



## HABLEMOS

# Néstor García Canclini Cruces, arraigos y deslindes

Marisol Cano Busquets

Pocos temas de las ciencias sociales le son ajenos. Ahonda con similar propiedad en las definiciones y redefiniciones de la cultura popular, los paradigmas de la investigación en comunicación de masas, la formulación de políticas culturales, la crisis del socialismo desde una óptica antropológica, los estudios de consumo cultural, la investigación de la vida cotidiana o el debate de la modernidad.

Néstor García Canclini se encontró con los estudios de comunicación cuando desde la antropología estudiaba el consumo cultural en Ciudad de México. ¿Qué tan amenazada puede encontrarse una cultura como la mexicana ante los tratados de acuerdo de libre comercio con Estados Unidos y Canadá? 3.326 kilómetros de fronteras territoriales desdibujados por el imperio de las nuevas tecnologías de comunicación y el flujo permanente de masivas migraciones.

Cruces e hibridaciones, desterritorialización y relocalización, transformaciones en el escenario político, simbólico y comunicativo en que los grupos humanos desarrollan su vida cotidiana, en fin, un nuevo mapa de preguntas para las ciencias sociales y un reto para sus inercias teóricas.

*Nos encontramos ante una reorganización mundial orientada hacia la privatización. Eso supone una pérdida del sentido colectivo y de la vocación hacia el interés público. Unos hablan de neoliberalismo, us-*

*ted de tendencia neoconservadora. ¿Cómo percibe la situación de América Latina en este contexto? ¿Cuáles serían las alternativas para hacer valer el interés público y cuál el espacio para las nuevas resistencias?*

Vivimos todavía en el asombro de situaciones como la de un neoliberalismo que logra imponerse en todos los gobiernos de América Latina, salvo en Cuba. Este neoliberalismo se afianza en las sociedades latinoamericanas, con cierta independencia del origen político de los partidos que gobiernan. Algo inquietante es que estos cambios privatizadores se presentan como resultado de la ineficiencia del Estado y la necesidad de transferir a la sociedad civil una responsabilidad mayor en la administración, la organización y el desarrollo de la sociedad. Lo que ocurrirá no es una transferencia del Estado a la sociedad civil, sino de la función estatal a los grupos más concentrados del capital nacional y transnacional. Estos grupos tienen como objetivo obtener cada vez un lucro mayor. Para eso, eliminan parte de los servicios que se prestaban —salud, educación— o los subordinan a su rentabilidad comercial. No creo que haya que defender a los Estados ni razones para volver a una forma de acción estatal que efectivamente ha sido ineficiente. No hay por qué pensar en esta época de austeridad, de países semiquebrados por la deuda externa, que el Estado podrá tener

un excedente económico que le permita ejercer un populismo como en el pasado. Las exigencias de competitividad de la producción de todos los países del mercado internacional obligan a los países a ser más eficientes, a limpiar gastos burocráticos inútiles.

Sin embargo, lo que me parece más inquietante es que en este adelgazamiento de los Estados perdemos ciertas funciones que tienen que ver con el interés público. La privatización lleva a que se le exija a todas las actividades, incluso a las culturales y a las científicas, una productividad inmediata. No hay investigación científica que pueda innovar y tener efectos prácticos, productivos y novedosos, si le damos seis meses para que consiga los resultados. La investigación requiere tiempo, años, fracasos; apostar a algo que puede ser y puede no ser. También la innovación estética y cultural requiere este tipo de experimentación, de libertad, de ensayo y de error.

Hay aspectos de la vida simbólica de la sociedad que no pueden ser comercializables: los derechos humanos, la construcción colectiva del sentido histórico, las innovaciones estéticas o los hallazgos científicos.

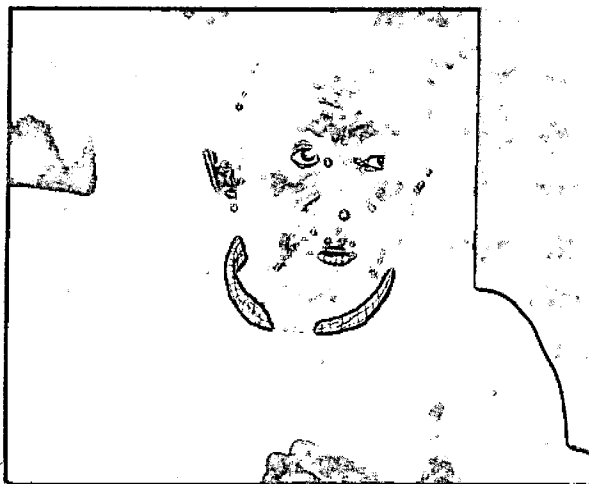
Deberíamos reconsiderar la función de los Estados. Pienso al Estado como un lugar donde la sociedad encuentre un espacio para arbitrar conflictos entre los intereses de las distintas fuerzas privadas de la sociedad. Puede haber formas mixtas

de colaboración entre Estado, empresa privada y asociaciones independientes civiles, en las que el interés público sea algo por considerar.

¿Cuáles serían entonces las nuevas resistencias? Quizá por el uso que la palabra ha tenido en cierta literatura política latinoamericana, tengo algunas reservas. Evidentemente hay necesidad de resistir al neoliberalismo en algunas de sus voraces supresiones de estos intereses públicos. Sin embargo, los grupos que han pretendido ser alternativos a ultranza han mostrado sus límites. Han sido útiles para ayudar a sobrevivir a algunos sectores populares, pero, después de veinte o treinta años, no han producido cambios en la sociedad en su conjunto. Evitaron plantearse dos problemas básicos de las sociedades contemporáneas: el mercado y el Estado. Lo que tenemos que resistir es a que el mercado lo sea todo. Hay que buscar en el interior de estas transformaciones neoliberales, cómo reconquistar espacios para el interés público. Por eso más que usar una expresión que sugiere cierta pasividad o aislamiento como la de resistencia, preferiría pensar en actuaciones de más iniciativa e imaginación, para reconsiderar cómo deber ser el Estado y cómo deben articularse en un Estado democrático y plural los distintos grupos sociales.

De alguna manera esto implica un fortalecimiento del Estado, conlleva que pareciera haber quedado descalificada. Pero es importante hacer la distinción entre esa parte del Estado que es el gobierno ejercido por los partidos principales que se rotan en el poder y dejan afuera a la mayoría de sus representados, y el Estado en un sentido «gramsciano», como el conjunto de instituciones representativas del poder y de los intereses de la sociedad civil para administrar el poder y organizar la hegemonía de la mayoría; una hegemonía plural que respete y considere también los intereses de las minorías.

*Usted dice que es importante repensar la crisis del socialismo. ¿Cómo la percibe desde su especialidad?*



En el debate actual hay un predominio, a veces una exclusividad, en la manera de considerar la crisis del socialismo como una crisis económica y política. Sin duda lo es. Los regímenes llamados socialistas han fracasado en lo político porque no han logrado establecer sistemas democráticos donde se socialicen los bienes económicos y la participación en el poder.

Hay que reconocer que en países como Cuba están resueltos ciertos problemas básicos de la población de un modo que no lo ha logrado hacer el capitalismo en otros países de América Latina mucho más desarrollados, con mayores recursos naturales y con una economía más completa. Sin embargo, es impresionante que después de tantos años, aquellos países no hayan logrado, con su propia dinámica económica, generar un mayor autoabastecimiento y aquí no hablo sólo de Cuba, que se ha desarrollado en condiciones de hostigamiento, de bloqueo, de aislamiento, sino de países como la Unión Soviética. Después de siete décadas de socialismo es una nación que importa alimentos y no posee mecanismos para hacerlos circular fluidamente dentro de sus propias repúblicas. Ahí se evidencian fallas graves desde el punto de vista económico y político, pero prefiero ocuparme de ese otro aspecto menos atendido: las fallas socioculturales. Esa versión de socialismo ha fracasado por razones muy parecidas a las que han hecho fracasar a la democracia burguesa, al concebir, desde una visión

iluminista, racionalista, evolucionista de la modernidad, cómo debían crecer y desarrollarse las sociedades a partir del conocimiento científico y de ciertas luchas políticas por la emancipación. Luchas que fueron clausuradas en el momento en que estos regímenes se instalaron en el poder. En el caso de la Unión Soviética y de países como Yugoslavia, es evidente que la construcción de los Estados socialistas se hizo en contra de las etnias, las nacionalidades; taponando desarrollos históricos muy importantes.

Ese racionalismo moderno llevó a negar peculiaridades socioculturales que se manifestaban en la vida cotidiana de la gente, de los grupos, de las etnias, que no fueron atendidas.

Ahí es donde la Antropología tendría mucho por hacer. No es casual que a esta ciencia se le haya impedido crecer en aquellas sociedades, que sepamos muy poco de la vida cotidiana de esas naciones. Una gran tarea para un proyecto socialista, que personalmente considero debe ser revitalizado porque las injusticias del capitalismo no han desaparecido sino, por el contrario, se han acentuado, es reconsiderar la manera como debe construirse la sociedad a partir de las necesidades, las diferencias y las singularidades de los grupos sociales. Necesitamos saber qué pasa con los grupos, cómo consumen, cómo se emocionan, qué les gusta; esas cosas, muy simples que han sido olvidadas. Una de las razones que me lleva a ocuparme en la investigación del consumo es que siento que allí hay una zona ciega, pero fundamental, para conocer la vida cotidiana de la población. Gran parte de lo que hacemos en nuestra vida es consumir, usar los objetos que tenemos: una casa, un coche, el transporte público, los alimentos, la ropa, etc., los bienes culturales que nos llegan por todos los medios de las industrias culturales.

¿Qué pasa en los procesos de recepción, de apropiación, de incorporación de esos bienes cada vez más homogeneizados transnacionalmente, a nuestras propias tradicio-

nes? El marxismo ha logrado, a través de lo que se llamó socialismo, transformaciones importantes en la optimización de la producción y la circulación de los bienes como para desarrollar una satisfacción más justa de las necesidades materiales de la población. Pero aún respecto a los bienes materiales no sabemos nada de qué pasaba en los procesos de consumo en las sociedades llamadas socialistas. Fue excluida la problemática, e incluso censurada porque se acusaba al capitalismo de inventar maquiavélicamente las diferencias entre los productos para simular una competencia y encarecerlos. No, esas etiquetas con colores, la publicidad atractiva, las satisfacciones que vienen asociadas al producto, forman parte de la interacción en la sociedad. Una concepción equivocada de la productividad en el socialismo llevó a obturar estas necesidades y deseos. Debemos recomponer una visión del socialismo en la que el trabajo no esté opuesto al placer, en que lo denotativo de los objetos no se oponga a lo connotativo, en que encontremos maneras de interacción entre las personas que no sólo sean para producir más sino también por las satisfacciones que encontremos en los actos que aparentemente no sirven para nada, como los artísticos, la recreación y la interacción libre entre las personas.

*Por estos días, grupos minoritarios hablan en Colombia, con sobrada razón de una hora acrítica de los intelectuales. Se habla también de burocratización de los pensadores y de crisis del conocimiento. ¿Qué tiene usted que decir sobre esto a nivel latinoamericano?*

Uno observa que junto a esta crisis internacional del marxismo y del pensamiento crítico, la vuelta a la democracia después de los regímenes militares llevó a disminuir las preocupaciones críticas. Al respecto de lo que decíamos sobre el Estado, se pasó de una satanización a una fascinación por hacer parte de él. Intelectuales que eran muy críticos empiezan a hablar como ministros, a preocuparse más por ser sensatos y prudentes, por negociar, que por cri-



ticar. Aun cuando no desempeñen funciones gubernamentales.

Se nota una abdicación de la función del intelectual. Reivindico la tradición iluminista, liberal, democrática y socialista, que tiene sus últimos representantes en Sartre y Foucault, que considera al intelectual como alguien que puede o no colaborar con el Estado, pero que nunca debe renunciar a la función de ver problemáticamente su sociedad, aun cuando se viva un período de satisfacción de necesidades y de juego democrático valiosos.

El intelectual, en un sentido antropológico, es alguien que tiene que ver la propia sociedad como algo que podría ser de otra manera. Tiene la responsabilidad de ser la mala conciencia, el aguafiestas y el irreverente, ante las convenciones que las sociedades constantemente tienden a sacralizar. Toda sociedad, esto no es un invento contemporáneo, genera mecanismos de autosatisfacción y tranquilizamiento. Es lo que los antropólogos han caracterizado como el etnocentrismo, a fin de cuentas, esa actitud conservadora de autoprotección y sobrevaloración de la propia manera de ser.

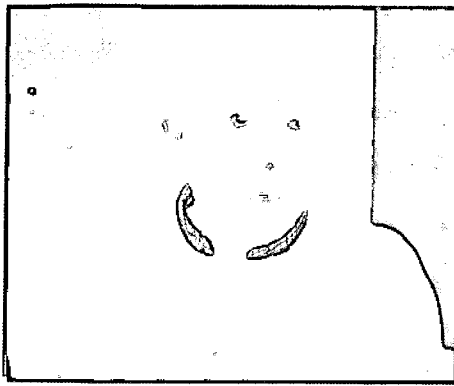
Precisamente en las sociedades contemporáneas, tan móviles, tan dinámicas, tan innovadoras y tan interactivas unas con otras, tenemos muchas razones para aprender de los otros, para cuestionarnos. Esta función del intelectual me parece muy valiosa, aunque a veces nos aleje de las masas. No creo que haya algo

fatalmente malo en estar en disidencia con ellas. Lo criticable puede estar en convertir tal actitud en un signo maníaco de distinción y de autojustificación de una manera narcisista de pertenecer a un campo exclusivo.

Existe una disminución de la función crítica y de la tolerancia, cuando pasamos de los medios más íntimos como podría ser la poesía, la escritura en una revista literaria, a la televisión o a los espacios de circulación masiva, los que priman en las sociedades contemporáneas.

*En un artículo reciente, usted se pregunta «¿cómo se reestructuran las identidades y las alianzas cuando la comunidad nacional se debilita, cuando la participación segmentada en el consumo solidariza a las élites de cada país con un circuito transnacional y a los sectores populares con otro?» Quisiéramos que arriesgara respuestas, orientándolas hacia el tema de cómo las naciones hoy se definen poco por sus límites territoriales o por su historia política.*

Efectivamente las comunidades nacionales pierden la relación natural que tenían con un territorio delimitado. La transnacionalización de la economía y de la cultura, la fluidez con que se dan los intercambios a nivel internacional, hacen que gran parte de lo que consumimos culturalmente, incluso los productos que compramos en el supermercado, no proceda del propio país. Esto crea una amplitud de la oferta de bienes de todo tipo muy atractiva, pero al mismo tiempo está redefiniendo lo que podríamos entender por identidad nacional. En otro tiempo se pensaba que ella se constituía por un conjunto de personas que nacían en un territorio, por los bienes que esas personas producían y por una serie de relaciones sociales que se establecían en la utilización del propio territorio. A esta manera de entenderla correspondían determinadas concepciones políticas sobre la soberanía, los límites y las fronteras. Todo esto ha cambiado radicalmente en términos políticos, jurídicos o económicos, especialmente en Europa.



En América Latina vivimos una situación distinta, aunque pareciera que vamos a una integración de este tipo. Además de la transnacionalización de los bienes materiales y simbólicos a través de la televisión, las comunicaciones por satélite y nuevas formas de interacción internacional, se presentan otros procesos considerables como las migraciones masivas de población, que generan corrientes muy fluidas de interacción. La cultura, entonces, no está directamente ligada a un territorio sino a una situación internacional muy móvil. En este sentido, hablamos de cultura desterritorializada.

¿Qué queda de la nación? Sin duda las naciones permanecen, pero es necesario redefinirlas.

*Se puede seguir estudiando la cultura popular como una estructura aparte de sus relaciones y de las confrontaciones con otros sectores sociales?*

El hecho más interesante para analizar, es cómo se transforman estas culturas populares tradicionales en interacción, en hibridación, con desarrollos modernos de la cultura. Los artesanos que toman imágenes de la televisión, de los medios masivos, de las revistas, y las incorporan a sus diseños; fiestas tradicionales en las que aparece junto a los elementos de hace doscientos, trescientos años, otra iconografía, tomada de los medios de comunicación masiva. No veo razones para escandalizarse por esto, si pensamos que gran parte de las fiestas tradicionales y de los motivos de los diseños artesanales son resultado de una historia de dominación colonial. ¿De dónde salió la danza de moros y cristianos sino de España?

Hoy tenemos otro tipo de hegemonía, la de las industrias culturales. También los sectores populares toman de allí, incorporan y crean estas culturas híbridas en que lo masivo, lo popular y hasta lo culto, en muchos casos, se mezclan. Existen países latinoamericanos productores de tejidos tradicionales que incorporan imágenes de Picasso, de Klee, y por qué no si también Picasso y Klee se abastecieron de las culturas africa-

nas. Esta hibridación se ha acentuado por la mayor comunicación e interacción que hay entre lo popular y lo masivo. Ahora, ¿qué es lo popular? ¿A qué se puede llamar popular en medio de estos procesos de mezcla y de fusión? Se ha vuelto problemática la noción. Cada vez es más una noción política que científica, diría hasta teatral, en el sentido de que lo popular resultó una puesta en escena, un montaje de antropólogos, folcloristas, políticos y locutores de televisión.

*Usted ha planteado que a mayor crecimiento de las ciudades, mayor desurbanización. Habla de la periferyzación que conlleva a una multiplicidad de centros, de tejidos sociales, del repliegue en el hogar.*

En el estudio que hicimos en Ciudad de México sobre consumo cultural, aparecieron datos impresionantes: por un lado, que sólo el diez por ciento de la población dice ir habitualmente a espectáculos de lo que podríamos llamar la cultura institucional, la que se desarrolla en cines, teatros, salas de conciertos o de baile, lugares de música popular. Por otro, no llegaba al diez por ciento la gente que dice asistir a los espectáculos culturales del propio barrio o a las fiestas patronales, que son muy importantes en México.

Se une la hipótesis de que en una ciudad muy grande disminuye la asistencia a aquellos lugares que están en el centro o lejos de la residencia. Uno pensaría, entonces, que la cultura más cercana a la propia casa, tendría mayor receptividad, pero no sucede así. Lo que nos queda, es que un 80 por ciento o más de la población tiene como actividad cultural principal la que recibe en su casa: radio, televisión, videos. Se incorporan las industrias culturales a lo

que sucede en la ciudad y las nuevas tecnologías empiezan a recrear los lazos sociales urbanos. Esto me parece muy importante porque muchos países dedican la mayor parte de sus presupuestos, de sus políticas culturales, a atender tal cultura institucional.

Sin embargo ese conjunto de actividades de las dos vertientes culturales, tanto la popular tradicional como la institucional, cubre una minoría. La cultura que realmente es mayoritaria, la más popular en el sentido de audiencias masivas, es la cultura popular moderna, la que transmiten los medios de comunicación. Manifestaciones de las industrias culturales que se dejan a la empresa privada.

Paralelamente, a medida que crecen las ciudades disminuyen los lugares de uso público. Una mayor urbanización desurbaniza, pues propicia una menor participación en la vida pública de la ciudad, originando un repliegue en el hogar.

Lo público se instala de otro modo en la ciudad. Se reduce, en cierto sentido, si lo seguimos entendiendo como la participación ciudadana en los espacios compartidos, abiertos, de la ciudad. Sin duda habría mucho por analizar. Por ejemplo cómo esta reorganización de lo público y lo privado, repercute en la actividad política, que ha disminuido su sentido y su valor, en cuanto manifestación pública legitimadora de la representación y la participación política.

Además, la presencia de la televisión y de los satélites de comunicaciones, hace que se puedan recibir los mismos bienes culturales, tanto en la ciudad como en el campo, lo que borra un poco las fronteras entre lo urbano y lo rural. Es un fenómeno relativamente reciente que obliga a repensar las políticas culturales y los hábitos de la gente.

*Todos estos nuevos fenómenos hacen que sea necesario replantear los modos de narrar la ciudad. Veamos cómo desaparecen los cronistas.*

En el estudio estamos preguntándonos cómo se ha ido transformando el lazo social en el sentido de

pertenencia a una misma ciudad. En otras épocas era generado por la interacción cara a cara, por los encuentros directos de las personas, por la capacidad de abarcar el conjunto del espacio urbano. Cuando se supera cierta escala, 8 ó 10 millones de habitantes, la ciudad se disemina en un territorio muy grande, imposible de abarcar en su totalidad.

Los que viven en las periferias comienzan a tener las propias actividades laborales y de consumo a su alrededor. Casi no van al centro de la ciudad. Y los que viven en el centro no tienen mucha noción de lo que pasa en la periferia.

No hay cronista, en el sentido tradicional, que pueda narrar lo que ocurre en ese tipo de ciudades. Siguen existiendo en México algunos nombres muy interesantes como Carlos Monsivais, Elena Poniatowska y José Joaquín Blanco. Sin embargo, mucho más significativa que la acción que ellos puedan realizar, es la que todos los días hacen los medios electrónicos de comunicación masiva.

También surge otra forma de narrar la ciudad, ya no sólo a través de la crónica periodística, o de televisión o de radio, sino de lo que Manuel Castells llama la ciudad informacional: una ciudad comunicada a través del fax, el teléfono, la computadora, las redes bancarias, los sistemas de teléfonos inalámbricos o celulares. Una comunicación muy deslocalizada, invisible. No sólo no están presentes las personas sino que no se sabe dónde están. Vivimos en grandes urbes, en ciudades videoclips, donde todas las acciones son un montaje caótico y desjerarquizado de comportamientos. Se acaba la jerarquía del centro histórico y de ciertas vías vertebrales, que eran los ejes organizadores, los puntos de referencia a los cuales se remitía el conjunto de las conductas de la ciudad. Ahora vivimos en ciudades multifocales, diseminadas, desterritorializadas.

Tomado de la revista *Magazin Dominical*, del diario *El Espectador*, Bogotá, Colombia, N° 477, 17, de noviembre de 1991.

## Néstor García Canclini

### EL PERSONAJE:

- Antropólogo.
- Director del Programa de Estudios sobre «Cultura urbana» en la Universidad Autónoma Metropolitana de México.
- De nacionalidad Argentina, pero residente desde hace un buen tiempo en México, lugar donde ha desarrollado su más importante trabajo investigativo.

### PUBLICACIONES:

#### Libros:

- *La producción simbólica*. Siglo Veintiuno Editores (Tercera Edición). México, 1986.
- *Políticas culturales en América Latina*. (Compilador). Tiene la Introducción: «Políticas culturales y crisis de desarrollo: un balance latinoamericano». Editorial Grijalbo/colección Enlace. México, 1987.
- *Cultura Transnacional y Culturas Populares*. (Editor conjuntamente con Rafael Roncagliolo). Tiene la Presentación y el capítulo I de la Primera Parte: «Bases teóricas-metodológicas para la investigación». IPAL (Instituto para América Latina). Perú, 1988.
- *Las culturas populares en el capitalismo*. Nueva Imagen. México, 1989. También se puede encontrar en Ediciones Casa de las Américas.
- *Culturas Híbridas*. Editorial Grijalbo, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. México, 1989.
- *El Consumo cultural en México*. (coordinador-compilador) Aunque hay varios textos de él: Cap. I: «El consumo cultural y su estudio en México: una propuesta técnica» y el Cap. II: «Culturas de la ciudad de México: símbolos colectivos y usos del espacio urbano» (conjuntamente con Mabel Piccini). Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. México, 1993.
- *La cultura en la ciudad de México*. Colección de Cuadernos «Cátedra Permanente Imágenes Urbanas» N° 1, FUNDARTE-Ateneo de Caracas. Caracas, 1993.
- *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*. Editorial Grijalbo. México, 1995.

#### Artículos de Revistas, Ponencias y Capítulos de Libros

- «Gramsci con Bourdieu. Hegemonía, consumo y nuevas formas de organización popular». En la revista Nueva Sociedad N° 71. Marzo, Abril 1984. Caracas, 1984.
- «¿De qué estamos hablando cuando hablamos de lo popular?». En el libro colectivo *Comunicación y culturales populares en Latinoamérica*. Editorial Gustavo Gili-FELAFACS. México, 1987.
- «Ni folklórico ni masivo: ¿Qué es lo popular?». En la revista DIA-LOGOS de la Comunicación. N° 17, junio de 1987. Perú, 1987.
- «La cultura visual después de la muerte del arte culto y popular». En el libro colectivo *Imágenes desconocidas. La modernidad en la encrucijada postmoderna*. Editado por CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. No indica país. 1988.
- «Culturas Híbridas». En la revista TELOS. N° 19, septiembre-noviembre 1989. Madrid, 1989.
- «La sociología de la cultura de Pierre Bourdieu» (Introducción). En el libro *Sociología y Cultura*. Editorial Grijalbo, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. México, 1990.
- «El Consumo sirve para pensar». En la revista DIA-LOGOS de la Comunicación. N° 30, 1991. FELAFACS. Perú, 1991.
- «Cultura y Nación. Para qué no nos sirve ya Gramsci». En la Revista Nueva Sociedad. N° 115, septiembre-octubre 1991.
- «Memoria e innovación en la Teoría del Arte». Ponencia mimeografiada. Caracas, 1992.
- «Los estudios sobre comunicación y consumo: el trabajo interdisciplinario en tiempos neoconservadores». En la revista DIA-LOGOS de la comunicación. N° 32, marzo de 1992. Perú, 1992.
- «La cultura visual en la época del posnacionalismo. ¿Quién nos va a contar la identidad?». En la revista Nueva Sociedad. N° 127, septiembre-octubre 1993. Caracas, 1993.
- «Comunicación y consumo en tiempos neoconservadores». En la revista Comunicación. N° 81, primer trimestre 1993. Caracas, 1993.
- «Cultura y Sociedad. Homogeneización y pluralidad cultural. Universalismos y particularismos». Ponencia presentada en el XIX Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. Publicada por la revista venezolana de sociología y antropología FERMENTUN, Año 3. Especial 6 y 7. Enero-agosto 1993-ULA-Mérida-Venezuela.

#### Algunos comentarios y/o análisis sobre su trabajo e investigación:

- Montaldo, Graciela.- «Estrategias del fin de siglo». En la revista Nueva Sociedad. N° 116. Noviembre-diciembre 1991. Caracas, 1991.
- Martín-Barbero, Jesús.- «Sobre culturas híbridas...». En la revista DIA-LOGOS de la Comunicación. N° 31, septiembre de 1991. FELAFACS. Perú, 1991.
- Martín, Gloria.- *Metódica y melódica de la animación cultural*. Alfadil Ediciones. Colección Trópicos. Caracas, 1993.
- Arraiz Pinto, Yubirí y Gamboa, Norah.- *Cuando la ciudad se entreteje en su tradición...* Editado por la Fundación Carlos Eduardo Frías. Colección Canfúcula. Caracas, 1994.