

DESARROLLO E INTERCULTURALIDAD URBANA: APUNTES PARA TRABAJO SOCIAL *

DEVELOPMENT AND URBAN INTERCULTURALITY:
NOTES FOR SOCIAL WORK

ESPERANZA GÓMEZ-HERNÁNDEZ**

Resumen

Aunque la interculturalidad ha sido objeto de reflexión para la antropología, la lingüística, la educación, la filosofía y algunas áreas de la historia, ésta ha sido poco reflexionada por las Ciencias Sociales en general y particularmente por el Trabajo Social, en relación con las posibilidades que puede tener la interculturalidad, en lo que constituyen hoy las ciudades latinoamericanas. Retomando la constitución de las primeras ciudades en la época de la Conquista y la Colonia española, se mostrará cómo el desarrollo urbano es una continuidad de la colonialidad, esta vez norteamericana y europea. En este sentido, la cultural urbana, se constituye en un mecanismo colonizador que invisibiliza y afianza la asimetría entre el modelo de vida estandarizado y las diversidades que convergen en lo ciudadano. El diálogo intercultural, puede ser posible en tanto que se de-construyan algunas categorías del pensamiento moderno como el desarrollo y la ciudadanía, y las perspectivas de pedagogía, exclusión y diversidad cultural con las cuales se ha orientado la construcción de lo social en las ciudades modernas.

Palabras clave: desarrollo urbano, ciudadanía, pedagogía, exclusión, interculturalidad.

Abstract

Although interculturality has been a subject of reflection in anthropology, linguistics, education, philosophy and some areas of history, it has been given little consideration by the Social Sciences in general and particularly by Social Work in relation to the possibilities that interculturality can have in what today constitutes the Latin American cities. Taking up again the establishment of the first cities in the Conquest Era and the Spanish Colonization, it will be shown how the urban development is a continuity of coloniality, this time North

* Este artículo es una reflexión que surge en el marco de la investigación: "Discursos y prácticas del vivir bien y del desarrollo en procesos de planeación participativa de Medellín", realizada entre agosto de 2006 y octubre de 2008, con las instituciones: Universidad de Antioquia, Colegio Mayor de Antioquia, Corporación Nuevo Arco Iris, Corporación Con-vivamos, Corporación Picacho con Futuro, Corporación IPC, Centro de Servicios de la Comuna 4 CS4 y de los estudios de doctorado en Educación: línea Estudios Interculturales - Universidad de Antioquia.

** Trabajadora Social. Especialista en Gerencia del Desarrollo Social. Magíster en Investigación, Gestión y Desarrollo Local. Candidata a Doctora en Educación: línea Estudios Interculturales. Docente/investigadora de la Universidad de Antioquia, Departamento de Trabajo Social, Facultad de Ciencias Sociales y Humanas. E-mail: rubyesperanza@gmail.com, rubyes799@yahoo.com

American and European. In this sense, urban cultural becomes a colonizing mechanism which overshadows and consolidates the asymmetry between the standardized life model and the diversities emerging from the daily routine. The intercultural dialogue can be possible as long as some categories of the modern thought such as development and citizenship and the pedagogy, exclusion and cultural diversity perspectives, which have oriented the construction of the social in the modern cities, are de-constructed

Key words: urban development, citizenship, pedagogy, exclusion, interculturality.

Introducción

La interculturalidad en el ámbito de lo ciudadano, ha sido objeto de escasa reflexión para las Ciencias Sociales, humanas y exactas, aunque como objeto de conocimiento haya sido abordado por disciplinas como la Antropología, la lingüística, la educación, la filosofía y los estudios de área. En este sentido, la educación ha encaminado sus esfuerzos para hacer del aprendizaje y la comprensión de cosmovisiones otras, ámbitos en los que la diversidad conlleve al reconocimiento de la diferencia y de las múltiples posibilidades para conocer, interpretar el mundo y vivir en él. La filosofía, ha llevado sus reflexiones hacia el rompimiento de la matriz única, eurocéntrica, desde la cual se ha pretendido universalizar la interpretación de lo humano y el sentido de la existencia en el mundo¹. La Antropología, ha enfatizado sus investigaciones en torno a la diversidad étnica y la importancia de alteridad como campo relacional para la interculturalidad. Los estudios de área, por su parte, se han nutrido de investigaciones en torno a la crítica de la ciencia, el género y la diversidad sexual, entre otros. Para Trabajo Social es de vital importancia incursionar en la interculturalidad como ámbito de conocimiento y práctica, especialmente por la complejidad que caracteriza el mundo de lo social.

Según lo anterior, este artículo tiene el propósito de situar el debate en el ámbito ciudadano y revisar algunas categorías modernas como el desarrollo y la ciudadanía, que son pilares para la comprensión e interpretación de asuntos como la exclusión social y lo pedagógico, en tanto suelen ser empleados para la homogenización humana y social. Desde esta perspectiva, es posible comprender la vida en las ciudades, su configuración social, como muestra de un legado colonial, el cual consiste en una matriz epistémica, ontológica, política y económica que le hace constituirse siempre en similitud y comparación con las ciudades *desarrolladas y modernas*

¹ Me refiero al surgimiento de Universidades Interculturales en América latina, programas de posgrado, como por ejemplo en la Universidad Andina Simón Bolívar de Ecuador, Universidad de Antioquia, Universidad Nacional de Colombia, entre otras, y a los trabajos del filósofos como Raúl Fornet-Betancourt, Walter Mignolo, Santiago Castro-Gómez, Enrique Dussel y Catherine Walsh, por citar algunos.

de centros, principalmente europeos y norteamericanos. Construir ciudades más cercanas a modos de vida propios en diálogo con otros estilos de vida requiere entonces, además de revisar el legado colonial, analizar la forma en que éste se reproduce y encaminar acciones hacia la descolonización. La interculturalidad urbana²², como escenario de diálogo para la diversidad, diferente de la multiculturalidad, requiere de varios procesos relacionados con la visibilización de universos otros que surgen desde lo humano, lo social y lo natural, la crítica cultural y la superación de la asimetría en el encuentro entre lo moderno y lo supuestamente *desarrollado* y lo que existe por fuera de estas lógicas.

Para avanzar en este propósito, me referiré en particular a las ciudades latinoamericanas como conglomerados humanos que comparten desde su origen una condición histórica de colonización-expropiación, no sólo en su construcción físico-espacial sino en la conformación del sistema urbano de relaciones sociales conducentes a lo que tenemos hoy, siglo XXI, como ciudades dependientes económica, política y culturalmente de otras ciudades supuestamente *desarrolladas*³³. La conformación de las ciudades, surgió a partir de la invisibilización indígena y del distanciamiento progresivo entre lo rural y lo urbano. En segundo lugar, expondré cómo esta invisibilización y distanciamiento propios de la conquista y colonización, continúan con la consolidación del Estado-nación en los siglos XIX y XX y la globalización mediante el desarrollo urbano, estrategia empleada para homogenizar la vida social a través de valores e identidades culturales universalistas, que aunque hegemónicos, son puestos en tensión por otras identidades, otros modos de vida que se configuran en el barrio, la comunidad y las múltiples expresiones de lo ciudadano. En la tercera parte, se retomarán algunos pilares que sustentan la vida moderna urbana, los cuales son reubicados en la faceta del multiculturalismo, como ordenamiento de la diversidad, sin que por ello se supere el asimilacionismo de la cultura dominante, sino que más bien, se reconoce para segmentar e inclusive guetizarlas⁴⁴. El texto, cierra con una reflexión acerca de las posibilidades de construir ciudades interculturales en contextos de interacción, poder, conflicto y por supuesto diálogo. Se trata de apuntes para provocar y aportar a la reflexión de las Ciencias Sociales y humanas, principalmente al Trabajo Social, ya que como se advertirá, la interculturalidad rebasa la simple reflexión de la cultura.

² El dualismo urbano-rural hace parte de la configuración geopolítica del Sistema Mundo Moderno/Capitalista, pero, me referiré a lo urbano como escenario de ciudad.

³ La letra cursiva denota términos que se han naturalizado en una condición positiva o negativa, pero que merecen ser cuestionados en su connotación de verdad absoluta.

⁴ Es un término que ha sido empleado para definir la situación de poblaciones, por ejemplo los judíos, indígenas, gitanos, entre otros, quienes por sus características religiosas, étnicas o de cualquier otra índole, son confinadas a vivir en los extramuros de las ciudades o también son puestas, bajo el criterio de *minorías*, a depender, semejarse o simplemente extinguirse, ante la cultura supuestamente *mayoritaria*.

Conformación de lo urbano

Según relatos de cronistas, los españoles a su llegada se encontraron con poblados en la península de Yucatán, Guatemala y Méjico que existían desde 1550 A.C. Los criterios de localización de estos poblados⁵⁴, obedecían a la disponibilidad de agua para el consumo, materiales para la construcción de las viviendas, irrigación y tierras aptas para la agricultura desde una perspectiva de equilibrar la vida natural con la vida social. La conquista española, no valoró ni respetó los amplios conocimientos en ingeniería y arquitectura que allí existían, y mediante un acto de negación destruyeron importantes ciudades, por ejemplo lo que hizo Cortés con Tenochtitlán por su tremenda significación simbólica, para proceder a fundar sus propias ciudades sobre las de los indígenas, como ocurrió con Tlaxcala, Bogotá, Huamanga, Quito, Méjico y Cuzco que quedaron subsumidas al nuevo mundo (Vargas-Sierra, 1990). El criterio de *Nuevo Mundo* para los españoles, porque estas tierras eran milenarias, soportó una mentalidad colonizadora que invisibilizó y refundó las ciudades según la espacialidad física y jurídica de Europa, por ejemplo Nueva Lusitania, Nueva España, Nueva Toledo, Nueva Granada, Valencia, León y Cartagena. Así mismo, en cada ciudad se impuso una lógica funcional ya fuese como fuerte militar, enlace político, lugar exclusivo para el comercio, punto o etapa para seguir la marcha y, algunas, como poblados de concentración indígena para el adoctrinamiento cristiano por parte de las misiones religiosas. Según Vargas-Sierra (1990), mediante la sucesión de actos políticos de violencia y exclusión indígena se estableció la nueva burocracia que giraría alrededor de los virreyes, obispos, capitanes, generales, etc., y una nueva espacialidad urbana, clásica, rectangular y compuesta por varios sectores según criterios de clase social⁶⁵. De esta manera, quedaron subsumidas ante el poder colonizador la jerarquía de ciudades, aldeas y caseríos intercomunicados, hasta entonces, por una trama de caminos, cada una con un cacique y organizadas según centros políticos y económicos, relacionados con la topografía mediante terrazas, muros de contención, caminos y zonas residenciales cuyas viviendas ofrecían la calidez de la intimidad, organizada según área doméstica y artesanal, propias del mundo indígena. A partir de allí, la re-localización del poder de una clase social específica y, a su vez, el tipo de relaciones que se establecieron, antes y ahora, con Europa y Norteamérica han marcado la formación de las ciudades hidalgas, criollas, patricias, burguesas, hasta llegar a las masificadas del siglo XX (Romero, 1984)

Si bien el urbanismo se fue constituyendo en un modo de vida que se manifiesta tanto en el campo como en la ciudad, las particularidades que presenta América Latina en cuanto a la

⁵ El nombre de ciudades fue dado por los españoles, debido a que era tal la organización espacial y administrativa que tenían las de los indígenas, que se asemejaban a las ciudades de Europa.

⁶ Un sector I para la plaza de armas, alcaldía, gobernación, palacio y catedral, rodeada de los mejores comercios, hospitales, conventos y las casas de los más adinerados. Un sector II o zona de transición en donde vivían los pequeños comerciantes, los artesanos libres y las familias blancas y mestizas, de clase media. Un sector III de suburbios de edificación dispersa, con quintas y lugares de veraneo de la clase adinerada. Y un sector IV como zona de granjas para las diversas explotaciones de la región.

formación de ciudades, muestran que aunque hay una expansión progresiva del modo de vida urbano hacia el campo, por ejemplo las grandes superficies, en los sistemas educativos, los medios masivos de comunicación, los usos del suelo, las formas de diversión, etc., las ciudades son los escenarios privilegiados para concentrar los sistemas de producción, distribución y consumo masivo. Lo rural se identifica así como escenario estático, tradicional, propio para la producción agrícola, el soporte de macro proyectos hidroeléctricos o de otra índole y la diversión, cuando la nostalgia campesina apremia. Esta brecha, en las postrimerías del siglo XX, se evidencia en un volcamiento masivo de la población rural hacia las urbes. Entre 1970 y 2005 el crecimiento urbano fue de casi un 200% en América Latina. En 1970 la población urbana era de 157'424.050 frente a un total de 278'919.421, y en 2005 fue de 425'541.482 frente a un total de 546'663.682 (CELADE, 2007). Para analistas como Camacho (1970) la urbanización, en el caso colombiano, está más ligada con la modernización que con la industrialización, debido a tres factores: el crecimiento natural de la población, el sistema de tenencia de tierras, y la violencia política. Para Romero (1984) la migración a la ciudad ocurre en tanto ésta se afianza como escenario de disputa del poder, como ocurrió con el tránsito de las ciudades criollas a las patricias en el siglo XVII, cuando a una clase conservadora criolla se le antepone un nuevo grupo de poder formado en el exterior que ve en los estilos de vida europeo y en el progreso la fuerza arrasadora de cualquier tradición. Por su parte, Quijano (1975) interpreta el auge en el desplazamiento de la población campesina como la expansión de la modernidad y del capitalismo, instalados desde un dualismo estructural implícito de inmovilidad de la sociedad rural y cambio constante para la urbana, debido igualmente, al aumento de la dependencia económica del sector rural de lo urbano por un proceso de cambio que modifica el carácter de las empresas agropecuarias tradicionales, acentúa los vínculos financieros y crediticios en lo urbano, modifica las relaciones de trabajo y salario y moderniza los sistemas productivos, con lo cual el sistema económico determina la organización físico-espacial de la sociedad.

La ciudad, sintetizando lo urbano, se volvió atractiva también, porque contrastaba con las precarias condiciones de vida que se tenían en el campo, la violencia que generó la expropiación de la tierra, la emergencia de macro proyectos económicos y la pauperización a que era sometido el campesinado por considerar sus modos de vida como atrasados. La expansión de la vida moderna urbana, se vive en el campo como expulsión masiva de amplios grupos humanos empobrecidos por la expropiación de sus territorios, el cambio en el uso del suelo, la monetarización de la vida social y la violencia política, tanto como por la seducción de las *comodidades* que pareciera ofrecer la ciudad. De esta manera, son empujados o emigran para construir barrios ilegales, tal como lo evidencian los Callampas en Chile, las Villa miseria en Argentina, las Barriadas en Perú, las Favelas en Brasil, los Cantegriles en Uruguay y los Barrios piratas en Colombia, que constituyen la denominada periferia o poblaciones en situación de exclusión de nuestras ciudades latinoamericanas.

La ciudad latinoamericana, surge así, con el sello de la colonización. Siempre en busca de oportunidades para negar su pasado ancestral indígena y campesino como legados de atraso, y siempre en una búsqueda constante de la imagen del conquistador, renovada siglo tras siglo. Una imagen que emerge en: las relaciones sociales, los medios masivos de comunicación, la educación, las *buenas maneras* de comportarse, el lenguaje y el privilegio de la ciencia y la tecnología puestas como artefactos políticos, para que los conglomerados urbanos se asuman en el lugar de un *otro civilizado*, cuya expresión está inscrita en la distribución espacial de la ciudad, la configuración de los equipamientos urbanos, el refinamiento de los modales (Elias, 1987, 1989; Vélez, 1991) y el cultivo de las letras y el arte (Vélez, 1991), así como la democracia, la ciudadanía y el capitalismo de corte europeo. Se trata de ciudades, que emergen en cooperación y conflicto con este sello de colonización, el cual se complejiza aún más, a medida que ocurre el desbordamiento poblacional en las ciudades-metrópolis.

El desarrollo urbano

El inusitado crecimiento de las ciudades en la primera mitad del siglo XX y la transformación de muchas de éstas en metrópolis por el desplazamiento de la base agro-extractiva tradicional hacia la industria urbana, la modernización de la vida urbana que mostró atractivos en la disposición de bienes de uso colectivo y el sistema de tenencia de las tierras (Camacho, 1970), generó el fenómeno de macrocefalia urbana o sobre-urbanización. Este aumento de la población, trajo como consecuencias: el gigantismo de algunas ciudades como Buenos Aires, Bogotá, Ciudad de México, Santiago, Lima, Caracas y Río de Janeiro; la proliferación de grandes conglomerados urbanos producto del éxodo rural sin capacidad productiva para esta forma de economía industrial; y la conformación de un tejido urbano truncado y desarticulado (Vargas-Sierra, 1990). Ahora bien, la dependencia de las ciudades de América Latina de los empréstitos estadounidenses, dio como resultado *“la necesidad de emprender procesos de modernización de los sistemas productivos a fin de fortalecer sus vínculos con el mercado urbano”* (Quijano, 1975: 55), que se denominó desarrollo urbano.

El desarrollo urbano ha sido el proceso de equilibrar y regular la disposición física del territorio, con las necesidades de crecimiento económico y bienestar social. Logró instalarse, porque se apoyó en los dos complejos institucionales más significativos de la modernidad, el Estado nacional y la producción capitalista, que junto con el orden militar y la división internacional del trabajo, le dieron el carácter universal en su impacto (Giddens, 1991). Sirvió para configurar en las ciudades una serie de medidas de tipo socio-espacial y cultural, a través de un compendio normativo destinado a regular la vida social, política, económica y cultural para quienes viviesen allí. Se optó por dos estrategias: la planificación urbana encaminada al *ordenamiento del territorio* y la atención de las *necesidades sociales*, y el establecimiento de una cultura urbana como reguladora de comportamientos para la *ciudadanía*.

La planificación urbana, como responsabilidad del Estado, permitió compaginar la reubicación de poblaciones y las actividades productivas en procesos, por medio de los cuales, el crecimiento físico de las ciudades y de las áreas metropolitanas *“reciben una orientación general de los gobiernos, a través de la asignación de terrenos para usos diversos, el desarrollo del transporte, del sistema de comunicaciones y de la programación de obras públicas”* (Violich & Astica, 1971). Así mismo, frente a las dificultades de tipo social que presentaba el crecimiento de la población de manera no planificada en los barrios marginales, se acudió a la estrategia de desarrollo de la comunidad urbana, según lo estipulado por las Naciones Unidas que consistía y consiste en: *“Procesos en cuya virtud los esfuerzos de una población se suman a los de su gobierno para mejorar las condiciones económicas, sociales y culturales de las comunidades; integrar éstas en la vida del país y permitirles contribuir plenamente al progreso nacional”* (Bonfiglio, 1982: 41).

Con la cultura urbana, se pretendió hacer compatible la regulación físico-espacial y social mediante patrones normativos y valorativos, que permitiesen a los recién llegados y a sus antiguos habitantes integrarse a la vida ciudadana. El barrio fue priorizado como unidad micro local político-administrativa, desde el cual se establecería la relación con el gobierno municipal y con la ciudad. El fortalecimiento, en el sentido de comunidad, fue empleado como control social y la identidad fue identificada con patrones de la vida moderna.

Este desarrollo urbano, que pretendía regularizar y estandarizar el funcionamiento de las ciudades mediante el ordenamiento físico-espacial, el control de los grupos y la vida social y cultural, entró en crisis, especialmente en su nicho central, el barrio, puesto que por la forma como ha ocurrido el poblamiento de nuestras ciudades —urbanización, loteo pirata, autoconstrucción e invasión—, allí se genera una identificación diferenciada con el territorio. El barrio, pasó de ser una simple espacialidad física, a ser el espacio de reproducción material, referente de identidades sociales y representación simbólica en la vida urbana en permanente contradicción con la racionalización urbanística, como un espacio vivido en el que se pone en juego la posibilidad de la vida digna, las relaciones vecinales y el poder local (Gravano, 2005).

El sentido de comunidad, propio del urbanismo y manejado como discurso de los gobiernos, también entra en crisis, pues cuando éstos llaman a la integración de la ciudad mediante formas reglamentadas de participación social y ciudadana, se pierde de vista que este sentido de comunidad propio del origen y procedencia de los habitantes es diferente al que se le propone, es decir, es mucho más que compartir un hábitat geográfico y disponer de unos servicios sociales, para que se produzca el entendimiento natural, la solidaridad y todos aquellos valores que caracterizaban la comunidad de origen. A lo que se asiste más bien en el sentido de comunidad ciudadana, cuando se parte de considerar la simple carencia de condiciones de vida óptima y el asentamiento físico en un territorio como dispositivos generadores del sentido y valor comunitario, es una construcción artificial de comunidad, interpretada por Bauman (2003) como comunidad percha, aquella que surge de la autoconciencia que

producen identidades individuales, que se suman y se asocian frente a la incertidumbre de la vida moderna, modernidad que antepone al sujeto racional frente al colectivo, manteniéndolo entre la necesidad de vínculos y el desapego de éstos.

Más bien, en las ciudades de América Latina emerge la comunidad relacionada con la identidad popular. Se trata de un sentir que se vuelve acción de pertenencia, surge y se establece con criterio de clase como cultura urbana popular en permanente lucha por el derecho a la ciudad desde la condición dada de exclusión, con una cultura cívica que incluye unos modos particulares de lealtad hacia sus líderes, de respeto a la autoridad, desconfianza hacia los de afuera y diferencia con la cultura de las clases altas, porque allí se establecen las relaciones sobre la base de lazos profesionales o de compartir valores muy propios de la cultura burguesa (Martín-Barbero, 2002).

Esta identidad popular, se diversifica en la lucha por situarse y actuar en presencia del otro ante la creciente variedad de estilo y pautas de comportamiento propios de la vida moderna. Se acude, entonces, a la reivindicación de la condición femenina y masculina, la procedencia étnica, las opciones religiosas, sexuales, un modo de vivir por edades y se apela al derecho individual a partir de la supuesta igualdad como *ciudadanos*. Es la búsqueda de un lugar en la ciudad en condiciones de vida mejor, porque la identidad relacionada con un origen común o con unas características compartidas se vuelve, en lo urbano, un proceso de construcción permanente (Hall, 2003), es decir, la identidad se puede ganar o perder, ya que los ideales culturales no son necesariamente armoniosos, pues las identidades son construidas de múltiples maneras, mediante discursos y prácticas muchas veces antagónicas. Entonces, la identidad es apenas una manera de representación que se constituye dentro del juego del poder y la exclusión en permanente cambio, y es puesta a prueba como diversidad que emerge en consonancia y conflicto con las diversidades que tienen lugar dentro de la modernidad, generándose así llamados urgentes hacia la interculturalidad en la ciudad, escenario concluyente de lo urbano.

Interculturalidad urbana

Abordar lo intercultural en las ciudades latinoamericanas, desde la crítica de-colonial, implica ubicar la modernidad como fenómeno propio de un momento histórico particular europeo, universalizado como inevitable para todo el mundo, el cual emerge permanentemente en historias, memorias y experiencias coloniales, que no se quedan ancladas como parte de un pasado colonial (la Conquista), sino que se reconstruyen de distintas maneras en el presente (Walsh, 2005). Para los pueblos de América Latina o que alguna vez fueron colonias, estar colonizado era tener impuesta la presencia física del colonizador quien organizaba la vida social, política, cultural, económica y principalmente militar. Permanecer en la **colonialidad**, es la continuidad en la dominación ya no sólo de un colonizador sino del poder, que desde diferentes centros mundiales se ejerce para mantener al colonizado siempre en proceso de civilización.

Este poder colonial se ejerce como control sutil, por ejemplo mediante medidas económicas, programas sociales, planes de desarrollo o, en muchos casos, a través de la fuerza. Nos referimos al ejercicio de poder que opera en la geopolítica mundial, concentrando el poder en determinados lugares, definiendo cómo y para qué se ha de generar conocimiento y quiénes tienen la validez para producirlo y hacerlo circular, qué tipo de sujeto se ha configurado en la vida cotidiana y mediante la educación, es decir, la colonialidad se ejerce como poder político, epistemológico y ontológico (Mignolo, 2000; Quijano, 2000; Maldonado-Torres, 2007). Decir que lo que somos, nuestras maneras de vivir están colonizadas por lo europeo y lo norteamericano, obedece al cercamiento que los gobernantes y la élite ilustrada han hecho del vivir en la ciudad, situados como hijos del legado moderno colonial (español, francés, inglés), pegados de un pasado al que permanentemente acuden como si fuese la búsqueda de la limpieza de sangre (Castro-Gómez, 2005), buscando borrar cualquier huella que les ubique como racialmente negros, indígenas o campesinos. Por todo lo anterior, la permanencia en la colonialidad de América Latina y el fijamiento a patrones de vida universalizados y únicos, se debe al colonialismo interno (Mignolo, 2002) que le reproduce constantemente.

La de-colonización, por lo tanto, implica comprender que la colonialidad continúa y pervive con la Independencia y la construcción de la República en la configuración del poder, del ser y del saber. Se trata, entonces, de crear "*condiciones radicalmente diferentes de existencia, conocimiento y del poder que podrían contribuir a la fabricación de sociedades distintas*" (Walsh, 2005: 24), implica poner en cuestión la ciudadanía y el desarrollo como pilares de la modernidad, lo pedagógico y la exclusión como mecanismos, modernos también, que aportan a la configuración del sujeto moderno y el lugar que cumple la diversidad en la perspectiva de construir interculturalidad en lo urbano.

El primer pilar moderno en la ciudad es la *condición de ciudadano*, y conlleva a preguntarse ¿quién puede ser ciudadano?, toda vez que significa poner en juego el imaginario de Estado y democracia con los rituales y procedimientos que le son propios como el voto, las elecciones, la delegación, la representación política, la vida social, entre otros. La ciudadanía, por su parte, como figura política intermedia entre el gobierno-Estado, y la sociedad como asociación política que requiere que la persona tenga autonomía en sus decisiones, mediante el uso de la razón, acudiendo a la educación que propone la competencia entre valores propios de la época (Giraldo-Jiménez, 1998). Uribe (1996) la denomina ciudadanía mestiza, porque involucra: el legado colonial español en que el ciudadano-vecino era aquel que poseía casa, pagaba contribuciones al cabildo, tenía una forma independiente de vida sin depender de otro, es decir, no era jornalero, peón de hacienda, sirviente doméstico, agregado, manumitido o esclavo, y el legado colonial francés del ciudadano moderno, ilustrado, con independencia económica que enuncia cualidades como el honor, la dignidad personal, la honradez y la moral.

Acorde a lo anterior, si bien esta figura de *ciudadano* unificó el Estado-nación en el siglo XIX, y actualmente en el siglo XXI los movimientos sociales reivindican el derecho colectivo y las ciudadanías pluriculturales, prevalece en estas reivindicaciones el *ciudadano* propio del ideal civilizatorio europeo, que implicaba organización en las relaciones de los hombres con otros, regulación legislativa adecuada y un cierto control sobre los imperativos espirituales y biológicos (Vélez, 1991). La búsqueda del ciudadano moderno y civilizado continúa con el desarrollo. Es como si la ciudadanía pudiese realizarse a plenitud en tanto se logren adelantos democráticos, científicos, avances técnicos y soluciones monetarias a la complejidad de la vida social: el ciudadano se constituye así en una condición de élite.

Las dificultades que entraña esta *ciudadanía* con lo que acontece en nuestras urbes latinoamericanas, están referidas a: primero, el derecho opera como discurso de igualdad, pero en la práctica no se materializa con la oportunidad, por ejemplo, de qué le sirve a una persona apelar al derecho al trabajo, si no se le hace efectivo. Segundo, aunque el derecho implica lo colectivo, éste se resuelve solamente a nivel individual. Tercero, para el buen desempeño de la ciudadanía, se requiere de un nivel educativo formal, de unas condiciones laborales y de unos comportamientos en la vida social y política que no se ajustan a los procesos de socialización que se dan en nuestros contextos, los cuales están más ligados a la colectividad que a lo individual. Nuestros sistemas de regulación social están mediados más que por la norma del semáforo, el uso de los espacios colectivos, etc., con sistemas de regulación social en los que las relaciones de vecindad y el compadrazgo cobran mayor fuerza como consenso. Por otra parte, el ciudadano formado en la universidad dista mucho del que aprende por necesidad y aplicabilidad inmediata mediante sistemas de conocimiento ligados a la vivencia cotidiana, que no pasan por los esquemas formales de aprendizaje, no por ello, deben ser menos visibles o válidos científicamente. Por lo anterior, encontramos que la democracia y la ciudadanía, interiorizadas como modelos de gobierno y control social, son ajenas y paralelas a la condición de vecino-habitante de barrio. Sin embargo, la exclusión se hace evidente porque se establecen criterios para participar en las decisiones de una ciudad que de entrada invisibilizan formas de participación vernácula, y visibilizan las prácticas formales de participación y producción de conocimiento, otorgando así mayor poder a los ilustrados. La discusión, por lo tanto, debe situarse en la materialización del poder para ser *ciudadano* más que en su nominalización como tal. Puede haber ciudadanías diversas, pero la pregunta es: ¿Cuántas se pueden ejercer?

El segundo pilar de la modernidad en la ciudad es el *desarrollo*, e implica relacionarlo con el ideal de progreso en su versión moderna como economización de la sociedad que sigue vigente, aunque movimientos sociales, gobiernos locales y el mercado capitalista acudan a otras propuestas de desarrollo humano, sostenible, participativo, endógeno, integral, cultural, etc., como respuesta a las insuficiencias de éste y como afán de completar el proyecto moderno, en el que América Latina es dependiente. Acto seguido, aunque los gobiernos locales hacen esfuerzos por configurar *modelos de desarrollo* ajustados a sus contextos sociales, construir

desde lo endógeno, potenciar los recursos con que cuentan a nivel natural y potenciar las capacidades humanas en la organización y gestión territorial, la **colonialidad** continúa como interiorización de la condición de *subdesarrollados* desde la cual vivimos y ejercemos la intervención social.

El desarrollo se ha constituido en el meta-relato de la modernidad en el siglo XX, por lo cual es difícil pensarse o situarse al margen de éste, pues ha logrado permear todas las esferas de la vida humana y natural, por lo cual parece que la autonomía se refiriese, únicamente, a la posibilidad de pensar autónomamente cuál desarrollo se escoge de la gama que proponen los organismos internacionales o los gobernantes de turno. Con ello, la explicación que se da a las desigualdades sociales, al capitalismo avanzado y a la exclusión que le es inherente, pareciera ser un asunto de oportunidades o desventajas de la inserción en el mercado global. Se distrae así, el debate frente al Sistema Mundo Moderno/Colonial/Capitalista. El desarrollo sigue homogenizando a las sociedades latinoamericanas, en torno a las mismas necesidades entendidas como carencias, por ejemplo: educación sólo puede ser instrucción (formal o informal), vivienda (construcciones de adobe y en edificios), salud (medicina occidental), recreación (parques con juegos), cultura (eventos artísticos), con lo cual no se permiten otras formas de vida en la ciudad, aunque se hable de diversidad. Desde esta perspectiva, los gobiernos acuden a indicadores universales de ingreso *per cápita*, desarrollo humano (IDH), calidad de vida (ICV), etc., y se trabaja para reconocimientos de “*buenas prácticas*” que son promocionadas por las Naciones Unidas y el Banco Mundial, entre otros organismos internacionales. El desarrollo sigue, por lo tanto, reconfigurándose en el discurso y homogeneizándose en la práctica⁷⁶.

El tercer pilar, surge como categoría de análisis social adscrita a los dos anteriores. Se trata de la *exclusión*, a la cual se alude en los noventa, igual que en los años sesenta, a la marginación social. Se emplea para denotar las condiciones de pobreza económica de los grupos que viven en la periferia de las ciudades: “*Una relativa inadecuación respecto de los estándares medios de vida, por una cierta inseguridad, por una situación de vulnerabilidad y riesgo [...] la no participación en el mundo del trabajo, la vivienda, la salud, la protección social, los equipamientos públicos [...] de que dispone una sociedad de bienestar social*” (Fabre, 2000: 19).

La exclusión, también ha sido analizada como la negación de la ciudadanía, toda vez que se impide a individuos y sociedades gozar de los derechos civiles, sociales y políticos. Puede ser una condición individual, en tanto las personas no acceden a las condiciones de bienestar y seguridad que permitan su desempeño óptimo, o una propiedad de ciertas sociedades en las que se discrimina de diversas formas: racial, sexual, económica y políticamente.

⁷ Recomiendo los textos de Arturo Escobar, *La invención del Tercer Mundo* (1996); Gustavo Esteva y su artículo “Desarrollo” (1995).

La exclusión y la búsqueda de inclusión, sería entonces un asunto mundial porque es ocasionado por la forma como opera el Sistema Mundo Moderno/Capitalista, pero en la geopolítica mundial y en virtud del poder colonial que tiene Norteamérica y Europa, continúan apareciendo los llamados países del tercer mundo como los más excluyentes debido a problemas de inoperancia de la institucionalidad política, corrupción y linaje, cuando la exclusión ha sido la característica de la colonización y colonialidad imperante desde hace más de 500 años, que se ha venido transformando de un sistema moderno de capitalismo mercantil bajo la hegemonía española, después holandesa, luego industrial bajo la inglesa y transnacional bajo la norteamericana desde 1945, como negación originaria (Dussel, 2003) material y simbólica. De esta manera, la exclusión hace parte del legado colonial que se reproduce en las relaciones internacionales, e interiormente con el desarrollo y la forma de gobernar nuestras ciudades.

El cuarto pilar, se constituye en la garantía para que los seres humanos se transformen en sujetos modernos. Se trata de la *pedagogía* moderna, especificada en lo urbano, por prácticas cotidianas de relación social, trasladadas del disciplinamiento propio de la educación formal y el aula escolar hacia las relaciones vecinales, las interacciones entre padres, madres e hijos, una cierta moral que determina cómo han de ser y expresarse las emociones humanas, la forma como ha de operar la organización social y el ciudadano que requiere el Estado para que sea partícipe del desarrollo que se establece para las ciudades.

Así, los programas y proyectos de cultura ciudadana consideran la ciudad igual que si fuera un aula inmensa, donde todos aprendemos a ser ciudadanos (cumplir nuestros deberes y respetar los derechos de los demás), y la administración gubernamental es puesta como garante para el adecuado ejercicio de la ciudadanía (Espinell, 1997). Esta pedagogía social es un espectro de integración social, contempla diversas estrategias de educación ciudadana o cívica: orientación, prevención, actividades de ocio, información, asistencia, entre otras (Colom-Cañellas, 1996). Acorde a lo anterior, la pedagogía urbana es un ideario desde el cual se configuran las prácticas educativas fundamentadas en la visión kantiana de un sujeto posible de perfeccionar (Gómez, 2005), se promueve la desaprobación por lo intuitivo y en lo afectivo se moldea a los sujetos para que mediante normas morales logren establecerse en la cultura patriarcal, la familia nuclear y heterosexual, reproduciendo los mismos esquemas de exclusión de lo étnico y lo diverso como aquello que altera el consenso colectivo o los valores propios de la cultura dominante, que son transmitidos en los diálogos cotidianos. Se aporta a la formalización de la participación, dotando a las organizaciones de herramientas modernas de la administración y la gerencia, se espera que *“la complejidad y la inevitable conflictividad de la urbe puedan ser vividas y enfrentadas de manera congruente, civilizada y creativa”* (Viviescas-M., 1997: 29). Pero, la pedagogía crítica y la educación popular hacen esfuerzos por una educación desde la comunidad, donde el acto educativo lleve a la transformación de los sujetos y su realidad social relacionada con lo político (Giroux, 2004). La crítica pedagógica ve la exclusión como un regreso a la esclavitud,

reconoce en la historia una posibilidad y no un determinismo. “Desde una visión humanista, la tarea es liberarse a sí mismo y liberar a los opresores” (Freire, 1979: 33).

Finalmente, la diversidad desde la perspectiva intercultural tiene una diferencia ontológica con la diversidad cultural que se promueve con el desarrollo. Contempla la crítica de lo que se ha entendido y se valora como cultura en la sociedad moderna, en su versión alemana ceñida al avance en la producción intelectual, las artes, los sistemas filosóficos y en general producciones de la condición humana, o en la versión franco-inglés en la capacidad de organización de la vida social, política y económica, y en el refinamiento de los modales. La crítica de la cultura también cuestiona la excesiva valoración por lo estático, momificado, y opta por comprenderla en expresión viva formando parte de las relaciones de intercambio simbólico que las construyen y reconstruyen. Lo cultural, se comprende como poder que opera en la trama de los conflictos y en las batallas por el reconocimiento de lo que construyen los sujetos individuales o colectivos, llámense clases, movimientos sociales o partidos políticos. Esta cultura, involucra relaciones sociales y visiones del mundo, produce valores, creencias, conocimientos, que generan conflicto y confrontación.

Por su parte, la diversidad que se promueve desde el desarrollo es mucho más multiculturalidad. Comprende una perspectiva política de resistencia y reacción al orden cultural del capitalismo industrial desde la clase obrera, los jóvenes, los ciudadanos⁸⁷, las diferencias de género, generación, opciones sexuales, etc., se trata de una diferencia que apela a la democracia liberal y al derecho. Desde la perspectiva decolonial esta diversidad, siendo válida, requiere ser reflexionada en la perspectiva del tipo de sociedad que se aspira a construir, puesto que puede conllevar a fortalecer la hegemonía del proyecto moderno civilizador, en el cual los países y los grupos humanos de los países supuestamente *subdesarrollados* continúan a la zaga de los desarrollados en estos temas, que les hacen aparecer como más avanzados, es decir, se puede traducir en un afianzamiento de la colonialidad desde la diversidad.

Es así que, esta concepción de culturas claramente delimitadas, encierra una concepción de cultura ligada a una presunción de mayorías y minorías, de diferencia como desigualdad. Por lo tanto, los programas sociales y de educación, estarán encaminados a la compensación, el desarrollo de competencias y la asimilación de la cultura dominante, por lo que “un aparente relativismo inicial de reconocimiento de la diversidad cultural encierra al final un fuerte etnocentrismo encubierto” (García-Castaño, Pulido-Moyano & Montes del Castillo, 2005: 7), porque sitúa la diferencia cultural como un asunto adaptativo a la dominante.

Asumir la interculturalidad más allá del multiculturalismo involucra proceso y proyecto político, ético e intelectual con miras a la de-colonialidad, es decir, la afirmación de la

⁸ En este sentido son importantes los aportes de los estudios culturales con figuras como: Jesús Martín-Barbero, Néstor García-Canclini, Renato Ortiz, Jorge González, entre otros.

diferencia y la transformación de las matrices coloniales del poder. Requiere, “no quedarse en posiciones encerradas, como fundamentalismos étnicos, sino que se avance al pensamiento crítico fronterizo” (Mignolo, 2000 citado por Walsh, 2005: 28), como producto de los intentos desde la subalternidad y desde las fronteras o los intersticios de las lógicas dominante y subalterna, para hacer visibles lógicas-otras, maneras de pensar-otras.

Lo urbano no puede ser, entonces, el lugar donde termina la tradición o en donde sólo se acude al derecho, sino que debe constituirse en un *continuum* con lo rural-urbano, y la diversidad se constituye en *epistemes* del mundo, en cosmovisiones que pueden ser cambiantes, lo cual no significa caer en el relativismo o en el eclecticismo, sino asociar lo cultural con lo político y por tanto con el poder. La interculturalidad urbana, significa que la multiculturalidad desde la perspectiva liberal, trascienda hacia la construcción de escenarios para la interacción, transacción de intereses, lógicas y cosmovisiones, desde una perspectiva ético-política que facilite la convivencia de los diversos modos de vida en el territorio limitado, como lugares y mediaciones, a partir de las cuales, nombrar, conocer, hacer y ser, sean ejercicios de poder que permitan el diálogo intercultural entre sujetos, grupos y sociedades para vivir mejor.

La interculturalidad sugiere, por lo tanto, ser entendida como escenario para el diálogo y la lucha de poder, de confrontación y reconocimiento de elementos que, a manera de fuerzas, operan en el reconocimiento de la diversidad cultural, como poder político que asume la diversidad no como la diferencia, no como lo exótico o como oportunidad para segmentar el mercado capitalista, no como marginadas, sino como históricamente activas y en interacción.

Posibilidades para la interculturalidad urbana

La interculturalidad, deberá contemplar algunas comprensiones y críticas de lo cultural. El punto de partida, como bien lo expresa (Walsh, 2009: 106), “no es funcional al modelo societal vigente, sino cuestionador serio de ello”. Implica, construcciones desde y con quienes optan por la diversidad y la defienden. Más que un campo de competencia discursiva es, por lo tanto, un ámbito de acción en el cual se producen rupturas con las formas convencionales de comprender el vivir, el ser, el aprender. La postura de la interculturalidad, requiere de reflexiones sustanciales a la tradición, la relación asimétrica en la interacción cultural y la pretendida validez cultural de las mayorías. Al respecto, Fernet-Betancourt (2003) menciona que:

- 1) La tradición siendo propia de la cultura, no significa su sacralización ni su establecimiento como pieza de museo que hay que custodiar como intocable, puesto que si bien todo ser humano viene al mundo en el seno de una cultura, no hereda las tradiciones de su cultura de origen como un código genético, sino que es criado en ellas y por lo tanto las recrea constantemente.

- 2) La asimetría entre las culturas, viene de afuera por cuanto es el resultado del colonialismo, el cual es prolongado en buena medida por las grandes empresas multinacionales y los centros financieros de poder en el orden mundial, y la asimetría interna es producida por las culturas en sus procesos de constitución de sus tradiciones, en su organización institucional o en la reglamentación de sus prácticas de vida tanto colectivas como individuales.
- 3) Es engañoso definirse por una definición de cultura, y aplicarla con pretensión de validez definitiva a todos los pueblos y a todas las épocas. El criterio de las mayorías y minorías, constituye un falso supuesto que emplean los grupos sociales dominantes para sacralizar lo que consideran auténtico y excluir otras manifestaciones como no auténticas. La deculturalización, es efectivamente una crítica a estas definiciones únicas que están más ligadas a regionalismos y ejercicios de poder de élite.

El diálogo intercultural, expresa Demenchonok (2003), comprendería la diversidad cultural como construcción socio-histórica, o sea como forma de entender la heterogeneidad humana, no como realidad natural sino como disputa en la historia para pensar lo cultural de los procesos socioeconómicos, político-jurídicos e ideológicos, para identificar los puntos de fricción y de acuerdo. El diálogo intercultural, sería no entre bloques separados y fijos en su diversidad sino como mediaciones entre individuos, grupos, sectores, instituciones, etc., que como representantes vivos de sus culturas, transmiten las ambivalencias históricas y las asimetrías aprendidas.

Por lo tanto, es pertinente comprender la interculturalidad como escenario de encuentro y disputa, ante el cual se requiere realizar acuerdos frente a:

- La imposibilidad de ubicar una u otra cultura como superior.
- La intención hegemonía que subyace en las concepciones de desarrollo, exclusión, pedagogía, Estado, democracia, nacionalidad y ciudadanía.
- El riesgo que subsiste en la interculturalidad como proyecto liberal que reduce la diversidad en términos de derecho, y que ahonda la individualización propia de la cultura moderna.
- Los valores culturales que queremos para nuestras ciudades.
- Las culturas que queremos tener en el futuro.
- Los mundos en los que queremos vivir y practicar nuestras culturas.

Apostar por la interculturalidad urbana, puede significar que las maneras de conocer y de aprender convencionales se fortalezcan y nutran de otras maneras de ver y aprender del mundo y de la vida. Se trata de cosmovisiones puestas en lo simbólico, el cuerpo, la naturaleza y la vida, en encuentros con las identidades surgidas en la vivencia de lo urbano para transformar la forma de vivir la ciudad.

La interculturalidad tiene que llegar a reflejarse en la cotidianidad, como se diseñan las calles, los barrios, las casas, los equipamientos colectivos, las interconexiones viales, los espacios para la recreación y el disfrute social, el vestuario, la comida, las formas de conocer y aprender, la relación con la tierra y el mundo natural, así como las formas de autogobierno. Se esperaría mayor visibilidad de las interconexiones con lo natural, lo humano y lo social como escenarios para el encuentro conflictivo y armónico. Igualmente, ejercicios del poder ya no para dominar, sino para recrear y construir múltiples consensos.

Las ciudades son hoy centros de poder económico, en donde las otras esferas de la vida quedan subsumidas o condicionadas. El mundo de lo social, aparece como complejo y de difícil comprensión. Pero para quienes, el vivir de muchos conglomerados humanos es su preocupación y fuente de aprendizaje, puede ser más fácil reabrir las fuentes de lo social si se deconstruye el eurocentrismo presente en las perspectivas epistemológicas y políticas que nutren la formación profesional, y nos comprometemos con las diversidades que emergen desde quienes por distintas circunstancias se han tenido que mantener invisibles, en la resistencia o en la subalternidad.

Referencias bibliográficas

- Bauman, Zygmunt. (2003). *Comunidad: en busca de seguridad en un mundo hostil*. Madrid, España: Siglo XXI Editores.
- Bonfiglio, Giovanni. (1982). *Desarrollo de la comunidad y Trabajo Social*. Lima, Perú: Celats Ediciones.
- Camacho de Pinto, Teresa. (1970). *Colombia proceso de urbanización y sus factores relacionados*. Tunja, Boyacá: Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia.
- Castro-Gómez, Santiago. (2005). *La hybris del punto cero: Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá, Colombia: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Centro Latinoamericano y Caribeño de Demografía –CELADE–. (2007). “Base de datos población”. En: www.eclac.cl/estadisticas/ [Mayo 2007].
- Colom-Cañellas, Antoni J. (1996). “La pedagogía urbana, marco conceptual de ciudad educadora”. *Revista Aportes: ciudad educativa y pedagogías urbanas*, Bogotá, 45: 37-53.
- Demenchonok, Edgard. (2003). “Diálogo intercultural y las controversias de la globalización”. En Fonet-Betancourt, Raúl (Ed.) *Cultura y poder*. Bilbao, España: Desclee de Brouwer. S.A.

Dussel, Enrique. (2003). “La globalización y las víctimas de la exclusión: desde la perspectiva de la ética de la liberación”. En Fornet-Betancourt, Raúl (Ed.), *Cultura y Poder* (pp.109-141). Bilbao, España: Desclée de Brouwer, S.A.

Elias, Norbert. (1987). *La sociedad de los individuos*. Barcelona, España: Península.

_____. (1989). *El proceso de la civilización: investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Segunda edición. México: Fondo de Cultura Económica.

Espinell Vallejo, Manuel. (1997). “Educación y cultura ciudadana”. *Revista Educación y ciudad: la ciudad como escuela*, 2: 68-75. Bogotá, Colombia.

Fabre, Miguel Marco. (2000). “Consideraciones en torno al concepto de exclusión social”. En: [http://wzar.unizar.es/acad/fac/eves/REVISTA_AIS/11_AIS/AIS_11\(03\)](http://wzar.unizar.es/acad/fac/eves/REVISTA_AIS/11_AIS/AIS_11(03)) [Mayo 23 de 2007].

Fornet-Betancourt, Raúl. (2003). *Cultura y Poder*. Bilbao, España: Desclée de Brouwer, S.A. 308p.

Freire, Paulo. (1979). *Pedagogía del oprimido*. México: Siglo XXI. 254p.

García-Castaño, Javier; Pulido-Moyano, Rafael & Montes del Castillo, Ángel. (2005). “La educación multicultural y el concepto de cultura”. *Revista Iberoamericana de Educación*. Granada. 13: 1-25.

Giddens, Anthony. (1991). *Modernidad e identidad del yo: el yo y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona, España: Ediciones Península.

Giraldo-Jiménez, Fabio Humberto. (1998). “La ciudadanía entre la idea y su realización”. *Revista de estudios políticos*, Medellín, 12: 11-25.

Giroux, Henry A. (2004). “Recordando el legado de la pedagogía del oprimido”. En Araujo Freire, Ana María (Coord.), *La pedagogía de la liberación en Paulo Freire* (pp. 96-98). Barcelona, España: Editorial GRAO.

Gómez, Luis Felipe. (2005). “La educación: entre la transmisión y el cambio”. En: http://kino.iteso.mx/~lgomez/articulos/lista/la_educacion_entre_transmision_cambio.html [Agosto 15 de 2006].

Gravano, Ariel. (2005). *El barrio en la teoría social*. Buenos Aires, Argentina: Espacio Editorial.

Hall, Stuart. (2003). “¿Quién necesita identidad?”. En Hall, Stuart & Du Gay, Paul (Comp.), *Cuestiones de identidad cultural* (pp. 13-40). Buenos Aires-Madrid: Amorrortu Editores.

Maldonado-Torres, Nelson. (2007). “Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto”. En Castro-Gómez, Santiago & Grosfoguel, Ramón (Eds.), *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 127-168). Bogotá, Colombia: Siglo del Hombre editores, Universidad Central, Pontificia Universidad Javeriana.

Martín-Barbero, Jesús. (2002). “Medios y culturas en el espacio latinoamericano”. *Revista Iberoamericana*, (OEI), 02(06): 89-106.

Mignolo, Walter. (2000). “La colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad”. En Lander, Edgardo (Comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 55-85). Buenos Aires, argentina: CLACSO.

_____. (2002). “El potencial epistemológico de la historia oral: algunas contribuciones de Silvia Rivera Cusicanqui”. En Daniel Mato (Coord.), *Estudios y Otras Prácticas Intelectuales Latinoamericanas en Cultura y Poder* (pp. 201-212). Caracas, Venezuela: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) y CEAP, FACES, Universidad Central de Venezuela.

Quijano, Aníbal. (1975). “Urbanización y tendencias de cambio en la sociedad rural latinoamericana”. En Unikel, Luis & Necochea, Andrés (Eds.), *Desarrollo urbano y regional en América Latina: problemas y políticas* (pp. 42-60). México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

_____. (2000). “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”. En Lander, Edgardo (Comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, perspectivas latinoamericanas* (pp. 201-246). Buenos Aires, Argentina: CLACSO.

Romero, José Luis. (1999). *Latinoamérica: las ciudades y las ideas*. México: Siglo XXI.

Uribe, María Teresa. (1996). “Proceso histórico de la configuración de ciudadanía en Colombia”. *Revista de Estudios Políticos*, Medellín, 9: 67-79.

Vargas-Sierra, Gonzalo. (1990). *Comunidades urbanas*. Bogotá, Colombia: Universidad Santo Tomás.

Vélez, Juan Fernando. (1991). *Civilización y cultura ante un mundo en crisis*. Vol. 2. Medellín, Antioquia: Editorial U.P.B.

Violich, Francis & Astica, Juan B. (1971). *Desarrollo de la comunidad y el proceso de la planificación urbana en América Latina*. Los Ángeles, California USA: Universidad de California.

Viviescas-M., Fernando. (1997). "El ideal (real) de la educación ciudadana". *Revista Educación y ciudad: la ciudad como escuela*. Bogotá. 2: 26-40.

Walsh, Catherine (Ed.). (2005). *Pensamiento crítico y matriz (de) colonial*. Quito, Ecuador: Universidad Andina, Ediciones Abya-Yala. pp.13-39.

_____. (2009). *Desde... Abya Yala. Temas de interculturalidad crítica*. Chiapas, México: Editorial Cideci, Unitierra.