

## ARTÍCULO

---

# Pensamiento Crítico Indoafroamericano: trayectorias, rasgos identitarios e implicancias en la investigación en Trabajo Social

## Indo-African American Critical Thought: trajectories, identity traits and implications for research in Social Work

Juan Agüero Posadas<sup>1</sup>

Universidad Nacional de Mar del Plata, Argentina

---

45

Recibido: 14/05/2022

Aceptado: 16/06/2022

### Cómo citar

---

Agüero, J. (2023). Pensamiento Crítico Indoafroamericano: trayectorias, rasgos identitarios e implicancias en la investigación en Trabajo Social. *Propuestas críticas en Trabajo Social - Critical Proposals in Social Work*, 3(5),45-64. DOI: 10.5354/2735-6620.2023.67056

### Resumen

El propósito de este trabajo es el abordaje de distintas trayectorias de pensamiento, imbricadas entre sí como unidad de sentido, y que fueron configurando históricamente una matriz que denomino Pensamiento Crítico Indoafroamericano. Esta forma de pensamiento no solo se diferencia de otras formas de pensamiento crítico, sino que tiene sus implicancias en la investigación en Trabajo Social. La premisa fundamental que sostengo en este artículo es que esta matriz alude a un complejo entramado político-epistémico -construido transdisciplinariamente-

**Palabras Clave:**  
*Pensamiento  
indoafroame-  
ricano; crítica;  
emancipación;  
investigación;  
trabajo social*

te-, de trayectorias pluriversas de pensamiento, ideas, categorías, conceptos, formulaciones teóricas y filosóficas, prácticas sociales, experiencias históricas y expresiones artísticas y culturales, que se retroalimentan mutuamente de manera crítica, interpretativa y transformadora, inscriptos en procesos de liberación y emancipación. El trabajo está organizado en tres secciones. En la primera, abordo brevemente las trayectorias del indianismo, la patria grande y unidad continental, el pensamiento nacional-popular, el socialismo indoafroamericano, las teorías de la dependencia, la teología de la liberación, la pedagogía de la liberación, la filosofía de la liberación, la Opción Decolonial y los feminismos indoafroamericanos. En la segunda, analizo resumidamente algunos rasgos identitarios que caracterizan al Pensamiento Crítico Indoafroamericano y lo diferencian de otras formas de pensamiento crítico. En la tercera, vinculo esta matriz con la investigación en Trabajo Social, discutiendo algunas implicancias en relación a las cuestiones y preguntas relevantes que surgen de este enfoque crítico, las metodologías cuyo desarrollo podría resultar útil e interesante para la co-construcción colaborativa y participativa de conocimientos, los tipos de diseños de investigación que aportarían a esta co-construcción y los modos y formas de socialización que contribuirían al debate y difusión de los conocimientos co-construidos.

## Abstract

The purpose of this paper is to approach different trajectories of thought, intertwined with each other as a unit of meaning, which have historically configured a matrix that I call Indo-African American Critical Thinking. This way of thinking not only differs from other forms of critical thinking, but also has implications for research in Social Work. The fundamental premise is that this matrix alludes to a complex political-epistemic framework - transdisciplinary construction - of pluriverse trajectories of thought, ideas, categories, concepts, theoretical and philosophical formulations, social practices, historical experiences and artistic and cultural expressions, which mutually feed each other in a critical, interpretative and transformative way, inscribed in processes of liberation and emancipation. This paper is organized in three sections. In the first I briefly address the trajectories of Indianism, patria grande and continental unity, national-popular thought, Indo-African American socialism, dependency theories, liberation theology, liberation pedagogy, liberation philosophy, decolonial option and Indo-African American feminisms. In the second, I summarize some identifying features that characterize Indo-African American Critical Thought and differen-

**Keywords:**  
Indo-African  
American  
thought; critique;  
emancipation;  
research; social  
work



tiate it from other forms of critical thought. In the third, I link this matrix to Social Work research, discussing some implications in relation to the relevant issues and questions that arise from this critical approach, the methodologies whose development could be useful and interesting for the collaborative and participatory co-construction of knowledge, the types of research designs that would contribute to this co-construction and the modes and forms of socialization that would contribute to the debate and dissemination of the co-constructed knowledge.

## Introducción

La matriz de pensamiento que denomino Pensamiento Crítico Indoafroamericano tiene una larga trayectoria en Nuestra América<sup>2</sup>. Cuando me refiero a pensamiento crítico, lo hago en sentido amplio, como concepción axiológica-antropológica o concepción filosófica del mundo y de la vida, basada en la búsqueda de la liberación y la emancipación y el rechazo de toda forma de opresión, dominación o explotación de los seres humanos y la naturaleza. En este sentido, coincido con Franz Hinkelammert (2007), para quien no todo pensamiento que critica algo es por eso pensamiento crítico, sino aquel cuyo punto de vista desde el cual se realiza la crítica es la emancipación humana.

Sin embargo, en este trabajo no me refiero al pensamiento crítico eurocentrado, sino a otra forma de pensamiento, construido desde otro locus de enunciación y otra realidad socio-histórica-política. En este sentido, en relación a esta forma otra de pensamiento, escribo este aporte desde mi condición de docente investigador asalariado e intelectual de una universidad pública, mestizo descendiente de la gran nación tupí-guaraní y nativo de una de las provincias más empobrecidas y relegadas del Norte Argentino. Desde este lugar, me identifico con la Opción Decolonial que viene construyendo el “colectivo Modernidad/Colonialidad” (Palermo, 2019) y también adhiero a las luchas y propuestas políticas-epistémicas de los feminismos indoafroamericanos y, más específicamente, de los feminismos comunitarios.

Este trabajo se inscribe en un contexto de enorme profundización, expansión e intensificación de las desigualdades sociales generadas por el orden colonial-moderno-capitalista-patriarcal, construido a partir de la sangrienta invasión de 1492 y sostenido y reproducido actualmente por el neoliberalismo y la gubernamentalidad financiera (Agüero,

<sup>2</sup> Expresión tomada de *Nuestra América*, obra del poeta cubano revolucionario José Martí, publicada el 10 de enero de 1891 en Nueva York (Rojas, 2015, p.27).



2013). En este contexto, hoy cobra más importancia que nunca la necesidad y urgencia de la crítica, pero no de una crítica que se limite a interpretar el mundo desde una visión europea-occidental excluyente de toda exterioridad, sino de una crítica capaz de interpelar este orden colonial-moderno-capitalista-patriarcal desde una mirada descolonial, antiimperialista, no capitalista, feminista y profundamente indoafroamericana.

## Trayectorias que conforman el Pensamiento Crítico Indoafroamericano

En esta primera sección me refiero a cada una de las diez trayectorias de pensamiento mencionadas anteriormente. El indigenismo, hoy conocido como *indianismo*, surge en la primera mitad del siglo XVI con Bartolomé de las Casas, Obispo de Chiapas, quien defiende a les *indies* contra el atropello de les colonizadores españoles. En Europa, Francisco De Victoria, profesor de la Universidad de Salamanca, por entonces la más prestigiosa de Europa, comparte la posición. Ambos influyen en la sanción de las Leyes de Indias en 1542, que reconocen a les *indies* como seres humanos libres y los pone bajo la protección directa de la Corona Española.

En la década de 1960 se inicia un movimiento crítico en Bolivia, que Fausto Reinaga Chavarría denomina *indianismo* y que critica al indigenismo por su postura colonialista, al reivindicar la integración de los pueblos y saberes originarios a la modernidad europea. Sin embargo, Ladislao Landa Vásquez de Perú sostiene que, hacia fines del siglo XIX, varios autores blancos planteaban ya el *indianismo*, pero queda invisibilizado y resurge recién en la década de 1960, esta vez planteado por autores de los propios pueblos originarios. Fabiola Escárzaga destaca la vigencia de Fausto Reinaga Chavarría, Guillermo Carnero Hoke y Guillermo Bonfil Batalla en el *indianismo* de Bolivia, Perú y México (Escárzaga, 2015). Otros indianistas peruanos son José Carlos Mariátegui y Virgilio Roel Pineda.

Una de las grandes ideas que sostiene y anima las luchas por la emancipación americana es la de *patria grande* y *unidad continental*, basada en la libertad, la independencia, la soberanía, y por tanto, opuesta a toda forma de dominación, colonialismo e imperialismo. La frase “seamos libres y lo demás no importa nada” (Galasso, 2000) sintetiza el espíritu de la gesta libertadora de José de San Martín y Simón Bolívar en la segunda y tercera década del siglo XIX. Bolívar advierte muy tempranamente la injerencia imperialista de Estados Unidos al manifestar que “Los Estados Unidos de



Norteamérica parecen destinados por la providencia a plagar de miseria y hambre a la América toda” (Bolívar, 1982, p.260). También lo advierte José Martí en 1895, al sostener que “Debemos impedir a tiempo, con la independencia de Cuba, que los Estados Unidos se extiendan por las Antillas y caigan sobre nuestras tierras de América” (Martí, 1971, p.189). Para Simón Rodríguez, maestro de Bolívar, el camino era la educación pública, con el fin de formar ciudadanos. Por su parte, Manuel Ugarte difunde la idea en “La Patria Grande” publicado en 1924. Este autor destaca la figura de José Gervasio Artigas, quien crea la Unión de los Pueblos Libres y la Liga Federal, y se opone a todo dominio colonial europeo.

En la misma dirección, y siguiendo la idea de *patria grande* y *unidad continental*, se desarrolla en el continente el *pensamiento nacional-popular*. Se va construyendo con aportes de muchas figuras políticas, intelectuales, artistas, líderes y lideresas revolucionarias. Reivindica al pueblo como protagonista de su propia historia y como sujeto y destinatario de la emancipación. En México, Emiliano Zapata encabeza el movimiento revolucionario campesino de 1911 y, 15 años más tarde, Lázaro Cárdenas, con el lema “México para los mexicanos” ejecuta una política de nacionalizaciones, reforma agraria, educación pública laica, gratuita y obligatoria y de defensa de los obreros y campesinos. En Nicaragua, Augusto César Sandino se rebela en 1927 contra la dominación norteamericana. Reivindica la lucha antiimperialista y la defensa de los pueblos originarios. Es asesinado por orden de la Embajada Norteamericana (Vázquez, 2015, p.132).

En Perú, Víctor Raúl Haya De La Torre desarrolla sus ideas influenciado por el uruguayo José Enrique Rodó, el mexicano José Vasconcelos y el argentino Manuel Ugarte. Asume la presidencia de la Federación de Estudiantes del Perú desde la Universidad Nacional de San Marcos. Más tarde, asume como primer rector de la Universidad Popular del Perú. Funda la revista Claridad, de la cual José Carlos Mariátegui fue director interino. Inspirado en Vasconcelos, crea la bandera indoamericana. En 1926, funda la Alianza Popular Revolucionaria Americana, como “partido revolucionario antiimperialista latinoamericano” y “movimiento autóctono latinoamericano sin ninguna intervención o influencia extranjera” (Gullo, 2015, p.141). Planteaba como pilares la democratización, la industrialización, la nacionalización y la integración.

En Argentina, Juan Domingo Perón propone, en la década de 1940, un conjunto de ideas políticas originales que buscan superar la antinomia liberalismo/marxismo o capitalismo/comunismo que se planteaban como únicas alternativas. Promueve con fuerza

la idea de *patria grande* y *unidad continental* como camino para enfrentar al imperialismo. Las ideas políticas de Perón tienen una enorme trascendencia, no solo en América Latina y El Caribe, sino también en los bloques político-militares del Pacto de Varsovia y la Organización del Tratado del Atlántico Norte, OTAN. En Brasil, Getulio Vargas lidera la Revolución de 1930 y gobierna casi 20 años con ideas y políticas muy similares a las de Perón, pero, acorralado por la burguesía, la oligarquía brasileña y los medios de comunicación social opositores, se suicida en 1954. João Goulart continúa su obra, entre 1961 y 1964, pero es derrocado por un golpe cívico-militar apoyado por Estados Unidos (Baraibar, 2015).

También es importante la trayectoria que denomino *socialismo indoafroamericano*, porque se entronca en las formas de vida colectivas y modos comunales de organización social de los pueblos de *Abya Yala*<sup>3</sup>. En la década de 1920, el peruano José Carlos Mariátegui plantea la necesidad de construir un pensamiento situado en la realidad indoafroamericana, que no sea ni calco ni copia, sino una creación original. Se distancia del marxismo europeo y sus reproducciones locales y funda el Partido Socialista Peruano, reivindicando a los pueblos indígenas, afrodescendientes y mestizos como sujetos de la revolución y de los cambios profundos que debían realizarse.

50

En la década de 1960, en Colombia, los sociólogos Orlando Fals Borda y Camilo Torres fundan una de las primeras Facultades de Sociología de América. Fals Borda critica duramente el colonialismo intelectual y recupera el método de investigación-acción inventado por Kurt Lewin en la década de 1930, transformándolo en investigación-acción-participativa. Adopta de les campesines colombianes el vocablo *sentipensar*, que expresa la necesidad de combinar la razón con la pasión, el cuerpo y el corazón (Fals Borda, 2009).

En las décadas de 1950, 1960 y 1970 el filósofo argentino Rodolfo Kusch convive con comunidades *aymaras* de Bolivia, para conocer el pensamiento y el modo de vida de lo que él denomina *América profunda*. Otro argentino, Juan José Hernández Arregui, propone un socialismo interpretando al peronismo como movimiento popular, desde el marxismo. También, John William Cooke reivindica el carácter revolucionario del peronismo y defiende el nacionalismo de la clase obrera y de los demás sectores populares, sosteniendo que la liberación de la patria y la revolución social son una misma cosa. Igualmente, Norberto Galasso reivindica la lucha contra el imperialismo desde la izquierda nacional y en numerosas publicaciones reflexiona sobre la cuestión nacional y la idea de un socialismo indoafroamericano.

<sup>3</sup> Nombre originario del continente americano reconocido por la II Cumbre Continental de los Pueblos y Nacionalidades Indígenas de Abya Yala, desarrollado del 21 al 25 de julio de 2004, en Quito, Ecuador (Bonilla, 2004).



Por otra parte, hay varias experiencias históricas muy importantes de socialismo indoafroamericano. La Revolución Cubana es el caso más emblemático, por su larga trayectoria y vigencia que ya lleva más de 60 años. Otra experiencia extraordinaria es el gobierno democrático de Salvador Allende, en Chile, entre 1970 y 1973, interrumpido violentamente por un golpe cívico-militar. Así también, es relevante la experiencia del gobierno revolucionario de Juan Velasco Alvarado en Perú, entre 1968 y 1975.

Otra trayectoria muy importante de Pensamiento Crítico Indoafroamericano está representada por las *teorías de la dependencia*, que combinan la producción teórica con la acción política. Se construyen a partir de la década de 1960 como crítica al desarrollismo, la modernización capitalista, la teoría clásica de imperialismo y el colonialismo. Construyen estas teorías: Fernando Henrique Cardozo, Celso Furtado y Theotonio Dos Santos de Brasil; Aníbal Quijano de Perú; Edelberto Torres-Rivas de Guatemala; Agustín Cueva de Ecuador; Antonio García de Colombia; Pedro Paz, Alfredo Eric Calcagno y Alejandro Rofman de Argentina; Enzo Faletto de Chile; Héctor Malavé Mata de Venezuela; Gerard-Pierre Charles de Haití; Pablo González Casanova de México, entre muchos otros (Borón, 2008, p.28-29).

Por entonces disputaban la hegemonía en el continente el estructural-funcionalismo, que defendía la modernización capitalista, los marxismos stalinista y trotskista, que también defendían la modernización y el desarrollo para dejar de ser sociedades arcaicas como vía para el socialismo, y el desarrollismo de la Comisión Económica para América Latina (CEPAL), que proponía la sustitución de importaciones como vía para superar el subdesarrollo y lograr la modernización capitalista. Los autores de las teorías de la dependencia asumen posturas muy diversas e incluso contradictorias ante estos paradigmas. Celso Furtado y Raúl Presbisch formulan la teoría económica estructuralista y defienden la industrialización y la sustitución de importaciones como caminos para superar el subdesarrollo. Fernando Enrique Cardozo y Enzo Faletto defienden el desarrollo dentro del capitalismo dependiente. No critican ni al funcionalismo ni al liberalismo, pero sí al desarrollismo de la CEPAL y al marxismo.

Theotonio dos Santos, por su parte, critica el desarrollismo de la CEPAL, el funcionalismo de Parsons y el marxismo tradicional. Reinscribe en la realidad indoafroamericana las tesis de Marx sobre estructura y desarrollo del capital, de Lenin sobre el desarrollo desigual, de Rosa Luxemburgo sobre la acumulación primitiva y de Trotsky sobre el desarrollo desigual y combinado. Critica al imperialismo norteamericano y reivindica la unidad continental y el socialismo como caminos para superar la dependencia. Define la dependencia como: a) una situación donde la economía de un grupo de países





está condicionada por el desarrollo y la expansión de otra economía, a la cual su propia economía está atada; o bien b) una configuración histórica de la estructura económica mundial donde ciertos países son favorecidos en detrimento de otros, determinando esto las posibilidades de desarrollo de estos últimos (dos Santos, 2020).

Otras tres trayectorias muy importantes de Pensamiento Crítico Indoafroamericano son la teología de la liberación, la pedagogía de la liberación y la filosofía de la liberación. Surgen en la década de 1960. La *teología de la liberación* se desarrolla en un clima de cambios profundos promovidos por el Concilio Vaticano II. Se destacan Hugo Assmann de Brasil, Gustavo Gutiérrez de Perú y Leonardo Boff de Brasil, además de figuras emblemáticas como Helder Cámara, obispo de Recife, Brasil, y Camilo Torres, sacerdote sociólogo colombiano, que muere en combate luchando como guerrillero. En Argentina se destacan Juan Carlos Scannone, Lucio Gera y Rafael Tello, fundadores de la teología del pueblo, la versión argentina de la teología de la liberación, además de Gerardo Ferrari y Carlos Mujica (Scannone, 2009).

La *pedagogía de la liberación* se desarrolla en Recife, Brasil, como movimiento de cultura popular y de educación de adultos, liderado por Paulo Freire, para quien la liberación es un parto doloroso que permite dar a luz un hombre nuevo. Concibe la educación como proceso de concientización. El golpe cívico-militar de 1964, que derroca a João Goulart, trunca el proyecto de Freire. Por su parte, la *filosofía de la liberación* se desarrolla hacia finales de la década de 1960, con los debates entre el peruano Augusto Salazar Bondy y el mexicano Leopoldo Zea, a los cuales se suman en 1971 los argentinos Juan Carlos Scannone y Enrique Dussel. Mario Casalla (1973) acuña la categoría *universal situado* como categoría filosófica, política, histórica y social. Para Alejandro Auat (2011) esto no implica renunciar a la abstracción de los conceptos ni a la pretensión de universalidad, sino pensar-en-situación o desde un locus *enuntiandi* que singulariza lo universal. Enrique Dussel propone una ética de la liberación y también un método que denomina analéctica, que plantea como método de la filosofía de la liberación.

En los comienzos de la década de 1990, Aníbal Quijano retoma el pensamiento de José Carlos Mariátegui y propone la Opción Decolonial como crítica de la visión eurocéntrica del mundo basada en la modernidad/colonialidad, el patriarcado y el capitalismo. Construye las categorías matriz-moderna-colonial de poder, sistema-mundo-moderno, colonialidad del poder, diferencia colonial, entre otras. Hacia fines de la misma década se conforma el colectivo Modernidad/Colonialidad, integrado por Quijano, Dussel, Arturo Escobar, Walter Mignolo, Edgardo Lander, Ramón Grosfoguel, Catherine Walsh, Zulma Palermo,



María Lugones, María Eugenia Borsani, Santiago Castro-Gómez y Nelson Maldonado Torres, entre otros/as. Lander propone la colonialidad del saber, Maldonado Torres la colonialidad del ser, Lugones la colonialidad del género y Walsh la interculturalidad como crítica del multiculturalismo, entre otros muchos aportes transdisciplinarios del grupo. También, en la misma década, se inician los *feminismos indoafroamericanos*, que se desarrollan con trayectorias pluriversas (Martínez, 2019a), aunque coinciden en el rechazo al patriarcado, el capitalismo, la colonialidad y la homogeneización universal de las categorías mujer y género (Villarroel Peña, 2019). Coinciden también en el rechazo al eurocentrismo y a la pretensión de hegemonía del feminismo blanco, académico y de clase media (Medina Martín, 2013). Además de estos rechazos, estos feminismos realizan aportes muy importantes y pluriversos. En este sentido, se destacan las luchas sociales, los planteos políticos y las contribuciones teóricas y epistemológicas de los feminismos negres, chicanos, mestizos, indígenas, autónomos/as, descoloniales, comunitarios, populares y disidentes, entre otros (Moore Torres, 2018).

## **Unidad de sentido y rasgos identitarios del Pensamiento Crítico Indoafroamericano**

53

A pesar de las diferencias que podemos observar entre las distintas trayectorias abordadas brevemente en la sección anterior, hay un hilo conductor común con el cual se fueron tejiendo estos recorridos más allá de su diferenciación; para comprender este tejido, en esta sección analizo las imbricaciones mutuas, las interrelaciones históricas, políticas y epistémicas que permiten ver no trayectorias sueltas ni descolgadas unas de otras, sino entrelazadas, formando un constructo con unidad de sentido.

El Pensamiento Crítico Indoafroamericano se va construyendo a lo largo de un período de más de 500 años que transcurren desde 1492 en adelante. Se va configurando en un proceso continuo y dialéctico, que se va enriqueciendo -por un lado-, con una frondosa producción de teólogos/as, filósofos/as, pensadores/as, intelectuales, historiadores/as, economistas, sociólogos/as, pedagogos/as, politólogos/as, artistas, escritores/as, poetas, músicos/as, entre otros. Pero también se construye -por otro lado-, con una larga historia de luchas populares, campesinas, militares, obreras, estudiantiles, de pueblos originarios, de mujeres, de líderes y lideresas políticas y sociales que enarbolan la causa de la liberación y la emancipación y dedican sus vidas e incluso las entregan heroicamente a esta causa.



Por lo tanto, un primer rasgo identitario de esta matriz de pensamiento es su *proceso de construcción colectiva*. Es decir, es una matriz de pensamiento cuya construcción histórica no es atribuible a un sujeto individual sino a un sujeto colectivo, que también se va construyendo históricamente. Este rasgo identitario lo diferencia de otras matrices de pensamiento crítico como el Marxismo o la Escuela de Frankfurt, donde no es tan evidente esta producción colectiva de pensamiento y tampoco su atribución a un sujeto colectivo que se va construyendo históricamente. Las ideas que van configurando el Pensamiento Crítico Indoafroamericano se van atravesando, influyendo y retroalimentando mutuamente, conformando un tejido colectivo multicolor. Ideas como las de patria grande, unidad continental, independencia o liberación, por ejemplo, atraviesan el pensamiento nacional-popular, las teorías de la dependencia y la teología, pedagogía y filosofía de la liberación, pero a su vez, a través de estas, subyacen en la Opción Decolonial y se retroalimentan de esta y de los feminismos indoafroamericanos.

Las trayectorias desarrolladas anteriormente muestran también otros rasgos identitarios que se reflejan en la *riqueza, originalidad y pluriversidad* de sus planteamientos. Estas características también distinguen al Pensamiento Crítico Indoafroamericano de otras formas de pensamiento crítico. La *originalidad* radica en que es un pensamiento construido desde la singularidad y especificidad de la realidad histórica, política, económica y cultural de Nuestra América. No es una copia ni una réplica ni una adaptación de otras formas de pensamiento, tal como lo propuso José Carlos Mariátegui en la década de 1920 al fundar el socialismo peruano con base en las comunidades originarias, el mestizaje y la población negra peruana. Más tarde, en la década de 1960, también lo proponen Orlando Fals Borda, Camilo Torres y Rodolfo Kusch, entre otros. Años más tarde, en la década de 1990, también lo propone Aníbal Quijano, cuando construye la Opción Decolonial, a la cual se suma Walter Mignolo, creador precisamente de la categoría *pluriversidad* (Mignolo, 2011).

La *pluriversidad* tiene que ver -en primer lugar-, con la multiplicidad de voces y perspectivas que integran el Pensamiento Crítico Indoafroamericano. No hay una sola mirada de la realidad, ni una sola interpretación. No hay un saber hegemónico que marginaliza otros saberes. Tampoco hay una sola forma de conocimiento, sino múltiples formas que provienen de pluriversas experiencias e historias de vida. No hay saberes ni formas de conocimiento canónicas. Tampoco comunidades científicas con pretensiones de sacralidad, ni obediencia epistémica, ni disciplinas que disciplinan. Todas las voces son válidas y legítimas desde la mirada de una *interculturalidad crítica* (Walsh, 2009) y de *experiencias transculturales* (Paler-



mo, 2019). Este rasgo identitario diferencia esta matriz de otras formas de pensamiento crítico, donde las fronteras tienden a ser cerradas, dogmáticas y endógenas. La *riqueza* del Pensamiento Crítico Indoafroamericano radica en el enorme bagaje de contribuciones teóricas, epistémicas y metodológicas realizadas desde las distintas trayectorias de pensamiento desarrolladas en la sección anterior. Pero además, este bagaje de contribuciones no viene solo de la producción intelectual, científica o artística, sino también de las luchas sociales y experiencias políticas nacionales, populares y comunales vividas en el continente. Es una matriz de pensamiento que se va construyendo colectivamente al calor de estas experiencias y luchas, y que, por lo tanto, tiene un arraigo muy profundo en la memoria, los imaginarios sociales y el mundo de la vida indoafroamericano. La riqueza de esta matriz radica también en una concepción no lineal del tiempo y de la historia. Se trata de una concepción circular, no cronométrica y no reducida a la productividad y acumulación económica capitalista. El tiempo y la historia se conciben como espacios de vida, espacios de experiencias vividas colectivamente en los cuerpos-territorios y con la naturaleza, de manera integrada como totalidad de sentido.

Las relaciones de mutua imbricación y retroalimentación entre las distintas trayectorias abordadas en la primera sección configuran una matriz de pensamiento basada en la transdisciplinariedad, la mirada holística, la historicidad, la interseccionalidad y la descolonialidad. Se trata, por tanto, de un sentipensar-hacer situado que implica una profunda ruptura político-epistémica con el pensamiento eurocéntrico-occidental-moderno-colonial-patriarcal-capitalista. Estos rasgos identitarios permiten distinguir muy claramente esta matriz de pensamiento de otras formas de pensamiento crítico. Además, señalan un perfil muy singular y específico.

La *transdisciplinariedad* no elimina las fronteras disciplinares, pero sí las atraviesa y desborda, construyendo saberes que no pueden ser reducidos a determinados campos disciplinares ni interpretados exclusivamente desde estos. Lo que construye la transdisciplinariedad es un saber multifacético o multidimensional, que permite una mirada más amplia de la realidad. Al relacionarse entre sí los sujetos productores de conocimientos de cada trayectoria, producen saberes que se van enriqueciendo, tal como ocurre con las ideas de liberación, revolución, socialismo, dependencia y colonialidad, entre otras. Además, los saberes se van enriqueciendo con significados que se van construyendo a partir de experiencias históricas pluriversas. Casos muy concretos son las experiencias revolucionarias de Fidel Castro en Cuba, Salvador Allende en Chile y Víctor Raúl Haya de la Torre en Perú, entre otras.



Todas las trayectorias incluidas en la primera sección tienen una *mirada holística e historicista* de la realidad. En este sentido, la idea de *patria grande* es la más emblemática, como mirada de totalidad (holística) y de construcción histórica (historicismo) de la realidad. Lo mismo ocurre con el indianismo, las teorías de la dependencia y la Opción Decolonial, por decir solo algunas. Por otra parte, si bien la *interseccionalidad* y la *descolonialidad* son enfoques epistémicos más bien recientes (Crenshaw, 1989; Vargas Soler, 2009), las ideas que los sustentan tienen una larga construcción histórica que atraviesan las trayectorias desarrolladas en la primera sección. En el caso de la *interseccionalidad*, se refiere al entrecruzamiento de condicionalidades que especifican la situación social de los sujetos, tales como género, racialidad, clase, ocupación, entre otras. Es una mirada que sitúa a los sujetos sociales en un lugar, un tiempo y un contexto socio-histórico-político particular y este es uno de los rasgos fundamentales que atraviesa todo el Pensamiento Crítico Indoafroamericano. Lo mismo ocurre con la *descolonialidad* que da cuenta de la colonialidad del poder (Quijano, 2000) construida por la modernidad y sostenida por el patriarcado, el racismo y el capitalismo. Este enfoque epistémico está imbricado en las largas luchas políticas y sociales que se desarrollan en Nuestra América contra el colonialismo y el imperialismo, como también en el bagaje de ideas y construcciones teóricas, epistémicas y metodológicas que van configurando esta matriz de pensamiento.

## Implicancias en la investigación en Trabajo Social

Las trayectorias de pensamiento desarrolladas en la primera sección y las reflexiones realizadas en la segunda, permiten abordar ahora algunas implicancias muy importantes para la investigación en Trabajo Social. No tengo dudas sobre la enorme potencialidad que tiene el Pensamiento Crítico Indoafroamericano, no solo para la formación profesional y la producción de conocimientos en Trabajo Social, sino también para la intervención social, teniendo en cuenta que estas tres áreas de la profesión no son más que dimensiones mutuamente imbricadas e implicadas una en otra. Es más que evidente que en toda intervención social está implícita la formación profesional y que no podemos separar una cosa de la otra, aunque lo intentáramos. Lo mismo ocurre con la investigación, aunque pareciera que esto hay que explicarlo un poco más porque a veces no resulta tan evidente.

Ante todo, no puedo dejar de mencionar que muchas ideas construidas por el Pensamiento Crítico Latinoamericano tuvieron una gran influencia en el período que se conoce como de reconceptualización del Trabajo Social, cuyo auge se dio entre 1965 y 1975. Por su-



puesto que este movimiento no estuvo desvinculado de las luchas sociales, experiencias políticas y producciones científicas, intelectuales y culturales que fueron configurando el Pensamiento Crítico Latinoamericano, como lo destacué en la sección anterior. Los aportes de la reconceptualización fueron muy importantes para el Trabajo Social, porque significaron un intento de quiebre de la cristalización de ideas y prácticas conservadoras y reaccionarias que se reproducían con el nombre de “trabajo social” en Nuestra América.

Algunas de las implicancias en la investigación en Trabajo Social que quiero destacar en esta sección son: a) el tipo de investigación que nos propone el Pensamiento Crítico Latinoamericano; b) las cuestiones y preguntas relevantes que surgen de esta matriz de pensamiento; c) la finalidad de la producción de conocimientos; d) las metodologías que pueden resultar útiles para este tipo de investigación; e) los diseños de investigación que serían recomendables; y f) las formas de socialización que contribuirían al debate y difusión de los conocimientos. No está demás aclarar que estas implicancias también se dan en la formación profesional y en la intervención social, aunque solo me referiré a la investigación por razones de extensión de este artículo.

Con relación al tipo de investigación, el Pensamiento Crítico Indoafroamericano nos propone una co-construcción colectiva, colaborativa y participativa de conocimientos, atravesada por una multiplicidad de procesos, experiencias y saberes históricos, políticos, ancestrales y populares, interpretados no por supuestos expertos avezados, sino por los propios protagonistas en el marco de las significaciones de sus mundos de la vida y de sus vidas cotidianas. Las cuestiones y preguntas relevantes de investigación no se plantean en el aire, sino que surgen de este contexto específico de memoria larga, cargada de sentido y de significaciones compartidas. No surgen de elucubraciones teóricas o especulativas, sino de la experiencia acumulada, los saberes cotidianos, las creencias y prácticas populares y la sabiduría derivada de historias y experiencias compartidas.

En el espacio de investigación que se construye desde esta matriz de pensamiento, las convicciones y el compromiso político no se dejan de lado, detrás de una supuesta neutralidad valorativa de la ciencia. Por el contrario, la tarea investigativa queda salpicada por el proyecto colectivo, por las luchas y la construcción cotidiana de horizontes de sentido. La finalidad de la investigación no es, entonces, el mero conocer por conocer; no es la mera curiosidad o el interés personal o institucional. La finalidad es la búsqueda del sentido más profundo y de los caminos apropiados para transformar colectivamente la realidad. La investigación se transforma así en una mirada reflexiva profunda, centrada en las problemáticas de los sectores popula-



res, el campesinado, los pueblos originarios, afrodescendientes, mestizos, plebeyos, inmigrantes, como también en las poblaciones marginalizadas, excluidas, estigmatizadas, racializadas e invisibilizadas. Pone el acento en los que, para el Pensamiento Crítico Indoafroamericano, son los protagonistas y destinatarios de la emancipación. Las metodologías útiles para este tipo de investigación son todas aquellas que pueden construir una mirada amplia desde un lugar particular (Harding, 2004), no solo para comprender e interpretar la realidad sino, y fundamentalmente, para transformarla. Son útiles las metodologías que permitan analizar las estructuras de poder, la dependencia, la dominación y la opresión, con una mirada situada y enraizada del otro, de los sujetos sociales y de los procesos históricos, políticos y sociales. En este sentido, no son útiles las metodologías positivistas, neopositivistas, falsacionistas, funcionalistas-sistémicas, cuantitativistas e hipotético-deductivistas, entre otras. En cambio, son útiles las metodologías indisciplinadas, centradas en un sentipensar-hacer situado y que generen procesos de despatriarcalización, descolonización e interseccionalidad, como la investigación-acción participativa, la investigación colaborativa, la investigación feminista, la etnografía performativa, la investigación historiográfica colectiva, la investigación con imágenes significativas, entre otras.

58

Las lógicas de investigación inscriptas en el Pensamiento Crítico Indoafroamericano son siempre constructivistas, abiertas, flexibles y esto incluye también a los diseños de proyectos de investigación, como también a los procesos de socialización por los cuales se legitiman y validan conocimientos. En este sentido, en este tipo de investigación no solo la producción de conocimientos, sino también la socialización de sus resultados son siempre procesos colectivos y -por tanto-, políticos. Tanto la producción como la divulgación y la discusión de conocimientos son actos políticos que se llevan a cabo a sabiendas del poder que genera todo conocimiento y de las posibilidades que implica, ya sea en términos de dominación y opresión o de liberación y emancipación.

Algunas experiencias de investigación en Trabajo Social, inscriptas en el Pensamiento Crítico Indoafroamericano, que menciono solamente a modo de ejemplos, son la indagación de procesos de dominación cultural y reproducción de la desigualdad social, realizada con pequeños productores tabacaleros de las provincias argentinas de Jujuy y Misiones (Agüero, 2009); la investigación feminista de procesos de dominación/emancipación de mujeres en situación de violencia en contextos familiares, realizado en la ciudad de Posadas, Misiones, Argentina (Martínez, 2013); el estudio de la cultura popular y la participación social en el barrio de Mataderos de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (Sirvent, 1999); las experiencias de investigación, compartidas como encuentros





sociales en el Trabajo Social (Gil Claros y Sánchez Rodríguez, 2020) y las experiencias con diversidades sociales desde el Trabajo Social Intercultural y Descolonial (Gómez-Hernández, 2018). También menciono a modo de ejemplo, aunque estrictamente no son experiencias de investigación en Trabajo Social, la indagación de la trama oculta del poder y las desigualdades de género en los partidos políticos (Martínez, 2019b) y las ricas experiencias de investigación con comunidades *aymaras* (Kusch, 2007). Denunciar las formas de racismo que conducen a la inferiorización de seres humanos, comunidades, pueblos y civilizaciones (Quijano, 1999). Hemos superado la esclavitud de los africanos y los pueblos indígenas conservan sus resguardos, pero sus modos de vida son considerados improductivos para el sistema capitalista y para los proyectos de desarrollo nacional. La sociedad blanca mestiza oculta sus ideas racistas, quiere parecerse a los colonizadores e imitar sus estilos de vida.

## Reflexiones finales

En este trabajo he argumentado sobre la complejidad del Pensamiento Crítico Indoamericano como entramado político-epistémico. Mi argumentación se inició con un breve abordaje de diez trayectorias de pensamiento denominadas indianismo, patria grande y unidad continental, pensamiento nacional-popular, socialismo indioamericano, teorías de la dependencia, teología de la liberación, pedagogía de la liberación, filosofía de la liberación, Opción Decolonial y feminismo indioamericano. Luego, argumenté sobre la mutua imbricación y retroalimentación construidas históricamente entre estas trayectorias y su interrelación como unidad de sentido, abordando a su vez algunos rasgos identitarios que permiten diferenciar esta matriz de pensamiento de otras formas de pensamiento crítico. Finalmente, me referí a algunas implicancias de esta matriz de pensamiento en la investigación en Trabajo Social, señalando a su vez que estas implicancias también se extienden a la formación profesional y a la intervención social, como dimensiones mutuamente imbricadas e implicadas entre sí.

Este enfoque crítico tiene una gran actualidad, por sus ricos aportes, su originalidad y su potencialidad analítico-interpretativa. Como matriz de pensamiento, ha desarrollado una mirada amplia desde un lugar particular: la Gran Patria Indoamericana. En este trabajo solo he presentado -en grandes trazos-, una primera aproximación a esta matriz de pensamiento, que requiere, por supuesto, seguir trabajando en la misma, con el fin de ampliar y profundizar su contenido, realizar nuevos aportes, enriquecer la mirada incorporando otras experiencias históricas, dis-





cutir otras miradas sobre la realidad indoafroamericana, entre otras posibilidades. El horizonte teórico-político de crecimiento estratégico de largo plazo del Pensamiento Crítico Indoafroamericano encuentra su mayor potencialidad en los aportes epistémicos de la Opción Decolonial y los Feminismos del Sur, especialmente los Feminismos Comunitarios de Bolivia y Guatemala. Sin perjuicio de este horizonte estratégico de crecimiento a largo plazo, en el corto plazo y en el presente, constituye una matriz política-epistémica y teórico-metodológica en la cual pueden habitar y encontrar sentido y fundamentación proyectos muy diversos de investigación, proyectos de formación académica de grado y posgrado, proyectos de extensión y vinculación con el territorio, proyectos de intervención social y, obviamente, proyectos políticos de liberación y emancipación.

## Referencias bibliográficas

Agüero, J. (2009). *La cuestión social en Argentina. Los tabacaleros de Jujuy y Misiones*. Editorial Dunken.

Agüero, J. (2013). *Gubernamentalidad financiera*. Editorial de la Universidad Nacional de Misiones.

Auat, A. (2011). *Hacia una filosofía política situada*. Waldhuter Editores.

Baraibar, J. (2015). Getulio Vargas. El Mercosur que no pudo ser. En P. O'Donnell (ed.), *La otra historia II. La Patria Grande y sus pensadores* (pp.47-60). Ariel.

Bolívar, S. (1982). *Textos. Una antología general*. Universidad Nacional de México.

Bonilla, Á. (2004). *La II Cumbre Continental de los Pueblos y Nacionalidades Indígenas de Abya Yala*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Borón, A. (2008). Teoría(s) de la dependencia. *Realidad Económica*, 238, 20-43.  
<http://www.iade.org.ar/articulos/teorias-de-la-dependencia>

Casalla, M. (1973). *Razón y liberación. Notas para una filosofía latinoamericana*. Siglo XXI Editores.

Crenshaw, K. (1989). *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist*

*Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*. University of Chicago Legal Forum.

Dos Santos, T. (2020). *Construir soberanía. Una interpretación económica de y para América Latina*. CLACSO.

Escárzaga, F. (2015). Fausto Reinaga, Guillermo Carnero Hoke y Guillermo Bonfil: discursos indianistas en Bolivia, Perú y México (1969-1979). *Pacarina del Sur*, 6(24).

<http://pacarinadelsur.com/nuestra-america/figuras-e-ideas/1180-fausto-reinaga-guillermo-carnero-hoke-y-guillermo-bonfil-discursos-indianistas-en-bolivia-peru-y-mexico-1969-1979>

Fals Borda, O. (2009). *Una sociología sentipensante para América Latina*. CLACSO.

Galasso, N. (2000). *Seamos libres y lo demás no importa nada. Vida de San Martín*. Colihue.

Gil Claros, M. y Sánchez Rodríguez, M. (eds.) (2020). *Encuentros sociales en el Trabajo Social*. Editorial de la Universidad Santiago de Cali.

Gómez-Hernández, E. (2018). *Experiencias con diversidades sociales desde Trabajo Social Intercultural y Decolonial*. Pulso & Letras Editores.

Gullo, M. (2015). Víctor Raúl Haya de la Torre. Un cruzado por la unidad indoamericana. En P. O'Donnell (ed.), *La otra historia II. La Patria Grande y sus pensadores* (pp.135-147). Ariel.

Harding, S. (2004). A Socially Relevant Philosophy of Science? Resources from Standpoint Theory's Controversiality. *Hypatia. Journal of Feminist Philosophy*, 19(1), 25-47.

Hinkelammert, F. (2007). Pensamiento crítico y crítica de la razón mítica. *Theologica Xaveriana*, 57(163), 399-412.

Kusch, R. (2007). *Obras completas*. Editorial Fundación Ross.

Martí, J. (1971). *Páginas escogidas*. Espasa-Calpe.

Martínez, S. (2013). *Sueños rotos...vidas dañadas. Violencia hacia las mujeres en contextos familiares* (2a ed). Editorial Fundación La Hendija.

Martínez, S. (2019a). Feminismo Comunitario. Una propuesta teórica y política desde Abya Yala. *Revista Servicios Sociales y Política Social*, XXXV(118), 25-34.

file:///C:/Users/t/AppData/Local/Temp/revista-118-imprensa.pdf

Martínez, S. (2019b). *La trama oculta de las desigualdades de género en los partidos políticos*. Editorial Fundación La Hendija.

Medina Martín, R. (2013). Feminismos Periféricos, Feminismos-Otros: una genealogía feminista decolonial por reivindicar. *Revista Internacional de Pensamiento Político*, 8, 53-79.

<https://www.upo.es/revistas/index.php/ripp/article/view/3658>

Mignolo, W. (2011). Epistemic disobedience and the decolonial option: a manifesto. *Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, 1, (2), 44-65.

Moore Torres, C. (2018). Feminismos del Sur, abriendo horizontes de descolonización. Los feminismos indígenas y los feminismos comunitarios. *Estudios Políticos*, 53, 237-259.

<http://www.scielo.org.co/pdf/espo/n53/2462-8433-espo-53-00237.pdf>

Palermo, Z. (2019). Alternativas locales al globocentrismo. 1991. *Revista de Estudios Internacionales*, 1(2).

Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 85-102). CLACSO.

Rojas, L. (2015). José Julián Martí. Político, poeta, guerrero. En P. O'Donnell (ed.), *La otra historia II. La Patria Grande y sus pensadores* (pp.23-34). Ariel.

Scannone, J. (2009). La filosofía de la liberación: historia, características, vigencia actual. *Teología y Vida*, 50, 59-73. <https://scielo.conicyt.cl/pdf/tv/v50n1-2/art06.pdf>

Sirvent, M. (1999). *Cultura popular y participación social. Una investigación en el barrio de Mataderos (Buenos Aires)*. Miño y Dávila Editores - Universidad de Buenos Aires.

Vargas Soler, J. (2009). La perspectiva decolonial y sus posibles contribuciones a la construcción de Otra economía. *Otra Economía*, 3(4), 46-65.

<http://revistas.unisinos.br/index.php/otraeconomia/article/view/1124>

Vázquez, P. (2015). Augusto César Sandino, su lucha antiimperialista. En P. O'Donnell (ed.), *La otra historia II. La Patria Grande y sus pensadores* (pp.123-134). Ariel.

Villarroel Peña, Y. (2019). Feminismos descoloniales latinoamericanos: geopolítica, resistencia y Relaciones Internacionales. *Relaciones Internacionales*, 39, 103-119.

<https://revistas.uam.es/relacionesinternacionales/article/view/9393>.

Walsh, C. (2009). Interculturalidad, colonialidad y educación. *Educación y Pedagogía*, 19(18).



## Agradecimientos

A la Cátedra de Pensamiento Crítico de la Licenciatura en Trabajo Social y al G-TEP Grupo de Teoría Social, Estudios Descoloniales y Pensamiento Crítico, Centro Miembro Pleno de CLACSO de la Facultad de Ciencias de la Salud y Trabajo Social de la Universidad Nacional de Mar del Plata.

## Biografía del autor

**Juan Agüero** es Doctor en Trabajo Social de la Universidad Nacional de La Plata (Argentina). Doctor en Administración de la Universidad de Buenos Aires. Magíster en Trabajo Social de la Universidad Nacional de Entre Ríos (Argentina). Licenciado en Administración de Empresas y Contador Público de la Universidad Nacional de Misiones (Argentina). Director de la Maestría en Políticas Sociales de la Universidad Nacional de Mar del Plata (Argentina). Docente Investigador Categoría 1 del Régimen Nacional de Categorizaciones Docentes del Ministerio de Educación de la Argentina. Director de la Revista Científica Arandu y Codirector del G-TEP Grupo de Teoría Social, Estudios Descoloniales y Pensamiento Crítico, Centro Miembro Pleno de CLACSO de la Facultad de Ciencias de la Salud y Trabajo Social de la Universidad Nacional de Mar del Plata.

64

Correo electrónico: [juanagueroposadas@gmail.com](mailto:juanagueroposadas@gmail.com)

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6332-3649>

