

## Identidad cultural latinoamericana: una reflexión impostergable

Alicia Silva Silva  
Universidad de Carabobo  
Venezuela

### Resumen

En este artículo se busca exponer sobre las categorías que han permitido reconocer nuestro entorno social y cultural durante los dos últimos siglos. Se identificarán las fuentes de aquellas categorías que nos han permitido reconocer el entorno socio-cultural en América Latina y que, asociadas a distintas posiciones epistemológicas, han nutrido la comprensión científico social latinoamericana para definir prácticas sociales que han estado íntimamente relacionadas con el problema del poder en Nuestra América.

### Abstract

This paper seeks to expose on the categories that have allowed us to recognize our social and cultural environment for the past two centuries. It identify the sources of those categories that have enabled us to recognize the socio-cultural environment in Latin America and, associated with different epistemological positions, guided American social scientific understanding to define social practices that have been closely related to the problem of power in Latin America.

**Palabras clave:** Identidad cultural latinoamericana, interculturalidad, globalización cultural, posmodernidad

**Keywords:** Latin American Cultural Identity, interculturality, cultural globalization, posmodernity

### Introducción

En este trabajo se identificarán las fuentes de aquellas categorías que nos han permitido reconocer el entorno sociocultural en América Latina durante los últimos dos siglos y que, asociadas a distintas posiciones epistemológicas, ya sea desde la suposición de la identidad entre la estructura y el valor, o desde un culturalismo, que supone una ruptura entre ethos y logos, han nutrido la comprensión científico social latinoamericana de elementos significativos de su escenario cultural, en este caso desde una fuente estética, para definir prácticas sociales que han estado íntimamente relacionadas con el problema del poder en nuestra América Latina.

Se busca exponer sobre las categorías que han permitido reconocer nuestro entorno social y



cultural durante los dos últimos siglos. No se pretende adherirse a un discurso racional de lo que se cree que es la identidad cultural, sino más bien exponer algunas características de lo que percibimos como sus rasgos esenciales y que de alguna manera nos permite realizar un acercamiento a su concepción.

En general, estas acepciones comparten un común denominador: el énfasis en la homogeneidad, coherencia, estabilidad y acuerdos, presumiblemente presentes, en la configuración cultural que caracteriza a las sociedades no occidentales y marcan las fronteras que dividen estas sociedades de las occidentales. Tales aseveraciones invocan la necesaria discusión en los actuales momentos en los que se asiste a procesos de globalización e intercambios multiculturales. Partiendo de este antecedente, la cultura popular, en lo que respecta a su significado, hoy vive un estado de imprecisión como nunca antes lo había vivido. Esto guarda relación con las reformulaciones epistemológicas y teóricas de la ciencia social latinoamericana y, en particular, con los replanteamientos de la ciencia antropológica.

Al dar una mirada al pasado, se puede constatar, que en principio, se apela al recurso estético como mecanismo de comprensión intercultural en un ejercicio dialógico producto del cual el pobre y el indio, en abstracto, pasan a configurarse en imágenes estilizadas a las cuales se menciona como mecanismo de legitimación de las transformaciones

modernizantes del orden social: todo se hace por el indio o el pueblo y en pos de su promoción. En esta línea, el pasado es embellecido y el bárbaro es exaltado para ser el *ingenuo salvaje*, bello, tan solo, por su misma ingenuidad. Así, una nueva mitología se construye sobre la base de sujetos elaborados, escénicamente, como dignos y sufrientes, y se olvida al sujeto cultural concreto con sus grandezas y contradicciones.

Las élites requieren un concepto de cultura capaz de dar cuenta del otro en sus diferencias substanciales. La élite política y literaria, desde la corriente romántica y literaria, elabora un concepto de cultura aún antes de que las ciencias sociales aportaran con lo suyo. Posteriormente es la ciencia social, aplicada tanto en el indigenismo como en el desarrollismo, la heredera de ese concepto; el cual, sobre una cáscara racionalista, esconderá la idealización estéticamente fundamentada que se aparta de los sujetos culturales concretos para crear valores en torno a la praxis social.

El liberal-romanticismo crea en Latinoamérica un concepto de cultura antes de que lo hiciera la ciencia antropológica, lo cual determinó una autocomprensión tanto con respecto a los efectos del proyecto ecuménico del barroco, como del racional iluminismo y se selló un tipo de legitimación estética del poder de esas élites.

Lo anterior se evidencia en el indigenismo de la primera mitad del siglo XX,



fundamentado, en una parte, en una apelación estética (lo cual fue positivo como recuperación de lo indígena, pero negativa como caricaturización de este) así como en numerosas transformaciones en la percepción del sujeto popular: desde la idea de *chusma sujeto de redención a pueblo actor de su liberación*.

Nuestro uso del concepto cultura se reviste de un carácter más polisémico, por lo tanto requerimos precisar, aún más, las fuentes de dicho concepto para identificar sus elementos constitutivos. No obstante, el uso del concepto excede los límites de la labor científica constituye una categoría que se origina en fuentes tanto científicas como estéticas que actúa como un sello ideológico de ciertos contenidos más que como un instrumento para la verdadera comprensión del mundo social.

Debería ser más que la restitución de ese pasado mitológico sobre la base de una tradición hermoceada en la cual la historia de la cultura es más bien la remembranza de ideales heroicos más que la identificación de los valores de sujetos concretos puestos frente al problema de la sobrevivencia, por lo tanto se edifica un ethos ideal como respuesta a un logos racional iluminista, por lo tanto la identidad pasa a ser una bandera de lucha frente al intento refundacional originado en la ilustración latinoamericana.

### Un lazo fuerte: la antropología, la identidad cultural y la cultura

Al primer momento en la historia de la antropología latinoamericana, podemos fijarle su inicio con el nacimiento de la antropología científica en el ámbito mundial, a finales del siglo XIX. Desde la publicación de la obra *La cultura primitiva* por Edward Tylor, en 1871, la cual da inicio a la utilización científica del concepto de cultura y, dentro de esto, presta atención preferente a la variabilidad cultural, reflexión que se presenta paralelamente con las primeras aproximaciones al campesinado y al proletariado industrial de autores como Marx o Comte.

En este primer período se realiza en América Latina una antropología indigenista marcada por la búsqueda de lo exótico y realizada principalmente por investigadores no latinoamericanos. En esta etapa el tratamiento del sujeto cultural por parte de las ciencias sociales está asociado a la crisis del latifundio en Latinoamérica, y por lo tanto con el comienzo de un nuevo tipo de relaciones de producción asociadas al nacimiento de un tipo de capitalismo periférico, que estimula la migración campo ciudad y la generación tanto de un proletariado industrial, como de un contingente de mano de obra de reserva, mientras que quienes permanecen en el campo siguen reproduciendo, costosamente, los patrones culturales asociados a los ciclos productivos del latifundio tradicional.



La antropología del siglo XIX fija su objeto de análisis en lo indígena, intentando fundamentalmente rescatar formas culturales en vías de desaparición, en un impulso que no está libre de la visión romántica del buen salvaje, pero esta vez combinada con la lectura epistemológica y teórica positivista de la cultura, en lo que respecta al evolucionismo, que por lo general determinó este tipo de análisis.

La descalificación de la opción ensayística con respecto al acceso al indígena, e indirectamente al sujeto popular, va, por lo tanto, asociada a un impulso ético según el cual en esos indígenas está el origen de la identidad cultural latinoamericana científicamente entendida, idea que desconocía, en alguna medida, la existencia del cambio y la variabilidad cultural, en tanto el indígena, y el sujeto popular de la primera mitad de este siglo, más que ser el *padre* de la identidad latinoamericana moderna, representaba, a la luz de la actual visión de la antropología científica, un desarrollo cultural paralelo que se da en el contexto de particulares relaciones de dominación.

En un segundo periodo, a inicios del siglo XX, podemos apreciar el surgimiento de una ciencia social vinculada al proceso modernizador en América Latina, que se preocupa de las formas culturales, en tanto elementos fundamentales de culturas, desde lo tradicional a lo moderno.

En un tercer período, a finales del siglo XX y principios del siglo XXI, podemos

encontrar una antropología que identifica en estos sujetos culturales un ámbito esencial desde el cual es posible adentrarse en la matriz cultural latinoamericana, más allá incluso de la pregunta por el desarrollo, con lo que las ciencias sociales se constituyeron, en muchos casos, en una instancia de fuerte crítica a la modernidad en base a un fuerte cuestionamiento tanto del marxismo como del funcionalismo como modelos de análisis externos a la realidad latinoamericana. Así, podemos apreciar una fuerte preocupación por el estilo narrativo del relato etnográfico y un fuerte intuicionismo reforzado por la antropología post-moderna tanto europea como norteamericana.

Es a partir del trabajo con los pueblos *primitivos* de nuestro continente, y luego con campesinos, marginales y obreros, que los antropólogos latinoamericanos hoy han tomado conciencia del cambio cultural y del sincretismo, lo cual lleva a las ciencias sociales en Latinoamérica a buscar la *identidad* de nuestros pueblos.

Sin duda, esta corriente latinoamericana tiene sus raíces más profundas en el romanticismo europeo, de manera tal que nuestra actual autocomprensión como latinoamericanos es tan deudora del análisis racionalista de las ciencias sociales como de la lectura corriente romántica de la realidad, siendo una tarea que recién comienza el dar cuenta de la verdadera relación entre corriente romántica y ciencias sociales en nuestro continente.



El proceso que anteriormente mencionamos de búsqueda de la particularidad, llevado al terreno de la caracterización de los actores sociales, posee la cualidad paradójica de convertirse en una caricaturización generalizante en el lazo que se establece entre las ideas de pueblo, indio y cultura popular.

Mediante este proceso el rescate de los actores fundamentales de la tradición cultural como representantes del espíritu particular de cada conglomerado cultural, deriva en procesos de generalización el cual produce que aquellos sujetos culturales caracterizados como únicos dentro de la tradición, no son reconocidos en sus particularidades históricas y adaptativas. Se reconoce la particularidad del pasado pero en términos estáticos, de forma tal de convertir al actor popular e indígena en figuras estéticas mitológicas.

#### Aproximaciones a la noción de identidad cultural

Hace apenas algunas décadas, la fuerte presencia de la matriz positivista en el seno de las ciencias sociales inhibía los esfuerzos sistemáticos por definir y estudiar la identidad cultural. Así, pues, el tema tendía a ser considerado como algo relativo a la ideología (entendida de manera simple y peyorativa), al mundo de las fantasías y las representaciones nebulosas (Mosonyi, 1995).

No obstante, en la actualidad variadas aproximaciones han contribuido a la

comprensión del significado de la identidad. En otras palabras, se puede decir que si el existir supone ser el ser, estamos hablando de una situación de identidad, y esta solo puede hallarse si buscamos comprensión del sí mismo, pues allí se estaría definiendo el quién soy/ quiénes somos.

Señala además el autor, que todo intento por *rescatar* la identidad de grupos, pueblos, comunidades, resulta infructuoso, en la medida en que aquella nunca se pierde. Su pérdida solo podría ser anunciada una vez llegada la muerte. Si el ser es en la existencia, ya no es cuando deja de existir, o sea al morir. Mientras, si existe es y, por consiguiente, nos dice de una situación de identidad, sea cual fuere, por lo cual intentar *rescates de identidades* supuestamente perdidas como en tantas oportunidades se ha planteado respecto a grupos étnicos y otras poblaciones de alguna manera vistas como amenazadas en su identidad cultural parece hasta ingenuo, pues nadie existe y nadie es, sin identidad.

Sin entrar en un análisis exhaustivo del tema, es conveniente que esbochemos una noción de identidad cultural. A tales efectos comenzaremos por establecer que la identidad cultural implica una construcción y no un legado pasivamente heredado (Mato, 1993).

La tarea de construcción de la identidad cultural es fundamentalmente un proceso permanente y, en buena medida inconsciente, realizado por universos sociales



que involucran a diversos actores y fuerzas sociales, a veces en términos conflictivos, capaces de imponer categorías ideológicas sobre una población y cuyo producto se constituye con la superposición de innumerables dimensiones. Este proceso no es único e individualizado, pero su conformación involucra identidades individuales y concepciones de identidad grupal que conforman uno o más procesos de identificación social (Velásquez, 1993).

La identidad cultural, definida en cualquier esfera (nacional, regional, local, étnica, entre otros), constituye un principio de organización interna que imprime unidad, coherencia y continuidad; una pluralidad de identidades, cada una con igual validez y en un proceso constante de elaboración creadora, así esbozada como una suerte de rotulación transcategorial, una cobertura simbólica que abarca, no sin dejar residuos, un agrupamiento humano reductible a la unidad en cuanto colectivo, sobre la base de una o varias características pertinentes, normalmente heterogéneas unas respecto de otras (Mosonyi, 1995:9). Es decir, ubicada en el contexto de formulación desde donde *sale* la pregunta por la identidad y, desde donde se produce su consecuente respuesta. Se refiere a un horizonte semiótico que podemos llamar *cultura*. En otras palabras, el sentido de las representaciones de identidad que llegan a producirse en una comunidad (cualquiera que esta sea) viene determinado por un universo simbólico llamado cultura. Cómo se ha formulado desde allí la pregunta por el ser, y cómo se ha

respondido a ello es un asunto, entonces estrictamente cultural.

### ¿Qué es la cultura?

Es considerada esencialmente en cuanto fenómeno histórico-social que define con formas variables la estructura de vida colectiva de los diversos grupos humanos. Cultura significa el conjunto de elementos materiales e inmateriales (lengua, ciencias, técnicas, instituciones, normas tradicionales, valores y símbolos, modelos de comportamientos socialmente transmitidos y asimilados, entre otros), que caracterizan a un determinado grupo humano con relación a los otros.

Malinowski (1976) plantea que cada cultura es un aparato instrumental que da a los hombres de resolver problemas concretos que se les plantean por el hecho que necesitan satisfacer unas determinadas necesidades en el marco de un concreto grupo social; incluye factores explícitos (definidos por la regularidad de los comportamientos de los individuos a escala social) y otros factores implícitos (hábitos, reglas inconscientes de conducta, temas culturales acerca de los cuales los individuos tienen una percepción poco clara y no demasiado intensa).

El antropólogo francés Levi-Strauss (1962) destaca que en la cultura descansa cada grupo humano unas funciones primarias, que corresponden a las necesidades actuales del organismo social, y otras funciones secundarias, que se mantienen en pie únicamente en razón de la



resistencia al cambio por parte del grupo o las fuerzas dominantes de él.

Por lo antes descrito, se desprende que hablar de cultura en términos antropológicos, significa hablar de un proceso permanente de integración, nunca realizado del todo, que se desarrolla en dos planos: Primero, el de la integración de los diversos elementos culturales en la unidad dialéctica y viva de la cultura global, del sistema cultural del grupo y segundo, el de la integración de los individuos del grupo, en cuanto a seres dotados de una cierta personalidad psíquica y psicosocial, en su cultura propia. Queda claro la relación entre cultura y estructuras sociales.

Para aclarar más esa idea de cultura como estructura semiótica a la cual pertenecemos los individuos, Clifford Geertz esboza una elaborada definición. Cree, con Max Weber, que el hombre es un animal inserto en tramas de significación que él mismo ha tejido, considera que la cultura es esa urdimbre y que el análisis de la cultura ha de ser por lo tanto, no una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones (Geertz, 1997:20).

Este concepto de cultura como experiencia semiótica hallaría entonces parentesco con el planteamiento sobre la cultura que hace Geertz (2000) la aprecia como estructuras de significación a través de los cuales los hombres dan forma a su existencia.

En referencia a lo anterior, se desprende que no existe una cultura universal y genérica sin culturas particulares y concretas, ni existen, tampoco, jerarquías formativas únicas que justifiquen las discriminaciones de culturas superiores y culturas inferiores, sino un pluralismo de formas diversas de subvenir a la necesidad común.

### De las identidades individuales a las colectivas

En nuestros tiempos las identidades colectivas e individuales parecen estar fragmentadas (Servaes, 1997). Con esto se expresa que las identidades están compuestas de marcos interpretados que surgen de niveles múltiples. Estos niveles van desde lo global a lo local. Una identidad global y una identidad local son, en consecuencia, “tipos ideales” que no existen en la vida real. Todas las identidades son una mezcla de aspectos globales y locales. La gente en los escenarios locales constantemente reformula sus propias identidades individuales y colectivas al consumir elementos culturales que surgen de diferentes niveles.

El artículo 27 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948) declara: “Cada uno tiene el derecho de participar libremente en la vida cultural de la comunidad”. Y una de las declaraciones de la Conferencia de la UNESCO, de 1968, sobre *Derechos culturales como Derechos Humanos* decía:



Los derechos a la cultura incluyen la prioridad para cada ser humano a la obtención de los medios necesarios para desarrollar su personalidad, así como su participación directa en la creación de valores humanos y el derecho a volverse, de esta manera, responsable de su situación, ya sea a nivel local o a nivel mundial (Hamelink, 1994: 187-8).

El punto en el que hay que poner énfasis aquí es el hecho de que la escala mundial o el marco de referencia global no constituyen una fuerza externa en relación con la creación de una identidad cultural ya sea individual o colectiva. El marco de referencia, efectivamente, no es otra cosa que un marco que guía, estructura, envuelve y enmarca las interpretaciones culturales localmente existentes.

### **La globalización cultural en tiempos posmodernos**

Cabe recordar que la globalización es un proceso complejo. Como estipula Daniel Mato (1994):

Es la profundización de las relaciones sociales a través del espacio y el tiempo; se caracteriza por una extraordinaria expansión y complejización de las interrelaciones entre diferentes pueblos del mundo, sus instituciones y sus culturas, por el desarrollo de una creciente conciencia de globalización (251).

Como tal, genera una “acción a distancia” y es un “achicamiento del mundo”. Dos

ejemplos recientes que evidencian estos fenómenos son la crisis financiera de Asia y la debacle del Rublo en Rusia, los cuales produjeron la caída de todas las bolsas del mundo, incluyendo las latinoamericanas.

Entonces la globalización, como bien lo ha señalado Hans-Henrik Holm y Georg Sorensen (1995:06), es más que mera interdependencia. Mientras éstas últimas se refieren solo a la intensificación de las relaciones a través de las fronteras, la globalización supone una profunda transformación en las formas de articulación internacional, que en un sentido estricto se refieren a procesos económicos, pero desde un punto de vista amplio aluden a todos los aspectos de la actividad social, tales como la comunicación, la ecología, el comercio, ideologías, cultura, entre otras.

Por su parte, James y Rodner (2001), exponen sobre la globalización como hecho cultural, como transmisión de imágenes, de comportamientos y de información, coloca el tema en una dimensión hasta ahora desconocida. Se debe notar que, en concordancia con el autor citado, a escala mundial la globalización se refiere a la creciente interdependencia entre los países, tal como se refleja en los flujos internacionales de bienes, servicios, capitales y conocimientos; a escala nacional, se refiere a la magnitud de las relaciones entre la economía de una nación y el resto del país. Es un proceso de crecimiento internacional o mundial del capital financiero,



industrial, comercial, recursos, humano, político y de cualquier tipo de actividad intercambiable entre países. Según Rifkin (2000):

Todo país concentra buena parte de su política en el primer sector (el mercado) y en el segundo (el gobierno), y a menudo se descuida el tercer sector (la cultura), despreciando la importancia del papel que desempeña en la constitución de la confianza social, que a la postre, posibilitará el comercio. (...) las fuentes de la confianza social son las instituciones culturales de una sociedad: iglesias, asociaciones civiles, sociedades deportiva (313).

Es necesario acotar, en este sentido, como lo expuesto anteriormente, de alguna manera, está contribuyendo a un movimiento a largo plazo que lleva desde la producción industrial a la producción cultural. En el futuro un número cada vez mayor de parcelas de comercio estará relacionado con la comercialización de una amplia gama de experiencias culturales, basadas en la industria tradicional. Ahora bien, lo que el autor citado hace es avisar que la economía está transformando en mercancía las relaciones culturales y humanas, de modo que si no se pone remedio, por primera vez en la historia, buena parte de la vida humana se convertirá en producto comercial. Con esto se pretende señalar que de alguna manera se debe resucitar la cultura debido a que, como la naturaleza, puede agotarse si no se sabe explotar.

El análisis que hace el autor es interesante, debido a que aporta importantes elementos para interpretar el mundo globalizado actual y que resulta claro que la guerra del siglo XXI será la del control de la cultura y la preservación de la biodiversidad.

### A modo de conclusión

Es razonable sostener las diferentes acepciones que ha tenido el uso del concepto de identidad cultural latinoamericana hasta la globalización cultural, estos usos han impulsado controversias teóricas en el ámbito de la antropología y en otros ámbitos.

En una primera exploración de las categorías que nos ha permitido reconocer nuestro entorno social y cultural durante los dos últimos siglos, debo aclarar que no se pretende adhesión a un discurso racional de lo que se cree que es la identidad cultural sino, más bien, exponer algunas características de lo que, intuitivamente, percibimos como sus rasgos esenciales y que, de alguna forma, nos puede acercar a su concepción.

Por ejemplo, en una primera acepción, la identidad latinoamericana implicaría procesos de acumulación, es decir, creencias, conductas, artefactos que evolucionan a través del tiempo hacia un fin positivo y progresivo; en una segunda acepción, el concepto podría ser usado para antagonizar ciertos desarrollos históricos ocurridos o centrados en Europa. En general, estas acepciones comparten un común denominador: énfasis en la



homogeneidad, coherencia, estabilidad y acuerdos, presumiblemente presentes, en la configuración cultural que caracteriza a las sociedades no occidentales y marcan las fronteras que dividen estas sociedades de las occidentales.

En este sentido, la cultura popular, en lo que respecta a su significado, hoy vive un estado de imprecisión como nunca antes lo había vivido y ello guarda relación con las reformulaciones epistemológicas y teóricas de la ciencia social latinoamericana y, en particular, con los replanteamientos de la ciencia antropológica.

Ante este escenario, hay que hacer alusión a que las tendencias globalizantes en el mundo actual constituyen un hecho que no se puede negar, por lo que interesa poner de relieve, desde una óptica crítica, a algunos de sus efectos en las identidades culturales. En este caso, la difusión planetaria de determinadas prácticas, lenguas, costumbres culinarias, representaciones simbólicas, entre otros, no necesariamente tiene que ver con políticas culturales globales del poder transnacional sino con la existencia fáctica de países, sociedades y culturas cuya sola expansión demográfica y consolidación histórica representan una fuente de resistencia al pensamiento único y a la cultura de clichés del proyecto neoliberal. Además, es innegable que la globalización portadora de íconos, signos y símbolos del poder económico transnacional pretende imponer una homogeneización sobre la pléyade de identidades culturales existentes en el planeta.

Finalmente, la globalización cultural continuará planteando retos y desafíos e influyendo en la mentalidad de los ciudadanos. La inserción de tendencias y patrones mundiales en nuestra sociedad y cultura latinoamericanas no se parará, es inevitable.

#### Referencias bibliográficas

- Arispe, L. (1987). *El indio, mito, profesión y pasión*. México: Siglo XXI.
- Geertz, C. (1997). *La interpretación de las culturas*. España: Gedisa. Madrid, España.
- Geertz, C. (2000). *Available Light. Anthropological Reflections on Philosophical Topics*. New Jersey: Princeton University Press.
- Hamelink, C.J. (1994). *The Politics of World Communication. A Human Perspective*. London: Sage.
- Holm Hans-Henrik y Sorensen, G. (1995). *Whose World Order? Uneven Globalization and the End of the Cold War*. USA: Westview Press.
- James, O. & Rodner, S. (2001). *La globalización: un proceso dinámico*. Anauco. Caracas.
- Laclau, E. (2000). Sujeto de la Política, Política del Sujeto. En *El reverso de la diferencia. Identidad y política*. Nueva Sociedad: Caracas.
- Levi-Strauss, C. (1962). *El Pensamiento Salvaje*. Breviarios. Fondo de Cultura Económica, México.
- Malinosky, C. (1997). *La interpretación de las culturas*. España: Gedisa.
- Marcuse H. (1965). *Cultura y sociedad*. Volumen 1. Francfort: Suhrkamp.
- Mato, D. (1993). *Construcción de identidades panna-cionales y transnacionales en tiempos de globalización: consideraciones teóricas y sobre el caso de América Latina*. Venezuela: Tropikos.
- (1994). *Teorías y política de la construcción de identidades y diferencias en América Latina y el Caribe*. UNESCO. Nueva Sociedad. Caracas.
- Morín, E. (1999). *El método I. La naturaleza de la naturaleza*. España: Cátedra.



- Mosonyi, E. (1995). *Identidades espontáneas e inducidas. Su repercusión en el caso venezolano*. Dirección de Coordinación de Extensión. Facultad de Ciencias Económicas y Sociales. Universidad Central de Venezuela. Caracas.
- Pérez de Cuellar J.P. (1995). *Our Creative Diversity. Report of the World Commission on Culture and Development*. París: UNESCO

- Riffkin, J. (2000). *La era del acceso. La revolución de la nueva economía*. Barcelona, Paidós.
- Servaes J. & LIE R. (eds.) (1997). *Media and Politics in Transition. Cultural Identity in the Age of Globalization*: Leuven: ACCO.
- Velasquez, R. (1993). *Venezuela pluriétnica: el otro y la diferencia, el mito y las identidades*. Venezuela: Tropikos.

