



**Gestión cultural y domesticación de la cultura y de la comunicación:  
(in)disciplinas y (des)control.**

Víctor Silva Echeto<sup>1</sup>

**Resumen:**

El ensayo analiza las diferentes rearticulaciones que presenta actualmente el concepto de cultura y la importancia que adquiere la idea de que puede ser gestionada, administrada y domesticada. En ese contexto, la cultura se presenta, además, formateada desde las técnicas de la comunicación y de la información y desde las transformaciones en los micropoderes que se diseminan y desterritorializan los lugares desde los cuales se adscribían las identidades y las diferencias culturales. Finalmente, invita a pensar la cultura desde un espacio intermedio, intersticial y nómada, donde se (des) articulan los esencialismos identitarios y las canonizaciones culturales.

**Palabras claves:** Identidades; Gestión Cultural; Comunicación e Información; Indisciplinamiento; Nómadas.

**Abstract:**

The test analyzes the different rearticulaciones that the culture concept presents/displays at the moment and the importance that the idea that acquires it can be managed, be administered and be domesticated. In that context, the culture appears, in addition, formateada from the techniques of the communication and the information and from the transformations in the micropowers that scatter and desterritorializan the places from which the cultural identities and differences were assigned. Finally, it invites to think the culture from an intermediate, interstitial and nomadic space, where (DES) the identitarios esencialismos and the cultural canonizations articulate.

**Key words:** Identities Cultural Management Communication and Nomadic Information/Indisciplinamiento/.

---

<sup>1</sup> Víctor Silva Echeto, es doctor en Estudios Culturales: Literatura y Comunicación, investigador y profesor de la Universidad de Playa Ancha de Valparaíso, docente de la Escuela Latinoamericana de Postgrados de la Universidad ARCIS (Artes y Ciencias Sociales), de la Universidad Austral de Valdivia y de la Universidad de la Frontera de Temuco todas ellas de Chile. Su ultimo libro publicado es Antropofagias: Las indisciplinas de la comunicación, en coautoría con Rodrigo Browne Sartori, y publicado en Madrid por Biblioteca Nueva.

<http://epistemologadelacomunicacion.blogspot.com/>

Email: [vsilva@upa.cl](mailto:vsilva@upa.cl)





«Parece que de pronto la gente está de acuerdo con nosotros, con los antropólogos: la cultura está en todas partes. La tienen los inmigrantes, la tienen las empresas, la tienen los jóvenes, la tienen las mujeres, hasta pueden tenerla los hombres corrientes de mediana edad, cada uno con su propia versión. Cuando esas versiones se encuentran, se habla de "colisión cultural" (...). Hay anuncios que ensalzan productos para la "cultura de la cama" y para la "cultura del helado", y actualmente la jurisprudencia debate lo que llaman "la argumentación de la defensa cultural"».

(Ulf Hanners)

«Si la comunicación ha llegado gradualmente a constituir el tejido de la producción y si la cooperación lingüística ha llegado progresivamente a constituir la estructura de la corporalidad productiva, luego el control del sentido y la significación lingüística y las redes de comunicación llegan a constituir una cuestión aún más esencial para la lucha política».

(Michael Hardt y Antonio Negri)

## Introducción

Analizar las posibilidades que se les presentan a los gestores culturales en una época de mutaciones capitalistas, migraciones culturales, multiplicación de las identidades (cuando no desaparición de las mismas por los excesos de identificaciones), desaparición de la distinción entre lo público y lo privado, importancia de los artefactos de comunicación en la tercera etapa del capitalismo y complicación global por la emergencia de lo local o la aldeanización de lo global, no es tarea sencilla. Son momentos en que las tecnologías de la Comunicación y de la Información diseminan los tiempos y los espacios y, en ese sentido, emplazan de manera novedosa a las subjetividades y a las relaciones e intercambios que se producen entre ellas. La necesaria distancia espacio-temporal que requerían los intercambios, fundamento de una diversidad de rituales, se ha transformado radicalmente. De esa forma, ya no hay distancias, ni intercambios, sino *pantalla* y *red*, multiplicación de temporalidades y asunción de espacios por negatividad. Estos no lugares [Augé, 1993], pueden definirse como sitios sin relación, historia o identidad. Es decir, son





espacios que emplazan aceleradamente a las subjetividades y vuelven disyuntiva la temporalidad, impidiendo las relaciones estables entre ellas. La relación entre subjetividades, que era una de las características esenciales en la conformación de las identidades, se ha desestabilizado, ya no hay estabildades, sino movilidades, inestabilidades y crisis. Las otras dos características de la identidad que son la historia y el emplazamiento también han sufrido cambios radicales, por ello, deben reformularse las claves conceptuales desde las que se estudiaban.

Estas características sostenidas por los grandes relatos de la modernidad explotaron y en esa explosión estallaron miles de diferencias multiplicando las narrativas que le dan existencia. Así las cosas, pasamos de un gran relato, llamado LA IDENTIDAD, a microrelatos (Lyotard, 1979), conformados en torno a múltiples diferencias, porque la propia concepción antropológica de la diversidad entró en un proceso acelerado de descomposición, en la medida en que ya no hay un "otro" (con sus características antropológicas de salvajismo y barbarie).

### **Identidades (es)**

Si acercarse al concepto de cultura es complicado no es menor la complejidad que presenta el término *identidad*. Ambas nociones en algunos momentos se conjugan y se encuentran y en otras se separan. Contemporáneamente pasamos de intentos de recuperación de identidades, supuestamente perdidas, hasta la disolución de la identidad en la cultura o en la multiplicidad de las diferencias. La cita del comienzo de Ulf Hannerz va en ese sentido: la cultura parece que está en todas partes y la recuperación de la identidad también parece estar en todas partes. Así las cosas, se está intentando encontrar cualquier resquicio de artefacto o pieza que sirva para reconstruir los restos perdidos de una supuesta identidad que existió en un pasado determinado. No obstante, siempre desde instancias de poder se seleccionan las huellas para ir armando el *puzzle*.





Esto es: no es posible analizar la construcción de las identidades sin tener en cuenta los mecanismos articuladores del poder. La microfísica del poder, analizada por Michel Foucault, nos ha enseñado que el poder no es una instancia central, jerarquizada, sino que se disemina en una variedad de micro poderes. Hablar desde una perspectiva micro del poder, no obstante, no implica una reducción de sus instancias, ni otorgarle menor importancia. «Lo molecular, la microeconomía, la micropolítica no se define de por sí por la pequeñez de sus elementos, sino por la naturaleza de su 'masa': el flujo de cuantos, para diferenciarlo de la línea de segmentos molar» [Deleuze y Guattari, 2000: 222]. Así las cosas, las identidades son analizadas en procesos de *agenciamientos*, de agentes activos de la historia -comprendidos siempre en el interior de instancias de poder-, así como en el marco de los procesos de territorialización y desterritorialización, es decir, de itinerancias territoriales, de viajes y nomadismos. Contemporáneamente, cuando el Estado-nación ha ingresado en un proceso acelerado de descomposición, las máquinas comunicativas y de información complican la ubicación de la *agentia*. Como señalan Deleuze y Guattari, es un problema de segmentaridad y centralidad, no porque se opongan entre esas categorías, sino porque se presentan dos tipos de segmentaridad: 1) una flexible y primitiva, 2) otra moderna y dura. En resumen, el Estado-nación representa la segmentaridad moderna y dura, las sociedades de control actuales estarían ubicadas en la primera segmentaridad. Es decir, bajo los lineamientos de un «*código* polívoco (...), de situaciones y relaciones variables, y, a la vez, de una *territorialidad* itinerante» [Deleuze y Guattari, 2000: 214].

Por otro lado, la identidad implica pensar necesariamente en la alteridad, en las diferencias y diversidades, analizar y cuestionarse la ecuación tierra y territorio, territorialización y desterritorialización. No obstante, la identidad, como señala Claude Lévi- Strauss (1981), no se corresponde con ninguna instancia real, sino que es un fondo virtual. No obstante, la situación ha cambiado radicalmente, porque si la identidad es un





macro relato de la modernidad, una representación individual o colectiva, la subjetivación -en esta compleja contemporaneidad- produce devenires, vaciamientos de sujetos sin correspondencia referencial.

En ese sentido, para algunos autores, como es el caso de Renato Ortiz o, sin ir más lejos, de quien esto escribe, no es una noción adecuada para referirse a la multiplicidad, explosión e implosión de las identificaciones contemporáneas. Las producciones de esas relaciones entre las identificaciones culturales, se producen en los procesos de territorialización y desterritorialización, en momentos en que el capitalismo, y su entidad más paradigmática, las técnicas *rizomáticas* de comunicación e información, relevan los intercambios culturales y colocan a la noción de cultura en uno de sus momentos más críticos, atrapando en esa noción su componente de crisis. «El paso a la posmodernidad y al imperio prohíbe cualquier compartimentación" entre individuos o sujetos aislados de la sociedad, entre naturalezas y culturas, porque "presenta a la comunicación, la producción y la vida como un todo complejo, un sitio abierto de conflicto» [Hardt y Negri, 2002: 366]. En ese todo complejo y en el conflicto, hay que analizar las culturas y sus agenciamientos en las zonas de contacto del mundo. ¿Es en la publicidad trasnacional dónde se produce la comunicación intercultural o en las ferias mundiales al estilo de la de Sevilla?, ¿en un Fórum de las culturas organizado por un Estado, cuando éstos están en decadencia, o en las ferias mundiales de Libros?, ¿es en las pateras o débiles barcas que surcan los mares o en todos ellos al mismo tiempo? Analizar estas preguntas es clave actualmente para proponer ese programa viable para los estudios culturales, donde se ubican los agentes históricos y desterritorializados, es decir, esos *intercesores* que se ubican en el *entre* y no en el centro ni en la esencialidad cultural. Recuperar *lo neutro* de las prácticas culturales, como posibilidad de desbaratar el paradigma, y, por tanto, lo binario del mismo, al definirse el paradigma como la oposición de dos términos virtuales de los cuales actualizo





uno al hablar, para producir sentido (Barthes, 2002: 51). Así, lo neutro como la *entridad*, producen una crisis radical en nociones binarias como las que se formulan desde las ecuaciones: identidad/ alteridad o masculino/ femenino.

También, hay que contemplar, otro aspecto que pone en crisis a la identidad, como es la huída que experimenta la sociedad contemporánea (quizás sería más conveniente hablar de socialidad). «Siempre fluye o huye algo, que escapa a las organizaciones binarias, al aparato de resonancia, a la máquina de sobrecodificación: todo lo que se incluye dentro de lo que se denomina 'evolución de las costumbres', los jóvenes, las mujeres, los locos, etc...» [Deleuze y Guattari, 2000: 220].

### **Culturas (s)**

Con el otro insumo con el que trabajan los gestores culturales, la cultura, ha sucedido algo similar. Hoy, la cultura está en todas partes o en ninguna, todo es cultura o nada lo es...

Terry Cochran señala con acierto que «el hecho de pensar en la cultura (...) topa con numerosos obstáculos». Los *rizomas* de la comunicación, claves en la transnacionalización capitalista, extendieron el debate en torno a la cultura «a toda clase de discursos, desde la economía hasta las ciencias humanas y la simple transmisión de noticias, convirtiéndose así en un discurso» imperial en cuanto a su alcance. La cantidad de materiales sobre el tema de la cultura se incrementa todos los días en las universidades y en las industrias culturales (incluyendo las mediáticas), ese aumento «tiende a enmascarar el reto, realmente necesario, de aceptar la cultura y sus modos de funcionamiento» [Cochran, 1996: 159]. También están en crisis los dispositivos que le aseguraban su estabilidad, por el advenimiento de rizomas múltiples y descentrados. Esos dispositivos eran las tradiciones, la autonomía lingüística y las instituciones disciplinarias (educación, religión, etc.).





Otros aspectos que hay que contemplar son: el poder, la nación y el Estado. La desestabilización de estos últimos, motivados por la emergencia del Imperio, descentrado, diseminado y abierto, también, complica la situación.

### **Mezclas culturales**

En ese marco es preciso comenzar aclarando términos, como es el caso de la cultura, sabiendo que es imposible abarcarlo en toda su complejidad, simplemente podremos presentar en estas páginas algunas claves sobre el tratamiento de la temática.

Las identidades y las culturas, en tiempos donde se pluralizan, en el capitalismo tardío, deben ser analizadas y estudiadas en el marco de los *rizomas* técnicos de la comunicación y de la información. Como señala Donna Haraway, pasamos «desde una sociedad orgánica e industrial hacia un sistema polimorfo de información, desde el trabajo o al juego, un juego mortal» [Haraway, 1991: 275].

Armand Mattelart y Érik Neveu, en uno de los últimos trabajos publicados en español sobre los estudios culturales, expresan con acierto: «la noción de cultura es una de las que, dentro de las ciencias sociales, han suscitado los trabajos más abundantes y también los más contradictorios» [Mattelart y Neveu, 2004: 13]. Desde su concepción *bellaartística* hasta su amplitud antropológica, desde lo estético sin contaminaciones hasta las formas de vida o, como diría Pierre Bourdieu (1979), estilos de vida, que producen materiales que aseguran *la distinción* entre los sujetos. También pueden concebirse desde una concepción binaria que separa la naturaleza de la cultura hasta desde una tercera que amplía los diálogos y alianzas entre ellas. En la primera, la naturaleza se concebía como lo desordenado, lo caótico, lo impuro, lo indomesticado. Lo cultural, por su parte, se pensaba como lo ordenado, lo puro y lo domesticado. La naturaleza era el caos y la cultura el cosmos. Este pensamiento dicotómico, se





contextualizaba en el marco de otras dicotomías que separaban al hombre de la mujer, la mente del cuerpo, lo animal de lo humano y lo primitivo de lo civilizado.

En palabras de Mattelart y Neveau: «*La Gioconda* y la socialidad que se apodera de los asistentes a un partido de fútbol servirían para ilustrar» los dos polos. Éstos son: el de «panteón de grandes obras 'legítimas'» y el de lo antropológico que engloba «las formas de vivir, sentir y pensar propias de un grupo social» [Mattelart y Neveu, 2004: 13]. Otra oposición que se presenta es la de las obras consagradas y las que pertenecen a la cultura de masas producidas por las industrias culturales. En esta última se puede señalar una dualidad más entre cultura popular y cultura masiva, que tiene su deuda con los estudios de Antonio Gramsci, analizados posteriormente como la mezcla de lo popular- masivo en autores como Jesús Martín Barbero y Antonio Méndez Rubio. Esta última posición binaria también ha sido desterrada al estudiarse cómo los medios de comunicación en sus inicios desestabilizaban la distinción entre el pueblo y la masa. De esa forma, comenzaron a producir procesos populares-masivos, como por ejemplo en los melodramas o en otras experiencias extraídas de la cultura popular que eran difundidas masivamente. Ya se señalaba a fines de los años '80, que ya no tenía sentido diseñar políticas que separaran la llamada Cultura con mayúscula de lo que le ocurre a las masas en la industria y en los medios masivos. Las hablas, costumbres, artefactos populares eran difundidos masivamente por los medios de comunicación. De ahí, el concepto de lo popular-masivo que se entronca con las nociones de hegemonía y subalternidad de Gramsci. Cabe recordar que para Gramsci, debido a su falta de autonomía en cuanto a su iniciativa histórica, los grupos subalternos sufren una falta de integridad más profunda y más dura «por desembarazarse de aquellos principios que les han sido impuestos, que no propuestos, para alcanzar una conciencia histórica autónoma» [Gramsci, cuaderno 16].







Esa conciencia histórica para Gramsci se adquiriría, no únicamente a partir de un determinado instrumento objetivo, sino cambiando las «relaciones técnicas de producción», incluyendo en ese concepto, «un determinado modo de comportamiento, una determinada educación, un determinado modo de coexistencia». No obstante, el pensamiento de Gramsci reduce las complejas relaciones de poder a un simple enfrentamiento polar. Las relaciones de poder -tal como las analizó Michel Foucault, Gilles Deleuze y Félix Guattari- se diseminan en toda la trama social y se imbrican en otro tipo variado de relaciones.

Más allá de esa crítica al pensamiento de Gramsci, lo que es destacable de esa concepción de lo popular-masivo, es que imposibilitó seguir separando entre alta y baja cultura. Como señala Terry Cochran: «de ahora en adelante la cultura no se puede discutir adecuadamente empleando términos como 'élite' versus 'popular', dicotomía que todavía define con frecuencia la línea del debate en los países industrializados» [Cochran, 1996: 86].

Hay que aclarar que en las Américas esas dicotomías nunca han tenido mucho éxito, ya que históricamente se han producido mezclas (hibridaciones, diría García Canclini) entre lo culto y lo popular, lo masivo y lo popular, produciendo fenómenos novedosos e interesantes de mestizaje, que podían contemplarse, por ejemplo, en la literatura de Gabriel García Márquez, Pablo Neruda, Mario Vargas Llosa, en el arte pictórico de Diego Rivera, Joaquín Torres García o en la música de Astor Piazzola o Vinicius de Moraes, por citar algunos artistas.

Terry Cochran señala un ejemplo, al respecto: «La lógica del desarrollo produce con frecuencia anomalías interesantes e incluso absurdas tales como la magnífica construcción del siglo XIX del Edificio de la Ópera en Manaus, Brasil, en medio del Amazonas. Por supuesto, fue construido con dinero procedente del *boom* del caucho, que no tardaría





mucho en desaparecer» [Cochran, 1996: 86]. Puede señalarse otro ejemplo en México: en el Palacio de Gobierno de ese país, en los murales de Diego Rivera y Orozco desfila la historia de México y también la universal. «En uno de ellos estrechan la mano Marx y Juárez, el ideólogo europeo y el niño mixteco que llegó a presidente (...)» [Ribeiro, 1985: 108].

Para Néstor García Canclini, la oposición entre lo popular y lo masivo ya no funciona, como tampoco las que separan lo tradicional de lo moderno. «(...) tampoco lo culto, lo popular y lo masivo están donde nos habituamos a encontrarlos» [García Canclini, 1990: 14]. Jesús Martín-Barbero se refiere al mestizaje cultural, ampliando la noción y trasladándola del hecho racial a la trama de emplazamientos, es decir, de tiempos y espacios múltiples, de lo popular, lo masivo, lo elitista [Marín-Barbero, 1987: 204]. Todo ello mezclado. Tramas espacio-temporales desde las que se narran las historias y las espacialidades de las Américas. «Porque quizá solamente ahí de objeto y tema el mestizaje pasó a ser sujeto y habla: un modo propio de percibir y de narrar, de contar y dar cuenta» [Martín Barbero, 1987: 204]. También a los beneficios del mestizaje se refiere Ulf Hannerz con las siguientes palabras:

«Para mí al menos, "mestizo" tiene connotaciones de creatividad y de riqueza de expresión. Los conceptos de lo mestizo también dan a entender que todavía hay esperanzas para la diversidad cultural. La globalización no tiene por qué ser sólo una cuestión de homogeneización completa y de largo alcance; la creciente interconexión del mundo también produce ciertos beneficios culturales. Luego, "un poco de aquí y otro poco de allá, así es como se introduce lo nuevo en el mundo» [Hannerz, 1996: 113].

Con el incremento del peso de los artefactos de comunicación y la movilidad de personas y culturas por el mundo, se conforman procesos intermediarios entre las culturas. Estos le suman a las mezclas culturales un nuevo factor como es la





imprevisibilidad. De esa forma, se producen en las interconexiones del caos-mundo, en detrimento del sistema-mundo, desde el que se ordenaban las culturas, procesos de mezclas desordenadas y en permanente transformación. El enfoque del caos-mundo, que propone Édouard Glissant, implica la mezcla cultural pero no como mero "*melting pot*", sino como mezclas imprevistas, como culturas que en su permanente deambular desestabilizan las posibles estabilidades del sistema-mundo. Con referencia a los emplazamientos que propician estas mezclas criollizadas, tenemos comunidades que viven temporalidades diferentes y ensanchan los espacios desde los que se producen las mezclas. «En relación a la medida que aplicamos, que es la medida histórica expresada por la linealidad del tiempo occidental antes y después de Jesucristo, puede afirmarse que las culturas actuales viven varios tiempos diferentes» [Glissant, 1996: 82], aunque experimentan las mismas transformaciones.

### **Con la cultura (indisciplinada) y contra la cultura (domesticada).**

Frente a las teorías que vinculan el concepto de cultura a los procesos de colonización, Édouard Glissant establece un matiz, e indica que así como hubo escritores y poetas occidentales que fueron los precursores de la colonización, también hubo poetas que «al imaginar el mundo levantaron una protesta contra su colonización» [Glissant, 1996: 76].

Ulf Hannerz, por su parte, intenta redefinir el concepto de cultura, ya que no concibe su desaparición. A este autor, le interesa la manera en que este animal humano, inacabado y que aprende, «cubre el vacío de información por medio de la participación en la vida social, y, por lo tanto, la manera en que estos modos adquiridos de pensamiento y de acción se vuelven socialmente organizados; y esto, prescindiendo de que los comparta con personas de su grupo, con cualquier otro ser humano o bien con nadie más» [Hannerz, 1996: 64- 65]. Hannerz, realiza un alegato a favor del pluralismo y de la





complejidad que implica la adquisición de la cultura, así como su reformulación desde una perspectiva crítica.

Otro pliegue es considerar la "supuesta" paradoja que se observa en la noción de "gestión cultural" y que se vincula a la idea de que la cultura puede ser administrada o gestionada. La idea de que la cultura puede ser administrada surgió décadas después de que el concepto de cultura emergiera, aunque todavía era una noción que se encontraba intentando madurar. Para Zigmunt Bauman (2006: 74-ss.), se presenta un conflicto entre la perspectiva funcionalista de "gestionar" a la cultura y lo "cultural", ya que " 'gestionar' significa limitar la libertad de los gestionados". A la esencia misma del concepto de "cultura" subyace una premonición o una aceptación tácita de una relación social desigual, asimétrica, entre los concedores y los ignorantes, entre los refinados y los primitivos. Al respecto, Theodor Adorno, concibe -en la misma línea de su crítica a las industrias culturales en su lectura del iluminismo- que "la inclusión del espíritu objetivo de una era en una única palabra como 'cultura' delata desde el primer momento un enfoque administrativo cuya única tarea, concebida desde lo alto, es la de reunir, distribuir, evaluar y organizar". Para Theodor Adorno: "lo que la administración exige de la cultura es esencialmente heterónimo: la cultura -sea cual sea la forma en que ésta adopte- ha de ser medida según normas que no les son inherentes y que no tienen nada que ver con la calidad del objeto, sino con criterios abstractos impuestos desde el exterior" (2005). Así, "a la cultura se le inflige un daño cuando se la planifica y se la administra: pero sí se la deja sola, todo lo cultural se arriesga a perder no sólo la posibilidad de un efecto, sino su existencia misma". En una línea similar se encontraba Hanna Arendt, para quien "un objeto es cultural en función de la duración de su permanencia: su carácter duradero se opone a su aspecto funcional -ese mismo aspecto que lo haría desaparecer del mundo fenoménico a través de su uso y desgaste". Es decir, "la cultura se ve amenazada cuando





todos los objetos del mundo producidos actualmente o en el pasado son tratados exclusivamente como funciones de los procesos sociales vitales...". La distinción entre labor, trabajo y acción, nuevamente ocupa un lugar central en la teoría arendtiana.

### Conclusiones

La cultura contra la naturaleza, como su aliada, como su domesticación, y, también, como extensión de la barbarie. La cultura administrada pero, paralelamente, indisciplinada e imposible de controlar. En resumen, una amplia gama de posibilidades para enfrentarse al concepto de cultura, una noción que tiene demasiados pliegues y envoltorios, por ello la intención de este escrito es comenzar a desplegarlos.... Por lo tanto, planteamos su indisciplinamiento, sus emplazamientos móviles, dinámicos, como *entres* que desestabilizan con sus intercesores las prácticas canonizadas y sedentarias de concebir a la cultura.

Practicar la antropofagia, como forma de devorar incansablemente las diferentes y diversas narraciones que circulan por el mundo, darles formas nómadas, itinerantes y peregrinas... Indisciplinamiento de las cabezas clandestinas y no del rostro del Estado... Hago mías las palabras de Gilles Deleuze y Félix Guattari:

«Más allá del rostro, todavía hay otra inhumanidad: no la de la cabeza primitiva, sino la de las "cabezas buscadoras" en las que los máximos de desterritorialización devienen operatorios, las líneas de desterritorialización devienen positivas absolutas, formando devenires, nuevos extraños, nuevas polivocidades. Devenir- clandestino, hacer por todas partes rizoma, para la maravilla de una vida no humana a crear» [Deleuze y Guattari, 1980: 194].

En eso consiste la propuesta, no subordinarse a principios de identidad jerárquicos, ni autoritarios, convertir al nombre propio en un seudónimo poblado de multiplicidades...





En nombres femeninos, clandestinos, *no representativos* y enfrentados sin piedad a los rostros totalitarios de poder. Enfrentarse a la difícil tarea de desbaratar los paradigmas y sus binarias perspectivas, hacer de lo neutro no el ámbito de la indiferencia y la neutralidad, sino el de la intensidad de los estados fuertes e inusitados. Porque « "desbaratar el paradigma" es una tarea ardiente, candente» (Barthes, 2002: 52).

#### Notas

Nos referimos a la perspectiva que de lo neutro propuso Roland Barthes (2002) en uno de sus últimos seminarios en el *Collège de France*.

#### Referencias bibliográficas

ADORNO, Theodor (2005) *Escritos sociológicos I*, Madrid, Akal.

AUGÉ, Marc (1993): *Los no lugares espacios de anonimato. Hacia una antropología de la sobremodernidad*. Barcelona, Gedisa.

BARTHES, R. (2004): *Lo neutro, notas de cursos y seminarios en el Collège de France, 1977-1978*, Buenos Aires, siglo XXI.

BAUMAN, Zygmunt (2005) *Vida líquida*, Barcelona, Paidós.

BHABHA, Homi K (2002): *El lugar de la cultura*, Buenos Aires, Manantial.

BOURDIEU, Pierre (1998): *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Madrid, Taurus.

COCHRAN, Terry (1996) *La cultura contra el estado*. Valencia, Cátedra, Universidad de Valencia.

DELEUZE, G. y GUATTARI, F. (2000): *Mil mesetas: capitalismo y esquizofrenia*, Valencia, Pre- textos.

FOUCAULT, M. (1982): *Microfísica del poder*, Madrid, La piqueta.





GARCÍA CANCLINI, Néstor (1990): *Culturas híbridas*, México, Grijalbo.

GLISSANT, É. (2002): *Introducción a una poética de lo diverso*, Barcelona, Del Bronce.

HARAWAY, D. J. (1991): *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Madrid, Cátedra.

HARDT, M. y NEGRI, A. (2002): *Imperio*, Barcelona, Paidós.

MARTÍN BARBERO, J. (1987), *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*, Barcelona, Gustavo Gili.

LÉVI- STRAUSS, Claude (1981): *La identidad*, Barcelona, Petrel. LYOTARD, Jean F. (1979): *La condición postmoderna*, Madrid, Cátedra.

ORTIZ, R. (2004): "La modernidad- mundo: Nuevos referentes para la construcción de las identidades

colectivas" en *Son de tambora*. Disponible en Internet:

<http://www.comminit.com/la/lacth/sld-5147.html>

SAID, E. (1996): *Cultura e imperialismo*, Barcelona, Anagrama.

SILVA, V. (2003): "Los nuevos escenarios epistemológicos de las teorías de la comunicación: incursiones en torno al posestructuralismo y al marxismo", en *Redes.com*, Sevilla, Anuario del Instituto Europeo de Comunicación y Desarrollo.

Texto recebido em 06 de setembro de 2008

*Text received on September 05, 2008*

Texto publicado em 01 de outubro de 2008

*Text published on October 01, 2008*

