

"Seguir al conejo blanco": Santiago Castro-Gómez y el oficio del genealogista

"Seguir o coelho branco":
Santiago Castro-Gómez e
o ofício do genealogista

"Following the white rabbit":
Santiago Castro-Gómez and
the job of the genealogist

María Teresa Garzón Martínez*

El artículo presenta la obra del filósofo colombiano Santiago Castro-Gómez, desde la perspectiva personal de la autora, quien propone como clave narrativa la película *The Matrix*, con el objeto de reseñar creativamente las apuestas, influencia y aportes del filósofo al mundo intelectual, a un estilo de pensamiento y a unas formas del hacer inspiradas en la ruptura de los límites disciplinares, el pensamiento crítico y el lugar político de quien produce conocimiento. Destaca la consolidación de un pensamiento propio, para la imaginación de una utopía de indisciplinar la academia y la vida misma.

Palabras clave: razón latinoamericana, estudios culturales, genealogía, giro decolonial, antagonismo, filosofía política.

O artigo apresenta a obra do filósofo colombiano Santiago Castro-Gómez, desde a perspectiva pessoal da autora, que propõe como chave narrativa o filme The Matrix, com o objeto de resenhar criativamente as apostas, influência e contribuições do filósofo ao mundo intelectual, a um estilo de pensamento e a umas formas do fazer inspiradas na ruptura dos limites disciplinares, o pensamento crítico e o lugar político de quem produz conhecimento. Destaca a consolidação de um pensamento próprio, para a imaginação de uma utopia de indisciplinar a academia e a vida mesma.

Palavras-chave: razão latino-americana, estudos culturais, genealogia, giro decolonial, antagonismo, filosofia política.

The article presents the work of the Colombian philosopher Santiago Castro-Gomez, from the personal perspective of the article's author, who offers the film The Matrix as a narrative foundation for the article, in order to creatively illustrate the philosopher's proposals, influences and contributions to the scholar world, to a way of thinking and to some "forms of doing" inspired by the breaking of disciplinary boundaries, critical thinking and political settings of those who produce knowledge. It also highlights the consolidation of individual thinking in regards to the imagination of a utopia working towards indiscipline of both academia and life itself.

Key words: Latin American reasoning, cultural studies, genealogy, decolonial turn, antagonism, political philosophy.

* Feminista, crítica literaria, investigadora del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica (Cesmecha-Unicach), México. Miembro del Grupo Latinoamericano de Estudio, Formación y Acción Feminista (Glefas) y coordinadora del Comando Colibrí. Magister en Estudios Feministas y en Estudios Culturales y Doctora en Ciencias Sociales. E-mail: maria.garzon@unicach.mx

original recibido: 01/09/2015
aceptado: 01/10/2015

nomadas@ucentral.edu.co
Págs. 217~229

Sólo en la medida en que entendamos “de qué estamos hechos”, por así decirlo, podremos ser capaces de transformarnos a nosotros mismos.

Santiago Castro-Gómez

Para mí han sido días difíciles. A veces, me siento como Trinity: una *hacker* que está condenada a ser la “segunda al mando”, ser representada como hombre por su talento y morir, fija la mirada en un escaso rayo de luz, por amor¹. Ese devenir, acompañado por la nostalgia que supone, me hace preguntar cuál de las dos píldoras elegí. Después de seguir el conejo blanco e irme de bruces resbalando dentro de su madriguera, es probable que llegara al punto donde al ingerir la píldora azul podría acceder al final de la historia y despertarme en mi cama creyendo lo que deseo creer; tal vez, que toda nube tiene un borde color plata. También es probable que llegara al punto donde al ingerir la píldora roja podría quedarme en el país de las maravillas y aprender hasta dónde puede llegar el hoyo del conejo blanco. Sin embargo, uno de los maestros de mi vida, ese del que hablo aquí, me enseñó que siempre cabe otra posibilidad, por lo mismo, otra historia, otro camino y otra forma de hacer el recorrido.

Porque, para mí, Santiago Castro-Gómez es como una especie de Morfeo, más delgado y guapo que el personaje de película, pero igual de apasionado, fuerte y coherente; empiezo este artículo haciendo referencia a la película *The Matrix* (Wachowski y Wachowski, 1999) y escribo en lo que sigue a partir de esta clave, desde mi particular versión de la historia y no desde los protocolos académicos y formales. Llegada la primera década del nuevo siglo, la fábula de *Matrix* cruzó nuestras vidas, nos invitó al análisis de nuestros propios sistemas binarios siempre en compañía de una buena cerveza y, hoy,

nos sigue convocando para pensar estos territorios donde nos negamos a existir huyendo del enemigo (“Corre, Trinity, corre”), y estamos listas/os para enfrentar al antagonista (“¿Qué hace? Está empezando a creer”). En otras palabras, el vínculo fílmico nos ha ubicado a Santiago, a mí y a muchas otras personas, en la grilla de lucha en la que se juega un proyecto de transformación del sentido común y la transvalorización de los valores que, seguramente, no nos va a decir “cómo terminará todo esto”, sino “cómo va a empezar”. Aunque opositora de la monogamia, soy fiel al vínculo.

Entonces, reconociendo lo difícil que es hablar de Santiago cuando el ya fallecido filósofo Guillermo Hoyos lo describió como “la punta de lanza de los estudios culturales”, o cuando el maestro Jesús Martín-Barbero afirmó que el libro *La hybris del punto cero* es una de las obras más importantes escritas en la actualidad en el continente, o cuando el historiador Alberto Flórez Malagón concedió que las palabras de Santiago “son inspiradoras”, me dispongo a presentar al maestro, quien con su intensa mirada, su sonrisa generosa y su inteligencia a mil por hora, me ha incitado, como a muchas otras, a recorrer un camino en forma de múltiples rizomas, en los mundos de la imaginación, el pensamiento y la acción política, donde nada está garantizado. Con este fin, organizo mi exposición de la siguiente manera. En un primer momento quiero hablar del comienzo de la vida académica de Santiago y de lo que ha representado su primer libro: *Crítica de la razón latinoamericana* (2011 [1996]). Enseguida deseo narrar sus andares en los llamados *estudios* y la apuesta por construir un estilo de pensar diferente. En tercer lugar me permito reseñar el aporte de Santiago con respecto a la “genealogía” como la metodología de un programa histórico-filosófico con intereses emancipatorios. Por último, expongo las preguntas que hoy en día interpelan el hacer intelectual del genealogista y su regreso al mundo de la filosofía política.

Suena un teléfono, o la pregunta que impulsa

Clavo mis ojos ya dañados en la pantalla de mi computadora e imagino que todo empezó en Chapinero, cuando el profesor Germán Marquínez Argote —*Metáfísica desde Latinoamérica* (1977)—, filósofo vasco radicado en Bogotá, compartía con Santiago como su profesor en el colegio Antonio Nariño en los grados quinto y sexto de formación secundaria. En aquel entonces, Santiago era un joven despierto, muy influenciado por un tío ingeniero y bastante consentido por su madre. Llegado el momento de continuar sus estudios superiores y, como él mismo lo recuerda, un poco desorientado, decidió seguir los pasos de su tío e ingresó a la Pontificia Universidad Javeriana para hacerse ingeniero. No obstante, las preguntas que habían surgido en las charlas con su maestro de escuela no encontraban en los pilotes, vigas y cementos las repuestas adecuadas. Así que, luego de cursar seis semestres, Santiago decidió emprender otro tipo de construcción, donde el ejercicio de diseñar y edificar ya no estaba condicionado por el peso, la forma y la medida del ladrillo, sino por algo más incierto: la filosofía.

Cuando ingresa a la Universidad Santo Tomás (1983-1987), no sólo se reencuentra con su antiguo profesor Marquínez Argote, sino también con un ambiente intelectual comprometido con el discurso latinoamericanista del “Grupo de Bogotá” y el pensamiento filosófico de la liberación. Con cierta extrañeza, Santiago hace sus primeras lecturas de Nietzsche y Foucault acompañado por el maestro Roberto Salazar Ramos —*Posmodernidad y verdad* (1993)—, quien le muestra la posibilidad de hacer un uso crítico de las teorías, con lo cual se convierte en una de las más importantes influencias sobre su trabajo. En este marco, donde se juega la “retórica populista de la filosofía de la liberación y la reflexión metodológica de la historia de las ideas”, Santiago visualiza una “ruta de trabajo y, al mismo tiempo, el modo equivocado para recorrerla” (Castro-Gómez, 2011c: 236). Por ello, se empeña en descubrir un “cómo” y decide que para obtener su grado estudiará el empirismo inglés, con el objetivo de analizar su *modus operandi*, como una estrategia en la búsqueda de herramientas que favorezcan su pensar. Así, entonces, acompañado por el maestro Salazar Ramos, concluye sus estudios de pregrado con una te-

sis sobre John Locke titulada “El principio de utilidad como criterio de representación en Locke” (1987).

Un año después, habiendo entablado comunicación postal con un instituto de enseñanza de alemán en la ciudad de Stuttgart y sin saber casi nada de la lengua de aquel país, pero con el deseo inmenso de conocer otra vida, Santiago vendió sus pocas pertenencias y viajó sin pensarlo demasiado. No fue fácil, Stuttgart permanece en la memoria como una experiencia dura. Poco habla él de este periodo de su vida, a media lengua reconoce que en casi doce meses de estadía allí (1989) aprendió una gran lección: ser un hombre independiente. Aprendizaje que hoy agradece cuando habita su cocina y prepara sus comidas, cuando lava sus calcetines o cuando, después de estar un buen rato contemplando la biblioteca de filósofos “antiguos”, se escurre en su cama para ver un partido de fútbol o alguna serie televisiva sabiendo que las sábanas están limpias.

En 1990, luego de ser testigo de la caída del muro de Berlín, Santiago se traslada a Tübingen para cursar una maestría en filosofía en la Universidad homónima (1991-1996). En la nueva ciudad las cosas cambian, es como soñar despierto. Con un trabajo de sólo los fines de semana, tiene mayor tiempo para dedicarse al estudio de la filosofía, acompañado de excelentes maestros/as y de un ambiente intelectual extremadamente rico en el circuito universitario y fuera de éste. En este nuevo escenario, Santiago participa de la fundación de un grupo de estudios llamado “Pensamiento Latinoamericano”, conoce a personas como Eduardo Mendieta, Jens Andermann y Andrea Pagni, y funda, junto con Erna von der Walde, la revista *Dissens* que en 1999 es asumida por el Instituto Pensar, el cual la publica *on line* hasta su sexta edición. Además, cuenta con la posibilidad de conocer propuestas sobre la “nueva teoría cultural” o el “giro cultural” de la teoría en Latinoamérica, como las de Monika Walter y Hermann Herlinghaus —*Posmodernidad en la periferia: enfoques latinoamericanos de la nueva teoría cultural* (1994)— o las de Birgit Scharlau —*Lateinamerika Deken: Kulturtheoretische Grenzgänge zwischen Moderne und Postmoderne* (1994)—, las cuales le conceden, en últimas, la posibilidad de un “cambio de piel”, un pensar por su cuenta, un “matar a ese padre trasvertido de madrastra: filosofía latinoamericana” (Castro-Gómez, 2011c). En este momento es como si Fedex le entregara un paquete; Santiago lo abre, como

en su momento lo hizo Neo, como en su momento lo hizo Morfeo, y suena un teléfono.

Asumiendo el debate dado en Bogotá, entre el profesor Daniel Herrera Restrepo, quien busca la “especificidad” de la razón latinoamericana, y el maestro Salazar Ramos, quien propone una “arqueología” de esa razón, Santiago comprende que se debe hacer un esfuerzo por cambiar los términos del tal intercambio introduciendo allí un cisma: la pregunta por la modernidad y la colonialidad pensadas desde su dimensión discursiva y epistemológica. Entonces, propone otra manera de concebir Latinoamérica, ya no como una entidad con un *ethos* propio y con identidades acordes y exteriores a la modernidad, una cosa en sí, un lugar, una cultura. Ahora, Latinoamérica es el producto de discursos y relaciones de poder acotados bajo la categoría de *latinoamericanismo*, el cual construye a América Latina, desde la mirada de sus élites intelectuales, como el “otro” de la modernidad, como si eso fuera posible, real y verdadero. Bajo esta hipótesis y abandonando la perspectiva fenomenológica y hermenéutica, en el verano de 1995, aprovechando la oportunidad que abrió la Editorial Puvill de Barcelona para nuevos ensayistas, Santiago escribió *Crítica de la razón latinoamericana* (2011 [1996]), ganó el concurso, fue publicado en Europa y avistó en el horizonte el camino que abría la píldora roja.

Crítica de la razón latinoamericana es, sin lugar a dudas, el primer y más importante libro en la vida de Santiago, no sólo por su significado en términos de “sacarse cosas de encima”, de “sacudirse la cabeza” o de su aporte intelectual, también porque a partir de éste, varias ventanas se abren. La importante difusión que tuvo el libro, la diversa correspondencia recibida contestando a sus propuestas y las varias reseñas publicadas en un espectro amplio de países y revistas académicas ubicaron la *Crítica* en un lugar especial dentro la academia latinoamericana, donde un estilo de pensamiento diferente al filosófico hizo irrupción. Indudablemente, generó herramientas teóricas y políticas para apostar por un debate de otra calidad, disímil al que se daba en 1992, sobre el “descubrimiento de América”; Santiago hace una contribución cardinal en el sentido de pensar geopolíticamente y desde las coordenadas del capitalismo global, esa eterna pregunta que hace más de doscientos años nos ha ocupado: ¿quiénes somos en tanto latinoamericanos?

Vital e intelectualmente transformado, después de haber aportado a la reactivación de un debate casi muerto, Santiago recibe una oferta de trabajo para vincularse como profesor de planta en la Facultad de Filosofía de la Pontificia Universidad Javeriana e iniciar una línea de investigación en filosofía latinoamericana, apoyar la creación del Instituto Pensar y, una vez allí, delinear un programa de investigación que luego llevará el nombre de Genealogías de la Colombianidad. En 1998, una vez culminados sus estudios doctorales en su fase escolarizada, Santiago regresa a Colombia, se integra como profesor en la Pontificia Universidad Javeriana y empieza a trabajar en el rediseño de la ex *think tank* (máquina de pensamiento) que era Pensar, para darle nueva vida como Instituto:

El rector invitó a un pequeño grupo de jóvenes profesores: Diego López, Jaime Borja, Alberto Flórez, Roberto Vidal, Álvaro Camacho, Óscar Guardiola, Luisa Piedrahita y yo. Todos estábamos retornando al país y llegábamos con ideas frescas. Además conocíamos los debates en torno a los estudios culturales que en ese momento se estaban dando en los Estados Unidos y Europa. El equipo comenzó bajo la dirección de Óscar Guardiola y unos meses después se incorporó Carmelita Millán. El reto era darle una identidad académica al Instituto, que le pudiera diferenciar de lo que hacían las facultades. Estuvimos trabajando alrededor de un año, sin sede porque la casa que actualmente tenemos, que en su momento había pertenecido a la Facultad de Filosofía, se encontraba en mal estado y desocupada. Así que gran parte de las reuniones las hicimos en cafeterías y en la Facultad de Derecho porque Óscar, Roberto y Diego pertenecían a esa Facultad (Castro-Gómez citado en Humar, 2009: 382).

Dentro de este panorama, como lo afirma en el “Prólogo a la segunda edición” (2011b), Santiago expresa que después de su regreso a Colombia no vio la necesidad de republicar el libro *Crítica de la razón latinoamericana*, pues ya lo sentía ajeno. No obstante, en años venideros, por la insistencia de algunos estudiantes, al darse cuenta de que varios de sus trabajos genealógicos retomaban temas trabajados allí y que sus dos últimos libros (*La hybris del punto cero* y *Tejidos oníricos*) encuentran resonancias en el antiguo, Santiago se lanza a la aventura de verse en el “pasado” con ojos de futuro. En la nueva edición ampliada, publicada por la Editorial de la Universidad Javeriana, en el 2011, se puntualizan argumentos (capítulos cuatro, cinco y

seis), se incluye un texto de 1999 ("El nacimiento de América Latina como problema filosófico en México") y una entrevista conducida por Hernán Alejandro Cortés, estudiante de filosofía de la Universidad Santo Tomás. Es indudable que *Crítica* sigue vigente como una apuesta del ayer que, leída desde nuestro hoy —invitación que se recibe con tan sólo contemplar su bellísima nueva portada— asiste, teórica, metodológica y políticamente, sobre todo, a la necesidad de, en las propias palabras de Santiago, "sacudirse la cabeza", de "matar al padre", en suma, de asumir la pregunta que impulsa y que "ya conoces, igual que yo, pues ella nos ha traído aquí" (Wachowski y Wachowski, 1999).

¿Cómo definirías la realidad? Estudios culturales y giro decolonial

Conocí a Santiago cuando cursaba el primer semestre de un programa posgradual de vanguardia en Colombia: la Especialización en Estudios Culturales. La primera imagen que conservo de él lo describe en muletas, llegando al aula de clase, después de una operación de rodilla. Yo nunca había escuchado hablar del

maestro y, menos, había leído algo de sus propuestas, así que mis expectativas eran nulas. Al verlo en muletas, deduje que era aficionado al fútbol, imaginé que fungía como zaguero central y que más allá de una discusión sobre si fue un error o no vender a Fernando Redondo al AC Millán, su presencia en mi vida iba a ser "líquida", como quien llega y se va sin dejar marcas². Me equivoqué. Santiago no jugaba de zaguero central, le interesaba poco lo que pasara en el mercado futbolero a menos de que ello sirviera como pista o distracción del ejercicio del pensar, y su presencia en mi vida ha hecho la diferencia. Por decirlo de otra manera, a Santiago le debo no sólo conocer y participar de la vida intelectual de los estudios culturales y poscoloniales, sino, también, gracias a una discusión dada cuando planeábamos la entrega 26 de la revista *NÓMADAS* —esta misma que usted está leyendo—, cuyo monográfico se dedica a pensar las teorías decoloniales en América Latina (2007), haberme topado en la vida con amigas y compañeras de sueños con quienes no he construido "legión", sino "comando" (Garzón, 2012).

Aunque Santiago empiece a ser parte de los campos de los "estudios" desde antes de publicar su *Crítica*, es importante reseñar otro precedente imprescindible. En medio del tránsito de la Maestría en Filosofía hacia sus estudios doctorales, en la Johann Wolfgang Goethe-Universität de Frankfurt (1996-1998), donde asiste a cursos con Jürgen Habermas y sobre posestructuralismo francés, Santiago participa junto con Eduardo Mendieta de la edición de *Teorías sin disciplina: latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate* (1998), el cual hace parte de la colección Filosofía de nuestra América, dirigida en aquel entonces por Horacio Cerutti Guldberg. En este volumen se ofrece una introducción sobre los debates contemporáneos en torno a la globalización y la poscolonialidad, que presenta "el modo en que las políticas del conocimiento sobre América Latina vienen siendo repensadas a finales del siglo XX" (Castro-Gómez y Mendieta, 1998: 6).



■ En las épocas de estudiante en la Universidad Santo Tomás, 1982



■ Santiago Castro-Gómez (abajo izquierda) con compañeros de la Facultad de Filosofía de la Pontificia Universidad Javeriana, 1997

Teorías es un aporte de gran relevancia ya que, como su mismo título lo anuncia, es una invitación a “abrir” las ciencias sociales y asumir “haceres” y estilos de pensamiento capaces de dotarnos de otros marcos de inteligibilidad. Ciertamente, junto con autores como Eduardo Mendieta, Walter Mignolo, Alberto Moreiras, Ileana Rodríguez, Fernando Coronil, Erna von der Walde, Nelly Richard y Hugo Achúgar, Santiago invita a actuar en consecuencia frente al hecho de que cuando el abismo es el propio piso donde se camina, más vale aprender a volar. En *Teorías* se avanza en ese sentido y se abona el campo para impulsar la “emergencia” de los estudios culturales y poscoloniales en Colombia, ambos pensados en sentido estratégico, no como megadisciplinas o conjuntos de problemas, sino como “significantes vacíos”, los cuales no asumen ninguna definición última, ninguna identidad esencial, sino que se construyen y deconstruyen, según los problemas por indagar, las apuestas políticas sobre, en palabras de Lawrence Grossberg, “politizar la teoría y teorizar la política”, y el esfuerzo riguroso por proponer formas de entender el poder dentro de sus propios contextos.

Cuando Santiago retorna al país, se integra al equipo del Instituto Pensar. Allí, trabaja en el sentido de avanzar en el debate propuesto por el Centro de Estudios Sociales (CES) de la Universidad Nacional, desde 1996, sobre los estudios culturales. Como una forma de presentación en sociedad del Instituto frente a la comunidad académica colombiana y, al mismo tiempo, como posicionamiento de los estudios culturales y poscoloniales en el interior de la Universidad, se propone un simposio que no lleva en su título, paradójicamente, el nombre de *estudios*:

El evento lo presentamos como un congreso que reflexionaría sobre la “reestructuración” de las ciencias sociales en América Latina y allí estábamos pensando, desde luego, en el documento de la Comisión Gulbenkian y en el papel que en este documento se da a los estudios culturales, los estudios poscoloniales y los estudios de género como “puentes” entre las diversas disciplinas de las ciencias sociales. Abrir las disciplinas, ofrecer nuevos métodos e ideas para la investigación, posicionar unas humanidades reflexivas, estimular una posición crítica por parte de estudiantes y gestores culturales,

ofrecer al Estado ideas para el diseño de una política que sea capaz de luchar contra la mercantilización de la cultura: esa, me parece, es la “vocación política” de los estudios culturales en Colombia (Castro-Gómez citado en Humar, 2009: 389).

El simposio: La Reestructuración de las Ciencias Sociales en Países Andinos (1999) fue acompañado por la publicación de dos volúmenes: *Pensar (en) los intersticios: teoría y práctica de la crítica poscolonial* (Castro-Gómez y Guardiola-Rivera, 1999) y *La reestructuración de las ciencias sociales en América Latina* (Castro-Gómez, 2000), los cuales recogen los debates contemporáneos en torno a los “estudios” en la región. Los dos volúmenes, además, dan cuenta de un proyecto teórico-político que se conocería luego como la *red modernidad-colonialidad*, en donde se busca pensar la colonialidad no sólo en relación con las geopolíticas del conocimiento, la modernidad y la globalización, sino de manera más amplia, desde una perspectiva en donde la conjunción de los estudios poscoloniales y los estudios culturales es decisiva³. En efecto, aquí se propone pensar el capitalismo moderno/colonial como un sistema de significados culturales; es decir, las relaciones políticas y económicas no tienen sentido en sí mismas, lo adquieren para los actores sociales en ámbitos semióticos específicos, lo que indica que la cultura siempre está entrelazada con los procesos de la economía (y no se derivada de éstos), que, a su vez, organizan la división internacional del trabajo haciendo uso de clasificaciones raciales (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007).

Una vez más ubicado en los intersticios, en esta ocasión de los estudios culturales y el giro decolonial, Santiago apuesta por un estilo de pensamiento y unas formas del hacer inspiradas en la ruptura de los límites disciplinares, el pensamiento crítico y el lugar político de quien produce conocimiento en concordancia con el proyecto de una “descolonización segunda”. En esta perspectiva, su trabajo se guía por tres “h” como claves de lectura específicas: hidra, *hybris* y heterarquía. La “hidra de tres cabezas” es una figura mítica en la que se apoya Santiago para explicar la colonialidad, sus dimensiones (poder, ser, saber), niveles y periodos históricos. Como la hidra, la colonialidad no posee ni estructura un poder predeterminado, sino improvisación, codificación, accionar molecular y una promesa: la superación de la escasez (Castro-Gómez, 2008). Dicha promesa no sólo es falsa, también implica un pecado: la *hybris*. Ésta última es un concepto griego que se puede interpre-

tar como “desmesura” o “arrogancia” y, a la vez, como el peor de los pecados, ya que entraña la posibilidad de rebasar los límites humanos, la condición mortal, y llegar a ser como los dioses (Castro-Gómez, 2005). La hidra se conjuga con la *hybris* como un dispositivo de producción de conocimiento científico, es decir, racional, matemático, preciso, neutro, objetivo, capaz de predecir la vida, que se presenta como el conocimiento único, sin lugar de enunciación, sin posibilidades de “traducción”. La *hybris*, en la obra de Santiago, no es el lugar epistémico del sujeto que conoce observándolo todo sin ser observado, sino la aspiración que crea el mismo dispositivo de que es posible ocupar ese lugar tal cual lo hacen los dioses: sin ningún tipo de fallo, resistencia o contradicción. Frente a ello, se deben tomar en serio otras formas no jerárquicas de poder, pues no todo poder es dominación, también puede ser “producción”; referirse a otros funcionamientos del poder, por lo que un pensamiento heterárquico se presenta como necesidad.

Así pues, en el trabajo de Santiago, la invitación para adentrarse en los agujeros negros que escapan al control y que son funcionales al sistema implica renunciar a las aspiraciones del análisis macroestructural e ir al territorio de los deseos, las aspiraciones, los lenguajes, los símbolos y los signos, en el sentido de construir una vía descolonial concebida ahora como un proceso de largo aliento de resignificación, un nuevo lenguaje, otras gramáticas que desborden el paradigma de la ciencia social eurocéntrica de lógicas “en última instancia” y construya un espacio “transmoderno” en donde sean posibles otras formas de racionalidad ética, otros valores compartidos, otras maneras del día tras día pero, sobre todo, nuevas formas de utopías... ¡upsss!, quiero decir, heterotopías (Castro-Gómez, Grosfoguel, 2007; Castro-Gómez, 2011c).

No obstante, el uso ingenioso de las herramientas teóricas y los sentidos políticos de éstas no cobran su total importancia si no son pasados por el “colador” de las prácticas en tanto metodología de observación del modo en que operan históricamente los discursos en contextos específicos:

Es que la filosofía como disciplina no hace “trabajo de campo” sino que es una constante reflexión sobre sus propios conceptos, es un pensamiento que se piensa a sí mismo, pero que no sale a ver cómo *funciona* ese pensamiento en

prácticas concretas. En cambio a mí me interesa saber cómo los discursos operan en prácticas sociales, para mí eso son los estudios culturales. Yo entiendo los estudios culturales como un ejercicio arqueológico y genealógico del *modo en que operan históricamente los discursos en contextos sociales específicos*. Mis investigaciones se mueven todas en esa dirección (Castro-Gómez, citado en Humar, 2009: 391, cursivas mías).

Entonces, en Colombia, el devenido genealogista busca respuestas sobre ¿qué hace el lenguaje? ¿Cómo funciona un concepto? ¿Qué tipo de técnicas lo producen? ¿Cómo es ese mundo de la “imaginación”, lo simbólico, lo imaginario, lo significante?, como estrategia para habilitarnos en la lucha por los significados (Castro-Gómez, 2011c). Los estudios culturales y el giro decolonial tienen sentido sólo en esa vía, cuando es posible hablar de ellos como *crítica*, en la mejor acepción de la palabra. Ése es el genealogista que conozco, aquel para quien lo importante no es llamarse *filósofo*, sino el tipo de problema al que se da respuesta en un mundo que presumo tal cual era a principios de un nuevo siglo en Colombia. Ahora ese mundo, siempre presente y escaso, habita en mí y eso sigue siendo más que vital, pues no podemos hacer ingeniería social y corporal con el pasado que todavía somos (Castro-Gómez, 2011c). Y justo porque “nadie ha hecho algo como esto, va a funcionar” (Wachowski y Wachowski, 1999).

¿Sabes pilotear esa cosa? El oficio del genealogista

La genealogía es un aporte metodológico, principalmente, de Foucault, quien retoma e hilvana pistas dejadas por Nietzsche a la manera de fragmentos filosóficos en talleres históricos. Resumir este método de análisis, ya más popular en la academia, es sencillo si se retoman las palabras de Santiago: “[...] se trata de historizarlo siempre todo, en los intersticios de entre la filosofía y la historia, respondiendo a una propuesta particular de escribir la historia que viene animada por un interés emancipatorio” (Castro-Gómez, 2013a). Así, pues, el cambio en el código se da cuando ya no se propone una historia de las ideas o los objetos, para adentrarse en el rastreo de la emergencia, en el pasado, de formas de la experiencia que continúan vigentes en el presente, constituyendo a las/os sujetos. Por ello, la

propuesta genealógica no se remite a construir una historia de lo que se cree que se piensa, se siente o se hace, sino a lo que efectivamente se hace en un momento histórico, siguiendo ciertas reglas, relaciones de poder, efectos de universalización y luchas por la hegemonía, configurando condiciones de posibilidad y su propia racionalidad.

En el 2003, Santiago termina con honores sus estudios doctorales con la tesis: *Aufklärung als kolonialer Diskurs*, dirigida por Birgit Scharlau, la cual da origen a su libro más conocido: *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)* (2005)⁴. La *Hybris*, que cuenta a la fecha con dos ediciones, junto con *En cuerpo y alma* (1999) de Zandra Pedraza y *Remedios para el imperio* (2000) de Mauricio Nieto, participa de un esfuerzo novedoso inscrito propiamente en los “estudios”, por pensar genealógicamente el desarrollo de la ciencia, en especial categorías de análisis propuestas por las ciencias sociales, en relación con la expansión europea del mundo y lo que ello supone en términos de conocimiento, construcción de cuerpos y experiencia local. La alquimia, en la *Hybris*, empieza desde la primera línea, cuando se hace referencia a “la Grande”, la emperatriz, quien, una vez derrocado su marido del poder, sueña con el proyecto de una “gramática general” y la hace posible. Encontrar en los archivos este tipo de relaciones que unen a Catalina II, Carlos III y la relocalización de la Ilustración en el Nuevo Reino de Granada; plantear desde allí la perpetuación de la colonialidad del poder como una técnica de poder que, pese a ser antigua, sigue vigente; e introducir la blancura como un “capital” y “dispositivo” que se enfrenta a otro “biopolítico” concentrado en el Estado, para explorar las condiciones de posibilidad de ese *darker side* de la Ilustración, es más que una “chispa adecuada” para cimentar el proyecto de las genealogías de la colombianidad.

Un proyecto polémico y, muchas veces, pobremente entendido por los historiadores de las ideas en su intención de desmarcarse de investigar el desarrollo del “pensamiento colombiano” o indagar por la “identidad colombiana”. Y es que con la *Hybris*, Santiago usa la teoría, la revuelve y la hace funcional a una propuesta que difícilmente es condescendiente con los hábitos de pensamiento de la historia, la filosofía, los estudios de la ciencia y los mismos estudios poscoloniales, cuando el énfasis se pone ahora en diversos regímenes discursivos

y diversas técnicas de gobierno. Ello supone claridad en la naturaleza de las fuentes y los riesgos que implica un trabajo transdisciplinar. Por lo tanto, criticar el uso de conceptos inspirados en la obra de Pierre Bourdieu, por ejemplo, porque los mismos se desprenden de una tradición no poscolonial y menos crítica con la modernidad, o señalar incoherencias al hablar del conocimiento criollo ilustrado y no desde los "conocimiento subalternos" configura arboricidio: usar papel de manera inútil y bastante torpe. Indudablemente, hablo como escritora, una buena historia es la que invita a contar más historias y, en este caso, convoca a construir más genealogías, a interesarnos por el presente lejos de toda melancolía⁵.

Desde la lógica anterior, construir una propuesta de genealogías de la colombianidad implica, además de una dimensión epistemológica, otra onírica que nos lleva desde la discusión sobre viejas tecnologías de gobierno —colonialidad del poder— a unas relativamente nuevas que operan de manera indirecta a través de la interpelación —colonialidad del ser—. En *Tejidos oníricos: movilidad, capitalismo y biopolítica en Bogotá (1910-1930)* (Castro-Gómez, 2009), usando como coordenada aquella madrugada en la cual el cometa Halley fue visible tras los cerros de Monserrate y Guadalupe, Santiago se concentra en construir una genealogía del capitalismo industrial colombiano, en la cual existe un cambio en los modos de vida, en las relaciones de una misma con una misma, mediados por un "dispositivo de movilidad". En efecto, hacia los años veinte del siglo pasado, ciertas tecnologías de gobierno crearon condiciones de existencia para que las/os sujetas/tos se identificaran con un estilo de vida centrado en la movilidad permanente. Así, el capitalismo se lee desde el punto de vista de la producción de subjetividades que hacen posible su experiencia; en consecuencia, "no es, pues, el capitalismo en sí mismo sino la *experiencia del capitalismo* lo que interesa a nuestro filósofo" (Ospina, 2010: 262).

En aquella metrópolis cinética, que deja atrás su título de "Atenas Suramericana" para aspirar al cosmopolitismo de Nueva York, aprender a moverse deriva en "progresar", y ello entraña el arribo a un lugar sin sufrimiento, sin tragedia, lo que muchas personas experimentan como efecto de realidad. Es decir, el progreso como un estilo de vida, una descodificación que permea la producción de deseos y de sujetos, ligándolos a un



■ Universidad de Tübingen, 1990

aparato de producción particular, no es un espejismo: es una forma de ser y estar en el mundo. Entonces, imaginarse a sí misma adoptando una forma de verse, sentir y transportarse, de ser mujer u hombre, tener un cuerpo y un rostro, indica que el capitalismo no se enraíza "en nuestro medio primero por las fábricas y las máquinas, sino con las palabras, los signos y las imágenes" (Castro-Gómez, 2009: 17). Así, estos tejidos oníricos unen la velocidad con la ontología social, el gobierno de los otros, las máquinas deseantes y el control mismo sobre el movimiento, porque, si bien es cierto moverse es imperativo, no todas/os pueden hacerlo. Por ello, *Tejidos* habla también del "peligro" de la desmovilización de la subjetividad y de mi abuelita Tita quien, esa madrugada en que el Halley se hizo presente, prendió una veladora y vaticinó, como el mismo cometa lo hizo, que el mundo, su mundo, se acababa.

La serie de las genealogías de la colombianidad, en la versión de Santiago, aún no está completa, pues

falta una última pieza que hablará de rock y *hippies* en los años sesenta y que, tal vez, nunca se escriba. A veces, cuando insisto en un “más allá” del oficio del genealogista, Santiago mira de reojo el horizonte y termina su cerveza en silencio. ¿En qué dirección tenemos que caminar hacia el futuro? El genealogista no tiene ni desea dar una repuesta, pues se interesa más por las condiciones del devenir autónomo de los sujetos políticos, por aportar elementos de reflexión para el debate con el lema de desujetarnos de la política de la verdad y de sus sedimentos de “realidad”, contando siempre con el pasado, el nuestro, aventurando que las “cosas humanas carecen de fundamento” y que la “última palabra no está dicha aún” (Castro-Gómez, 2013a). “—¿Por qué me duelen los ojos?— Porque nunca los habías usado” (Wachowski y Wachowski, 1999).

La puerta a la izquierda. ¡A tu otra izquierda! O la potencia del sobreviviente

Después de visitar una vez más a su uno de sus autores favoritos dedicando un volumen a su obra —*Historia de la gubernamentalidad I. Razón de estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault* (Castro-Gómez, 2010)— y de retornar de Alemania con cajas llenas de archivos sobre la escuela de Frankfurt, Santiago transita por la filosofía política como el ámbito adecuado para pensar un proyecto de izquierda democrática capaz de gobernar, desde la sociedad civil, con la lógica de un “desobedecer mandando”. En efecto, si es posible oponerse al capitalismo, a vivir la vida bajo los mandatos del mercado y del miedo, es necesario entrar en la disputa por la hegemonía política. Una disputa donde también se jueguen la desnaturalización de lo naturalizado en el sentido común, en el día tras día. En suma, como se ha afirmado antes: una transvalorización de los valores, una reconstitución de sentido:

Lo que está en la base de la legitimidad democrática es el combate por definir el valor de los valores en el mundo de la vida. Y es aquí, en esta lucha por la creación de valores que logren cohesionar una voluntad común emancipatoria, que se juega la existencia misma de la democracia (Castro-Gómez, 2015c: s. p.).



■ En una manifestación en Sevilla (España), 1992

La democracia como centro del debate y horizonte de una política emancipatoria, el mismo significado de *política*, de *Estado*, de *libertad*, la dimensión ontológica del antagonismo, la relación entre política y universalidad, el carácter “incompleto” del sujeto y las instituciones estatales, hacen parte del repertorio de preguntas que ocupan la labor del, de nuevo, filósofo hoy. Hace pocos días su libro *Revoluciones sin sujeto: Slavoj Žižek y la crítica del historicismo posmoderno*, publicado por la editorial Akal, ha salido a la venta. En este volumen, donde la gente escucha ruido, Santiago ve: “[...] a un lector muy serio de la tradición filosófica, que se apropia de los elementos que brinda el psicoanálisis para ofrecer una interpretación creativa de la política contemporánea” (2015b: 6). Sin duda, y pese a la fama que lo acompaña de filósofo *light*, la obra de Žižek permite pensar lo que puede significar hoy un “proyecto emancipatorio”, desde coordenadas descoloniales, en diálogo con autores latinoamericanos como Enrique Dussel o Ernesto Laclau, usando las teorías como herramientas de una “caja de herramientas”, y no sin distancia, ya que, muchas veces, Žižek resbala y cae estrepitosamente (Castro-Gómez, 2015a).

Entonces, lo que traza la bitácora de Santiago es pensar la sociedad civil y la sociedad política en tensión, sin que ninguna se extinga en esa tensión, sin que sea necesario que exista un correlato o una unión esencial entre las dos, pero siempre un antagonismo, esa desobediencia que no puede desaparecer, en donde ya no se trata de matar al enemigo, porque no existe, sino de desestructurar el régimen de poder/saber que hace del antagonista una figura hegemónica, sin caer en su propia ilusión. Un proyecto donde se juega un futuro incierto, pero no fatal, pues cuando se piensa desde la izquierda es imposible hablar de panoramas sobrecoedores por negativos. Más bien, el énfasis está puesto en la potencia del sobreviviente, como la guardiana o el guardián, en términos no corporales sino metafóricos, de que la tensión del antagonismo no se extinga, de que el "exceso" que no puede ser subjetivado y "retorna" siempre como *impasse* de todo proyecto de resistencia y libertad no deje de acontecer, pues si la puerta de la izquierda no abre, todavía existe la posibilidad de que la puerta a "tu otra izquierda" sí.

En este punto, toda palabra es pobre, todo espacio es limitado. Quiero concluir enfatizando que Santiago es sagaz, imaginativo, lúcido, cualidades que ha volcado sobre su quehacer, cimentando bases para la consolidación de un pensamiento propio —no sin sospecha—, para el despertar de campos de conocimiento como los estudios culturales donde su aporte es invaluable y, por supuesto, para la imaginación de una utopía de indisciplinar la academia y la vida misma. Ciertamente, sus obras, que cuentan con varias reediciones, han abierto los debates sobre repensar las ciencias sociales, el lugar histórico, genealógico y subjetivo de Latinoamérica en el entramado heterárquico que algunos llaman *sistema mundo-moderno-colonial*, el poder, las tecnologías y dispositivos de gobierno de la vida desde lo molecular, las genealogías de la colombianidad, la apropiación y el uso de teorías varias y la filosofía política para pensar el presente.

En el tintero se queda el rock. Ese Santiago roquero, estudioso vehemente, disciplinado y constante de sus pasiones. Recuerdo bien el piano que habita su *depa* y su guitarra. A veces, sonrío cuando lo recuerdo cantando canciones de amor. Su programa radial emitido hace unos años por la emisora de la Universidad Javeriana, titulado *Rock progresivo contemporáneo*, fue un viaje exquisito por las historias de la música del



■ Cuba, 1995

presente. A veces, Santiago dice que el "ensuciarse las manos" en el archivo es lo que le dio el don del alquimista, del que hace de cada letra una pócima que alivia el alma y dota de armas para la batalla. Yo sé que no, que eso lo hizo el rock: cada grupo, cada partitura, cada tendencia se traslapa con su estilo para subrayar sus libros con colores rojo, azul o café según el nivel de análisis, su forma de seguir los debates, su forma de indagar por sus autores favoritos. En el tintero se queda el diseño. Ese Santiago diseñador que, aunque afirma no saber dibujar, cuida de cada detalle de las portadas de sus libros, narrando con éstas historias que anticipan lo que se encontrará en el interior, construyendo álbumes de imágenes favoritas, proponiendo recorridos en los museos y formas de ver el amanecer después de una larga fiesta. En el tintero se queda el arqueólogo. Ese Santiago que sube a cualquier pirámide maya, sin importar lo empinado del camino, el fuerte sol del mediodía, o el peso de las varias botellas de agua, para poder apreciar en cada relieve, templos

y palacios de la “casa de piedra”, las huellas de un mundo que pudo ser.

“¿Por qué se debería leer a Santiago Castro?” preguntaba un periodista en Ecuador, a lo que Santiago respondió: “¡No deberían!” (2013b). En particular, me nombro una apasionada de la obra de Santiago, aquel maestro que le gusta acelerar su coche rojo en medio del tráfico imposible de la urbe de la lluvia boba

porque, en los días difíciles de quien se tragó la píldora azul y la píldora roja al mismo tiempo, Santiago siempre me vuelve a enseñar algo fundamental para las feministas de hoy: con “pasión y sangre” asumimos todas las cosas fundamentales en las que creemos (Castro-Gómez, 2003). Sobra decir que cada palabra, cada idea, cada párrafo aquí dibujados representan un esfuerzo amoroso, con pasión y sangre, desde el territorio jaguar, para decir: gracias.

Notas

1. Hago referencia al personaje de la película estadounidense *The Matrix*, escrita y dirigida por Andy y Lana Wachowski en 1999, producida por Joel Silver y protagonizada por Keanu Reeves (Neo), Laurence Fishburne (Morfeo), Carrie-Anne Ross (Trinity) y Hugo Weaving (agente Smith). La película cuenta con dos entregas más: *The Matrix Reloaded* (2003) y *The Matrix Revolutions* (2003). Para efectos de este artículo, sólo se aludirá a la primera entrega, sus personajes, escenas y diálogos.
2. Me refiero al exfutbolista de nacionalidad argentina Fernando Redondo, centrocampista defensivo, conocido como el “poeta de la pierna izquierda”, quien hizo una carrera destacada en el equipo español Real Madrid, fue capitán de la selección de fútbol argentina en varias ocasiones, y en el 2000, fue elegido mejor jugador del año de la Union of European Football Associations (UEFA) por su actuación en la Champions League (1999-2000).
3. Para una introducción a la poscolonialidad, véase a *La poscolonialidad explicada a los niños*, de Santiago Castro-Gómez,

editado por la Universidad del Cauca y la Pontificia Universidad Javeriana/Pensar en el 2005. Para una historia de la red modernidad-colonialidad y sus perspectivas futuras, remitirse a: “Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico”, en *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, editado por Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel en el 2007.

4. Premio bienal de investigación de la Pontificia Universidad Javeriana.
5. Varias propuestas que retoman este esfuerzo genealógico, alentando el proyecto de las genealogías de la colombianidad, son compiladas en dos volúmenes de interés: *Pensar el siglo XIX: cultura, biopolítica y modernidad en Colombia*, editado por Santiago Castro-Gómez en el 2004, y *Genealogías de la colombianidad: formaciones discursivas y tecnologías de gobierno en los siglos XIX y XX*, editado por Santiago Castro-Gómez y Eduardo Restrepo en el 2008.

Referencias Bibliográficas

1. CASTRO-GÓMEZ, Santiago, 1987, “El principio de utilidad como criterio de representación en Locke”, tesis para optar al grado de Licenciado en Filosofía, Bogotá, Universidad Santo Tomás.
2. ———, (ed.), 2000, *La reestructuración de las ciencias sociales en América Latina*, Bogotá, Pensar Instituto de Estudios Sociales y Culturales.
3. ———, 2003, “Apogeo y decadencia de la teoría tradicional a una visión de los intersticios”, en: *Revista Iberoamericana*, Vol. LXIX, No. 203, abril-junio, pp. 343-353, disponible en: <<http://www.oei.es/salacsti/castro2.html>>.
4. ———, 2005, *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana-Pensar.
5. ———, 2008, *La hydra de las tres cabezas*, disponible en: <<https://www.youtube.com/watch?v=9jLBp-Ad1JA>>.
6. ———, 2009, *Tejidos oníricos: movilidad, capitalismo y biopolítica en Bogotá (1910-1930)*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana-Pensar.
7. ———, 2010, *Historia de la gubernamentalidad I. Razón de estado, liberalismo y neoliberalismo en*

- Michel Foucault, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana/Siglo del Hombre.
8. _____, 2011a [1996], *Crítica de la razón latinoamericana*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana-Pensar.
 9. _____, 2011b, "Prólogo a la segunda edición", en: Santiago Castro-Gómez, *Crítica de la razón latinoamericana*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana-Pensar, pp. 11-14.
 10. _____, 2011c, "De la historia de las ideas a la genealogía localizada de las prácticas: entrevista con Santiago Castro-Gómez", en: Santiago Castro-Gómez, *Crítica de la razón latinoamericana*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, Pensar, pp. 235-267.
 11. _____, 2013a, "Michel Foucault: el oficio del genealogista" (video), disponible en: <<https://www.youtube.com/watch?v=033YTK-t0zo>>.
 12. _____, 2013b, "Castro-Gómez y sus proyectos filosóficos expresados en una trilogía literaria" (video), disponible en: <<https://www.youtube.com/watch?v=Dko6pHnmwdk>>.
 13. _____, 2015a, "Filosofía, política y democracia" (video), disponible en: <<https://www.youtube.com/watch?v=gOZaXbkXipM>>.
 14. _____, 2015b, *Revoluciones sin sujeto: Slavoj Žižek y la crítica del historicismo posmoderno*, México, Akal.
 15. _____, 2015c, *¿Mandar obedeciendo y desobedecer mandando: debates en la filosofía política latinoamericana*, disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=lgnxc6O4n_A>.
 16. CASTRO-GÓMEZ, Santiago, 1987, "El principio de utilidad como criterio de representación en Locke", tesis de grado para optar al título de Licenciado en Filosofía, Bogotá, Universidad Santo Tomás.
 17. CASTRO-GÓMEZ, Santiago y Eduardo Mendieta, 1998, *Teorías sin disciplina: latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*, México, Miguel Ángel Porrúa/University of San Francisco.
 18. CASTRO-GÓMEZ, Santiago y Óscar Guardiola-Rivera (eds.), 1999, *Pensar (en) los intersticios: teoría y práctica de la crítica poscolonial*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana.
 19. CASTRO-GÓMEZ, Santiago y Ramón Grosfoguel, 2007, *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana-Pensar/Universidad Central-Iesco/Siglo del Hombre.
 20. GARZÓN, María Teresa, 2012, *Comando Colibrí: feminismos decoloniales en la Abya Yala*.
 21. HUMAR, Zoad, 2009, "Rutas biográficas e historias de los estudios culturales en Colombia. Entrevista a Santiago Castro-Gómez", en: *Revista Tabula Rasa*, No. 10, enero-julio, Bogotá, pp. 377-391.
 22. MARQUÍNEZ, Germán, 1977, *Metáfisica desde Latinoamérica*, Bogotá, Universidad Santo Tomás-Facultad de Filosofía y Ciencias Religiosas.
 23. NIETO, Mauricio, 2000, *Remedios para el imperio: historia natural y la apropiación del Nuevo Mundo*, Bogotá, Icanh.
 24. OSPINA, César Andrés, 2010, "Reseña de *Tejidos oníricos: movilidad, capitalismo y biopolítica en Bogotá (1910-1930)* de Santiago Castro-Gómez", en: *Nómadas*, No. 30, octubre, Universidad Central, Bogotá, pp. 262-264.
 25. PEDRAZA, Zandra, 1999, *En cuerpo y alma, visiones del progreso y de la felicidad*, Bogotá, Universidad de los Andes.
 26. SALAZAR, Roberto, 1993, *Posmodernidad y verdad*, Bogotá, Universidad Santo Tomás.
 27. SCHARLAU, Birgit, 1994, *Lateinamerika Deken: Kulturtheoretische Grenzgänge zwischen Moderne und Postmoderne*, Tübingen, Gunter Narr.
 28. WACHOWSKI, Lana y Andy Wachowski (dirs.), 1999, *The Matrix* (cinta de video), Estados Unidos, Village Roadshow Pictures/Silver Pictures.
 29. WALTER, Monika y Hermann Herlinghaus, 1994, *Posmodernidad en la periferia: enfoques latinoamericanos de la nueva teoría cultural*, Berlín, Langer.