BOLIVIA: EL CONFLICTO MULTICULTURAL Y LA CONSTRUCCIÓN DE LAS DIFERENCIAS

*Sandro D. Velarde Vargas**

"Sáquese la corbata carajo..." grita un trabajador campesino vestido con zapatos de tenis NIKE, buzo deportivo REEBOCK, y gorra azul con letras blancas que dicen New York; a un transeúnte en la Av. Mariscal. Santa Cruz.

Escuchado en una marcha de la Federación Departamental Única de Trabajadores Campesinos de La Paz Tupaj Katari el 6 de junio de 2005

1. Introducción

Tratar de explicar los conflictos multiculturales[2] que vienen presentándose desde hace varios años atrás, visibilizados en la idea de las "dos Bolivias", frase acuñada por el dirigente campesino Felipe Quispe, se convierte en un doble desafío. Por un lado, comprender los procesos de construcción de la diferencia como parte de una estrategia política-cultural y, por el otro, interpretar los procesos de globalización del consumo

---

* Sandro D. Velarde Vargas es docente en la Carrera de Comunicación Social de la UMSA. Ha publicado el libro *El Festín de la Palabra: expertos en comunicación hablan de los temas del siglo*, y tiene varios artículos publicados en revistas especializadas en comunicación.

1 Aquí se entiende multicultural no como separatismo sino más bien como heterogeneidad cultural integrada como parte de una nación. En síntesis un multiculturalismo-pluralista.

y mundialización cultural naturalizados por las industrias culturales que hoy reconfiguran las formas de habitar la modernidad.

Para poder dar cuenta de estos procesos y tratar de comprenderlos desde una mirada distinta, debemos revisar la idea de cultura que ha transitado por muchos años en la antropología y que hace necesario ubicarnos en un "lugar" distinto al acostumbrado por las investigaciones tradicionales, es decir, desde una mirada des-centrada.

Esto tiene que ver con el derrumbe del mundo bi-polar, que mantuvo a la investigación entre verdades únicas, según el horizonte epistemológico-ideológico que asumiera el investigador. Este derrumbe ha permitido el retorno a los sujetos como fuente de inspiración y valoración de saberes, la recepción activa, la producción de sentido conjuntamente los múltiples enfoques culturales que despojaron a la investigación tradicional de su modelo unidimensional, esto es, permitieron «construir» la realidad mirando alrededor, al interior y al exterior ya no con lentes prestados, ni propios, sino con ojos subjetivos y nuevos mapas mentales que permiten a la investigación hacerse, deshacerse y rehacerse.

2. El discreto encanto de la cultura o la cultura extraviada en sus definiciones

Uno de los conceptos que ha marcado profundamente la constitución de la Antropología como disciplina de análisis y que posteriormente la comunicación se ha ocupado de enlazar, es el concepto de "cultura".

Esta noción ha tratado de explicar todos los procesos de la producción de sentido en los seres humanos, lo que incluye una multiplicidad de definiciones. El término ha venido utilizándose con una insistente similitud y regularidad en sus definiciones por parte de estudiosos y ha logrado aceptación en la comunidad intelectual.

Es decir, la conceptualización de la cultura desde los diversos campos del saber, ha mantenido una estabilidad y coherencia

desde los postulados de Tylor en su *Primitive Culture* (1871) como "aquel todo complejo que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, las costumbres y cualesquiera otros hábitos y capacidades adquiridos por el hombre en cuanto miembros de la sociedad" (Kahn, citado por Javier San Martín Sala:43).

Esta definición contiene dos miradas respecto a la cultura. Por una parte, "aquel todo complejo" que abarca múltiples acepciones que son inherentes al ser humano (creencias, arte, moral, derecho) y, por otra, hábitos y capacidades adquiridos, es decir, no dados por la naturaleza, sino desarrollados en cuanto miembros de la sociedad. Por lo tanto, la definición nos lleva a afirmar que la cultura es producida por seres humanos, en un lugar, espacio o territorio. Y que la Antropología se ha dedicado no tanto a caracterizar culturas sino a establecer analogías y similitudes con el "otro", es decir, con otras culturas y seres humanos; esa tradición ha sido fuente de análisis e inspiración para definir la *dimensión comunicacional de la cultura*.

2.1. La cultura desde el génesis

Otra forma explicativa sobre la emergencia de la cultura es tratar de comprenderla desde otra faceta, por ejemplo, el relato del Génesis.

Desde la perspectiva de las escrituras sagradas, Dios coloca al hombre en el Edén donde éste vive en armonía con la naturaleza, es parte de ella. Allí, la naturaleza surte de todo lo necesario para la sobrevivencia, por lo tanto Adán y Eva están exentos del trabajo. Al ser parte de natura, como todos los animales del Edén, no sienten vergüenza (por encontrarse desnudos) ni pudor, pues no tienen una sexualidad realmente humana.

La ruptura con la naturaleza o lo que se conoce como el pecado original es el rompimiento con la armonía y transgresión del instinto, supone el desequilibrio con la armonía natural y la alianza con el instinto. Es en ese momento cuando se inicia la

vida humana. "Cuando Adán come del árbol del bien y del mal (...) cuando desobedecen al instinto, en ese momento lo superan lo rompen, dejando, por tanto de actuar el instinto." (Ibíd.: 23-26) Por lo tanto, emerge la cultura humana, las formas de producción, conocimiento y transferencia de saberes.

2.2. La cultura desde el mito

La mitología también se ha encargado, a su manera, de comprender el proceso que ha sufrido la cultura para cobrar vida.

Con los relatos griegos, Platón trata de recrear el origen de las especies. Al crear la vida, los dioses encomiendan a los titanes Prometeo y Epimeteo que distribuyan convenientemente las cualidades que estas criaturas deben tener, equilibrando carencias y disponibilidades, por ejemplo a un animal débil le dota de velocidad, astucia, etc. De esta forma, todos los animales tienen sus propias cualidades para la supervivencia.

Cuando ve al hombre, éste se encuentra desprovisto de toda cualidad natural, es decir, desnudo, por lo tanto, incapaz de sobrevivir.

> *Entonces Prometeo toma de Atenea los oficios, es decir, los saberes técnicos; y como sin el fuego para nada sirven, roba a Hefesto y se lo da a los hombres. Los humanos, por tanto ya disponen de la eficacia técnica, pero carecen de la política, de la capacidad de organizarse y vivir conjuntamente* (Ibid. 27-30).

De esta forma, los seres humanos aprenden a vivir en comunidad y territorialidad compartiendo saberes, prácticas y transmitiendo de generación a generación sus hábitos y costumbres, e incorporando otras de sus más cercanos vecinos.

3. La reconceptualización del término cultura a lo cultural para entender la diferencia

La globalización y los procesos de desterritorialización que aceleradamente vivimos hacen repensar las

conceptualizaciones que pretenden dar cuenta del concepto de cultura. En este sentido Arjun Appadurai (2001) plantea usar el término "cultura" ya no como sustantivo, como objeto o cosa; sino propone emplear el término "cultural" como adjetivo para, de esta forma, comprender las múltiples dimensiones que abarca el concepto, facilitando el abordaje teórico donde se entremezclan y se superponen las diferencias.

> *Si el uso de 'cultura' como sustantivo parece cargar un conjunto de asociaciones con diversos tipos de sustancias, de modo que termina por esconder más de lo que revela, el adjetivo 'cultural' nos lleva al terreno de las diferencias, los contrastes y las comparaciones y, por lo tanto, es más fructífero" (...) "Poner el énfasis en la dimensionalidad de la cultura más que en su sustancialidad, hace que pensemos en la cultura menos como una propiedad de individuos y de grupos y más como un recurso heurístico que podemos usar para hablar de las diferencias"* (Appadurai, 2001: 28)

Es decir, se trata de entender lo cultural como un conjunto de diferencias más que como una sustancia o esencia que porta un grupo. Por lo tanto, conjuntamente Appadurai y Grimson, afirmamos que lo cultural "es útil, entre otros aspectos, para entender cómo se organizan las diferencias y los conflictos en una sociedad así como para analizar las relaciones entre personas y grupos que hablan 'idiomas' diferentes" (Grimson, 2000: 26). Es decir, tratar de encerrar las diferencias en torno al concepto de cultura conlleva múltiples problemas para dar cuenta de las organizaciones y afinidades como propias de la cultura de un pueblo o nación.

Es el caso de la llamada "cultura boliviana", que aparentemente está representada por la figura del campesino andino aymara y que hegemónicamente se ha posicionado como una imagen arquetípica de símbolo fijo de una nación, es decir, de todos los bolivianos. Sin embargo, existen diversas y múltiples formas de ser boliviano. Cosa similar ocurre con los otros aspectos que caracterizan a las culturas. Estos rasgos culturales visibles

en forma de emblemas externos como la lengua, la vestimenta, los olores, etc., difieren de lugar a lugar y no es posible generalizar las partes como un todo. "Entonces el antropólogo (y el comunicólogo) no sería un especialista en una o varias culturas sino en las estrategias de diferenciación que organizan la articulación histórica de rasgos seleccionados en varios grupos para tejer sus interacciones" (Canclini, 2004: 39)

4. www. cultura. época. identidad.com

Otro campo de vital importancia y que se refleja en la vida cotidiana es el referente a los aspectos culturales y las prácticas sociales de los habitantes de la sociedad mundo.[2]

Las transformaciones económicas, concentradas en la globalización financiera, repercuten grandemente en las desconcentraciones culturales que traen las nuevas tecnologías.

La nueva era o "realidad real" nos invita a movernos en el mundo desde otros tiempos, otras sensibilidades y otros espacios. Las nuevas tecnologías generan los espacios del anonimato, los no-lugares.

Según el antropólogo francés Marc Augé,

> *[...] los no-lugares por oposición al concepto sociológico de lugar [...] son tanto las instalaciones necesarias para la circulación acelerada de personas y bienes (vías rápidas, empalmes de rutas, aeropuertos) como los medios de transporte mismos o los grandes comercios, o también los campos de tránsito prolongado donde se estacionan los refugiados del planeta* (Augé, 1998)

Estos no-lugares son la virtud de las nuevas tecnologías y la "red de redes", Internet es su virtualizacion. Se ha convertido en el estacionamiento móvil de las nuevas identidades. Espacios donde la gente coexiste sin necesidad de estar junta, exigiendo su reconocimiento en su diferencia.

---

2 La sociedad mundo es el resultado de la expansión de los mercados que se venido a llamar la globalización de la economía. En términos culturales, esta expansión se la traduce en la mundialización de la cultura.

Esta realidad ha hecho posible comprender las culturas nuevas y las identidades efímeras. Habitamos el tiempo y reducimos el espacio. Los sitios WEB, los salones de chat, y la satisfacción del deseo individual construyen nuevas comunidades ya no masivas y pasivas, sino interconectadas. *On line.*

Este movimiento de tiempos y sensibilidades han hecho posible comprender las subjetividades de las nuevas socialidades e identidades; por ejemplo, los movimientos de las minorías sexuales, gays, lesbianas, transexuales, jóvenes, étnicos, indígenas, de género, etc. Hacerse visibles significa transitar el tiempo.

Las nuevas narrativas sociales desde el lugar, no tanto como espacio, sino más bien, como horizonte de sentido, permiten construir un mundo hecho desde las subjetividades y no así desde las racionalidades teóricas.

Las prácticas sociales articuladas con las racionalidades tecnológicas conciertan una nueva forma de habitar y estar en el mundo. La cultura (nueva) es el medio para entender el mensaje.

La cultura es el espacio del diálogo. La mediación tecnológica se convierte en espacio de cultura común, matizada por subjetividades y tonalidades del lugar convertido en no-lugar.

Entonces los límites que establecían los Estados-nación han sido desbordados por urgencias tecnológicas. La desterritorialización y la disolución de las identidades largas, han permitido la emergencia de nuevas visibilidades, lo que algunos autores han tratado de explicar en los procesos de unificación cultural y de homogenización de las sensibilidades, traducidas en la mundializacion de la cultura, paralelamente a las emergencias-rechazo y la negociación de las emergencias visibles. Esta la época de las nuevas tecnologías y las dinámicas sociales.

4.1. ¿Y que hay de la identidad cuando entran en escena las tecnologías globales?

En el mundo tecnologizado que la globalización viene construyendo, el tema de las identidades cobra una especial atención, debido fundamentalmente a la presencia de las nuevas diferencias. En el pasado reciente, la preocupación se centraba en la unificación nacional a través de la pertenencia y aglutinamiento social en torno a un Estado-nación, que otorgaba reconocimiento al ciudadano; este era el pretexto para igualarnos. Es decir, fuera del estado-nación no se nos reconocía como portadores de una existencia propia, al mismo tiempo o paralelamente se nos excluía de nuestra cultura.

Con la globalización, las coordenadas del itinerario identitario parecen cobrar una nueva perspectiva de análisis. La identidad se convierte en ente pasajero, primordialmente por su inconsistencia espacio-temporal, "la identidad es una especie de lugar virtual, el cual nos resulta indispensable para referirnos y explicarnos cierto número de cosas pero que no posee en verdad, una existencia real" (Lévi –Strauss, citado por Renato Ortiz).

Es decir que la construcción de la identidad, más allá de lo jurídico político, abarca una serie de connotaciones y contradicciones sobre las cuales se ha construido un grado de pertenencia a algo o la interacción con otros sujetos. "La identidad no es algo ya dado, inherente, inamovible, la identidad es algo que se construye en la interacción cotidiana, lo más importante no es tanto su exactitud sino su impugnabilidad" (Orrin Klapp, citado por Rossana Reguillo)

Por su parte, Jesús Martín-Barbero, al referirse al concepto, sostiene que la identidad está hablando de la crisis de las monoidentidades y la emergencia de multicularidades que desbordan, por arriba y por abajo, tanto lo étnico como lo nacional (Martín-Barbero, 1999).

Ese desborde significa, por una parte, el establecimiento de que las identidades se hacen y se rehacen en un devenir

histórico y, por la otra, que existe varios referentes en la construcción de la identidad momentánea. "La globalización económica y tecnológica disminuyen la importancia de lo territorial, devaluando los referentes tradicionales de la identidad" (Ibid.: 298).

Por lo tanto, al suprimir el espacio-tiempo, las nuevas tecnologías inauguran nuevas formas de identidades secundarias. El caso del Internet merece especial atención, sobre todo en la conformación de identidades mundiales hiper –aceleradas y virtuales.

La identidad aparece en la actual concepción de las ciencias sociales no como una esencia intemporal sino como una construcción imaginaria. La globalización disminuye la importancia de los acontecimientos fundadores y los territorios que sostenían la ilusión de identidades ahistóricas y ensimismadas. Los referentes identitarios se forman ahora, más que en las artes, la literatura y el folclor, que durante siglos dieron los signos de distinción a las naciones, en relación con los repertorios textuales e iconográficos provistos por los medios electrónicos de comunicación y la globalización de la vida urbana. (Canclini, 1995: 111)

En síntesis, el papel que juegan las nuevas tecnologías y los medios de comunicación son los nuevos referentes y repertorios de estructuras simbólicas que contribuyen, cuando no crean, estilos, refuerzan, naturalizan ambientes formas de habitar y vivir y entender el mundo.

5. La construcción social de la diferencia

Entrar en los procesos de constitución de las diferencias, o mejor dicho en la construcción de las diferencias, es acercarse a un terreno deleznable, ampliamente complejo y difícil de identificar. Para esto, apelaremos a Peter Berger y Thomas Luckman, quienes seminalmente enfocan la forma en que se cristaliza la construcción de la verdad y cómo se legitima esta verdad. Así, y para simplificar el concepto de construcción social de la realidad, los autores parten explicando que "Toda actividad

humana está sujeta a la habituación. Todo acto se repite con frecuencia, crea una pauta y luego puede reproducirse con economía de esfuerzos ya que *ipso facto* es aprehendida *como* pauta por el que la ejecuta." (Berger-Luckmann, 1979: 74).

De esa forma, se ha construido la diferencia y se ha introyectado en las conciencias y en los *habitus*[3] de los dominados. A lo largo de la historia se han construido las diferencias en torno a las luchas violentas y simbólicas entre dominadores y dominados. Ejemplos de estas luchas es la mirada occidental, eurocéntrica de la raza, la cultura, la inferioridad, el color, etc. Y adquiere su especificidad por la mediación de la cultura. "Ahí donde la sociedad genera percepciones y programas estandarizados, la cultura hace un trabajo más fino al establecer diferencias en la percepción y, al mismo tiempo, al conferirle al actor social la certeza de un 'nosotros' desde el cual interpelar la realidad" (Reguillo, 2000: 189). Ese *"nosotros"* es el que desde la colonia e incluso antes se presenta para legitimar las diferencias como un *"nosotros" frente a los "otros"*, en el cual se insertan modos de percibir la realidad. Ese *"otro"* es el débil, atrasado, acomplejado, dominado y subordinado a su dominador, quien impone, estructura, naturaliza esa condición a la cual el dominado contribuye a su dominación.

De esta forma, a lo largo de la historia se ha construido la concepción de indio, ignorante, atrasado, incivilizado, bárbaro, t'ara, es decir con defectos, lacras, anomalías y debilidades.

De igual manera, esta concepción del *"nosotros frente a los otros"* se rearticula en los movimientos sociales desde una mediación política que construye esa diferencia a favor de un "corpus" identitario sólido y fuerte con capacidad de construir hegemonía y legitimar prácticas sociales desde, aparentemente, lo endógeno para condenar lo exógeno.

---

3 El *habitus*, como lo caracteriza Pierre Bordieu, son disposiciones adquiridas socialmente estructuradas, permanentes, depositadas y transferibles que escapan a la conciencia.

El caso del "sácate la corbata..." como una lucha simbólica "pertenece a contextos sociales específicos" (Berger-Luckmann, 1979: 15) y a momentos construidos de alteridades.

Si el campesino amenazador exige al transeúnte quitarse la corbata (en este caso, un simple empleado público que debe cumplir con las exigencias de la formalidad impuestas por la "buena presencia" que exige el trabajo burocrático), con una carga simbólica (aparente) y sinónimo de *distinción* de referencia occidental, de foráneo, de *q'ara*[4], ¿cómo entonces nos explicamos que el mismo campesino lleve MARCAS (en el doble sentido de la palabra), *marcas* de productos industrializados de moda y globales, y *marcas* del imperio occidental al que se pretende satanizar? Entonces, podemos afirmar que más allá de revalorizar o "rescatar" los valores culturales, se aprovecha los momentos y los tiempos para exacerbar políticamente las diferencias con el fin de crear nuevas afinidades y nuevas diferencias en torno a una disputa simbólica.

Quizás la respuesta rápida sea muy fácil: atribuir a factores económicos, de expansión de los capitales, la globalización, la importación de ropa americana (usada), ingresos limitados y un sin fin de factores a los que se pueden atribuir tal comportamiento. O quizá seamos parte de lo que Ulrich Beck llama la "convergencia de la cultura global" que se refiere a la producción, circulación y consumo de "símbolos culturales globales".

Según dicha tesis, se está produciendo una paulatina universalización, en el sentido de unificación de modos de vida, símbolos culturales y modos de conducta transnacionales. Lo mismo en una aldea de la Baja Baviera que en Calcuta, Singapur o en las Favelas de Río de Janeiro (o en Río Seco, Villa Adela en El Alto) se ven los mismos culebrones televisivos,

4 Q'ara: Palabra aymara que significa, desnudo, sin nada, pelado. Este adjetivo cobra importancia para distinguir a los q'aras de los t'aras, donde los primeros son relacionados con los blancos foráneos

se llevan los mismos vaqueros y se fuma el mismo Marlboro (y se come la misma hamburguesa McDonalds) como signo de 'naturaleza libre e incontaminada' (Beck, Ulrich, 1998: 71)

Sin embargo, para otros autores, la convivencia de lo *local frente a lo global* no produce ninguna unificación cultural, es más, es una especie de convivencia mutua, de tolerancia pues ambas culturas no se excluyen mutuamente ya que lo global no está integrado completamente y contiene, por el contrario, niveles de diferenciación. Entonces surge la pregunta: ¿si lo *local* es la diferenciación de lo global, lo *glocal* vendría a ser su simbiosis y pertenencia recíproca, así como la democratización del consumo en términos culturales? Al mismo tiempo nos preguntamos ¿por qué no vemos entonces, más allá de una simple "survenización", al estilo Bennetton, la presencia de nuestras vestimentas, comidas tradiciones, bailes, idiomas etc., en capitales de Europa y los EEUU, como vemos la moda occidental en nuestras ciudades?

6. El mundo de las significaciones y la construcción de sentido. ¿Cómo aprendemos a ser interculturales?

El sociólogo francés Pierre Bordieu habló de que la constitución de la sociedad se debe fundamentalmente a relaciones de fuerza que corresponden al valor de uso y de cambio. Dentro de estas relaciones de fuerza se hallan las relaciones de sentido que están entrelazadas en un tejido complejo, y se encargan de organizar la vida social y las relaciones de significación. Siguiendo a Canclini, podemos asumir entonces, en estas condiciones, que la cultura "abarca *un conjunto de procesos sociales de significación* o de un modo más complejo, la cultura abarca el *conjunto de procesos sociales de producción, circulación y consumo de la significación en la vida social*" (Canclini, 2004: 34).

Por lo tanto, en un mundo "cableado", desterritorializado y entrelazado con múltiples ofertas y repertorios culturales "a la mano", es decir, de tráfico y tránsito de significaciones

"destellantes", acentuadas y glorificadas por los medios de comunicación, las nuevas tecnologías, las autopistas de la información, la televisión y el Internet, se convierten, o más bien, son portadores de insumos para la producción y reproducción de la significación hegemónica. Cabe tomar en cuenta que todas las sociedades se relacionan en condiciones de tensión y dominación, es decir, de fuerza; sabiendo que ésta no llega de un solo lado sino de ambos.

En los procesos de tensión y de fuerza de las significaciones, estas relaciones no se dan en el vacío o linealmente. La relación está mediada por la capacidad de apropiación de bienes, significación y resignificación y reapropiaciones sociales que los agentes realizan en las relaciones de producción, circulación y consumo de significación en la vida social.

Entonces, las representaciones no están "(...) limitadas en su producción, circulación y consumo por las premisas y conceptos de las convenciones hegemónicas de representación vigentes" (Bazurco, 2003), sino más bien están fortificadas en torno a una *negociación de significados* del "nosotros y los otros", donde aprendemos a ser interculturales respondiendo "a la historia, la tecnología y las lógicas de un campo específico" (Ibíd.), como es la sociedad mundialmente significada.

7. Bibliografía

Auge, Marc (1998). *Los no lugares espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. España.

Beck,Ulrico (1998). *Qué es la globalización*. España: Paidós.

Berger-Luckmann (1979). *La construcción social de la Realidad*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

García Canclini, Néstor. *Consumidores y ciudadanos: los conflictos multiculturales de la globalización*. México: Grijalbo.

García Canclini, Néstor. *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad.* México: Grijalbo.

García Canclini, Néstor (2004). *Diferentes, Desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad.* España: Gedisa.

García Canclini, Néstor. *La Globalización Imaginada.* Barcelona: Paidós.

GRIMSON, Alejandro (2000). *Interculturalidad y comunicación.* Grupo Editorial Norma.

Martín-Barbero, Jesús (1999). *Las transformaciones del mapa: identidades, industrias y culturas en América Latina, un espacio cultural en el mundo globalizado.* Bogotá: Convenio Andrés Bello.

Martin-Barbero, Jesús (1998). *De los Medios a las Mediaciones.* Bogotá: Convenio Andrés Bello.

Martin-Barbero, Jesús (1993). *De los Medios a las Mediaciones: Comunicación, Cultura y Hegemonía.* Gustavo Gili. Barcelona.

Orozco, Guillermo (1994). *Televidencia: Perspectivas para el Análisis de los procesos de Recepción Televisiva.* Universidad Iberoamericana México.

Ortiz, Renato. *Otro Territorio.* Bogotá: Convenio Andrés Bello.

Ortiz, Renato (1998). *Los artífices de una cultura mundializada.* Colombia: Fundación Social Siglo del hombre editores.

ORTIZ, Renato (1998b). *Otro Territorio.* Bogotá: Convenio Andrés Bello.

Reguillo Cruz, Rossana (1995). *"En la calle otra vez". Las Bandas: identidad urbana y usos de la comunicación.* México: ITESO.

VELARDE, Sandro (2000) "La investigación es un acto de amor individual" (entrevista a Luís Ramiro Beltrán) En Luís Ramiro Beltrán. *Investigación sobre comunicación en Latinoamérica: Inicio, trascendencia y proyección.* La Paz.

VELARDE, Sandro (1999). *El festín de la palabra: Expertos en comunicación hablan de los temas del siglo.* La Paz: CEBEM.

San Martín, Javier. *Teoría de la Cultura.* Síntesis.