

Publicado en CÁTEDRA ESTANISLAO ZULETA DE LA UNIVERSIDAD DEL VALLE.  
Universidad y Ciudad. Universidad del Valle, Santiago de Cali 2008 (en imprenta).

## LUCHAS INTERCULTURALES Y POLÍTICAS DEL CONOCIMIENTO. LA INFRAHISTORIA POSCOLONIAL DE LA EDUCACIÓN. <sup>1</sup>

José Luis Grosso Lorenzo, PhD <sup>2</sup>  
Universidad del Valle  
Santiago de Cali, Colombia  
[jolugros@univalle.edu.co](mailto:jolugros@univalle.edu.co)

*La ciencia ha prometido la verdad, no la felicidad de las gentes.*  
Justo Sierra, Ministro de Educación del Gobierno de Porfirio Díaz, México 1910.

En una entrevista realizada por Jesús Darío González en Julio de 2007, un líder de la Comuna 18 en la Ladera occidental de la ciudad de Cali, Colombia, dice:

*Hmm... en el papel, las instituciones son la justicia salida del nalgatorio de Júpiter, con todo el respeto suyo, pero en mi realidad son 'la que el gato tapó'... Son, cuando necesitan al pueblo, 'santico, dónde te pongo', y, cuando ya están arriba, 'demonio feo, quitáte de ahí'... Las instituciones son como parias, ahí sí digo yo que no se puede confiar; mi experiencia dice que si el funcionario no es amigo, o conocido por lo menos, nos toca cerrar los bolsillos apenas lo veamos, porque lo tumban a uno. ... Cuando aquí llegan las instituciones por primera vez, yo de una vez me les pongo berraco y con decencia los trato mal, me pongo grosero y como que no les entiendo, y así uno va viendo quién es quién y si se puede confiar, aunque nunca me fío del todo.*

Entre esas instituciones a que se refiere el entrevistado, están las instituciones del *conocimiento*. En esta conferencia voy a hablar de Universidad y sociedad, de *conocimiento* y *ciencias sociales*; y, por lo tanto, de *historia* y de *política*: de lo que somos, de lo que hemos hecho y de lo que podemos hacer. En el contexto del *Programa Territorial "Valle del Cauca, Red de Ciudades Educadoras – RedCiudE"*, nos encontramos problematizando los conceptos de “*gestión social del conocimiento*” y “*sociedad del conocimiento*”.

---

<sup>1</sup> Este texto es resultado de investigación de la Línea *Semiopraxis y Discurso de los Cuerpos* del Doctorado Interinstitucional de Educación, Universidad del Valle – Universidad Pedagógica Nacional – Universidad Distrital Francisco José de Caldas, coordinada por el Dr. Grosso; específicamente del *Programa Territorial "Diseño y Puesta en Marcha de la Estrategia '2015, Valle del Cauca, Red de Ciudades Educadoras' – Red CiudE (Buenaventura, Cali y Buga)"*, investigación financiada por Colciencias – Universidad del Valle – Gobernación del Valle del Cauca – Alcaldías de Buga, Cali y Buenaventura – Consorcio Regional, cuyo director – investigador principal es el Dr. Grosso. 2006-2008.

<sup>2</sup> Profesor del Doctorado Interinstitucional en Educación. Coordinador Nacional del Énfasis Educación, Culturas y Desarrollo. *Director – Investigador Principal* del *Programa Territorial "Valle del Cauca, Red de Ciudades Educadoras - RedCiudE"*. Instituto de Educación y Pedagogía, Universidad del Valle.

La nueva percepción pública de la relación entre Ciencia, Tecnología y Sociedad, y las *nuevas configuraciones territoriales* de nuestros espacios locales-regionales-globales en el capitalismo de consumo (lo que podría denominarse “ciudades elípticas”), junto con la nueva experiencia de *uso social de las redes* posibilitadas por las tecnologías de información y comunicación – TICs, han dado lugar a *nuevos espacios educativos de generación y reapropiación del conocimiento*, en los que se desarrollan *políticas epistémicas* en lenguas explícitas pero en los que, sobre todo, se abre un nuevo espacio-tiempo para el *discurso intercultural de los cuerpos* que nos constituye en la historia colonial y poscolonial de la que venimos. Ello nos coloca una vez más, respecto de la Ciencia, la Tecnología, la Innovación y la Gestión del Conocimiento, ante el denso escenario *intercultural* de nuestras historias, subalternizadas, silenciadas y desconocidas.

El *conocimiento* es el campo más *desconocido* y bloqueado de la *colonialidad intercultural* que pesa oscuramente sobre nuestras relaciones sociales, en la que somos socializados desde los primeros días, imperceptiblemente, y que habitamos en el cotidiano. Necesitamos unas ciencias sociales que se internen en la indagación de *pliegues, negaciones, borramientos, hundimientos, invisibilizaciones, silenciamientos...*

Las formaciones hegemónicas colonial y nacional y sus discursos logocéntricos en lo que hoy llamamos “América Latina”, han hundido en los *cuerpos*, pliegue sobre pliegue, identidades hechas en la *descalificación, estratificación, borramiento y negación*. Esa densidad barroca y conflictividad histórico-política constituye el *discurso de los cuerpos* como praxis de agenciamiento y enunciación. El lugar de producción de la práctica científica es esa *trama social de silencios, denegaciones y subalternaciones* que nos constituye, de la que la misma ciencia social hace parte.

Allí se dirimen “*luchas culturales*”, “*polémicas ocultas*”, “*reacentuaciones*” y “*luchas simbólicas*”, en las formaciones de “*violencia simbólica*” en que vivimos. *Maneras de hacer* diferenciadas y estratificadas, subalternizadas, se abren curso en las *torsiones de estilo y entonaciones populares*, tales como la *burla* (Bajtín 1990; Grosso 2004; 2007f), el *sarcasmo* (Gramsci 1986; 1977; 1998; 1972; 1967; Fernández Buey 2001), la *inmersión ritual* (Kusch 1986b; 1975; 1976; 1987; Grosso 1994; 2007d) y otras “*políticas del débil*” (Turner 1970; 1974; De Certeau 2000; Canal Feijóo 1950; Cullen 1986; Grosso 2007e; 2007g).

En nuestros *contextos poscoloniales*, las *diferencias* no son sólo las puestas a la vista, claramente inferiorizadas o excluidas: hay también, y sobre todo, *invisibilización, acallamiento, auto-censura, auto-negación, denegación, desconocimiento*, dramática nocturna de las voces en los *cuerpos*. Esta reiteración metonímica no es superflua ni meramente redundante: machaca y martillea haciendo ruido en los discursos de la ciencia y de la vida, que ignoran, eluden y omiten aquello que esas historias de hondo dolor, largas impotencias y críticas torsiones.

Necesitamos unas ciencias sociales que se internen en el *des-conocimiento* que pesa sobre la *colonialidad del saber* (Quijano 1999; Coronil 2000), sobre el *distanciamiento* de la propia experiencia y sobre el *olvido* de las pequeñas historias.

La “sociedad del *des-conocimiento*” que somos no debe confundirse con índices de escolaridad o de analfabetismo (hasta podría decirse que es inversamente proporcional al grado de avance en el sistema educativo); antes bien, se trata de un fenómeno más generalizado: *desconocimiento* de la diversidad cultural y de la compleja trama de relaciones *interculturales* que nos constituyen, *desconocimiento* de cuánto pesan sobre nuestras *diferencias* las desigualdades, *desconocimiento* de las estratificaciones al interior de la *interculturalidad* dominante, de las *interculturalidades* en la *interculturalidad*. Hacernos cargo de esta “sociedad del *des-conocimiento*” constituye la única posibilidad de que las llamadas “sociedad del conocimiento”, o “economía del conocimiento”, o “gestión del conocimiento” (Grosso 2007c), en el paso de un capitalismo represivo de producción a un capitalismo incentivador del consumo (Virno 2006:13), no queden suspendidas en las alturas ideológicas de una nueva ilusión ilustrada.

El *desconocimiento* está asentado en el nivel más primario e “inferior” de nuestra vida cotidiana, y desde allí se filtra hacia las formas más “elevadas” de *conocimiento*; en el camino de vuelta, estas formas “elevadas” de *conocimiento* presionan sobre nuestro gran *desconocimiento* social. De este modo, lo que llamamos y aceptamos como “*conocimiento*” se nos transforma en preformativo de imposiciones impunes, que dice y hace sin resistencias, bajo las más irreconocibles y aparentemente edificantes y morales fuerzas institucionales, las cuales se levantan, según la expresión del entrevistado, sobre “*la que el gato tapó*”. Es necesario que volvamos sobre la *infrahistoria poscolonial* de nuestras instituciones, porque sus evidencias culturales incuestionadas se nos suelen filtrar en la tarea aparentemente más crítica de las

ciencias sociales, en los repliegues del lenguaje crítico mismo. Los científicos sociales, precisamente por pertenecer a la tradición de la “ciencia”, no somos ninguna garantía para potenciar y fortalecer las *luchas interculturales en torno a las políticas del conocimiento*.

Mientras en nuestras prácticas cotidianas afloran los desajustes y “anomalías” *interculturales* que rompen la serena estabilidad del paradigma monocultural dominante, esos giros del “lenguaje” social son puestos bajo control con eufemismos correctivos, como si se tratara del vergonzante paisaje nocturno de nuestras sociedades rápidamente recubierto en el transcurso del día con el gesto burgués de la apariencia bajo el metafórico mapa griego de la *episteme* y de la *pólis*. Los filósofos, en cuanto peones de ese “mito de origen” colonial, no somos ninguna garantía para la crítica de esa *infrahistoria poscolonial de nuestra educación*.

Sombras de *cuerpos*, rumor de voces, los unos sobre los otros, ésta es la vida *intercultural* del (des)conocimiento que habitamos. Se trata de renovar y fortalecer la *lucha de otras maneras de conocer (y de vivir)* con la forma de conocimiento dominante. Se trata de volver a esa *lucha* en nosotros, “científicos sociales”, esa que ha tenido lugar en nuestro proceso de formación y la que tiene lugar en el proceso de quienes formamos, yendo a contravía de la unidireccionalidad de la profesionalización. Volver sobre las relaciones sociales que agenciamos, sobre la invisibilidad-inaudibilidad-corporeidad del *discurso*, de la *entonación*, del *estilo*, de las interacciones de *conocimiento*.

Pensar es ir más despacio y/o más rápido; en todo caso, siempre en otro tiempo; lo que genera las demoras, las ventajas o los desconciertos necesarios. En ese pensar se abre espacio un irreductible “conocimiento local”.

Como dice Geertz, el mundo puede ampliarse a medida que crece y se ensancha la capacidad interpretativa, acogiendo signos de otros mundos y otras formas de vida. Por eso no se trata de “oscurecer esos hiatos (entre mí y los que piensan diferente) y esas asimetrías (entre lo que creemos y sentimos, y lo que creen y sienten los otros), relegándolos al ámbito de la reprimible o ignorable diferencia, a la mera desemejanza, que es lo que el etnocentrismo hace y está llamado a hacer” (Geertz 1996: 79-80). Se trata, más bien, de “sacar a la luz las grietas y contornos” de este “terreno desigual” (no de “allanarlo”), de “explorar el carácter del espacio”

existente entre los actores, y, en ello, “no hay sustituto para el conocimiento local” (Geertz 1996: 87).

En cambio, un pasivo, tolerante e indiferente “multiculturalismo” puede interpretarse como “mixofobia” o “paranoia mixofóbica” (Bauman 2005: 32 y 37). Dice Bauman: “La mixofobia se manifiesta por la tendencia a buscar islas de semejanza e igualdad en medio del mar de la diversidad y la diferencia” (33). Porque las luchas y las mezclas van juntas; en ellas, en su *cuerpo-a-cuerpo*, se disputa un agenciamiento de historia.

Es lo que Rodolfo Kusch ha señalado como “*ontografía del discurso*” (Kusch 1975; 1978): en situación de campo y al transcribir y analizar las entrevistas, el científico social se encuentra frente a una *topografía del discurso del otro*, con subidas y bajadas, alturas extáticas y abismos, en los que la producción simbólica hace que en medio del “diálogo” emerja el “*vacío intercultural*”. Hacer ciencia social en América Latina es hacerse cargo y no esquivar esos “vacíos” tan densos y llenos: las *descalificaciones, desprecios, correcciones, subestimaciones, condescendencias, desconocimientos, borramientos, silenciamientos, invisibilizaciones, los desajustes y anomalías, los giros y abismos simbólicos* en que vivimos unos y otros en estos *contextos interculturales poscoloniales*. Otra vez la enumeración martillea, incomodando la serenidad olímpica en que el *conocimiento* ha logrado dejarse de reconocer esencialmente como *política*.

Mijail Bajtin profundiza esta crítica del lugar del lenguaje (de la Lingüística y de la Filosofía del lenguaje) en la forma de conocimiento dominante. Bajtin y Voloshinov señalan que la “lingüística filológica” es un gran dispositivo de “reconocimiento” (y no de “comprensión”) (Voloshinov – Bajtin 1992), que convierte en una trampa el proceso educativo de formación. La filología ha tendido un gran supuesto hermenéutico bajo nuestras Ciencias Sociales y Humanas: que la lengua estudiada (y, con ella, todos los objetos de los discursos científicos, todo lo que toca) es “ajena, extranjera y muerta”. La filología como matriz de una filosofía y una ciencia de museo, cimiento de las lógicas educativas. Esta relación entre “reconocimiento” mimético y educación es contrapuesto a la “comprensión” en cuanto apertura a los nuevos sentidos en pugna. Hay una *política* en la cual forma nuestro sistema educativo a raíz de su concepto de “*conocimiento*”: la de la repetición y el reencuentro desmovilizador de lo mismo,

en contra de la movilización desatada por los sentidos en el filo de cualquier captura hermenéutica.

El proceso de formación lleva a desconocer los saberes previos incorporados y generados en los pequeños espacios e historias locales de la socialización doméstica y barrial (la casa, la familia, los vecinos, la cuadra, la calle, la esquina, la tienda, el rumor, los mitos y leyendas, las historias) y a colocarlos, al volver sobre ellos, delante de sí, como “objetos” del “sujeto cognoscente”, universal, decontextualizado, sin historia, teórico, ajeno a todo, a través de una “ruptura epistemológica” (Bachelard), que es una “ruptura social” (Bourdieu 1990) y una “ruptura cultural”, una “ruptura ética” y una “ruptura política”.

La obviedad de esta temporalidad lineal, objetual, semiótica, sobre la que se monta luego el proceso hermenéutico, debe ser cuestionada: su extracción de los *sentidos* del *campo de luchas*. Debemos volver sobre lo más obvio y allí demorar.

La crítica radical del *conocimiento* es nuestra tarea, porque en la Universidad estamos para producir *conocimiento* radical. La Universidad, y específicamente las (“nuevas”) “Humanidades” en ella, señala Derrida, son el ámbito de discusión de la “verdad”, de la “crítica”, de su cuestionamiento; no el ámbito de búsqueda, de cultivo o de conservación de la “verdad”, sino el ámbito de su discusión y cuestionamiento. Más que performativos realizativos, como “profesores” “profesionales” que “profesamos” públicamente nuestras búsquedas e indagaciones y reclamamos su valor, performamos creencias y llamamos a creer en los discursos que creamos, generamos acontecimientos más allá de los límites de las convenciones sociales (Derrida 2002) y de este modo hacemos *política del conocimiento*: tanto en el sentido de que hacemos *política* en la *discursividad* misma del *conocimiento*, como en el sentido de que constituimos al *conocimiento* en campo de la *política*, el *campo político* más ignorado en el que las diversas posiciones y discursos batallan a veces explícita, pero la mayoría del tiempo ocultamente. El *conocimiento* tiene un gran poder simbólico de ocultación (“capital simbólico” en el sentido de Bourdieu). Debemos cuestionar la fuerza ocultadora de la (dis)torsión operada por/en el mismo *conocimiento*.

Debemos orientar las relaciones sociales en las que vivimos e intervenimos hacia la “comprensión” bajtiniana de las *luchas entre sentidos*, y no hacia el mero y sujetante (subjetivante) “reconocimiento”.

Por ejemplo, el caso estructural-constitutivo del discurso de la Historia incorporado al *habitus* intelectual y ciudadano en la socialización escolar. Enfatiza Bajtin que el “*sentido del pasado*” (no su congelamiento objetual) es inconcluso, abierto y cambiante, no coincide consigo mismo; anima la opacidad densa del diálogo en el tiempo, donde la memoria no es conservación sino transformación de las relaciones de temporalidad y de las relaciones en la temporalidad: diferentes “*cronotopos*” dialogan en el “gran tiempo” (Bajtin 1999). Es necesario hacer una crítica de la Historia naturalizada en la pedagogía escolar y académica, que nos hace creer (y el problema mayor es que nos lo hace creer en serio, nos convence) que sabemos historia porque sabemos de próceres y biografías, de fechas, documentos y grandes narrativas. Pero, ¿dónde vamos en esa “historia”? ¿en qué luchas inexorablemente participamos al repetir su discurso objetivador?, ¿qué pequeñas historias son bloqueadas por esa Historia única, exterior, autorizada?

Y también el discurso de la Geografía. Hoy estamos ante *nuevos mapas, nuevas tácticas, nuevas luchas*. Estamos ante una *nueva configuración territorial campocidad- región*: la revaloración de lo local y lo regional en lo global, la comunicación global que genera nuevas fronteras locales, las estrecha geográficamente y las amplía virtualmente; a través de las TICs (Internet, en la gran historia social de la telefonía, la radio, la televisión, la revolución de los transportes), comunidades y organizaciones, amplían la experiencia social del *estar-en-contacto* (Grosso 2007a; 2007b; 2007h). Pero estamos acostumbrados a una geografía de territorios apropiados, unificados y mapeados por la reificación de los Estados-Nación y su *violencia simbólica*, como si una mirada providente nos hubiera dado, desde su desinteresada altura, un destino donde habitar este mundo. Geografía providencialista, teología secularizada, donde disponemos los recursos, las gentes y los signos.

La nueva dimensión regional (local-virtual) cualifica el espacio social en distintos grados de intensidad, en alternaciones de continuidad/discontinuidad geográfica y en campos magnéticos de alcances móviles. Son las *redes de contacto en ciudades elípticas*: las ciudades se deforman, se estiran y extienden desproporcionadamente, como amebas en movimiento constante, se

descentran y transfiguran espectralmente sus tradiciones e identidades. *Ciudades elípticas* como configuración dialéctica de *modernidad social* en la era global. Antonio Negri y Michael Hardt (Hardt y Negri 2006) relacionan las *redes* sociales contemporáneas con un nuevo concepto de “multitud”: “Lo que emerge hoy es un ‘poder en red’... (en el que) la multitud también puede ser concebida como una red abierta y expansiva” (Hardt y Negri 2006: 15). En una red, “los distintos nodos siguen siendo diferentes, pero todos están conectados; además, los límites externos de la red son abiertos, y permiten que se añadan en todo momento nuevos nodos y nuevas relaciones” (17). “El desafío que plantea el concepto de multitud consiste en que una multiplicidad social (en la que la diversidad social sigue constituyendo *diferencias*) consiga comunicarse y actuar en común conservando sus diferencias internas” (16). Una “multitud” que opera en medio de la “ambivalencia” entre innovación y negación (Virno 2006), entre cohesión social y división (Nancy 2007a; 2007b).

No hay un único *conocimiento*, como tampoco hay una única sociedad: todo está tan fracturado como marcas y surcos tienen las historias. Esas roturas habilitan pasos desviados y marginales, *risas y burlas, metáforas sin rumbo fijo, sentidos corrosivos, retóricas de entonación y de estilo, maneras de pensar, de sentir y de hacer* que han formalizado su economía de *conocimiento* en las *matrices epistémico-prácticas* de la “malicia” (indígena), la “cimarronería” (negra) y la “viveza” (criolla), las cuales constituyen “patrimonios relacionales” (Tunes da Silva, Tunes e Bartholo 2006: 9) cuya continuidad y ampliación se sostienen en la red *intercultural* que agencian a través de las diversas experiencias históricas. El patrimonio más vital y crucial de un grupo social es su “patrimonio relacional”, es decir, aquello que ha incorporado a través de los aprendizajes hechos en las diversas relaciones históricas.

Para los sectores sociales más desfavorecidos en el “orden del mundo” y, por ello mismo, más requeridos de *política* para agenciar la necesaria transformación social, la *ciencia* y el *conocimiento* son cuestiones de sobrevivencia y de lucha, más allá de todo cognitivismo o epistemologismo. Hay reservas simbólicas para la *praxis crítica* y para el lugar que en ellas tiene la *gestión social del conocimiento* en las formas de vida, juegos de lenguaje y *maneras de conocer* cristalizadas en aquellas *matrices epistémico-prácticas*.

La *praxis crítica* pertenece a la historia de la crítica operada por las *culturas populares*, con su patrimonio de medios y *mediaciones*. Debemos constituir la *red de malicias, cimarronerías y*



*vivezas* (esquemáticamente nombradas, pero que deben ser local y regionalmente etnografiadas) en posición teóricometodológica de nuestra “ciencia” periférica: ésa es nuestra acción epistémopolítica crítica sobre las *políticas del conocimiento*, y la configuración que debería tomar entre nosotros la anunciada “sociedad del conocimiento”. Del sueño ilustrado de la “sociedad del conocimiento” debemos pasar a esta economía crítica del conocimiento formalizada en las *matrices epistémico-prácticas* de nuestros vicios y deformidades subalternos. Nuestra acción epistémico-política crítica sobre las *políticas del conocimiento* consiste en constituir esa *red de malicias, cimarronerías y vivezas* en nuestra “filosofía”, nuestra “historia” y nuestro “lenguaje”. Despertemos de una vez del sueño ilustrado de la ampliación de los usuarios de la argumentación racional en una “opinión pública” “bien” formada y elevada a un diálogo “culto y civilizado”, y caminemos la larga jornada de profundización democrática en las oscuras y tortuosas racionalidades prácticas de nuestra historia que ni siquiera apenas comienza, pero que lleva ya sus siglos de lucha.

Las *políticas del conocimiento* son el *medium* crítico en el que estamos sin más. Las Ciencias Sociales y Humanas gestamos y parimos en ellas, lo sepamos o no, *colonialismo* y *violencia simbólica*, pero *podemos* asimismo gestar y parir acontecimientos incongruentes de *comprensión*. Como se cuestiona Judith Butler: “No se trata simplemente de hacer ingresar a los excluidos dentro de una ontología establecida, sino de una insurrección a nivel ontológico, una apertura crítica de preguntas tales como: ¿Qué es real? ¿Qué vidas son reales? ¿Cómo podría reconstruirse la realidad? ¿Aquellos que son irreales ya han sufrido, en algún sentido, la violencia de la desrealización? ¿Cuál es entonces la relación entre la violencia y esas vidas consideradas ‘irreales’? ¿La violencia produce esa irrealdad? ¿Dicha irrealdad es la condición de la violencia?” (Butler 2006: 59- 60)

Creemos y hagamos creer en ese gesto y esa parición críticos, en esa “ciencia innatural” como auto-crítica del conocimiento (Nietzsche 1986: 178), en la inhumanidad abierta y desconcertante de esa “ciencia” (Lyotard 1988). Renovemos la socialidad de la sospecha en el filo de la confianza, pero de una confianza que no congele ni disuelva en caldo nacional o cósmico los *sentidos otros* que pugnan en la historia, una confianza que “*no se confíe del todo*” (como decía el entrevistado), una confianza que nos fortalezca en las *luchas* con *sentido popular* de “comunidad”.

## BIBLIOGRAFÍA

BAJTIN, Mijail

1990 *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*. Alianza, Madrid (1965).

BAJTIN, Mijail

1999 “Hacia una metodología de las Ciencias Humanas.” (1974) En M. BAJTIN. *Estética de la creación verbal*. Siglo Veintiuno, México (1979).

BAUMAN, Zygmunt

2005 “Confianza y temor en la ciudad.” En Z. BAUMAN. *Confianza y temor en la ciudad. Vivir con extranjeros*. Arcadia, Barcelona (2005).

BOURDIEU, Pierre

1990 *El sentido práctico*. Taurus, Madrid (1980).

BUTLER, Judith Butler

2006 *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Paidós, Buenos Aires.

CANAL FEIJÓO, Bernardo

1950 *Burla, credo, culpa en la creación anónima. Sociología, Etnología y Psicología en el Folklore*. Nova, Buenos Aires.

CORONIL, Fernando

2000 “Del Eurocentrismo al Globocentrismo: La naturaleza del Poscolonialismo.” En E.

LANDER. *La Colonialidad del Saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas Latinoamericanas*.

IESALC-UNESCO – Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela, Caracas.

CULLEN, Carlos

1986 “El ethos barroco. Ensayo de definición de la cultura latinoamericana a través de un concepto sapiencial.” En

C. CULLEN. *Reflexiones desde América. Tomo I. Ser y estar: el problema de la cultura*. Fundación Ross, Rosario.

De CERTEAU, Michel

2000 *La invención de lo cotidiano. I. Artes de Hacer*. Universidad Iberoamericana, México (1980; 1990).

DERRIDA, Jacques

2002 *La Universidad sin condición*. Trotta, Madrid (2001).

FERNÁNDEZ BUEY, Francisco

2001 *Leyendo a Gramsci*. El Viejo Topo, Barcelona.

GEERTZ, Clifford

1996 “Los usos de la diversidad.” (1986) En C. GEERTZ. *Los usos de la diversidad*. Paidós – ICE, Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona.

GRAMSCI, Antonio

1967 *La formación de los intelectuales*. Grijalbo, México.

1972 *Cultura y literatura*. Selección de Jordi Solé-Tura. Península, Barcelona (1967).

1986 *Educación y sociedad*. Selección de Francis Guibal. Tarea, Lima.

1977 *Pasado y presente*. Juan Pablos, México.

1998 *Introducción a la Filosofía de la Praxis. Escritos Dos*. Fontamara, México.

GROSSO, José Luis

1994 *La suerte de lo andino, sus saberes y poderes. Adivinación y mestizaje en el Norte de Potosí, Bolivia*. Tesis de Maestría en Historia Andina, FLACSO-Universidad del Valle, Cali, Colombia.

2004 “Una Modernidad Social Inaudita e Invisible en la Trama Intercultural Latinoamericanocaribeña. Historia, Posiciones Sociales y Prospectiva.” En F. López Segre, J.L. Grosso, A. Didriksson y F. Mojica (coords.) *América Latina y el Caribe en el Siglo XXI. Perspectiva y Prospectiva de la Globalización*. Red Latinoamericana de Estudios Prospectivos – Editorial Miguel Ángel Porrúa, México.

2006 “‘Un Dios, Una Raza, Una Lengua’. Conocimiento, sujeción y diferencias.” *Revista Colombiana de Educación*, N° 50, Universidad Pedagógica Nacional, Bogotá 2006.

2007a “Las relaciones interculturales en la ciudadanía y la ciudadanía en las relaciones interculturales. Fenomenología histórica de una modernidad social.” En J.E. GONZÁLEZ (ed.) *Ciudadanía y Cultura*. Tercer Mundo Editores – Universidad del Valle – Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

2007b “Interculturalidad y ciudadanía. Esa rara modernidad en la semiopraxis popular.” En G. HOYOS (ed.) *Etnoeducación. La experiencia de las comunidades afrocolombianas del Pacífico*. Instituto Pensar, Universidad Javeriana (en imprenta).

2007c “Por un Socioanálisis de la Gestión Social del Conocimiento: lo local en juego.” En J.C.

RUBIO (ed.) *Educación, conocimiento y ciudadanía*. Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín y Palmira (en imprenta).

2007d “*Indios muertos, negros invisibles. Los santiagueños en Argentina*.” Encuentro Grupo Editor – Doctorado en Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Catamarca, Córdoba y Catamarca (en imprenta).

2007e “El revés de la trama. Cuerpos, semiopraxis e interculturalidad en contextos poscoloniales.” *Revista Arqueología Suramericana*, Volumen 3 N° 2, Departamento de Antropología, Universidad del Cauca – Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Catamarca, Popayán y Catamarca. pp. 184-212.

2007f “*Metáfora y burla en la semiopraxis popular. Políticas del sentido y del conocimiento*.” Doctorado en Educación, Énfasis Educación, Culturas y Desarrollo, Instituto de Educación y Pedagogía, Universidad del Valle, Santiago de Cali (inédito).

2007g “*Cuerpos del discurso y discurso de los cuerpos. Nietzsche y Bajtin en nuestras relaciones interculturales*.” Ponencia al XXVI Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología –

ALAS 2007, Grupo de Trabajo Sociología del Cuerpo y de las Emociones, Guadalajara Agosto 13 al 18 de 2007 (inédito).

2007h *Tácticas e innovaciones sociales en el uso de las redes. Políticas del conocimiento, tecnologías y cultura*. Memorias del Coloquio Latinoamericano “Historia y Estudios Sociales sobre la Ciencia y la Tecnología”: “Pasado, estado actual y futuro de la investigación histórica y social sobre la ciencia y la tecnología en América Latina”, Simposio “Nuevas tácticas sociales de generación y reapropiación del conocimiento: innovación y fenómenos emergentes en el uso de las redes”. Puebla, México, 24 al 27 de octubre de 2007.

HARDT, Michael y Antonio NEGRI

2004 *Multitud. Guerra y democracia en la era del Imperio*. Ediciones !, Barcelona (2004).

KUSCH, Rodolfo

1986a “Anotaciones para una estética de lo americano.” *Revista Identidad*, N° 1, Fundación Ross, Rosario (1955).

1986b *América Profunda*. Bonum, Buenos Aires (1962).

1975 *La negación en el pensamiento popular*. Cimarrón, Buenos Aires.

1976 *Geocultura del hombre americano*. García Cambeiro, Buenos Aires.

1978 *Esbozo de una Antropología Filosófica Americana*. Castañeda, San Antonio de Padua (Argentina).

1987 *Las religiones nativas*. Edición de Elizabeth Lanata de Kusch, Buenos Aires.

LYOTARD, Jean-Francois

1988 *Lo inhumano. Charlas sobre el tiempo*. Manantial, Buenos Aires (1988).

NANCY, Jean-Luc

2007a *La comunidad enfrentada*. (2002) En J.-L. NANCY. *La comunidad enfrentada. Seguida de Poder y fe. Entrevista de J.-L. Nancy y J.M. Garrido*. La Cebra, Buenos Aires.

2007b *Poder y fe. Entrevista de J.-L. Nancy y J.M. Garrido*. (2005) En J.-L. NANCY. *La comunidad enfrentada. Seguida de Poder y fe. Entrevista de J.-L. Nancy y J.M. Garrido*. La Cebra, Buenos Aires.

NIETZSCHE, Friedrich

1986 *La genealogía de la moral. Un escrito polémico*. Alianza, Madrid (1887).

QUIJANO, Anibal

1999 “Capítulo 5. Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina.” En S.

CASTRO-GÓMEZ, O. GUARDIOLA-RIVERA y C. MILLÁN DE BENAVIDES (eds.) *Pensar (en) los intersticios. Teoría y práctica de la crítica poscolonial*. Pontificia Universidad Javeriana, Pensar- Instituto de Estudios Sociales y Culturales, Bogotá.

TUNES DA SILVA, Gabriela, Elizabeth TUNES e Roberto BARTHOLO

2006 *Três tempos do desenvolvimento situado*. Memorias del I Congreso Iberoamericano de Ciencia, Tecnología, Sociedad e Innovación – CTS+I, Palacio de Minería, Ciudad de México, Junio 19 al 23 de 2006.

TURNER, Victor

1970 *The Ritual Process. Structure and Anti-structure*. Routledge & Kegan Paul, London (1969).

1974 *Dramas, Fields and Metaphors. Symbolic Action in Human Society*. Cornell University Press, Ithaca and London.

VIRNO, Paolo

2006 *Entrevista a Paolo Virno. La madurez de los tiempos: la actualidad de la multitud, por el Colectivo Situaciones*. En P. VIRNO. *Ambivalencia de la multitud. Entre la innovación y la negatividad*. Tinta Limón, Buenos Aires.

VOLOSHINOV, Valentin N. (BAJTIN, Mijail) 1992

*Marxismo y filosofía del lenguaje. Los principales problemas del método sociológico en la ciencia del lenguaje*. Alianza, Madrid (1929).

Extraído de: <http://www.fcias.org.ar/articulos/GROSSO-RAICES.pdf>

