

## **Nuevas expresiones del Trabajo Social en Latinoamérica. De la biopolítica y el control a la decolonialidad del saber y las teorías de la subalternidad en Trabajo Social**

Wilson Herney Mellizo Rojas<sup>1</sup>

[wmellizo@unisalle.edu.co](mailto:wmellizo@unisalle.edu.co)

### **Introducción**

El propósito de esta ponencia es reflexionar alrededor de la deconstrucción del discurso y práctica biopolítica en la cual se inscribe gran parte de la tradición dominante del Trabajo Social en América Latina, que propia de una lógica de la colonialidad, se haya escondida bajo la retórica de la modernidad, y proponer desde las teorías de la decolonialidad y la subalternidad, un giro epistémico decolonial para el trabajo social latinoamericano.

Para ello, se analizan los complejos dispositivos de poder y saber que contribuyen a despolitizar la cuestión social latinoamericana y se desarrollan algunas categorías que aportan a la recuperación de un proyecto socio profesional otro, leído y comprendido a partir de las teorías de la decolonialidad del saber y de la geopolítica del conocimiento propios de los estudios culturales latinoamericanos y postcoloniales frente a la colonización del ser y de la propia profesión y de la criminalización, judicialización y la mercantilización de la cuestión social de la región.

### **Desarrollo**

Tradicionalmente pensamos el trabajo social a partir de las discusiones propias de un campo disciplinar o profesional propio de las ciencias sociales encargado (aunque no exclusivamente) del trato de la cuestión social; también podemos pensar el trabajo social como una “etiqueta” que se aplica a un campo sumamente heterogéneo de prácticas académicas e intelectuales (especialmente) cuya retórica enfatiza su carácter no- disciplinario, inter o transdisciplinario según los

---

<sup>1</sup> Docente del Programa de Trabajo Social, Facultad de Ciencias Económicas y sociales - Universidad de La Salle. Candidato a Magister en Estudios Culturales, Trabajador Social, Especialista en Derechos Humanos UASB y en Investigación Social.

casos desde donde se interrogue que estudian e intervienen en asuntos de lo social; sin embargo pensar en el trabajo social latinoamericano a partir de las categorías de la colonialidad y la decolonialidad propuestas por los estudios culturales y las teorías de la colonialidad y la subalternidad resulta algo menos frecuente. Para ello es extremadamente sugerente acudir a las palabras de Jean-Paul Sartre en el prólogo que escribe al libro de Frantz Fanon *Los condenados de la tierra*. Dice Sartre:

“No hace mucho tiempo, la tierra estaba poblada por dos mil millones de habitantes, es decir, quinientos millones de hombres y mil quinientos millones de indígenas. Los primeros disponían del Verbo, los otros lo tomaban prestado. Entre aquéllos y éstos, reyezuelos vendidos, señores feudales, una falsa burguesía forjada de una sola pieza servían de intermediarios. En las colonias, la verdad aparecía desnuda; las "metrópolis" la preferían vestida; era necesario que los indígenas las amaran. Como a madres, en cierto sentido. La élite europea se dedicó a fabricar una élite indígena; se seleccionaron adolescentes, se les marcó en la frente, con hierro candente, los principios de la cultura occidental, se les introdujeron en la boca mordazas sonoras, grandes palabras pastosas que se adherían a los dientes; tras una breve estancia en la metrópoli se les regresaba a su país, falsificados. Esas mentiras vivientes no tenían ya nada que decir a sus hermanos...” (Fanon, 1983).

Más aún, el mismo Fanon, en el libro "Piel Negra, Máscaras Blancas", se responde una pregunta que se hace (posiblemente) "cuando presencié el abuso de sus vecinos en Martinica y cuando su regimiento fue "blanqueado": *¿porqué un negro está dispuesto a arriesgar la vida por quienes lo desprecian y abusan?*" En el libro responde que *"ser colonizado es más que ser subyugado físicamente, es serlo culturalmente"*. "Ser colonizado es también perder un lenguaje y absorber otro. En sus palabras: Hablar (un idioma)... significa sobre todo asumir una cultura, (implica) absorber el contenido de una civilización".

A partir de las anteriores citas, emerge para el análisis que nos ocupa la categoría de decolonialidad. Este concepto resulta útil para desenmascarar aquellos discursos académicos y políticos, que afirman que con el fin de las administraciones coloniales y la formación de los Estados-nación en la periferia (el llamado tercer mundo), vivimos ahora en un mundo descolonizado y poscolonial y por el contrario, este concepto, tal como lo sostiene Castro-Gómez (2007,13) parte del supuesto de "que la división internacional del trabajo entre centros y periferias, así como la jerarquización étnico racial de las poblaciones, formada durante varios siglos de expansión colonial europea, no se transformó significativamente con el fin del colonialismo y la formación de los Estados nación en la periferia" y lo que actualmente acontece es una *transición del colonialismo moderno a la colonialidad global*, "proceso que ciertamente ha transformado las formas de dominación desplegadas por la modernidad, pero no la estructura de las relaciones centro-periferia a escala mundial"

Hablar de la decolonización supone hablar de un sistema –mundo europeo/ euro norteamericano capitalista/ patriarcal moderno/ colonial y no sólo del sistema mundo capitalista, cuestionando con ello “el mito de la descolonización y la tesis de que la posmodernidad nos conduce a un mundo ya desvinculado de la colonialidad” tal como lo previene el propio Grosfoguel (2005 citado por Castro Gómez, 2007,13). Pensar el trabajo social desde el enfoque `decolonial`, supone comprender que el capitalismo global contemporáneo ha resignificado en la posmodernidad “las exclusiones provocadas por las jerarquías epistémicas, espirituales, raciales/ étnicas y de género/ sexualidad desplegadas por la modernidad”, que formadas durante los siglos XVI y XVII continúan jugando un rol importante en el presente” (Castro Gómez, 2007,14).

Creemos que ello ya nos exige asumir que el campo discursivo y simbólico que establece una división entre poblaciones blancas y no-blancas, superiores e inferiores, desarrollados y atrasados, normales y anormales, es un ámbito *constitutivo* y no accesorio, reflejo o superestructura de la acumulación de capital a escala mundial desde el siglo XVI. Es decir que no se asume como derivado de las estructuras económicas, sino que forma con éstas una `heterarquía`, es decir, la articulación enredada (en red) de *múltiples regímenes de poder/ saber* que más allá de las propuestas desarrollistas propias de las formas eurocéntricas de conocimiento, dan cuenta de las desigualdades entre los géneros, de las jerarquías raciales y a los procesos culturales/ ideológicos que favorecen la subordinación de la periferia en el sistema-mundo capitalista. En una especie de *nordomanía*, las prácticas profesionales del trabajo social en América Latina (a excepción de notables experiencias originadas principalmente en y a partir de la reconceptualización) han hecho notables esfuerzos para imitar los modelos socio profesionales (discursos, saberes, fundamentos y metodologías) provenientes del norte, reproduciendo con ello “antiguas” formas de colonialismo.

Aún es más, la *nordomanía* tiene implicaciones epistémicas y por supuesto políticas más lesivas para *un pensamiento otro*, pues expresa la *negación de la coetaneidad en el tiempo*<sup>2</sup>, es decir, la negación de la simultaneidad epistémica pues niega la coexistencia en el mismo tiempo y espacio de diferentes formas de producir conocimientos, lo cual funciona como doble mecanismo ideológico de subalternización: por un lado “al no compartir el mismo tiempo histórico y vivir en diferentes espacios geográficos, el destino de cada región es concebido como no relacionado con ningún otro” y por otro lado, “Europa/ Euro-norteamérica son pensadas como viviendo una etapa de desarrollo (cognitivo, tecnológico y social) más `avanzada` que el resto del mundo, con lo cual surge la idea de superioridad de la forma de vida occidental sobre todas las demás (Castro Gómez, 2007,15). Tal como hace ya varios años lo había señalado Eduardo Galeano: Ser como ellos: Europa es el modelo a imitar y la meta desarrollista era (y sigue siéndolo) alcanzarlos. Para este mismo autor un aspecto que contribuye a ello es el etiquetamiento de la periferia como sociedades del pasado, premodernas o

---

<sup>2</sup> Concepto desarrollado por Johannes Fabian (1983)

subdesarrolladas lo cual es usado para justificar la subordinación de los Estados-nación poscoloniales al despliegue del capital internacional aún hoy.

Es fundamental para el trabajo social reflexionar alrededor de la colonialidad presente en su propuesta disciplinar. Esta al ser constitutiva de la modernidad es fiel portadora de la retórica salvacionista de la modernidad; retórica que pretendiendo ser liberadora y humanizante, se traduce –al decir de Mignolo (en Castro Gómez, 2007,26)- en una lógica opresiva y condenatoria, pues si bien es cierto produce una energía de descontento, de desconfianza, de desprendimiento entre quienes reaccionan ante ella, sería también para el caso del trabajo social heredero de la colonialidad, una práctica socio profesional que encubierta o explícitamente es violenta pues hace uso del poder/saber al manejar e instrumentalizar esa energía al proyecto *de la modernidad*”

Volviendo a examinar, vemos que para Mignolo (en Castro Gómez, 2007,27) la lógica de la colonialidad en ningún momento genera necesariamente la energía irreductible de los seres humanos humillados, vilipendiados, olvidados y marginados –podríamos decir como sujetos epistémicos-, por el contrario, este autor propone pensar en la categoría de la *decolonialidad* . Para nosotros, los trabajadores sociales, pensar en una práctica socioprofesional gestada desde el pensamiento decolonial se constituiría en un *pensamiento que se desprende y se abre de la racionalidad moderna*, que se constituye en una energía epistémica que al no dejarse manejar por la lógica de la colonialidad, ni creer en los cuentos de hadas de la retórica de la modernidad, podría permitir un giro epistémico decolonial en el *trabajo social situado en y desde la región latinoamericana*. Esto supone “recuperar el pensamiento decolonial”: el pensamiento indígena, afro-caribeño y andino, presente desde la fundación misma de la modernidad/colonialidad”(Mignolo en Castro Gómez, 2007,27)

Pero ¿en qué consiste este giro epistemológico decolonial? Para Aníbal Quijano en hacer explícito que la instrumentalización de la razón por el poder colonial produjo paradigmas distorsionados de conocimiento y “malogró las promesas liberadoras de la modernidad”, por ello, la alternativa es clara: es indispensable y urgente la destrucción de la colonialidad del poder mundial mediante la crítica del paradigma europeo de la racionalidad/ modernidad. Sin embargo dice Quijano, el cambio no consiste en la negación o simple disolución simple de todas sus categorías o su discurso; lejos de esto, se trataría de “desprenderse de las vinculaciones de la racionalidad- modernidad con la colonialidad”, y en definitiva de desprenderse de todo poder no constituido en la decisión libre de sujetos libres.” (Quijano, citado por Mignolo en Castro Gómez, 2007,28) he ahí el reto para el trabajo social, *abrir las puertas al pensamiento del otro* como una propuesta (in)disciplinar de desprendimiento epistémico y apertura, más allá de las dicotomías naturalizadas propias de la modernidad. En palabras de Claudia Mosquera (trabajadora social colombiana) podríamos estar hablando del *pluralismos epistemológicos* o de los *saberes en acción*.

Este desprendimiento, conviene subrayarlo, ya no nos llevaría a las puertas que conducen a otra verdad, sino *a otros lugares, a los lugares de la memoria colonial y de la herida colonial* desde donde se tejería el pensamiento decolonial o la *colonialidad del ser*; aún mejor pensar desde la exterioridad en la cual se construye el bárbaro, el colonial el cual ha venido siendo históricamente diseñado por el adentro civilizado, imperial: el giro decolonial es la apertura y la libertad del pensamiento y de formas de vida- otras (economías- otras, teorías- políticas otras); la limpieza de la colonialidad del ser y del saber; el desprendimiento de la retórica de la modernidad y de su imaginario imperial articulado [ahora en nuestra región] en la retórica de la democracia. (Mignolo en Castro Gómez, 2007,29-30). El trabajo social desde un pensamiento decolonial tendría como razón de ser y objetivo fundamental, la decolonialidad del poder.

Dicho en palabras de Quijano: “en primer término [es necesaria] la *decolonización epistemológica*, para *dar paso luego a una nueva comunicación inter-cultural* [fundamental para la intervención en lo social], a un intercambio de experiencias y de significaciones, *como base de otra racionalidad* que pueda pretender, con legitimidad, *a alguna universalidad*. Pues nada menos racional, finalmente, que la pretensión, de que la *específica cosmovisión de una etnia particular* sea impuesta como la racionalidad universal, aunque tal etnia se llama Europa occidental. Porque eso, en verdad, es pretender para un provincianismo el título de universalidad” (citado por Mignolo en Castro Gómez, 2007,27).

Desde la perspectiva decolonial se propone repensar en el trabajo social la categoría de la cultura, la cual requiere ser comprendida siempre *entrelazada* a (y no derivada) los procesos de la economía política. Al igual que los estudios culturales y poscoloniales, el trabajo social demanda reconocer la estrecha imbricación entre capitalismo, cultura y acción social.

En todo caso, tradicionalmente en las ciencias sociales el estudio de la cultura ha sido una preocupación de la antropología, dedicada durante mucho tiempo al estudio del “otro – no occidental” con intereses “exclusivos” del campo de lo cultural. Por el contrario, pensar esta categoría desde el trabajo social “decolonial” nos lleva a allanar otros territorios. Al estudiar ese “otro” (que se interviene), quien ya no está fuera de occidente, sino ese otro sujeto joven, pobre, mujer, negro, indígena, desadaptado, infractor, subalterno y su mundo cultural, implicaría asumir quiebres y tensiones; entre ellas, tener en consideración la legitimidad y la subjetividad de los mismos trabajadores sociales y las relaciones de poder que circulan en medio de ellos. Lo cultural entendido ahora mucho más que el conjunto de tradiciones y costumbres anquilosadas en el tiempo y el espacio y asumido ahora no solo como propiedad de una disciplina en particular. Por el contrario, frente al concepto tradicional de cultura, la teoría crítica plantea que

“la vida social no es el reino de la libertad sino el de la contradicción; que, por no depender enteramente de la intencionalidad de la conciencia sino de la dialéctica entre sujeto y estructura, la vida social tiene por lo general “consecuencias perversas... puede ocurrir que estos resultados perversos no aparezcan por *falta* de racionalidad sino como *consecuencia* de ella, tal como

lo enseña la crisis del así llamado “proyecto de la modernidad (Beck citado por Gómez-Castro, 2002, 98)

Conviene observar, sin embargo, que ello implica reconocer como lo afirma Walsh (2003,19) no solamente intereses culturales sino también los intereses políticos y económicos en su tratamiento, o en otras palabras, una geopolítica del conocimiento. Para Castro-Gómez (2002, 11) las geopolíticas del conocimiento constituyen “un diseño imperial [es decir] se refieren en este sentido a un proyecto de la modernidad con raíces en el horizonte largo de la colonialidad [que] desde la conquista del nuevo mundo fundó el privilegio de los poderes europeos y de la tecnología alfabética para la descripción de la realidad... estas descripciones adquirirían su fuerza porque no sólo definían sino producían la realidad [pero también es posible entender las geopolíticas como] el proyecto de descolonización epistémico”, es decir las tecnologías epistémicas y las perspectivas de las poblaciones en resistencia fueron subalternizadas y perdieron en gran medida su capacidad de definir el orden social y político. El proyecto de la modernidad había privilegiado una de las epistemes –el conocimiento científico- lo demás prehistoria o doxa.

Desde este trabajo social que venimos proponiendo, el estudio de la producción de subjetividades subalternizadas en las periferias, expresa la crisis relacionada con el objeto y el sujeto de “intervención”, supone *incorporar las experiencias de estos subalternizados* históricamente excluidos, rotulados, señalados, patologizadas o moralizados. Oportuno resulta a estas alturas la advertencia que hace Moreiras (2001 citado por Walsh, 2003,21):

“La cuestión crucial no es “qué puede ganar la comprensión de procesos sociales con la inclusión de segmentos cada vez más grandes de las experiencias históricas del mundo” pero más bien, por qué deberemos querer incluir estas experiencias dentro de nuestro conocimiento; es decir, ¿con qué propósito?

El reto en un trabajo social latinoamericano ha sido -y debe seguir siendo- trascender cierta tendencia multiculturalista en la comprensión de la cuestión social, la cual la haría cómplice de la lógica del capitalismo (el mercado de la cuestión social: la compra- venta de servicios de normalización y/o asistencia) y por el contrario, asumir una conciencia contra hegemónica o unas estructuras de conocimiento, unos aparatos epistemológicos y unas prácticas intelectuales radicalmente diferentes que permitan tender puentes entre lo cultural, lo económico y lo político con el pensamiento crítico, pues lo contrario no tendría sentido. Este trabajo social asumido desde los interrogantes que propone Catherine Walsh para los estudios culturales (2003, 24), como un campo de posibilidad, de esfuerzo por pensar [las subjetividades silenciadas] como construcciones culturales y de pensarlas políticamente como sitio de diferencias y luchas sociales; se trata de dejar al descubierto las prácticas y producciones epistemológicas, sociales y culturales, *su relación con el poder y las luchas por el sentido*.

Si asumimos que el lenguaje *sobre determina* no sólo la economía sino la realidad social en su conjunto, entonces podremos tener en cuenta que no es posible

entender “el capitalismo global sin tener en cuenta el modo como los *discursos raciales* organizan a la población del mundo en una división internacional del trabajo que tiene directas implicaciones económicas: las ‘razas superiores’ ocupan las posiciones mejor remuneradas, mientras que las ‘inferiores’ ejercen los trabajos más coercitivos y peor remunerados” (Castro Gómez, 2007,16). No es posible la intervención en lo social sin afectar esta relación entre trabajo y discursos raciales.

Lo más preocupante de todo esto es que por las *dinámicas de no reconocimiento* prevalentes que como resultado de una geopolítica del conocimiento que nos invade, resulta que nosotros mismos (trabajadores sociales de diferentes países latinoamericanos) en no pocas ocasiones tendemos a poner más atención a lo que se produce “fuera” del trabajo social, en otras disciplinas, o fuera de la región latinoamericana, discursos euro-norteamericanos y a ignorar lo que producen los trabajadores sociales o lo que se produce dentro de la región. En ocasiones, también tendemos a valorar y considerar lo que se produce en la región una vez que es reconocido fuera de ella. Ésta es una peculiaridad que se relaciona con nuestra historia colonial y nuestro presente disciplinar–neocolonial, poscolonial, subordinado-. Pero esto no solo se debe a nuestra mentalidad ‘colonizada’, sino también a dificultades prácticas relacionadas, por ejemplo con las formas de gestión y administración de la producción académica entre nuestras universidades.

En pocas palabras, lo anterior supone para el trabajo social en la región, retomar política y culturalmente la reflexión sobre la *agencia de los –en palabras de Fanon– condenados de la tierra* latinoamericana, una categoría que recoloca y regionaliza categorías forjadas en otras experiencias históricas, entre ellas las categorías de los subalternos y la subalternidad moderna de Antonio Gramsci y los subalternos y la subalternidad colonial de Ranajit Guha y el proyecto surasiático

## Conclusiones

La tarea de pensar y emocionarse sobre el trabajo social latinoamericano "más allá de la hibridez, el "realismo mágico" y el malestar en la cultura, ya señalado por diversos autores propios de la tradición cultural latinoamericana (Néstor García Canclini y Mabel Moraña, entre otros) y trabajadores sociales de la región (Vicente de Paula Faleiros, Josep Paulo Neto, Susana Cazzaniga, Marilda Iamamoto, entre otros y otras)

se reinicia para América Latina. Es necesario pensar un trabajo social decolonial que entienda que el capitalismo no es sólo un sistema económico y tampoco sistema cultural, sino que desde una *red global de poder*, integrada por procesos económicos, políticos y culturales, cuya articulación mantiene el sistema, expresado en las complejas jerarquías de género, raza, clase, sexualidad, conocimiento y espiritualidad dentro de procesos geopolíticos, geoculturales y geoeconómicos del sistema-mundo, construir una nueva episteme desde estar àfuera de los paradigmas propios de los centros de poder, avanzar en el *pensamiento heterárquico*<sup>3</sup>.

Pensar el trabajo social decolonial como dispositivo que recupera/ confronta y cualifica el espíritu del periodo de la reconceptualización, que como instancia de construcción político/cultural es crítica a todo proyecto de intervención profesional eurocéntrico que renuncie a un pensamiento desde la latinoamericanidad, que propone por el contrario un gran quiebre respecto de la tradición filosófico- política occidental y latinoamericanista que ha impregnado las formas de pensar y actuar de trabajadores y trabajadoras sociales en el continente de José Martí; que crítico de demandas cortoplacistas y homogenizantes, se expresa en clave de la subordinación y de los y las subordinados(as) (relacionadas con las cuestiones de género, minorías étnico culturales, de organizaciones de defensa de derechos de grupos ambientales, de diversidades, culturales, etc.), y que adquiere hoy el carácter ejemplar de prácticas socio profesionales de presencia y resistencia, que tiende puentes desde los subalternizados y los marginados, hilando procesos sociales decoloniales. Del lado de la sospecha, la crítica enmohecida, queda pues, contruir prácticas socio profesionales estéticas y culturales que aporten a la construcción de un saber social latinoamericano, subalterno y decolonial que proponga formas de subjetividad poscoloniales en este presente histórico.

Este tal vez es uno de los retos más urgentes para el trabajo Social Latinoamericano, contribuir al debate sobre el papel de la universidad y de las profesiones en la resemantización de lo local, lo cultural y subalterno en una civilización globalizada y globalizante.

---

<sup>3</sup> Concepto acuñado por el sociólogo griego Kyriakos Kontopoulos. El pensamiento heterárquico es un intento por conceptualizar las estructuras sociales con un nuevo lenguaje que desborda el paradigma de la ciencia social eurocéntrica heredado desde el siglo XIX... el viejo lenguaje señalaba una lógica única que determina todo lo demás desde una sola jerarquía de poder. Por el contrario, necesitamos un lenguaje capaz de pensar los sistemas de poder como una serie de dispositivos heterónomos vinculados en red. Las heterarquías son estructuras complejas en las que no existe un nivel básico que gobierna sobre los demás, sino que todos los niveles ejercen algún grado de influencia mutua en diferentes aspectos particulares y atendiendo a coyunturas históricas específicas" (Castro Gómez, 2007,17).



## Bibliografía

- Castro, Santiago y Eduardo Mendieta (editores), *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*, México, Miguel Ángel Porrúa, 1998
- Castro Gómez, Santiago y Grosfoguel, Ramón. "Prólogo", en Santiago Castro Gómez y Ramón Grosfoguel (editores), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémico más allá del capitalismo global*, Bogotá, Pensar, Iesco, Siglo del Hombre, 2007.
- Dussel, Enrique. La alteridad o la exterioridad del sistema. *Conferencia dictada el 22 de noviembre de 1972 y Capítulo II de Introducción a una filosofía de la liberación Latinoamericana*, México, Colección latinoamericana, 1977.
- Foucault, Michel. "Trabajo Social, Control Social Y Normalización: Mesa redonda de discusión con Michel Foucault." Foucault y el Trabajo Social. Eds. Adrienne Chambon, Allan Irving Y Laura Epstein. Granada: Editorial Maristán, 2001. 169-84.
- García Canclini, Néstor. "Narrar la multiculturalidad", en: *Consumidores y ciudadanos*. México: Grijalbo, 1995.
- Jelin, Elizabeth. *Exclusión, memorias y luchas políticas*.
- Lander, Edgardo (1999). "Eurocentrismo y colonialismo en el pensamiento social Latinoamericano" en: Castro, Santiago y otros. *Pensar en los intersticios, teoría y práctica de la crítica poscolonial*, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto de Estudios Pensar, Colección Pensar.
- Mato, Daniel *Cultura, política y sociedad Perspectivas latinoamericanas*. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. 2005
- Mignolo, Walter. "Globalización, procesos civilizatorios y la reubicación de lenguas y culturas", Castro, Santiago, Guardiola, Oscar y Millán, Carmen (editores), *Pensar (en) los intersticios. Teoría y práctica de la crítica poscolonial*, Bogotá, Ceja, 1999, págs. 55-74.
- Mignolo, Walter. "El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura, un manifiesto" en: Castro Gómez, Santiago y Grosfoguel, Ramón (editores) (2007), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémico más allá del capitalismo global*, Bogotá, Pensar, Iesco, Siglo del Hombre.
- Pelegri Viaña, Xavier. "El poder en el Trabajo Social: Una Aproximación desde Foucault." Cuadernos de Trabajo Social 2004: 21-43.
- Potyara A. Pereira. "Perspectivas teóricas sobre la cuestión social y el servicio social". Revista Temporalis Año IV, Nº 7, Porto Alegre, ABEPSS, enero a junio 2003 tomado de: [www.fts.uner.edu.ar/academica/cc/archivos/catedras/CSelP\\_Potyara\\_Pereira\\_Cuestion\\_social\\_1.pdf](http://www.fts.uner.edu.ar/academica/cc/archivos/catedras/CSelP_Potyara_Pereira_Cuestion_social_1.pdf)

- Quijano, Aníbal. "Colonialidad del poder" en: Castro Gómez, Santiago y Grosfoguel, Ramón (editores) (2007), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémico más allá del capitalismo global*, Bogotá, Pensar, Iesco, Siglo del Hombre.
- Ríos, Alicia (2002). "Los Estudios Culturales y el estudio de la cultura en América Latina, en Daniel Mato (coordinador), *Estudios y Otras Prácticas Intelectuales Latinoamericanas en Cultura y Poder*, Caracas, Clacso, Ceap y Faces, Universidad Central de Venezuela, 2002.
- Walsh, Catherine. "Interculturalidad y colonialidad del poder, un pensamiento y posicionamiento "otro" desde la diferencia colonial" en: Castro Gómez, Santiago y Grosfoguel, Ramón (editores) (2007), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémico más allá del capitalismo global*, Bogotá, Pensar, Iesco, Siglo del Hombre.