

Director

Edgar P. Jaramillo S.

Gestión de Medios

Eugenia Ávalos V.

Publicaciones

Raúl Salvador R.

Editor

Pablo Escandón M.

Consejo Editorial

Lolo Echeverría

Héctor Espín

Juan M. Rodríguez

Francisco Vivanco R.

**Portada, diseño
y diagramación**

Mayra Cajilema C.

**Chasqui es una publicación del
CIESPAL**

Miembro de la
 Red Iberoamericana de Revistas
 de Comunicación y Cultura
<http://www.felafacs.org/rederevistas>

Red de Revistas Científicas
 de América Latina y el Caribe
 en Ciencias Sociales y Humanidades
<http://redalyc.uaemex.mx>

Impresión

Editorial QUIPUS - CIESPAL

CONSEJO DE ADMINISTRACIÓN

Presidente
 Víctor Hugo Olalla P.
 Universidad Central del Ecuador

María Isabel Salvador
 Ministra de Relaciones Exteriores, Comercio e
 Integración

Raúl Vallejo C.
 Ministro de Educación

Héctor Chávez V.
 Universidad Estatal de Guayaquil

Hugo Saguier C.
 Organización de Estados Americanos

Patricia Ashton
 Comisión Nacional de UNESCO
 para los países andinos

José Camino C.
 Unión Nacional de Periodistas

Freddy Moreno M.
 Asociación Ecuatoriana de Radiodifusión

Yolanda León T.
 FENAPE

Edgar Jaramillo S.
 Director General del CIESPAL

Teléfonos: (593-2) 250-6149 - 250-6148
 Fax (593-2) 250-2487

web: www.ciespal.net
www.chasqui.comunica.org
 weblog: <http://chasquirevista.wordpress.com/>

Apartado Postal 17-01-584
 Quito - Ecuador
 Registro M.I.T., S.P.I. 027
 ISSN 13901079

Personaje	Pág.	Aula	Pág.
Minibiografía: "Mediador" colombo-ibérico	4	Lenguaje: Sexismo en el idioma <i>Carlos Aulestia</i>	54
Portada		Locutor: Mensajero de la identidad <i>Hugo Viladegut Bush</i>	58
Elementos de la cultura: Los medios, las políticas, las redes y la heterogeneidad	6	Audiovisual: Para construir historias <i>Fabián Iriarte</i>	62
Educación: Barbero y la otra pedagogía <i>César Ulloa Tapia</i>	8	Prensa: ¿Un "ejercicio" crítico? <i>Alejandro Querejeta</i>	66
Investigación: Un mapa para la multiculturalidad <i>Erick Torrico Villanueva</i>	14	Digital: Sencillez y facilidad en las <i>homepages</i> <i>Pablo Escandón M.</i>	72
Comunicación: Agenda intercultural <i>Jesús Martín-Barbero</i>	20	Publicaciones	76
Coyuntura		Actividades del CIESPAL	82
Calentamiento global: Nuevos enfoques periodísticos <i>Diana Cazaux</i>	28	Agenda	86
Titulares de prensa: Cómo los <i>mailnews</i> los modifican <i>Omaira García de Berrios</i> y <i>Mayra Alejandra Berrios de Peña</i>	34	Próximo número	90
Cobertura electoral: El <i>Twitter</i> se estrenó como reportero <i>Xosé López y Manuel Gago</i>	40		
Festival de Cine: Las Tres Américas <i>Clara Rodríguez</i>	46	FE DE ERRATAS: En la edición 101, en el artículo <i>Huelga de guionistas: El lápiz caído</i> , de Liliana Castañeda, corregimos que la autora no es docente sino que labora en el Departamento Sociocultural de la British Columbia University. Además reconocemos que las fotografías fueron cortesía del Sindicato de Escritores de Canadá.	
Responsabilidad Social Empresarial: <i>Comunicación bajo ISO 26000</i> <i>Francisco Campos</i>	48		



Foto: Cortés / Barbero

Comunicación:

Agenda intercultural

Jesús Martín-Barbero (jemartin@cable.net.co)

"Entre el atrincheramiento fundamentalista y la homogeneización mercantilizada hay lugar para estudiar y discutir qué puede hacerse desde las políticas culturales a fin de que las alianzas económicas no sirvan solo para que circulen libremente los capitales sino también las culturas(.)"

'Lo latinoamericano' no es un destino revelado por la tierra ni por la sangre: fue muchas veces un proyecto frustrado; hoy es una tarea relativamente abierta y problemáticamente posible".

N. García Canclini

Lo urbano se configura con las influencias rurales y se modifica constantemente con las múltiples culturas que alberga la ciudad, desde estas vertientes hay que aprender a leer la realidad para comunicar.

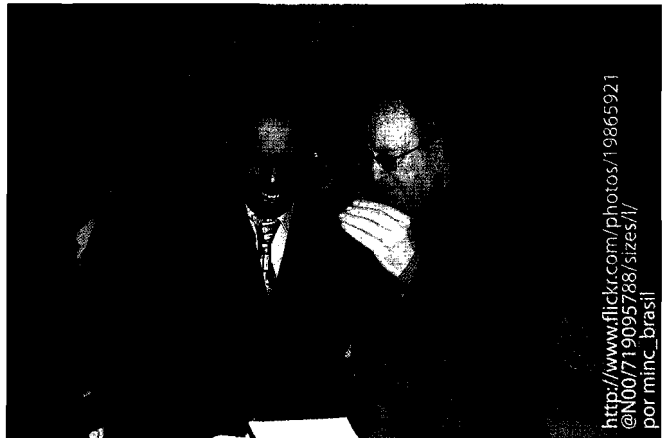
Las identidades ciudadanas en los procesos de desarrollo

Entre los años sesentas y setentas se gesta una concepción del desarrollo que lo convierte en una especie de entorno cognitivo y horizonte social desde donde pensar y hacer política, con los que se reinterpretaba el pasado y se diseñaba el futuro. "Parecía imposible conceptualizar la realidad social en otros términos (...) con lo que la realidad era así colonizada por el discurso" (Escobar, 1999); un discurso que anulaba la distancia indispensable para pensar el desarrollo, no como proceso de la realidad sino como discurso desde el cual era percibida. De esa manera, el discurso del desarrollo se transformó en la mirada desde la que se veían *subdesarrollados* a los habitantes de los países del -entonces llamado- tercer mundo y desde la que, por lo tanto, se los veía uniformados sin el menor respeto por el espesor de sus diferencias.

Pensada *desde el desarrollo*, la transformación de nuestras tradicionales sociedades en modernas entrañó dejar por fuera sus más propias expresiones y diferencias culturales tachadas de *supersticiones*. El modelo desarrollista de modernización de los años sesentas y setentas no supo ni pudo percibir, y aun menos valorar, la diversidad de culturas desde las que estos países buscaban hacerse modernos.

La manera como opera hoy el discurso de la globalización no hace sino reforzar aquella colonización del pensamiento y de la acción política que comenzó con el proceso de la modernización desarrollista: tampoco ahora parece pensable la sociedad en su conjunto, sino en cuanto *objeto de la acción globalizadora* que ha pasado a impregnar tanto nuestras categorías mentales como los proyectos políticos. Apoyada en sus dimensiones tecno-económicas, la *globalización* pone en marcha un proceso de interconexión a nivel mundial, que conecta todo

lo que *instrumentalmente* vale -países, empresas, instituciones, individuos- al mismo tiempo que desconecta todo lo que no vale para esa razón mercantil.



Con el Ministro de Cultura de Brasil, Gilberto Gil

Hoy, lo nuevo es que ese proceso de inclusión/exclusión a escala planetaria está convirtiendo a la cultura en espacio estratégico de comprensión de las tensiones que desgarran y recomponen el "estar juntos", y, en lugar de anudamiento de todas sus crisis, sean políticas económicas o religiosas. Es entonces, desde la diversidad cultural de las historias nacionales y los territorios regionales, desde las etnias y otras agrupaciones locales, desde las distintas experiencias y las memorias, desde donde no solo se resiste sino que se negocia e interactúa con la globalización, y desde donde se acabará por transformarla. Pues lo que hoy galvaniza a las identidades como motor de lucha es inseparable de la *demanda de reconocimiento y de sentido* (Taylor). Y ni el uno ni el otro son formulables en meros términos económicos o políticos, ya que ellos se hallan referidos al núcleo mismo de la cultura en cuanto *mundo del pertenecer a y del compartir con*. Razón por la cual, como lúcidamente ha planteado Castells, la identidad se constituye hoy en la fuerza más capaz de introducir contradicciones en la hegemonía de la razón instrumental.

Cuestión crucial, pues o las construcciones identitarias son asumidas como dimensiones claves para los modelos y procesos del desarrollo de los pueblos o ellas tenderán a atrincherarse colocándose en una posición de antimodernidad a ultranza, con el consiguiente reflatamiento de los particularismos étnicos y raciales. Si lo que constituye el verdadero sentido y fuerza del desarrollo es la *capacidad de las sociedades de actuar sobre sí mismas y de modificar el curso de los acontecimientos y los procesos*, la forma globalizada que hoy asume la modernización choca y exacerba las identidades, generando tendencias fundamentalistas frente a las cuales es necesaria una nueva conciencia de identidad cultural "no estática ni dogmática, que asuma su continua transformación y su historicidad como parte de la construcción de una modernidad sustantiva" (Calderón et al, 1996); esto es, de una nueva concepción que supere su identificación con la racionalidad puramente instrumental, a la vez que revalorice su impulso hacia la universalidad como contrapeso a los particularismos y los ghettos culturales. Lo que a su vez está exigiendo una nueva concepción de desarrollo en la que quepan los diferentes modos y ritmos de inserción de las poblaciones, de sus culturas, en la modernidad.

Las nacionalidades ahora son indefinibles, pues la universalidad marca al ser humano; las migraciones campo-ciudad, país-país e intercontinentales desdibujan las identidades.

La deslegitimación que la globalización opera sobre las tradiciones y las costumbres desde las que, hasta hace bien poco, nuestras sociedades elaboraban sus "contextos de confianza" (Brunner, 1994) está desmoronando la ética y desdibujando el hábitat cultural. Allí arraigan algunas de nuestras más secretas y enconadas violencias, pues la gente puede, con cierta facilidad, asimilar los instrumentos tecnológicos y las imágenes de la modernización, pero solo de manera muy lenta y dolorosamente pueden recomponer su sistema de valores, de normas éticas y de virtudes cívicas.

Comunicación de las culturas en una sociedad globalizada

Entender la actual *mutación cultural* que atravesamos nos está exigiendo asumir que *identidad* significa e implica dos dimensiones distintas y, hasta ahora, radicalmente opuestas. Hasta hace muy poco, decir identidad era hablar de raíces, de raigambre, territorio y de tiempo largo, de memoria simbólicamente densa. De eso y solamente de eso estaba hecha la identidad. Pero hoy, decir identidad implica también -si no queremos condenarla al limbo de una tradición desconectada de las mutaciones perceptivas y expresivas del presente- hablar de redes y de flujos, de migraciones y movibilidades, de instantaneidad y desanclaje.

Antropólogos ingleses han expresado esa nueva identidad a través de la espléndida imagen de *moving roots*, raíces móviles o, mejor, de raíces en movimiento. Para mucho del imaginario substancialista y dualista que todavía permea la antropología, la sociología y hasta la historia, esa metáfora resultará inaceptable y, sin embargo, en ella se vislumbran algunas de las realidades más fecundamente desconcertantes del mundo que habitamos. Pues, como bien afirma el antropólogo catalán Eduard Delgado, "sin raíces no se puede vivir pero muchas raíces impiden caminar" (2000).

El nuevo imaginario relaciona la identidad mucho menos con mismidades y esencias y mucho más con trayectorias y relatos, para lo cual la polisemia en castellano del verbo contar es largamente significativa. *Contar* significa tanto narrar historias como ser tenidos en cuenta por los otros; lo que entraña que para ser reconocidos necesitamos contar nuestro relato, pues no existe identidad sin narración ya que ésta no es solo expresiva sino constitutiva de lo que somos (Bhabha). Para que la pluralidad de las culturas del mundo sea políticamente tenida en cuenta es indispensable que la diversidad de identidades pueda ser contada, narrada en cada uno de sus *idiomas* y en el *lenguaje multimedial*, que hoy los atraviesa mediante el doble movimiento de las *traducciones* -de lo oral a lo escrito, a lo audiovisual, a lo hipertextual- y de las *hibridaciones*. Esto es, de una interculturalidad en la que las dinámicas de la economía y la cultura-mundo movilizan no solo la heterogeneidad de los grupos y su readecuación a las presiones de lo

global, sino la coexistencia al interior de una misma sociedad de códigos y relatos muy diversos, conmocionando así la experiencia que hasta ahora teníamos de identidad.

La marca local o el signo étnico se mezclan con el isotipo y el logotipo de la transnacional; unas y otras se alimentan o se anulan entre sí, pero el contacto las mantiene y las renueva, construyendo nuevos mensajes para ser leídos.

Lo que la globalización pone en juego no es solamente una mayor circulación de productos, sino una rearticulación profunda de las relaciones entre las culturas y entre los países, mediante una des-centralización que concentra el poder económico y una des-territorialización que hibrida las culturas.

Si, tanto individual como colectivamente, las posibilidades de ser reconocidos, de ser tenidos en cuenta y ser parte en la toma de decisiones que nos afectan, dependen de la expresividad y eficacia de los relatos en que contamos nuestras historias, ello es aún más decisivo en este permanente "laboratorio de identidades" que es América Latina.

Haré, a mano alzada, algunos trazos del mapa en donde se sitúan los principales cambios de las identidades culturales: las formas de supervivencia de las culturas tradicionales, las oscilaciones de la identidad nacional y las aceleradas transformaciones que sufren las culturas urbanas.

El mapa de las identidades en América Latina

En lo que se refiere a las *culturas tradicionales* -campesinas, indígenas y negras- estamos ante una profunda reconfiguración de esas culturas, que responde no solo a la evolución de los dispositivos de dominación, sino también a la intensificación de su comunicación e interacción con las otras culturas de cada país y del mundo (Bayardo y Lacarreu). Desde dentro de las

comunidades esos procesos de comunicación son percibidos, a la vez, como otra forma de amenaza a la supervivencia de sus mundos -la larga y densa experiencia de las trampas a través de las cuales han sido dominadas-, pero al mismo tiempo la comunicación es vivida como una posibilidad de romper la exclusión, como una experiencia de interacción que si comporta riesgos también abre nuevas figuras de futuro. Ello está posibilitando que la dinámica de las propias comunidades tradicionales desborde los marcos de comprensión elaborados por los antropólogos y los folcloristas: hay en esas comunidades menos complacencia nostálgica con las tradiciones y una mayor conciencia de la indispensable reelaboración simbólica que exige la construcción del futuro (García Canclini, 1990).

Así lo demuestran la diversificación y el desarrollo de la producción artesanal en una abierta interacción con el diseño moderno y hasta con ciertas lógicas de las industrias culturales, el desarrollo de un derecho propio a las comunidades, la existencia creciente de emisoras de radio y televisión, programadas y gestionadas por las propias comunidades, y hasta la presencia del movimiento zapatista que proclama por la Internet la utopía de los indígenas mexicanos de la región de Chiapas.



Las ciudades reciben influencias de lo rural.

A su vez esas culturas tradicionales cobran hoy para la sociedad moderna una vigencia estratégica en la medida en que nos ayudan a enfrentar el trasplante puramente mecánico de culturas, al tiempo que, en su diversidad, ellas representan un reto fundamental a la pretendida universalidad deshistorizada de la globalización y su presión homogeneizadora.

Nuevas ciudadanías son las que emergen en esta realidad mundial, con su propia cultura, lenguaje y actitud frente a las demás. La ciudad es un fragmento significativo de lo que sucede en el mundo.

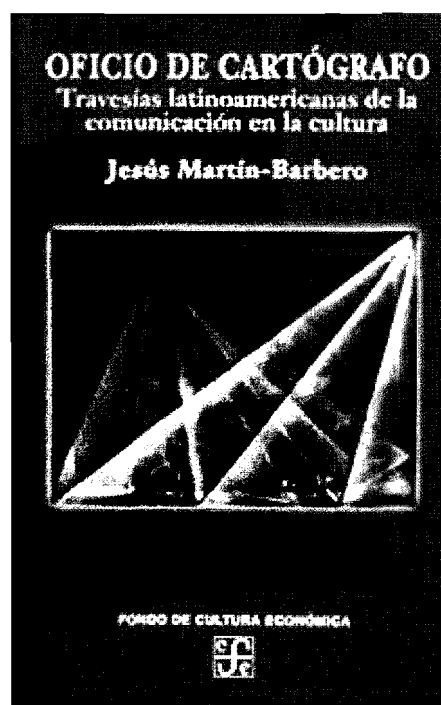
La *identidad nacional* se halla hoy doblemente des-ubicada: pues de un lado la globalización disminuye el peso de los territorios y los acontecimientos fundadores que telurizaban y esencializaban lo nacional, y de otro, la revaloración de lo local redefine la idea misma de lo que es la nación.

Mirada desde la cultura-mundo, la nacional aparece provinciana y cargada de lastres estatistas y paternalistas. Mirada desde la diversidad de las culturas locales, la nacional equivale a homogeneización centralista y acartonamiento oficialista (Schwarz, 1987). De modo que es tanto la idea como la experiencia social de *identidad* la que desborda los marcos maniqueos de una antropología de lo tradicional-autóctono y una sociología de lo moderno-universal. La identidad no puede, entonces, seguir siendo pensada como expresión de una sola cultura homogénea, perfectamente distinguible y coherente. El monolingüismo y la uniterritorialidad, que la primera modernización reasumió de la Colonia, escondieron la densa multiculturalidad de la que estaba hecha cada nación y lo arbitrario de las demarcaciones que trazaron las fronteras de lo nacional. Hoy, las identidades nacionales son cada día más multilingüísticas y transterritoriales. Y se constituyen no solo de las diferencias entre las culturas desarrolladas separadamente, sino mediante las desiguales apropiaciones y combinaciones que los diversos grupos hacen de elementos de distintas sociedades y de los que constituyen la suya propia.

A la revalorización de lo local se añade el estallido de la, hasta hace poco unificada, historia nacional por el reclamo que los movimientos étnicos, raciales, regionales, de género, etc., hacen *del derecho a su propia memoria* (Nora, 1992), esto es, a la construcción de sus narraciones y sus

imágenes. Reclamo que adquiere rasgos mucho más complejos en países en los que, como no pocos en América Latina, el Estado está aún haciéndose nación y cuando la nación no cuenta con una presencia activa del Estado en la totalidad de su territorio.

Pero es en la ciudad, en las *culturas urbanas* mucho más que en el espacio del Estado, donde se incluyen las nuevas identidades: hechas de imagerías nacionales, tradiciones locales y flujos de información transnacionales, y donde se configuran nuevos modos de representación y participación política, es decir, nuevas modalidades de ciudadanía, que es a donde apuntan los nuevos *modos de estar juntos* - pandillas juveniles, comunidades pentecostales, ghettos sexuales- desde los que los habitantes de la ciudad responden a unos salvajes procesos de urbanización, emparentados, sin embargo, con los imaginarios de una modernidad identificada con la velocidad de los tráficos y lo fragmentario de los lenguajes de la información.



Vivimos en unas ciudades desbordadas no solo por el crecimiento de los flujos informáticos, sino por esos otros flujos que sigue produciendo la pauperización y emigración de los campesinos, que generan la gran paradoja de que mientras lo urbano desborda la ciudad y permea crecientemente el mundo rural, nuestras ciudades viven un proceso de *des-urbanización*

(Martín-Barbero, 1996) que nombra al mismo tiempo dos hechos: la ruralización de la ciudad al devolverle vigencia a viejas formas de supervivencia que vienen a insertar, en los aprendizajes y apropiaciones de la modernidad urbana, saberes, sentires y relatos fuertemente rurales; y la reducción progresiva de la ciudad que es realmente usada por los ciudadanos, pues perdidos los referentes culturales, insegura y desconfiada, la gente restringe los espacios en donde se mueve y los territorios en que se reconoce, pues tiende a desconocer la mayor parte de una ciudad que es solo atravesada por aquellos trayectos inevitables.

Los nuevos modos urbanos de estar juntos se producen especialmente entre las generaciones de los más jóvenes, convertidos hoy en *indígenas* de culturas densamente mestizas en los modos de hablar y de vestirse, en la música que hacen u oyen y en las grupalidades que conforman, incluidas las que posibilita la tecnología informacional. Es lo que nos des-cubren a lo largo y ancho de América Latina las investigaciones sobre las tribus de la noche en Buenos Aires, los chavos-banda en Guadalajara o las pandillas juveniles de las comunas nororientales de Medellín.

Lo que en la cultura desafía al mercado

Lo que hoy hace más compleja la estructura narrativa de las identidades es que se hallan trenzadas y entretejidas con una diversidad de lenguajes, códigos y medios que, si de un lado son hegemonizados, funcionalizados y rentabilizados por lógicas de mercado, de otro lado abren posibilidades de subvertir esas mismas lógicas desde las dinámicas y los usos sociales del arte y de la técnica, y movilizan las contradicciones que tensionan las nuevas redes intermediales. Por más que los apocalípticos -

del último Popper a Sartori- atruenen con sus trompetas nuestros ya fatigados oídos, ni la densidad de las visualidades y sonoridades de las redes sean solo mercado y decadencia moral, son también el lugar de emergencia de un nuevo tejido social, y un nuevo espacio público, de un nuevo tejido de la sociabilidad: desde la contradicción que convirtió los perversos videos de Montesinos en la más



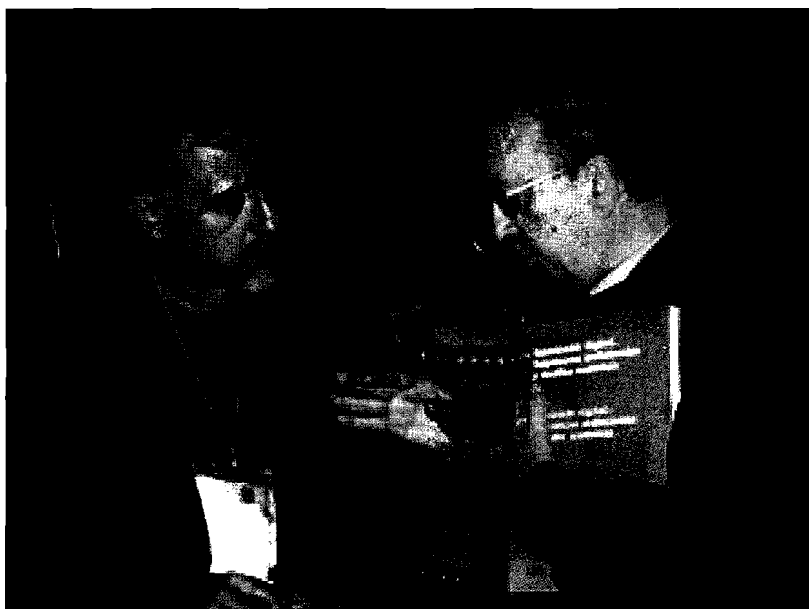
Las miradas de la cultura que observa el autor.

mortal trampa para él y sus secuaces, y en un colosal instrumento de lucha contra la corrupción en Perú, hasta la resonancia y legitimidad mundial que la presencia en la Red del subcomandante Marcos ha generado para su utopía zapatista.

Ahí está el Foro Social-Mundial de Porto Alegre subvirtiendo el sentido que el mercado capitalista quiere dar a Internet, y contándonos por esa misma Red los extremos a que está llegando la desigualdad en el mundo, el crecimiento de la pobreza y la injusticia que la orientación neoliberal de la globalización está produciendo, especialmente, en nuestros países. Mientras Microsoft y otros buscan monopolizar las redes, mucha gente, que a la vez es una minoría estadística para la población del planeta, también se constituye en una voz

disidente con presencia mundial; cada día más incómoda para el sistema y más aglutinante de luchas y búsquedas sociales, de experiencias sociales políticas y artísticas puestas en común.

Entonces, tanto o más que objetos necesitados de políticas, la comunicación y la cultura son tornadas por la globalización en un campo primordial de batalla política: el estratégico escenario que le exige a la política densificar su dimensión simbólica, su capacidad de convocar y construir ciudadanos para enfrentar la erosión que sufre el orden colectivo, que es *lo que no puede hacer el mercado* (Brunner en Estudios Públicos, 1990) por más eficaz que sea su simulacro. Pues el mercado no puede *sedimentar tradiciones*, ya que todo lo que produce "se evapora en el aire" dada su tendencia estructural a una obsolescencia acelerada y generalizada, no solo de las cosas sino también de las formas y las instituciones.



Durante el Congreso de Felafacs en Bogotá, en el año 2006.

El mercado no puede crear *vínculos societales*, esto es, verdaderos lazos *entre sujetos*, pues se constituyen en conflictivos procesos de comunicación de sentido, y el mercado opera anónimamente mediante lógicas de valor que implican intercambios puramente formales, asociaciones y promesas evanescentes que solo engendran satisfacciones o frustraciones pero

nunca sentido. El mercado no puede, en últimas, *engendrar innovación social* pues ésta presupone diferencias y solidaridades no funcionales, resistencias y subversiones, ahí lo único que puede hacer el mercado es lo que él sabe: cooptar la innovación y rentabilizarla.

Allí se sitúa, justamente, la reflexión de Arjun Appadurai, para quien los flujos financieros, culturales o de derechos humanos, se producen en un movimiento de vectores que hasta ahora fueron convergentes por su articulación en el estado nacional pero que en el espacio de lo global son vectores de disyunción. Es decir que, aunque son coetáneos e isomorfos en cierto sentido, esos movimientos hoy potencian sus diversas temporalidades con los muy diversos ritmos que los cruzan en muy diferentes direcciones, lo que constituye un desafío colosal para unas ciencias sociales que siguen todavía siendo profundamente monoteístas, creyendo

que hay un principio organizador y compresivo de todas dimensiones y procesos de la historia. Claro que entre esos movimientos hay articulaciones estructurales, pero la globalización no es ni un paradigma ni un proceso sino multiplicidad de procesos que se cruzan y se articulan entre sí, pero que no caminan todos en la misma dirección. Lo que se convierte para Appadurai en la exigencia de construir, pero a escala del mundo, una *globalización desde abajo*: que es el esfuerzo por articular la significación de esos procesos justamente desde sus conflictos, articulación que ya se está produciendo en la imaginación colectiva actuante en lo que él llama "las formas sociales emergentes" desde el ámbito ecológico al laboral, y desde los derechos civiles a las ciudadanías culturales.

En este esfuerzo juega un papel estratégico la *imaginación social*, pues la imaginación ha dejado de ser un asunto de genio individual, un modo de escape a la inercia de la vida cotidiana o una mera posibilidad estética, para convertirse en una facultad de la gente del común que le permite pensar en emigrar, en resistir a la violencia estatal, en buscar reparación social, en

diseñar nuevos modos de asociación, nuevas colaboraciones cívicas que cada vez más trascienden las fronteras de la nación. Appadurai escribe textualmente: "Si es a través de la imaginación que hoy el capitalismo disciplina y controla a los ciudadanos contemporáneos, sobre todo a través de los medios de comunicación, es también la imaginación la facultad a través de la cual emergen nuevos patrones colectivos de disenso, de desafección y cuestionamiento de los patrones impuestos a la vida cotidiana. A través de la cual vemos emerger formas sociales nuevas, no predatorias como las del capital, formas constructoras de nuevas convivencias humanas" (2000).

"La imaginación al poder", de Mayo del 68, se recupera con las mentes creativas o las multitudes pensantes, que colaboran y configuran la realidad.

Referencias

- Alfaro**, Rosa María y otros. (1998). *Redes solidarias, culturas y multimedialidad*. Quito: Ocicc-AL/Uclap.
- Appadurai**, A. (2000). "Grassroots Globalization and the Research Imagination", en *Public Culture* # 30. Duke University Press.
- Bayardo**, Rubén y Mónica Lacarrieu (Comp.). (1997). *Globalización e identidad cultural*. Buenos Aires: Ciccus.
- Bhabha**, Homi K. (Ed.). (1977). *Nation and narration*. London: Routledge.
- Brunner**, José Joaquín. (1990). "Cambio social y democracia", en *Estudios Públicos* # 39. Santiago.
- Brunner**, José Joaquín. (1994). *Bienvenidos a la modernidad*. Santiago: Planeta.
- Calderón**, Fernando y otros. (1996). "Esa esquiua modernidad: desarrollo, ciudadanía y cultura en América Latina y el Caribe", en *Nueva Sociedad*. Caracas.
- Delgado**, E. (2000). "Cultura, territorio y globalización", en Martín-Barbero/F. López (coords.). *Cultura y región*. Bogotá: CES-Universidad Nacional, 2000.
- Escobar**, Arturo. (1999). *El final del salvaje. Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*. Bogotá: ICAN/CEREC.
- Finquelevich**, Susana (coord.). (2000). *Ciudadanos a la red! Los vínculos sociales en el ciberespacio*. Buenos Aires: Ciccus/La cruzja.
- Fraser**, Nancy. (1998). "Redistribución y reconocimiento", en *Justitia interrupta. Reflexiones críticas desde la posición 'postsocialista'*. Bogotá: Siglo del Hombre.
- García Canclini**, Néstor. (1990). *Culturas híbridas*. México: Grijalbo.
- García Canclini**, Néstor. (1982). *Las culturas populares en el capitalismo*. México: Nueva Imagen.
- Giménez**, Gilberto y Ricardo Pozas (Coords.). (1994). *Modernización e identidades sociales*. México: UNAM.
- Margulis**, Mario y otros. (1994). *La cultura de la noche. Vida nocturna de los jóvenes en Buenos Aires*. Buenos Aires: Espasa Hoy.
- Marinas**, José Miguel. (1995). "La identidad contada". *Destinos del relato al fin del milenio*. Valencia: Archivos de la Filmoteca.
- Martín-Barbero**, Jesús. (1996). "De la ciudad mediada a la ciudad virtual". *TELOS* #44. Madrid.
- Mato**, D. y otros. (1996). *América Latina en tiempos de globalización: procesos culturales y transformaciones sociopolíticas*. Caracas: Unesco/U.C.V.
- Nora**, Pierre. (1992). *Les lieux de memoire*, Vol. III. París: Gallimard.
- Quintero Rivera**, Ángel. (1998). *Salsa, sabor y control*. México: Siglo XXI.
- Reguillo**, Rossana. (1991). *En la calle otra vez. Las bandas: identidad urbana y usos de la comunicación*. Guadalajara: Iteso.
- Rojo Arias**, Santiago. (1996). "La historia, la memoria y la identidad en los comunicados del EZLN", en *Identidades*, número especial de Debate feminista. México.
- Rowe**, William y Vivian Scheling. (1991). *Memory and Modernity. Popular culture in Latin America*. London: Verso.
- Salazar**, Alonso. (1990). *No nacimos p'a semilla. La cultura de las bandas juveniles en Medellín*. Bogotá: Cinep.
- Sánchez Botero**, Ester. (1998). *Justicia y pueblos indígenas de Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional/Unijus.
- Schwarz**, Roberto. (1987). "Nacional por sustracción", en *Punto de vista* #28. Buenos Aires.
- Taylor**, Charles. (1998). *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*. Milan: Feltrinelli.
- Touraine**, A. (1992). *Critique de la modernité*. París: Fayard.
- VV.AA.** (2002). *Redes, gestión y ciudadanía*. Quito: OCLAACC/Abyayala. 