categoría. Opera cierta dosis de violencia epistémica. Es que todo concepto es un campo de lucha, y su definición es el resultado de esa batalla. Prefiero dejar entreabierta la puerta, no ajusticiar los sentidos menores que aun habitan en el campo de lo des/ pos/ colonial como noción. Pero sí me interesa defender un núcleo de compromisos éticos y políticos que contiene la cuestión de lo colonial, relativos al señalamiento irrenunciable a todas las violencias que abren, profundizan e infectan la herida colonial y patriarcal en nuestro continente.

Lo importante es no clausurar el debate. En esa línea va el gesto de proponer un Trabajo Social de(s)colonial – y no decolonial-. La “s” aquí tiene estatuto epistémico y político⁶. Alude a pensar esta opción como una práctica académica que se anude a los activismos, militancias, iniciativas instituidas e instituyentes de descolonización de nuestras realidades.

Podemos empezar afirmando que lo descolonial es aquí un tiempo / espacio abierto donde habilitar lo que las mujeres hemos ejercido por siglos, esa práctica del “trafico de saberes” (Alvarado, 2017), de la ronda, del susurro, de la búsqueda de respuestas a veces más sistemática, otras veces mas intuitiva, del sentipensar, del compromiso vital. No es un sistema filosófico a la europea, ordenado, sin fisuras, total, a aplicar sobre porciones de realidad codificadas como objetos de estudio. Es un gesto, un lugar otro, una opción, una inflexión,

6 En la trilogía de la colección *Indisciplina(s)* en la que participamos con nuestro volumen “Trabajo Social y Descolonialidad” (Hermida y Meschini, 2017), incluimos una separata denominada “Acerca de la distinción decolonial/ descolonial” donde se ofrecen mayores precisiones sobre los alcances de estos términos.

donde hay lugar para el ensayo, donde hay tiempo para la escucha, donde el camino importa.

Aquí me auxilia la metáfora de la socióloga boliviana, Silvia Rivera Cusicanqui (2010) respecto de lo *ch'ixi*:

Lo mestizo y lo *ch'ixi* “da cuenta de una realidad donde “coexisten en paralelo múltiples diferencias culturales, que no se funden sino que antagonizan o se complementan”. Una mezcla no exenta de conflicto, ya que “cada diferencia se reproduce a sí misma desde la profundidad del pasado y se relaciona con las otras de forma contenciosa. (Prólogo de Tinta Limón en Cusicanqui, 2010: 7)

Pensar lo pos/ des/ colonial como práctica discursiva, nos lleva a reconocerlo como un *locus* de enunciación *ch'ixi*, donde diversas aproximaciones teóricas y saberes otros conviven de forma contenciosa pero no violenta. Estamos aquí muy lejos de eclecticismo. El eclecticismo tiene dos características: se inscribe dentro del discurso moderno de la coherencia epistémica derivada de la lógica formal, las pretensiones de sistematicidad, de totalidad, y de binarismo fuera/dentro. Y en segundo término, desconoce su propia confusión. No percibe las flagrantes contradicciones que sus cruces generan. Lo *ch'ixi*, por el contrario, no pretende construir un sistema homogéneo y ordenado. Replica el gesto vital de las diferencias constitutivas no sintetizables. Reconoce las disparidades y tensiones, las celebra en su potencia productiva, y limita el gesto moderno de aniquilarlas. No propone ni el orden lineal ni la dialéctica como salidas. En este sentido se ve una coincidencia con la propuesta metodológica de la filosofía de la liberación: la analéctica de Dussel⁷.

Entonces esta tercera i(nte)rrupción en el campo disciplinar / profesional del Trabajo Social que se dio desde los inicios de este siglo XXI, es un corpus de ideas que podemos caracterizar como *ch'ixi*, y también como *no binario*.

No voy a desarrollar aquí la crítica al binarismo y el dualismo jerarquizante que los feminismos no hegemónicos nos han legado. Pero en principio me sitúo, diciendo que la entiendo desde una genealogía trans /feminista situada: la crítica del pensamiento heterocentrado (Witting, 1992), la urgencia de deshacer el género (Butler, 2019), la maravillosa metáfora del uranismo para cuestionar el binarismo sexual que nos propone Preciado (2019), la pluralidad ginecrática en diversas culturas no modernas que releva Lugones (2014), el legado

⁷ Reconocido como el método de la filosofía de la liberación, la analéctica hace una crítica de los límites de la dialéctica, en tanto esta propende a la unidad de los diferentes, en la totalidad del ser. La analéctica por el contrario, se sitúa más allá de la totalidad, para ir hacia la exterioridad de ésta, en busca del Otro de la modernidad colonial. (Dussel, 1996)

de experiencias y saberes de la lucha trans⁸, y la propia teoría de la interseccionalidad (Crenshaw) en su capacidad de hacer estallar los planteos dicotómicos que tanto daño le hacen a nuestras estrategias de intervención.

Sabemos que el feminismo es un conjunto heterogéneo de movimientos políticos y sociales. Sabemos que tienen como objetivo la liberación de las mujeres y la reivindicación de sus derechos. Pero ya aquí, en esta frase que parece incontestable, tenemos un tema enorme para discutir: el del sujeto de los feminismos. Si hablamos de liberación de “las mujeres”, ¿qué entendemos por mujeres? Sé que es una digresión respecto del tema central de este artículo, pero dados los embates que el colectivo trans y las identidades no binarias están sufriendo, ya no solo desde la derecha misógina, sino desde posiciones que se definen como feministas, es que quiero al menos apuntar unas líneas sobre este tema.

La noción de mujer parece ser, en efecto, uno de los dispositivos más feroces y eficaces del patriarcado. Bajo este concepto se esconden miles de estereotipos y mandatos. Tenemos la obligación ética, política y teórica de deconstruir esta eficaz herramienta del patriarcado que es la idea hegemónica de mujer. Los diferentes efectos que la noción de mujer produce en nuestras subjetividades, no son inconexos. Sostienen la trama que denominamos patriarcado.

Amplieemos un poco la deconstrucción de la categoría mujer. Veremos que no solo es un instrumento del patriarcado en su carácter androcéntrico y misógino, sino también del capitalismo, el colonialismo y el hetero-cis-centrismo. Del capitalismo porque no opera de igual manera la noción de mujer en todas las clases sociales. Y porque a su vez el desligue producción / reproducción es central para la acumulación de capital, tal como nos enseñara Federici (2010). Del colonialismo porque la noción hegemónica de mujer es sin dudas blanca y subalternizante de las identidades indígenas y de color (Lugones, 2011). Y del hetero-cis-centrismo, porque la mujer en términos abstractos es por definición cis -no trans- y hetero -no lesbiana, ni otra expresión disidente- (Witting, 1992; Butler, 2019; Platero, 2012).

Lo que nos muestra esta discusión respecto de la noción de mujer, como uno de los debates centrales que nos ofrece un pensamiento no binario, es que es muy difícil (y hasta en

⁸ Creo que en este listado de prácticas de ruptura con el binarismo, la historia de la lucha trans es la más relevante. Y creo que a su vez, aun no hemos descubierto el potencial epistémico y político que esta apuesta a romper el binarismo sexual contiene. Creo incluso que es la experiencia histórica que mejor ha cuestionado la filosofía cartesiana desde su surgimiento. Lo trans nos permite alternativas de subversión de múltiples espacios de opresión que desbordan la cuestión sexo-genérica al cuestionar todo tipo de binarismo. Podemos pensar por ejemplo una pedagogía trans, que no implica una pedagogía “para trans”, sino una pedagogía que se cuestione su heterocentrismo y su binarismo hombre-mujer, pero también su binarismo teoría-práctica, docente-estudiante, aprender- enseñar, etc.

algún punto riesgoso) pensar el feminismo como una corriente “separada” de otros discursos emancipadores que problematizan otras aristas de la injusticia estructural en la que vivimos. Este ejercicio nos permite explicitar que estas tres i(nte)rrupciones a las que aludimos, no pueden pensarse ni como artefactos totalmente desconectados entre sí, ni como instancias linealmente articulables. Sus cruces suponen un arduo trabajo epistemico y político, pero que a mi entender es irrenunciable. Porque si no nos interrogamos sobre estas estos cruces, quizás esto suponga que estamos olvidando cuestionar que la noción de mujer requiere ser deconstruida en múltiples aspectos, y que si no lo hacemos, quizás estemos pensando desde un feminismo blanco, colonial, capitalista, cis-heterocentrado. En este punto cabe entonces la pregunta ¿podemos llamar feminista a un planteo que no problematiza las otras opresiones?

Los feminismos buscan cuestionar la dominación y la violencia por cuestiones de género. Y acá nos encontramos con otro gran problema: cuando hablamos de la dominación hacia las mujeres y disidencias, ¿es la dominación de los varones de lo que estamos hablando? Probablemente sí, para la muchas de las corrientes feministas. Pero también hay otras voces del feminismo que enfatizan en el carácter sistémico de esta violencia. Un ejemplo es la idea de Rita Segato de que el hombre también es víctima del patriarcado. Esto incomoda. Nos hace ruido. Pero la invitación de esta tercera i(nte)rrupción descolonial feminista, es a habitar la incomodidad. Detengámonos un poco entonces en esta idea. Lejos de des-responsabilizar las acciones de los hombres que ejercen violencia, esta mirada, al menos como yo la entiendo, nos invita a pensar qué lógicas están operando para configurar determinadas masculinidades hegemónicas que derivan en una multiplicación desesperante de situaciones de violencia llegando al extremo del femicidio, que hasta es conceptualizado por algunas intelectuales como un nuevo genocidio silenciado. Quiero decir, que esta propuesta sugiere un deslizamiento de la idea de que el problema son “los varones” a la idea de que el problema es la “construcción de masculinidades violentas”. La premisa sería que el patriarcado colonial capitalista construye una idea de varón y de mujer hegemónicas, y que deconstruir las aristas materiales y simbólicas de estos dos artefactos que son la noción de varón y de mujer, es central para construir un mundo otro.

Estos debates tienen consecuencias muy concretas. Por ejemplo, si pensamos que el problema no son los varones (idea que también habría que revisar en términos de cierto biologicismo) sino un sistema que configura subjetividades masculinas que materializan la violencia, entonces emerge todo un campo de problematización e intervención: el de las

denominadas nuevas masculinidades. El tema es complejísimo y nos lleva al debate candente que en la doctrina jurídica y normativa se decodifica en términos del garantismo o punitivismo, y en términos de datos estadísticos en la incontestable tasa de reincidencia de los violentos. Efectivamente, algo emerge como síntoma para recordarnos que todo pensamiento lineal tiene su límite: ¿qué ocurre con las violencias de género en parejas o relaciones sexo-afectivas no heterosexuales? ¿Cómo dar sentido, y fundamento a intervenciones en esas situaciones si nos mantenemos atados de manos y neuronas por el pensamiento binario varón-mujer?

Este no binarismo de la i(nte)rrupción pos/ des colonial y feminista, nos permite no sólo revisar la cuestión de género. Retorna sobre la propia idea de lo colonial, planteando que no hay “lo colonial” y lo “no colonial”. Me remito aquí a la noción de abigarramiento (Zavaleta Mercado, 1986), con la que se describe lo nuestroamericano. Esta noción se sitúa muy lejos de ese “crisol de razas” con que las teorías eurocéntricas aluden a nuestro continente. Este eufemismo oculta el sangriento genocidio perpetrado, y la constante opresión imperialista sobre nuestra tierra (tanto en tiempos de la colonia como a posteriori de las independencias nacionales). Pensarnos como sociedades abigarradas, nos permite romper con la romantización de un tiempo ancestral paradisíaco y perdido al cual retornar. Esta idea, además de imposible, es riesgosa, y de hecho, a mi entender, es Modernidad pura en acto. Solamente subvierte el lugar de la utopía: ya no el progreso lineal a un futuro perfecto reificado, sino el retorno lineal, a un pasado perfecto reificado a imagen y semejanza de los valores modernos, pero folclorizado.

En nuestro presente se anudan lógicas, experiencias, temporalidades, problemas y sueños diversos. Como capas, lo racial, lo indígena, lo trabajador, lo popular, lo sexual-genérico, lo etario, lo comunitario, operan generando ese “concreto, unidad de lo diverso, espacio de múltiples determinaciones” (Marx, 2011:51), pero que articulándolo con la noción de lo *ch'ixi*, no busca síntesis dialéctica, sino que deja abierta la diferencia⁹.

Tenemos hasta aquí que lo que denominamos tercera i(nte)rrupción es una formación discursiva heterogénea, *ch'ixi*, que se nos ofrece como una opción frente al pensamiento binario

⁹ Estas reflexiones en torno a lo abigarrado de nuestramérica, y la compleja relación que con la Modernidad plantean las diversas teorías de lo colonial, nos llevan al concepto de transmodernidad de Dussel: “Así el concepto estricto de “trans-moderno” quiere indicar esa radical novedad que significa la irrupción, como desde la Nada, Exterioridad alternativa de lo siempre Distinto, de culturas universales en proceso de desarrollo, que asumen los desafíos de la Modernidad (...) pero que responde desde otro lugar. Desde el lugar de sus propias experiencias culturales, distinto a lo europeo-norteamericano, y por ello con capacidad de responder con soluciones absolutamente imposibles para la sola cultura moderna.”(2012: 63) Cito esta noción para ilustrar que de lo que se trata aquí, al menos desde mi visión, no es de un planteo antimoderno irracional, sino de una profunda crítica del carácter patriarcal y colonial de la Modernidad, y la necesidad de reinventar la emancipación a partir de ellos saberes de nuestros pueblos.

moderno, y que nos permite una hermenéutica de lo abigarrado de nuestramérica. Estas características son congruentes con la pluriversidad de teorías que conforman este corpus posdes colonial feminista.

Sobre la tercera i(nte)rrupción y sus genealogías

Creo que como trabajadora social me es más útil y significativo armar mi mesa de trabajo, pensando en términos de corpus y no de canon. Como plantean Cazzaniga (2015) y González Saibene (2017) nuestro carácter inespecífico en tanto disciplina, nuestra impronta transdisciplinaria, lejos de ser un problema es una potencialidad. Habitarla supone ejercer tanto la crítica como la libertad¹⁰.

No quiero repetir lo que ya he dicho en escritos previos, relativo a las complejas genealogías de la crítica de lo colonial. Simplemente sintetizaré lo que a mi modo de ver constituyen las improntas más potentes dentro de esta compleja formación discursiva apuntando algunos breves datos sobre la teoría poscolonial, el giro decolonial, el pensamiento latinoamericano liberacionista, y los feminismos situados. Quizás sea una cartografía valiosa, para delimitar qué herramientas me parecen más potentes para un Trabajo Social feminista y descolonial.

¹⁰ Ahora bien, creo relevante expresar que en este marco que asume una posición pluriversa, planteo límites precisos: no me interesa quemar bibliotecas, y no soy macartista. Quiero con esta alusión más política que académica, sintetizar una posición que desarrollé con algo más de detalle en Hermida (2017). Es que dentro del denominado “giro decolonial”, hay un número no menor de autorxs que proponen una renuncia a Marx aludiendo un irremediable sesgo eurocéntrico-colonial en su prosa. Frente a esta cuestión, dentro de las tradiciones marxistas latinoamericanas, tenemos otra posición, como fuera la del Che Guevara y su opinión sobre los decires de Marx respecto de nuestra América.: *"A Marx, como pensador, como investigador de las doctrinas sociales y del sistema capitalista que le tocó vivir, pueden, evidentemente, objetársele ciertas incorrecciones. Nosotros, los latinoamericanos, podemos, por ejemplo, no estar de acuerdo con su interpretación de Bolívar o con el análisis que hicieran Engels y él de los mexicanos, dando por sentadas incluso ciertas teorías de las razas o las nacionalidades inadmisibles hoy. (...) Pero los grandes hombres descubridores de verdades luminosas viven a pesar de sus pequeñas faltas, y estas sirven solamente para demostrarnos que son humanos, es decir, seres que pueden incurrir en errores, aun con la clara conciencia de la altura alcanzada por estos gigantes del pensamiento."* (Guevara, 1960 en Zea, 1983: 59) Observo aquí que uno de los puntos aun abierto al debate, es si la obra de Marx está irremediablemente sesgada por su carácter eurocéntrico, o si esta desviación es una “pequeña falta” al decir de Guevara, un condicionante contextual que podemos salvar para recuperar el valor de esta teoría. Mi posición es que no es siquiera posible una ciencia social crítica sin Marx. En este punto recuerdo los dichos de Foucault, cuando afirmaba que él pensaba con Marx, aunque no lo citara explícitamente: *"Cito a Marx sin decirlo, sin poner comiullas, y como ellos no son capaces de reconocer los textos de Marx, paso por se el que no cita a Marx. ¿Acaso un físico al hacer física experimenta la necesidad de citar a Newton o Einstein?"* (Foucault, 1994: 752-753 en Touboul, 2007: 82). En definitiva, a mi entender, de lo que se trata, siguiendo a De Sousa Santos (2006) es re-trabajar epistémicamente las teorías nor-eurocéntricas (y las nuestras propias también, ya que son productos falibles e incompletos como todo trabajo humano), aportando a la nunca cerrada tarea de revisar a qué subalternidades fueron sensibles, y qué privilegios les fue imposible objetivar y deconstruir, por los límites materiales de su contexto socio-histórico.

La teoría poscolonial, iniciada en los ochenta, estuvo constituida por el Grupo de estudios subalternos sudasiáticos (Guha, Bhabha, Chacrabarty, Spivak) y los aportes del lúcido Edward Said. ¿Qué opera como sustrato de esa línea? Por un lado el clima intelectual francés (el postestructuralismo, la deconstrucción, el psicoanálisis lacaniano, la obra de Foucault), por otro lado Gramsci (de ahí lo de estudios subalternos), y como último condimento, no menor, las propias trayectorias biográficas de este grupo. Ellxs comparten el hecho de venir de colonias o ex colonias, estudiar en metrópolis, despertar a la crítica de la mano del marxismo, retornar a sus países con sus nuevas herramientas teóricas, y descubrir el sesgo eurocéntrico que las mismas ponen en acto con las consecuentes distorsiones y violencias interpretativas, al hacerlas jugar con sus pasados y presentes subalternos coloniales.

La otra línea, el giro decolonial, si bien tiene antecedentes previos, surge como tal en el primer lustro del siglo XXI, con el grupo denominado Proyecto modernidad/ colonialidad/ decolonialidad (Mignolo, Quijano, Palermo, Grosfoguel, Castro Gomez, Maldonado Torres, entre otros/as). Este grupo plantea una diferencia de peso respecto de la teoría poscolonial: no comulga con la decisión de hacer uso del arsenal teórico de la deconstrucción, el postestructuralismo y el marxismo gramsciano. Plantean que lo decolonial es un movimiento concomitante a lo colonial, y por tanto presente desde 1492. La inflexión decolonial sería “novedosa” en tanto esfuerzo de sistematización de un conjunto de premisas y formas de sentir, pensar y hacer, pero que no se escinde de esos cinco siglos de luchas. Reivindican una genealogía otra, que rebasa los límites de la academia, incluyendo como primeras referencias de esta corriente al propio Felipe Guaman Poma de Ayala, cronista andino del siglo XVI, pasando por experiencias de lucha colectiva, y referentes destacados del pensamiento latinoamericano de diversos puntos y momentos históricos.

Si el giro decolonial le critica cierta europeización a la teoría poscolonial (entendiéndola como una versión de un posestructuralismo preocupado por lo colonial), la teoría poscolonial, hace lo propio con el giro decolonial, señalando que sus intervenciones pretendidamente situadas, construyen generalidades que abonan a una geopolítica del conocimiento global, perdiendo de vista las prácticas concretas de los colectivos, de los pueblos, sus imaginarios, sus formas singulares de concebir la vida, vivirla, defenderla. Advierten un sesgo doctrinal, un exceso de lenguaje normativo sobre los males de la modernidad, que olvida el propio lugar de poder que en tanto colectivo académico ocupan sus referentes. Y una cierta renuncia a ocuparse de la materialidad de los diversos y singulares procesos latinoamericanos y sus muy diferentes

contornos.

Por otra parte, encontramos la Epistemología del Sur de Boaventura de Sousa Santos, y más atrás en la historia, la Filosofía de la Liberación de Enrique Dussel, los marxismos latinoamericanos (siendo paradigmático el caso de Mariategui), la Pedagogía del Oprimido de Paula Freire, el Pensamiento Latinoamericano, el Pensamiento Nacional (que para el caso argentino incluye en mi visión a Arturo Jauretche, Rodolfo Walsh, John W. Cooke, Rodolfo Kusch, Hernandez Arregui, entre otros tantos) y las tradiciones ancentrales, indigenistas.

Luego está una suerte de no-grupo contemporáneo, las voces díscolas que no se inscriben en ninguna de estas dos tradiciones, pero que claramente comparten lo que sería una raíz común de toda crítica de lo colonial: la convicción de que la colonización y la colonialidad no fueron “errores de calculo” o “daños colaterales” de la Modernidad, sino parte de su gesto constitutivo. Y que la raza y el color son dispositivos prioritarios de control y sometimiento, teniendo prioridad histórica, epistémica, y en algunos casos hasta ontológica, respecto de otros dispositivos de control, como la clase. Estoy pensando en un conjunto no necesariamente agrupable de autorxs entre los que destaco a Rita Segato, Alvaro García Linera, Silvia Rivera Cusicanqui.¹¹

Y estos nombres me acercan la certeza de que no es posible la pregunta por lo colonial racial sin la pregunta concomitante por lo androcéntrico cis-centrado patriarcal. Así, si entramos a cartografiar el pensamiento situado, no por el lado de la pregunta por lo colonial, sino por la pregunta por el patriarcado, los caminos se multiplican y con ellos sus cruces.

Hablamos de los feminismos no blancos, críticos del eurocentrismo, del gesto burgués, situados. Nos referimos al feminismo negro o de color (bell Hooks, Crenshaw, Hill Collins), feminismo comunitario (Cabnal, Paredes), feminismo lationamericano (Gargarelo), feminismo fronterizo/ chicano (Anzaldúa), feminismos indígenas (o movimientos de mujeres indígenas ya que muchos de ellos se reconocen antipatriarcales más no necesariamente feministas), transfeminismos, feminismo descolonial (Espinosa), feminismo poscolonial (Bidaseca), entre otras expresiones. En mi visión, los aportes vinculados a la teoría queer (Butler y Preciado) y la teoría cyborg (Haraway) son parte de este conjunto de herramientas situadas. No solo porque

¹¹ Tuve la oportunidad de escuchar al querido Alfredo Carballeda en diversas disertaciones, en las que amplía aun más estas genealogías, a partir de recuperar aportes de grandes artistas plásticos, escritores, dramaturgos nacionales y latinoamericanos, así como referentes políticos de diferentes momentos de la historia colonial e independentista argentina. Con esto quiero advertir que estas genealogías son móviles y están en constante redefinición. El criterio ordenador es siempre la pregunta por el presente y por las narrativas de un pasado que puedan aportarnos a comprender los dolores e injusticias de hoy y transformarlas.

expresamente se interrogan por lo racial en sus articulaciones con el género, sino porque hacen visibles esas alternativas al neoliberalismo que los cuerpos insurgentes están ya generando.

En esta línea quiero explicitar tres posiciones respecto de los feminismos situados y sus genealogías. La primera es que elijo utilizar el sintagma feminismos del Sur como una expresión que tiende a minimizar el sesgo arbitrario de las fronteras epistémicas cerradas, para alojar todo aquel feminismo que se interroga por el carácter constitutivo e inescindible de la herida patriarcal -incluyendo aquí los lastres del androcentrismo, el heterocentrismo, el adultocentrismo y el pensamiento binario), la colonial-racial, y la de clase.

La segunda es que para mí muchas de las experiencias que forjaron una crítica activa del patriarcado colonial y sus efectos, no fueron concebidas ni puestas en acto desde un auto-registro de lo feminista en tanto tal. Quiero decir que el feminismo es más largo, ancho y profundo que su propio nombre. Creo que la historia del feminismo no es la historia del movimiento feminista, sino la de las luchas de mujeres y disidencias, cuerpos singulares y colectivos que resistieron los embates de la masculinidad hegemónica en términos de prácticas sexuales, políticas, culturales, sanitarias, epistémicas, educativas, económicas.

Esta cartografía provisoria, nos permite comprender algo mejor a qué aludo cuando hablo de lo colonial y lo patriarcal, sin por eso pretender estabilizarse como un recorrido canónico de voces autorizadas sobre el tema.

Sobre la tercera irrupción y cómo interroga a las “anteriores”

Pocas veces reparamos en los problemas políticos y epistémicos que el cruce de formaciones discursivas representa. La forma de organización de las ciencias sociales tal como Wallerstein (2004) la ha descrito, genera un conjunto de desafíos difíciles de franquear. La división del orden social en objetos “reificados” y escindidos unos de otros y su concomitante método – porque sin método no hay ciencia-, es uno de los lastres modernos que obstaculizan comprensiones críticas y transformadoras. Así es como tenemos distribuido el pasado para la Historia, lo político para la Ciencia Política, lo económico para la Economía, lo social para la Sociología, el inconsciente o la conducta -según el enfoque- para la Psicología, la otredad no moderna para la Antropología, y para nuestra profesión la aplicación de estos saberes.

Décadas mal invirtió el Trabajo Social en buscar su objeto perdido y en inventar (o traducir) un método como propio. Digo que esto fue una pérdida de tiempo, en el sentido de que había una pregunta previa, que era si esta definición de ciencia, esta primacía del método

definido y el objeto recortado, eran el mejor camino. Pero los límites de la Modernidad nos dificultaron hacernos esta pregunta. Hoy sí podemos hacerla. Por eso elegimos hablar también del Trabajo Social como indisciplina (Martínez y Agüero, 2017).

Esto implica entre otras cuestiones, revisar la idea de la organización de nuestros debates en paradigmas cerrados e incommensurables, que se desarrollen en paralelo, sin imbricaciones ni cruces. Creo que debemos resistir a esta impronta neoliberal de hiperespecialización y competitividad académica, y pensar el carácter pluriverso de nuestra disciplina como una potencialidad a profundizar desde un ejercicio dialógico donde la diversidad sea celebrada y donde abonar al *desacuerdo* (Rancière, 2012) como experiencia de enriquecimiento de nuestro campo profesional.

En esa línea es que quiero explicitar que estas tres i(nte)rrupciones, no deben ser leídas como tres compartimentos estancos, que ingresaron a la historia disciplinar en etapas que tuvieron su principio y su fin, sino como prácticas discursivas concomitantes, en las que podemos trazar articulaciones productivas y diferencias sustantivas, que nos permitan a su vez intervenirlas, problematizarlas, descolonizarlas, despatriarcalizarlas, reconocer sus sesgos liberales, de clase, su capacidad de obturar o acompañar procesos específicos. Los diálogos y las confrontaciones posibles son múltiples. Enuncio sólo dos cruces entre i(nte)rrupciones que podemos ensayar¹².

Por un lado, quiero clarificar por qué desacoplo el enfoque de género, al cual sitúo en la segunda i(nte)rrupción, de los feminismos situados, de la tercera i(nte)rrupción, y por qué no tomo las olas feministas como parte de la genealogía de estas teorías antipatriarcales del Sur. Es que creo que son dos cosas distintas. No niego con esto las relaciones que seguramente podemos trazar. Pero cuando hablo del enfoque de género, entiendo que el mismo se remite a corrientes más atravesadas por la mirada liberal y nor-eurocéntrica; más preocupado por la agenda que impulsara Bety Friedan (y el tedio de las mujeres blancas de clase de media de EEUU, y su mística femenina, y su “problema que no tiene nombre”) que la de bell Hooks (y las innominables situaciones de desigualdad de las mujeres afrodescendientes norteamericanas). Con esto no quito en absoluto el valor de herramientas imprescindibles como

¹² Un tercer cruce que he abordado, es entre la primera y la tercera i(nte)rrupción a partir de revisar la dimensión latinoamericanista silenciada de la Reconceptualización (Hermida y Meschini, 2018), y la apuesta a ensayar cruces entre el marxismo y el pensamiento situado (Hermida, 2017). Algo de esas reflexiones han sido citadas en este artículo en los apartados previos.

son la Convención de Belén do Para¹³, y las leyes nacionales de género. Estas normas, y otras tantas cuyo sustento es el enfoque de género, son conquistas del movimiento feminista y cumplen un rol fundamental en la protección de la vida de las mujeres, las disidencias, y su desarrollo. Pero creo que ellas nos invitan a la tarea de su interpelación, en términos de ubicar qué de estos dispositivos, aun no se ha interrogado por la cuestión colonial, racial y de clase. En ese punto, creo que el Trabajo Social tiene mucho para brindar. La pregunta por el Estado, por la Ley, por la norma, es un tema “maldito” para muchxs autorxs feministas y descoloniales, como lo es para muchxs autorxs posestructurales y marxistas. Para el Trabajo Social por su parte, es un núcleo central de su agenda. Quiero decir que más allá de nuestra posición, no podemos obviarlo porque intervenimos justamente allí. Rescato la Álvaro García Linera, y su apuesta por un Estado otro, y a Rita Segato, y su idea de un Buen Estado¹⁴, descolonizado, despatriarcalizado. Estas y otras reflexiones, nos permiten bregar por una torción de lo instituido para que, lejos de profundizar la herida colonial patriarcal, se ocupe en desactivar sus violencias y habilitar los cuidados y oportunidades que nuestros pueblos requieren.

En segundo lugar, y en relación con lo que acabo de apuntar, recupero brevemente algo en lo que vengo trabajando, que son los aportes que desde el Trabajo Social hemos hecho a la academia y a la política pública (quizás sin tomar nota de los mismos) respecto de la segunda i(nte)rrupción, el enfoque de derechos. Tal como advertimos en Hermida y Meschini (2017) el Trabajo Social entiende este enfoque como una perspectiva que se nutre de las experiencias de lucha y organización en pos de conquistas sociales y que fueran reprimidas durante la última dictadura cívico militar (1976-1982), así como los procesos d organización colectiva y resistencia a la dictadura del mercado que el neoliberalismo implantó en nuestro país llevándolo a la explosión de su crisis en 2001. También se vincula con las propuestas denominadas garantistas, en clara confrontación con las perspectivas, de “mano dura” o que promueven la ausencia del Estado y a la mano invisible del Mercado como reguladora de lo social. De esta forma el enfoque de derechos en los inicios del siglo XXI en Argentina, pasó a convertirse en

¹³ La Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer (denominada Convención Belém do Pará, por el lugar en el que fue aprobada en junio de 1994), fue el primer tratado internacional del mundo de Derechos Humanos que abordó de manera específica la temática de la violencia contra las mujeres, consagrando el derecho de las mujeres a una vida libre de violencia tanto en el ámbito privado como en el público.

¹⁴ “¿Tenemos alguna forma de habitar de forma descolonial aun dentro de la matriz de ese Estado e inducirlo actuar de una forma conveniente a la recomposición de las comunidades? ¿Es posible transformarlo en un estado restituidor del fuero interno y, con esto, de la historia propia?” (Segato, 2010:10) Creo que el Trabajo Social necesita tomar esta pregunta y hacer todos los movimientos necesarios para encontrar claves de esa transformación de la estatalidad en clave feminista y descolonial.

una categoría política o perspectiva que busca reconstruir el lazo social a través de la presencia activa del Estado en políticas públicas de asistencia, reparación, promoción y garantía de derechos humanos, sociales y populares. La consagración del cambio del Día del Trabajador Social Argentino al 10 de diciembre, día de los Derechos Humanos, va en esta línea. En síntesis, la hipótesis que vengo trabajando durante el último año, es que estamos aportando y mucho como colectivo profesional, en una contienda entre una mirada *liberal* de entender los derechos, y otra *popular* (Hermida, 2019). Creo que cuando decimos que trabajamos desde un enfoque de derechos, pocas veces nos remitimos a los estándares de los organismos internacionales que miden indicadores de desarrollo erigidos desde el Norte global. Las más de las veces, nos referimos a que construimos lazo social, reivindicamos las formas de ver y entender determinado proceso por parte de los sujetos protagonistas del mismo, habilitamos el acceso a lo común que se reconoce a partir de la noción de derecho entendida como justicia social, legitimamos discursos menores, reinventamos un dispositivo, etc.¹⁵

Cualquier tema de la agenda del Trabajo Social puede ser leído desde estas tres claves, con resultados diferentes. Habrá que ver si esas diferencias pueden o no conjugarse, interpelarse mutuamente, reformularse en nuevos planteos. Si trascendemos la inercia neoliberal académica de favorecer guetos epistémicos, para habilitar la ronda y la conversa, los sujetos de la intervención del Trabajo Social serán los primeros beneficiados, y las alternativas que tanto necesitamos a este presente neoliberal se irán perfilando con mayor potencia.

In-concluir: habitar la tensión irrupción- interrupción.

Como todo escrito, si cumplió su cometido, una vez finalizado reclama ser destejido para volverse a tejer. Porque escribir es un viaje. Nos disloca, y ya el lugar de enunciación del inicio no es el mismo que el de destino.

El objetivo de estas páginas fue presentar algunas notas sobre una intervención situada en tiempos neoliberales. Para esto se ubicaron los aportes de la crítica de lo pos/ des colonial y de los feminismos del Sur en tanto locus de enunciación con potencia para una crítica y transformación de este presente atravesado por la herida colonial patriarcal.

En ese marco señalé lo que di en llamar “i(nter)rupciones”, en alusión al par irrupciones/

¹⁵ Recomiendo los aportes de Segato (2004) en relación con la alteridad, la ética y la dimensión universal de los derechos. Esta es una interpelación que desde la tercera i(nte)rrupción se hace a la segunda, y que me parece por demás relevante y productiva para nuestra profesión.

interrupciones. La primera, vinculada a la reconceptualización, la segunda asociada al enfoque de derechos, y la tercera relativa a la crítica de lo colonial y lo patriarcal. Centrándome en la tercera, sus características y genealogías, me detuve en su carácter *ch'ixi* y no binario, y ensayé algunas hipótesis relativas a los dislocamientos y cruces que pueden generarse en relación con las otras irrupciones.

Reservé para esta conclusión, que mas que cerrar, abre, una última intervención, que intenta reflejar a qué aludo cuando afirmo que descolonizar y despatriarcalizar no suponen prácticas que se orienten solo para “afuera”, sino que remiten en primer término a visitar nuestras propias formas de ver y hacer.

Pongamos el foco en las nociones mismas de irrupción e interrupción. En ambas están operando una serie de juicios previos. Es que como dirá Chacrabarty (2007) ninguna teoría, y esto incluye a la teoría crítica, está exenta de prejuicios. Etimológicamente, la irrupción supone un acto violento, que desde una exterioridad se ejerce hacia el interior de otro espacio. Esto supone dos cuestiones. La primera es que si entiendo los tres movimientos antedichos como irrupciones, esto implicará presuponer que los enfoques vienen desde afuera. Irrumpen desde un espacio otro, hacia el interior del Trabajo Social. Desde las premisas de la epistemología feminista (Hill Collins, 1990) esta concepción de que el conocimiento emerge de la confrontación, litigio y refutación, es criticada. El feminismo nos propone formas otras de entender la emergencia de saberes, donde el diálogo, la contienda no violenta, la permanencia abierta de la diferencia, son centrales. Pareciera que la noción de irrupción no le hace justicia a estas premisas feministas.

A su vez, y en tanto el Trabajo Social emerge como campo feminizado, pareciera que aquí se replica el carácter androcéntrico de la Biología, que tal como Maffia (2007) advierte, para hablarnos de la reproducción sexual, aludirá a células *pasivas* (óvulos) y *activas* (espermatozoides). Y así estaría el feminizado Trabajo Social, a la espera de una teoría *activa* crítica que fecunde su campo, primero a partir de la “recepción” de las teorías marxistas, luego de las teorías ciudadanistas y de derechos, y por último de las teorías descoloniales feministas. En ese marco es que me surgió la necesidad de intervenir el propio concepto de irrupción, para desestabilizar su sesgo patriarcal y colonial, a partir de incrustar allí también la noción de interrupción.

Interrumpir, etimológicamente, nos remite a cortar la continuidad. Tiene también cierto sesgo violento, porque supone separar-y por tanto romper- en pedazos, pero para poner un

espacio entre ellos. Creo que los tres momentos relevados supusieron verdaderas interrupciones en el devenir disciplinar. Algo se rompió, pero también un espacio nuevo se habilitó. Una bocanada de aire entre nuestros viejos litigios, nos permitió reencuadrar las discusiones a partir de cambiar la posición, el lugar desde donde mirábamos. Hay también algo del orden de la suspensión en la interrupción. Un tiempo que parece infértil, plagado de dudas, de más búsquedas que certezas, de esfuerzos de adecuación, de duelos por las ideas que dejamos ir. Pero también allí se juega la reflexividad, en esa temporalidad otra que habilitan estos quiebres de lo continuo que se repite.

Interrumpir comparte su prefijo con intervenir. Nuevamente aparece en estos dos términos como en irrumpir, lo extraño que interfiere, con la impronta potencial de violencia que esto conlleva. Es que el Trabajo Social, como todo artefacto de la Modernidad tiene la pretensión del torcer el curso “natural” de las cosas. La propia idea de emancipación, de crítica y de transformación van en esa línea. Es el gesto kantiano por excelencia. El punto aquí, tal como refiere Dussel al abogar por una transmodernidad, es no renunciar al deseo de bregar por un mundo otro, sino antes bien, propender a un cambio en el repertorio de preguntas y respuestas que la modernidad colonial patriarcal nos habilitó como únicas posibles para gestar esas transformaciones.

Vemos en este pequeño ejercicio los límites de las nociones de irrupción, interrupción, intervención. Vemos también la necesidad que tenemos de ellas, a falta de otras mejores. Pero vemos también que quizás, solo haciendo esta vuelta por los aportes de los feminismos y la descolonización, estas límites se nos tornan más visibles. Y al advertirnos de los mismos es que podemos hacer algo con esto.

A su vez, me veo en la necesidad de explicitar el riesgo de una mirada desinvertida de conflicto. Si bien el feminismo negro de Hill Collins apuesta al diálogo por sobre la confrontación; si bien Rita Segato nos habla de una forma otra de lo político desde el feminismo (donde lo domestico, lo afectivo, se hagan visibles y operen a la par – y sobre los límites de lo lógico, lo racional, lo objetivo), también es cierto que la vida misma es conflicto y violencia. Una expectativa de armonización total además de irreal y romantizada, es riesgosa en momentos donde la colonialidad del poder ensaya las más complejas y bien pertrechadas estrategias de subalternización de los cuerpos. Pensar que es posible descolonizar y despatriarcalizar sin hacernos la pregunta por el poder, además de una ingenuidad es una irresponsabilidad intelectual. En esta tensión queda mucho por explorar. Creo que realmente tenemos que

irrumper (romper) los binarismos afecto- razón, paz- violencia, y recuperar el legado de las teorías agonistas¹⁶ desde un pensar situado y feminista.

Por ultimo, podemos pensar estas tres i(nte)rrupciones, no como ingresos violentos hacia nuestro campo disciplinar, sino como irrupciones de nuestra profesión en el orden social hegemónico. En efecto, el re(ex)istir no puede ejercerse sin poner en jaque un conjunto de dispositivos de control y opresión, es decir, sin irrumper en el *statu quo* y sus dispositivos.

Y así es como terminamos donde empezamos: con Dussel, pero haciendo una lectura otra de la cita que encabeza este ensayo. Hay que irrumper en las categorías que nos impiden pensar, para poder ver esas experiencias otras que habilitan la justicia social y una vida digna. Pero esas categorías que nos impiden pensar no siempre ni solo son las del enfoque con el que no comulgo. Son parte también de mi subjetividad, de mis textos “de cabecera”, y requieren aguzar mi reflexividad, a través del encuentro y el debate colectivo. Puede operar aquí la noción derrideana de deconstrucción (como un destruir que no es menos un romper y mas un desestabilizar para recrear).

Creo que estamos en condiciones de decir que nuestra disciplina no es una repetidora ni aplicadora de saberes de otras disciplinas. Ni tampoco es una isla autosuficiente que recorta su porción de realidad para intervenir sobre ella haciendo oídos sordos de las múltiples complejidades del orden social contemporáneo. Antes bien, nuestra disciplina es a la vez transdisciplina, indisciplina y campo profesional. Y en sus derivas cotidianas recupera una perspectiva otra, que permite cuestionar una parte importante de los aportes que la teoría poscolonial, el giro descolonial, y los feminismos del Sur proponen, volviéndose así sujeto de enunciación. Aquí suena el eco de la pregunta de Spivak, ¿puede hablar el subalterno?. Y frente a ella, mi contingente respuesta: en tanto las disciplinas y prácticas sociales feminizadas visibilicemos enunciándolas nuestras preguntas y saberes, algo del orden de lo patriarcal, será desarticulado. Quizás, podamos revisar nuestra propia historia de irrupciones, y mas aun, reconocer que donde vimos solo irrupciones también hubo potencia creativa. Y esto nos lleva a preguntarnos: ¿qué pasa cuando esta crítica pos des colonial y feminista intersecta con nuestro campo profesional/disciplinar? La relación aquí tampoco puede ser de aplicación. No implica cambiar un marco teórico por otro. Estas interpelaciones que la critica del colonialismo y el patriarcado nos señalan como contenido, se vuelven forma en tanto modo de relacionarnos con

¹⁶ Por mas vueltas epistémicas que dé, siempre termino volviendo a Laclau, a Mouffe, a los aportes de los distintos autores del posfundacionalismo (Marchart,2009). Hay allí, aportes de gran valor, que merecen ser cuidadosamente revisitados, recuperados, reconfigurados desde un dialogo con los feminismos y el pensamiento latinoamericano.

nuestras referencias conceptuales. No ya para aplicar sus tesis y métodos, sino a modo de conversa, de ronda, de intercambio e interpelación. Tal como enunciara previamente, hay dos puntos a mi entender donde el Trabajo Social moviliza más tensiones: el del crítica del Estado y el de la historización de los pasados litigantes y sus referencias.¹⁷ No voy a detenerme aquí en estas líneas de discusión. Simplemente decir, que en tanto exploremos las posibilidades de esta inflexión descolonial, veremos que es más una opción que una irrupción, y que puede convertirse en gestación de prácticas y discursos otros, en tanto nos animemos a habitar nuestras instituciones, nuestra disciplina, y nuestro propio cuerpo. Habitarlos supondrá la posibilidad de ver todo lo que “no encaja”, lo que no se explica con nuestras teorías disponibles, y supondrá también re-conocer nuestro deseo y su potencia política para la transformación.

En definitiva, lo que quiero decir es que el Trabajo Social descolonial y feminista, es un devenir, no un sistema de premisas extrapolado de otro sitio, y bien dispuesto para darnos las respuestas. No hay protocolos. Hay pistas y, a mi entender, una gran capacidad heurística para reinventar nuestro oficio y encontrar esas alternativas al neoliberalismo, al neofascismo, al patriarcado y a la colonialidad, que necesitamos con urgencia. Si como saldo de este recorrido, algún signo de pregunta fue puesto sobre el sentido común (social o disciplinar), la tarea habrá sido hecha.

Referencias bibliográficas

- ALVARADO, M. “Interrupciones en Nuestra América, con voz de mujeres.” En ALVARADO, M. y DE OTO, A. (editores). *Metodologías en contexto. Metodologías en contexto : intervenciones en perspectiva feminista, poscolonial, latinoamericana*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO, 2017 (págs 33-48)
- ANGENOT, M. *El discurso social. Los límites de lo pensable y lo decible*. Buenos Aires: Siglo XXI editores, 2010
- CAZZANIGA, S. “Trabajo social: entre diferencias y potencialidades.” *Tendencias & Retos*, 20(1), 93-104, 2015
- CHAKRABARTY, D. *Al margen de Europa. Pensamiento poscolonial y diferencia histórica*. Barcelona: Tusquets Editores, 2007
- CUSICANQUI, S. *Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010. Disponible en: <<https://chixinakax.files.wordpress.com/2010/07/silvia-rivera-cusicanqui.pdf>>
- DE SOUSA SANTOS, B. *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social*.

¹⁷ Digo esto porque depende de qué entendamos por crítica, reconoceremos o no determinadas experiencias históricas como transformadoras o no. En nuestro país esto se ve de manera muy clara en el desconocimiento que determinadas teorías eurocéntricas tienen de las experiencias de lucha y organización vinculadas al campo nacional y popular, a las que tildan de reformistas o reaccionarias, desconociendo las profundas transformaciones que generaron en términos de justicia social y acceso a derechos de sectores subalternos, mujeres y disidencias.

- Encuentros en Buenos Aires*. Buenos Aires: CLACSO, 2006.
- DUSSEL, E. “Transmodernidad e Interculturalidad: Interpretación desde la Filosofía de la Liberación” En: LANDER, E. (op.cit).
- _____. *Filosofía de la Liberación*. Bogotá: Nueva América, 1996.
- FEDERICI, S. *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación primitiva*. Traducción: Verónica Hendel y Leopoldo Sebastián Touza. Madrid: Traficantes de sueños
- FOUCAULT, M. *Dits et écrits*. Volumen II. Gallimard: Paris, 1994.
- GONZALEZ SAIBENE, A. “Conocimiento, intervención, transformación”. En: CAZZANIGA (comp). *Entramados conceptuales en Trabajo Social: categorías y problemáticas de la intervención profesional*. 1ra reimpresión. Paraná: Fundación La Hendija, 2017
- GUEVARA, E. “Notas para el estudio de la ideología de la Revolución Cubana” *Verde Olivo*, 8 de octubre, 1960, La Habana.
- HARAWAY, D. *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid, Cátedra, 1995.
- HERMIDA, M. “Cruces entre marxismo y pensamiento nuestroamericano para un Trabajo Social situado y crítico.” Ponencia presentada en el Encuentro de la región Cono Sur de ALAEITS Dilemas y desafíos para la formación y la intervención en contextos neoliberales. Santa Fe, 31 de mayo y 1 de junio de 2018. UNL, 2018.
- HERMIDA, M. y MESCHINI, P. “Rupturas epistemológicas con el pensamiento eurocentrado en el Trabajo Social argentino.” *Revista Escenarios*. UNLP. ISSN 1666-3942. N° 25., 2018
- _____. *Trabajo Social Trabajo Social y Descolonialidad. Epistemologías insurgentes para la intervención en lo social*. Mar del Plata: EUDEM, 2017.
- HIL COLLINS, P. *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. Boston: Unwin Hyman, 1990.
- LANDER, E. *Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos*. En su: LANDER, E (comp) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. 2° edición. Buenos Aires: CICCUS-CLACSO, 2011.
- MAFFIA, D. “Epistemología feminista: la subversión semiótica de las mujeres en la ciencia.” *Revista Venezolana de estudios de la mujer*. Vol. 12. N°28. Pp. 63-88, 2007. Disponible en: <<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4136262>>.
- MALDONADO TORRES, N. El arte como territorio de re-existencia: una aproximación decolonial. *Iberoamérica Social: revista-red de estudios sociales VIII*, pp. 26 – 28. Recuperado en <<https://iberoamericasocial.com/arte-territorio-re-existencia-una-aproximacion-decolonial>, 2017>
- MARCHART, O. *El pensamiento político posfundacional: la diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica, 2009
- MARTINEZ, S y AGÜERO, J. El trabajo social emancipador como aporte a los procesos de decolonialidad. En: HERMIDA, M y MESCHINI, P. (op.cit). (págs 103-119)
- MIGNOLO, W. “La razón postcolonial: herencias coloniales y teorías postcoloniales.” *CELEHIS : Revista del Centro de Letras Hispanoamericanas*, [S.l.], n. 4-5, p. 265-290, nov. 1995. <URL: <http://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/celehis/article/view/403/411>>
- MUÑOZ ARCE, G. *Epistemologías críticas e intervención social*. En: CASTRO SERRA, B. *Imaginario de transformación: el Trabajo Social revisitado*. Santiago de Chile: RIL editoriales-Universidad Andrés Bello, 2018
- PLATERO, Raquel (Lucas) (2012) *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada*. Barcelona: Bellaterra,
- PRECIADO, P. (B). *Un apartamento en Urano. Crónicas del cruce*. CABA: Anagrama, 2019.
- RANCIÈRE, J. *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires: Nueva Vision, 2012.

SEGATO, R. Antropología y Derechos Humanos: alteridad y ética en el movimiento de los Derechos Universales. Brasilia, 2004. URL: <http://www.uba.ar/archivos_ddhh/image/Segato%20-%20Antropolog%C3%ADa%20y%20DDHH.pdf>

SEGATO, R. "Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial." En: Quijano, A. y Mejía Navarrete, J. (eds.) *La Cuestión Descolonial y la Colonialidad del Poder*. Lima: Universidad Ricardo Palma.

TOUBOUL, H. Foucault y Habermas: pensamientos posmetafísicos, pensamientos posmarxistas. CUSSET, I. y HABER, S. (dir) *Habermas/ Foucault. Trayectorias cruzadas, confrontaciones críticas*. Buenos Aires: Nueva Vision, 2007. (pp. 77-92)

WALLERSTEIN, I. *Impensar las ciencias sociales: límites de los paradigmas decimonónicos*. 4° edición. Ciudad de México: Siglo XXI editores, 2004.

WALSH, C. (edit). *Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir. (re)existir y (re)vivir*. Tomo II. Serie Pensamiento decolonial. Quito: Abya Yala, 2017

WITTING, M. El pensamiento heterosexual. En su: *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Madrid: EGALES, 1992.

ZAVALETA MERCADO, R. *Lo nacional-popular en Bolivia*. Mexico: Siglo Veintiuno. Editores, 1986.

ZEA, L. "Visión de Marx sobre América Latina." *Revista Nueva Sociedad*, n° 66 mayo-junio 1983, pp. 59-66. URL: <http://nuso.org/media/articles/downloads/1062_1.pdf>.

Fecha de consulta: 15/ 02/1