



INFORMACIÓN, COMUNICACIÓN Y MULTITUDES CULTURALES

por Víctor Manuel Silva Echeto¹

Abstract:

This study will analyze three complementary phenomena: communication in its different manifestations, exchange among different cultures and feminist thoughts, and how they mix up and articulate in deconstructing patriarchal, capitalist and modern dominations. The increasing of migrations from peripheral countries, the net weaved by the Empire and the strategic alliances between nature and culture that lead to reformulate this last concept from a more open, flexible, Creole and multiple perspective, are only some of the phenomena produced by contemporary subjectivities. The historic capitalist contradiction between sovereignty and capital, due to the exchange of people and goods, sharpens because of a closing of sovereign frontiers on the part of the States-nation and a drastic fall of limits for a more and more mutant, hybrid and deterritorialized capital. In the case of Latin America, theoretic proposals around creolization, border thought and transculturality are articulated - these plans invites us to reflect on contemporary world situation, articulated around communication technologies.

Keywords: communication, cultural exchanges, feminist thoughts, hybridism

¹ Víctor Manuel Silva Echeto es Doctor en Comunicación por la Universidad de Sevilla, Master en Industrias Audiovisuales por la Universidad Internacional de Andalucía y Licenciado en Comunicación por la Universidad de la República de Uruguay y en Periodismo por la Universidad de Sevilla. Es autor de Comunicación e Información (Inter) Cultural, editado por el Instituto Europeo de Comunicación y Desarrollo y coautor (junto con Rodrigo Browne Sartori) de Escrituras híbridas y rizomáticas: pasajes intersticiales, pensamiento del entre, cultura y comunicación, editado por Arcibel. Fue Profesor de Sociología de la Comunicación y Arte y Comunicación en la Universidad de la República de Uruguay. Actualmente es Profesor del Curso de Experto en Género e Igualdad de Oportunidades y en el Doctorado Escritoras y Comunicación, ambos de la Universidad de Sevilla. Es editor de la revista científica Redes, publicada por el Instituto Europeo de Comunicación y Desarrollo e investiga en los Grupos de investigación Escritoras y Escrituras y Teoría y Tecnología de la Comunicación de la Junta de Andalucía y la Universidad de Sevilla. Reside en la ciudad de Sevilla (España).





El sedentarismo no es una de las características genéticas de nuestra especie; se ha ido consolidando relativamente tarde, con toda probabilidad en estrecha relación con la invención de la agricultura. Nuestra existencia primaria fue la de cazadores, recolectores y pastores. Este pasado nómada acaso explique ciertos rasgos atávicos de nuestro comportamiento, que a primera vista pudieran parecer inexplicables, como son, por ejemplo, el turismo masificado o la pasión por el automóvil.

Hans Magnus Enzensberger

INTRODUCCIÓN

En esta etapa histórica, los dispositivos de comunicación (mediáticos, informáticos) se han convertido en uno de los principales agentes de conformación de los procesos de subjetivación. Por otro lado, el capitalismo y el patriarcado (dos de los ejes, juntos con el colonialismo, desde los que se ha articulado el poder de Occidente y se han construido las modernidades) ven emerger movimientos culturales (diversos y/o diferentes) e irrumpir el feminismo como agente de cambio, abriéndose diferentes frentes liberadores. "Los dobles" del Hombre (Foucault, 1966, 1986) blanco, occidental y masculino desde los que se construyeron sus propias representaciones, son desarticulados al emerger "aquellos 'otros' (mujeres, nativos, los colonizados, los sometidos a servidumbre temporal por contrato [indentured] y los esclavizados)", quienes, en otros espacios, no tenían historias (Bhabha, 1994, 2002: 237- 238). Éstos aparecen en la superficie, sus palimpsestos desafían cualquier pureza o sueño identitario ahistórico o de la Historia trascendental.

De esa forma, la anunciada muerte del Hombre, el vaciamiento del sujeto, la desaparición del autor, todas ellas variantes de la muerte de la identidad y de la crisis de sentido en la posmodernidad, podrían asumirse, sin mucha discusión, como características destacadas de este momento histórico. Además de la posmodernidad, a ello han contribuido de





manera fundamental los discursos poscolonialistas, así como la variante latinoamericana de los Estudios Culturales. En ese contexto, también se deben mencionar los estudios en Comunicación que han señalado la importancia de los dispositivos de comunicación en la conformación de los procesos de subjetivación. Por tanto, nos encontramos en un final de un siglo y un comienzo de otro, como señalábamos en otro sitio (Silva, 2004), donde "los prefijos post (estructuralista, moderno, colonialista) y neo (liberal, conservador, marxista)", han eliminado todo residuo de nombre propio y han colocado a "la existencia en el marco de una tenebrosa sensación de sobrevivencia, de vivir en las fronteras del presente".

EL CUERPO, LA IDENTIDAD Y LA HABILIDAD ÉTICA

Con referencia a los discursos poscoloniales, hay que destacar junto con Homi K. Bhabha (1994, 2002: 92- 93), que han puesto en el primer plano la relación entre raza y sexo, ya que la conformación de la subjetivación colonial exige la articulación de la diferencia racial y sexual. "Esa articulación se vuelve crucial si se sostiene que el cuerpo está siempre simultáneamente (aunque conflictivamente) inscripto tanto en la economía del placer y el deseo como en la economía del discurso, dominación y poder" (Bhabha, 1994, 2002: 92). Al referirse al concepto de articulación, Homi K. Bhabha, está desesencializando la noción de identidad, "en el sentido en que esa palabra misma niega una identidad 'original' o una 'singularidad' a objetos de diferencia sexual o racial" (Bhabha, 1994, 2002: 92). Tampoco se puede obviar que esa concepción del sujeto marcado o la corporeidad del sujeto, no es solamente parte del discurso poscolonial y se relaciona directamente con otras nociones como las de enacción de Francisco Varela, clave en la visión ética de ese autor. Varela (1992, 2002: 66), comparte muchas ideas con el pensamiento poscolonial no solamente porque proponga como soluciones a los conflictos contemporáneos el budismo o el





confusionismo, sino porque niega la existencia de un ser unitario sólido y centralizado. Señala Varela (1992, 2002: 67):

El computacionalismo de la ciencia cognitiva abraza la idea de que el ser o el sujeto cognitivo aparece fundamentalmente fragmentado; establece procesos mentales o cognitivos de los que, no sólo no somos conscientes, sino que además ni siquiera podemos llegar a concienciarnos de ellos.

La complejidad que se le plantea a la visión ética de Francisco Varela, es decir, a la enacción como la confrontación inmediata de los cuerpos con la realidad, es cómo se asume esa enacción en momentos de viajes y nomadismos por el mundo, en la producción cultural por parte de dispositivos de tele- comunicación, de fractura de las distancias espacio- temporales y de la emergencia de tiempos y espacios simulados. Si se habla de viajes, nomadismos o peregrinaciones, hay que destacar en la conformación de esos procesos de subjetivación, por parte de los dispositivos de comunicación, las características transnacionales y "traduccionales" de la cultura. La primera motivada fundamentalmente por el incremento de las migraciones de los países periféricos a Europa y Estados Unidos; las viajes entre los propios países del, en otro momento, considerado Tercer Mundo; la desarticulación de la distinción entre Primer y Tercer Mundo; la red del Imperio, que implica que ya no es el centro Imperialista el que define las lógicas políticas, culturales y económicas del mundo sino un área abierta, rizomática y desterritorializada y, finalmente, las alianzas entre cultura y naturaleza (que tanto le deben a la concepción ética spinosista) que llevan a reformular estos conceptos desde perspectivas abiertas, flexibles, criollas y múltiples. Estos movimientos producen un nuevo pliegue que es el de la cultura como traducción, como intercambio sógnico que en ese movimiento de traducción permanente no permite su estancamiento, ni posibilita los





esencialismos. La enacción propuesta por Francisco Varela en La habilidad ética, permite en momentos de intercambios culturales y en el relato sobre las multiplicidades culturales que narran los dispositivos de comunicación desde las zonas de contacto del mundo, corporeizar la otredad, conformar cuerpos híbridos, ubicados entre la naturaleza y la cultura, entre los hombres y las mujeres y mezclar los distintos colores raciales y simbólicos de las naciones (banderas, escudos) que peregrinan por el mundo. Vale aclarar, con referencia a esta visión ética sobre la corporeidad, que los cuerpos, como señala Donna Haraway (1991), no empiezan, ni terminan en la piel ni incluyen, en el mejor de los casos, "otros seres encapsulados por la piel". Esto es, la corporeidad ni comienza ni termina en la piel del sujeto, menos aún en la pos, trans o sobremodernidad donde asistimos a la emergencia de subjetivaciones sin sujetos o sujetos vacíos, pero no vaciados corporalmente sino de los organismos (del patriarcado, el capitalismo o el racismo), porque como señalaban Gilles Deleuze y Félix Guattari (2000), el cuerpo sin órganos se opone al organismo no al cuerpo, este se complementa con el otro en los procesos de territorialización y desterritorialización y de pliegue y despliegue. Cláude Lévi- Strauss (1971: 16), consideraba oportuno aportar informaciones de una "riqueza insospechada" sobre la importancia de las tecnologías corporales para los procesos de intercambio y contactos culturales. La cultura contemporáneamente no se limita a lo racial sino que el concepto involucra a todos aquellos sectores que están tanto dentro como fuera de los límites de unas determinadas culturales, esto es, mujeres, hombres, homosexuales... Estas aportaciones, sobre las relaciones corporales, "que se sitúan en un pasado lejano y cuyos gestos, en apariencia insignificantes, transmitidos de generación en generación, protegidos incluso por su misma insignificancia, dan mejor testimonio que los yacimientos arqueológicos o los monumentos a determinadas personas" (Lévi- Strauss, 1971: 16).





No obstante, actualmente el tema se complica más que en aquellos momentos disciplinarios, de encierros visibles o panópticos lumínicos, donde se podían delimitar con mayor facilidad y vigilar los cuerpos presencialmente. En las sociedades de control (Deleuze, 1990, 1996) se diseminan los mecanismos de poder y éste se vuelve más blando, flexible, híbrido, mutante y, por ello, complica aún más su ubicación. Foucault (1991: 165), refiriéndose a ese pasaje entre las sociedades disciplinarias y las sociedades de control, señala: "(...) creo que actualmente el Estado se halla ante una situación tal que no puede ya permitirse ni económica ni socialmente, el lujo de ejercer un poder omnipresente, puntilloso y costoso. Está obligado a economizar su propio ejercicio del poder". En el siglo XIX y en las primeras décadas del XX, el orden interior era proyectado, programado como una disciplina exhaustiva, se ejercía en forma constante e ilimitada sobre todos y cada uno de los individuos. Los cuerpos eran artefactos para ser vistos por el guardia que controlaba la torre panóptica. Si tradicionalmente el poder es lo que puede ser visto, lo que se despliega y manifiesta a sí mismo, pero que paradójicamente encuentra el mero principio de su poder en el movimiento por el cual éste se despliega, en las sociedades disciplinarias son los sujetos del poder los que deben ser vistos. La iluminación de las subjetivaciones asegura la fuerza del poder que se ejerce sobre ellos. Lo que mantiene al individuo de la disciplina sujetado es el hecho de ser visto ininterrumpidamente. Siempre es susceptible de ser mirado.

Las sociedades de control, al igual que el capitalismo tardío y la comunicación (como elemento característico del capitalismo de nuestros días), descodifican permanente las codificaciones, esto es, desterritorializan o despliegan los territorios desde los que se construían los sedentarismos corporales. Hoy, el cuerpo viaja, se encuentra con otros cuerpos, se enacciona en el recorrido del nómada. A nivel comunicativo, los artefactos producen simulacros autoconsistentes, signos sin referencia ni estabilidad representativa.





Es frente a esa situación, que un pensamiento ético, desde la enacción, podría permitir conformar desde el nomadismo áreas de negociación y traducción cultural.

LA GLOBALIZACIÓN DE LA ALDEA: IDENTIDADES E INFORMACIÓN

Otra clave que nos permitirá integrar esa visión ética de Francisco Varela con las características reseñadas de la contemporaneidad (viajes, tecnologías de la comunicación, poderes virtuales, aceleración, fractura espacio- temporales, multiplicación de temporalidades y de identidades de género, raza y económicas), es el estudio de los procesos de glocalización, que se producen, más que en ninguna otra parte, en los dispositivos de comunicación. La noción de glocalización permite estudiar los procesos locales y cotidianos en la construcción identitaria así como su estrecha relación con procesos globales o mundiales. En Pierre Bourdieu (1979, 1998: 171- 172) asumen la forma de los estilos de vida y son los productos sistemáticos de los habitus. Francisco Varela, por su parte, define esos dispositivos como microidentidades y a su correspondiente situación real la denomina micromundos. Estas dos concepciones nos permiten acercarnos al intercambio cultural y a la relación entre sujetos de colectividades distintas, en la medida en que "'el quienes somos' en un momento determinado no se puede disociar de lo que otras cosas y otras personas representan para nosotros" (Varela, 1992, 2002: 25). Es decir, la enacción se produce en procesos dialógicos y polifónicos, parafraseando a Bajtín. Implica renegociar los procesos de subjetivación desde un tercer lugar o espacio híbrido como es "el campo intersubjetivo" (Bhabha, 1994, 2002: 231). En cierta forma, implica asumir la criollización (Glissant, 1996, 2002) como mezcla desordenada e imprevisible de significaciones, como proceso de mestizaje que emerge en la encrucijada cultural.





Esas microidentidades y sus correspondientes micromundos pueden analizarse paralelamente a esos procesos de globalización, donde local infecta lo global -desde la telecomunicación los ejemplos abundan- y un movimiento (lo global) no permite ser considerado con independencia del otro (lo local). Hoy asistimos a la irrupción de fundamentalismos de todo tipo (religioso, político) que remarcan sus identidades locales, micros, pero la difusión de sus proclamas tiene alcance global, al ser relatadas sus reivindicaciones por los mass media. Internet también se ha convertido en un no lugar mundial pero paralelo a ese movimiento se encuentran millones de reivindicaciones locales o de microidentidades en el ciberespacio. Volvemos a la consideración de Francisco Varela de las microidentidades y los micromundos que ellas van conformando.

La esquizofrenia cultural (Jameson, 1991) que enfrenta -en su devenir- a las subjetividades a una mezcla desordenada de informaciones procedentes de los sitios más diversos y la globalidad de la aldea, parafraseando a Marshall Mc Luhan, adquiere validez al convivir las subjetividades en un mundo cada día más ancho y amplio pero paralelamente más aldeano. Un mundo de la información, donde no hay más macrorelatos ni macroidentidades, sino acontecimientos, construcciones de actualidades, fuerzas enunciativas que no remiten a criterios de verdad o falsedad sino precisamente a performativos que crean lo que anuncian. McLuhan (1993) llamó la atención sobre el modo en que la evolución de las sociedades hacia un futuro de telecomunicación total de la información implicaría cambios sustanciales y decisivos en la definición de lo humano, "tal y como lo humano ha podido concebirse en una historia de la cultura occidental que alcanza uno de sus momentos culminantes, precisamente, en la Declaración Universal de Derechos del Hombre" (Pardo, 1999: 27). Pero este no es un movimiento unidireccional, ni solamente globalizador, sino que, desde los años '50, el mundo se encuentra en una fase de reordenamiento del territorio, donde se han reforzado -también- comunidades rurales





y campesinas, micro- ciudades de inmigrantes que a miles de kilómetros de distancia de su lugar de origen conforman sus nuevos espacios de convivencia, y otras recuperaciones de lo local que van desde la religión, hasta rituales más o menos desconocidos en otras épocas fuera de su contexto regional. De esa forma, el término "globalización" es un desafío para la tradición intelectual de las ciencias humanas y, fundamentalmente, para los mass media que relevan contemporáneamente los procesos de subjetivación.

Por otra parte, este fenómeno que puede ser bautizado como glocal o de aldeanización de lo global, implica que se pierdan los sentimientos de pertenencia a una ciudad, un país o un territorio determinado, así como motiva la desaparición de la ciudad y del espacio público. Prueba de ello es que los (des) territorios globales y virtualmente planetarios (aldeas globales disgregadas y dispersas) son cada vez más objeto de privatización: privada es la información, privado es el conocimiento, hasta incluso las nuevas guerras son privadas. Es de esa forma que primero va el ejército y la televisión y luego las empresas multinacionales para diseñar el nuevo territorio.

La enacción -como clave de la habilidad ética- permite corporeizar desde lo presencial pero también desde la virtualidad, asumiendo la fractura espacio- temporal y la multiplicación de tiempos y espacios como la de un cuerpo sin dimensiones o cuerpo sin órganos pero no desposeído de corporeidad sino de dominaciones orgánicas que llenan el cuerpo de poderes occidentales, blancos y masculinos.

COMUNICACIÓN Y TRANSCULTURALIDAD

Un último punto que hay destacar -en torno a la construcción de la corporeidad con referencia a los ejes: comunicación y multiplicidad de culturas- es el del feminismo, ya que los discursos sobre las mujeres han colocado en el debate dominaciones patriarcales pero





también económicas y raciales. Por ello, la mujer migrante -y los simulacros que sobre ella se reproducen en los dispositivos de comunicación- articulan esos tres ejes (dominaciones masculinas, blancas y capitalistas) y permiten enfrentarse a esos mecanismos de poder, desde la habilidad ética de la enacción donde el cuerpo asume un poder liberador. Los mass media (desde dispositivos audiovisuales o publicitarios) reproducen cuerpos de mujeres que siguen las pautas de belleza occidental y producen graves problemas de sanidad en las jóvenes. El biopoder (Foucault, 1976, 1980) -quizás en su ejemplo más radical- controla la vida y la muerte, convierte a las jóvenes mujeres en flacas modelos publicitarias. Desde el racismo mediático marca para marginarlas o expulsarlas al afuera a las negras, las gordas, las que presentan capacidades diferentes. La ética de la enacción permite enfrentarse a ese nuevo racismo sin razas revalorizando la corporeidad pero, aclarando, que no es la que comienza o termina en la piel, sino en la variedad de dispositivos que conforman cuerpos híbridos entre la naturaleza y las máquinas, entre las razas, los sexos y las culturas. Los cuerpos poblados de prótesis, de acciones performativas (performances), los cuerpos blancos, negros, amarillos, todos mezclados que -como nómadas- deambulan desestabilizando las narrativas identitarias puras. El biopoder afecta más que a nadie a las mujeres negras, por ello indicábamos el carácter paradigmático de la mujer inmigrante. Pero hay otros ejemplos como es el del llamado "trauma poscolonial". Citamos de la edición del 28 de marzo de 2004 del diario El País de España:

Blanquearse, desteñirse, es la obsesión que persigue a millones de africanas que diariamente se untan productos abrasivos en la piel para ser un poco menos negras, para subir en el escalafón social y lograr el objetivo final: volverse más deseables y gustar y gustarse más. En la carrera hacia el triunfo social pierden la melanina y contraen





enfermedades cutáneas que van desde quemaduras, estrías, acné, alergias, hasta el cáncer de piel (Carbajosa, 2004: 10).

Estas mascarar blancas incrustadas en las pieles negras, parafraseando a Frantz Fanon, comenzaron a practicarse en pleno proceso poscolonial, esto es, a fines de los años '70. El fenómeno debido a los dispositivos de comunicación ha continuado creciendo. Continúa señalando la noticia aparecida en el diario El País:

Los iconos de belleza occidentales no conocen fronteras e inundan las pantallas de televisión de las aldeas más remotas del África más profunda. Ellos y ellas se dejan seducir por la blancura televisiva y se destrozan el cuerpo (sobre todo ellas) con tal de clarearse. La cara, la espalda, el pecho, el codo, los pies, las axilas. Cualquier centímetro de piel es susceptible de despigmentarse y, por lo tanto, de volverse un poco menos oscuro (Carbajosa, 2004: 10).

Ellos las prefieren blancas, asegura una adolescente senegalesa... La mitología blanca (Derrida, 1989) que refleja, desde la actualidad comunicativa, la cultura occidental como el único valor posible. El interesante estudio de Fanon *Piel negra, máscaras blancas* muestra esa incomodidad del sujeto(a) colonizado con su cuerpo, con su negritud, esa necesidad de blanquearlo, aunque no sea más que a través de las máscaras. Ese lugar de la otredad, no obstante, no es fijo, sino movilizable, es un entre, o sea, una grieta que desestabiliza la construcción de la identidad. Como señala Bhabha:

El lugar del Otro no debe ser imaginado, como sugiere a veces Fanon, como un punto fenomenológicamente fijo opuesto al yo [self], que representa una conciencia culturalmente extraña. El otro debe ser visto como la negación necesaria de una identidad primordial, cultural o psíquica, que introduce el sistema de la diferenciación que permite





que lo cultural sea significado como una realidad lingüística, simbólica, histórica (...) el sujeto del deseo nunca es simplemente un Mí- mismo [Myself], entonces el Otro nunca es simplemente un Esomismo [It-self], una fachada de identidad, verdad o desreconocimiento (Bhabha, 1994, 2002: 73).

CONCLUSIONES

Como conclusiones iniciales de este estudio podemos señalar que la actualidad se construye, simuladamente, desde los artefactos de comunicación. Asimismo, hoy es una de las claves en la producción de subjetivaciones. Éstas se construyen en un contexto de fractura espacio- temporal que vuelve inconsistente una corporeidad que comience o termine en la piel. Por lo tanto, produce otro tipo de corporeidades virtuales, de cuerpos sin órganos. De cuerpos nómadas, sin dimensiones, que deambulan en la búsqueda de liberaciones de los sistemas patriarcales, capitalistas y masculinos. Si la comunicación, desde los dispositivos mediáticos, es uno de los paradigmas del capitalismo tardío, cada día más mutante, híbrido y desterritorializado, la enacción (como ética de la corporeidad) libera los cuerpos de la pesada carga racial, económica y masculina desde la que se han construido los modelos de dominación. Las mujeres nómadas, con su poder corporal (en)acción, están desestabilizando ese nuevo racismo sin razas tan alabado por los discursos liberales del multiculturalismo, cuestionando no sólo el capitalismo sino también los relatos sobre la identidad colonial que no han asumido lo patéticamente absurdo que son los sueños de pureza identitaria.

Referencias Bibliográficas

BHABHA, Homi K. (1994): El lugar de la cultura, Buenos Aires: Manantial. 2002.
BOURDIEU, Pierre (1979): La distinción. Criterios y bases sociales del gusto, Madrid:





- Taurus. 1998.
- CARBAJOSA Ana (2004): "Ellos las prefieres blancas" en El País Dominical, domingo 28 de marzo, pág. 10, Madrid: El País.
- DELEUZE, Gilles (1990): Conversaciones, Valencia: Pre-textos. 1996.
- DELEUZE, Gilles y GUATTARI, Félix (1980): Mil mesetas, capitalismo y esquizofrenia, Valencia: Pre-textos. 2000.
- DERRIDA, Jacques (1989): "La mitología blanca" en Márgenes de la filosofía, Madrid: Cátedra.
- ENZENSBERGER, Hans Magnus (1992): La gran migración, Barcelona: Anagrama. 2002.
- FANON, Frantz (1961): Los condenados de la tierra, introducción de SARTRE, Jean Paul, México: Fondo de Cultura Económica. 1963.
- FANON, Frantz (1986): Black Skin, White Masks, introducción de BHABHA, Homi K., Londres: Pluto.
- FOUCAULT, Michel (1966): Las palabras y las cosas, México: Siglo XXI. 1986.
- FOUCAULT, Michel (1976): Historia de la sexualidad, tomo I, La voluntad de saber. Madrid: Siglo XXI Editores. 1980.
- FOUCAULT, Michel (1979) Microfísica del poder. Madrid: La piqueta. 1982.
- FOUCAULT, Michel (1981): Tecnologías del yo. Barcelona: Paidós. 1988.
- FOUCAULT, Michel (1986): El pensamiento del afuera. Valencia: Pre-textos. 1989.
- FOUCAULT, Michel (1991): Saber y verdad, Madrid: La piqueta.
- GLISSANT, Édouard (1996): Introducción a una poética de lo diverso, Barcelona: Del bronco. 2002.
- HARAWAY, Donna J. (1991), Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza, Madrid: Cátedra.
- JAMESON, Fredric (1991) Teoría de la postmodernidad. Valladolid, Trotta. 1996.
- LÉVI- STRAUSS, Claude (1971): "Introducción a la obra de Marcel Mauss" en Sociología y





Antropología, Madrid: Tecnos.
MC LUHAN, Marshall y POWERS, B. R. (1993): La aldea global: transformaciones en la vida y los medios de comunicación mundiales en el siglo XXI. Barcelona, Gedisa.
PARDO, José Luis (1999): "Espectros del '68" en DEBORD, Guy La sociedad del espectáculo, Valencia: Pre- textos.
SILVA, Víctor (2004): "Los nuevos escenarios de las teorías de la comunicación: incursiones en torno al posestructuralismo y al marxismo" en Redes, nº 1, Sevilla: Instituto Europeo de Comunicación y Desarrollo.
VARELA, Francisco (1992): La habilidad ética, Barcelona: Debate. 2003.

