

La noción de división internacional del trabajo cultural también se les puede aplicar a los Estudios Culturales, los que no escapan al proceso "mediante el cual se valoriza la diferencia cultural e inclusive oposicional", lo cual "es necesario para el proceso hegemónico". De esta forma, el establecimiento de los EC en el Norte y de sus pares en el Sur puede considerarse como una muestra de la división del trabajo cultural. "¿Qué motiva esta búsqueda de "pares" en una región donde no existió una tradición de crítica cultural denominada "estudios culturales"?"

Al respecto, el relato de Yúdice sobre este tópico resulta muy iluminador. Para este autor, que ha actuado como intermediario entre los EC del Norte y del Sur, los EC de América Latina buscan posicionarse en el mercado estadounidense que los ha ignorado y que pretende monopolizar lo que se leerá y distribuirá en ese campo. En esta perspectiva,

muchos latinoamericanos se encuentran interpelados por académicos estadounidenses, y en menor escala, por europeos, a representar sus tradiciones intelectuales en las instituciones, revistas y otras publicaciones del "norte," y en la gran mayoría de los casos, en inglés. Se abre a partir de esta interpelación un incómodo interrogante. ¿Por qué son ellos (y desde luego no nosotros) los que dirigen este proceso de selección? Y ¿de dónde surge el deseo de que participen los latinoamericanos, junto a asiáticos, africanos, árabes, y "otros"? ¿Qué se gana o pierde con la participación en estos foros?<sup>65</sup>.

## 2. Los Estudios Culturales: culto al consumo y "epistemología del shopping"

A continuación presentamos de manera sucinta lo que consideramos las principales características de los EC, resaltando que la crítica que aquí se realiza no se refiere tanto a los temas que hayan estudiado, sino a la postura asumida para abordarlos.

1. *Literaturización de las ciencias sociales:* La progresiva literaturización de las ciencias sociales al estilo deconstructivista ha llevado a que el discurso cada vez se ocupe menos de problemas del mundo real, de las formas de dominación y que, en consecuencia, no constituya ningún reto efectivo al poder capitalista. Los EC, con un tono claramente antimarxista y celebratorio del capitalismo actual, ocultan el origen marxista de los estudios culturales en la obra de un pensador tan importante como el británico Raymond Wi-

<sup>65</sup> George Yúdice, "Los estudios culturales y la nueva división internacional del trabajo cultural", en 168.96.200.17/ar/libros/cultura/yudice.doc

lliams, y asumen como grandes problemas de América Latina los mismos que han propuesto sus maestros (académicos y financieros) de los Estados Unidos, tales como la cuestión de la identidad, la celebración entusiasta de las nuevas tecnologías y de la cultura de masas, la pretensión de interdisciplinariedad... En realidad, los teóricos de los Estudios Culturales no quieren nada que tenga que ver con la crítica de la sociedad capitalista, como lo dijo irónicamente uno de sus críticos: "No quieren tomar el poder, sino el Departamento de Idiomas"<sup>66</sup>.

La creciente literaturización de los estudios sociales ha implicado la desaparición del análisis socioeconómico en aras de lo cultural o lo lingüístico:

Todo se transforma en textual, y en consecuencia aún las relaciones de propiedad e interés económico sobre las que se establece la circulación de información, se borran casi por completo de los análisis. El tema del poder se va evaporando en cuanto a que sea trabajado con pertinencia y precisión, aunque se lo mencione a raudales y — en jerga supuestamente foucaultiana — se lo encuentre por todas partes, lo cual es equivalente a que no esté específicamente en ninguna. La política brilla por su ausencia, aunque también se pretenda conjurarla con pases de magia retóricos y altisonantes<sup>67</sup>.

2. *La falacia de la transdisciplinariedad:* Otro aspecto que consideramos sobre los EC está relacionado con su pretensión de inter o transdisciplinariedad, para constituir un conocimiento que rebasa a las disciplinas establecidas en el campo del conocimiento social. El problema radica en que esto no ha pasado de la retórica, porque en términos prácticos los EC que se han desarrollado en América Latina se han anclado en disciplinas ya constituidas (principalmente en la Antropología y en la Comunicación) desde donde han hecho sus investigaciones. Aparte de ello, los EC no se caracterizan precisamente por la publicación de libros, sino de compilaciones, asistencia a foros y seminarios, pero no hay investigaciones concretas en las que se muestre la superación de las disciplinas.

En el mundo real, los representantes de los EC han mostrado tanto habilidad para controlar el poder en ciertos departamentos de las universidades como retórica antidisciplinar despliegan. Los EC que anuncian la pluridisciplinariedad (la combinación flexible de saberes múltiples) con la transcul-

<sup>66</sup> Citado en R. Follari, "¿Literaturización de las Ciencias Sociales?", en [asal.clacso.org/espanol/html/debates.html](http://asal.clacso.org/espanol/html/debates.html)

<sup>67</sup> *Ibid.*

turalidad (apertura de las fronteras del conocimiento a problemáticas hasta ahora no consideradas en la academia) no han ido más allá de los anuncios y los buenos propósitos, puesto que finalmente se fueron disciplinando y adaptándose a la burocracia institucional de las universidades, sin buscar una mejor comprensión de lo social y de lo cultural. En cada uno de los países de América Latina, en la medida en que los EC se van integrando al menú académico y a sus sistemas de control institucional, se van disciplinando.

Ni desde el punto de vista del conocimiento, ni muchos menos del político, los EC suponen “ninguna ruptura de tono ponga en cuestión la lengua técnica y operativa del intercambio de mensajes capitalista”. Por el contrario, los EC se han convertido en un discurso funcional al capitalismo transnacional que se ha impuesto en nuestro tiempo, en razón de lo cual sólo se limitan a describir y explicar “lo ya sancionado por los diagnósticos de fin de siglo (massmediatización, globalización económica, multiculturalidad, hibridez, etc.) en el idioma —bien remunerado— de las políticas de investigación universitaria”. Esto llevó a los EC “a reprimir y suprimir de su campo investigativo, en nombre de la practicidad del dato, todo lo que estaba antes ligado al trabajo de la teoría crítica que indagaba en los pliegues de la subjetividad y del pensamiento”<sup>68</sup>.

Los EC han impulsado una burocratización del saber donde sus especialistas, que provienen de “áreas fuertes” de las ciencias sociales (antropología, sociología, comunicación), han desarrollado un tipo de investigación destinado casi exclusivamente a organismos o centros de investigación internacionales, adecuado a las exigencias de estos entes burocráticos a los que sólo les interesa un tipo de saber tecno-operativo. Por esta razón,

los estudios culturales se han hecho también cómplices de esta instrumentalización del conocimiento al desatender las cuestiones de teoría y de escritura vinculadas al ensayismo crítico —que le imprimen a la subjetividad y al pensamiento sus vibraciones más intensivas—, para favorecer en cambio la trivialidad del dato que sólo concibe el saber reducido a conexiones empíricas. A la mercantilización de los signos y a la burocratización de las conciencias de la tecnomediación cultural corresponde esta tendencia al aplanamiento de los signos, que deberá ser contrastada por las búsquedas de lenguaje de “una crítica humanística (que) puede ser defendida como necesidad y no como lujo de la civilización científico-técnica”<sup>69</sup>.

<sup>68</sup> N. Richard, *op. cit.*

<sup>69</sup> *Ibid.*

Con estas características, no es de extrañar que los EC se hayan convertido en simples máquinas de conocimientos y lectura, inscritas exclusivamente en el campo intelectual, pero sin afectar de manera significativa “la trama viva de las interrelaciones cotidianas entre sociabilidad, política y cultura, que desbordan el mundo de la cultura académica”. Los EC han generado una práctica intelectual exclusivamente anclada en el ámbito académico y en los saberes corporativos, permaneciendo prisionera de los superficiales lenguajes mediáticos del momento. Algunas de las nociones más caras a los EC (como las de nomadismo, fronteras porosas e hibridación) finalmente están inscritas en el contexto de esa dominación transnacional de saberes, por medio de la cual se genera una transferencia de discursos hegemónicos (en algunos casos muy rentables), lo que es un buen ejemplo de dependencia cultural, algo que esos mismos estudios tienden a negar. Como lo dice Richard:

[...] el tan comentado “nomadismo” de un poder dispersado y ramificado (deslocalizado) no significa que se hayan borrado las marcas que siguen graficando la desigualdad en la superficie del mapa postcolonial [...]. La red internacional de controles e influencias es la que administra el “capital simbólico” de la teoría metropolitana, valorizando aquellos manejos discursivos que gozan del crédito académico e institucional de una vinculación autorizada a la cadena de “las universidades, las revistas, los institutos, las exhibiciones, las series editoriales” que articulan la vigencia y el sentido de los debates en curso.[...] <sup>70</sup>

3. *Una vulgar apología del consumo*: Uno de los elementos centrales que caracterizan al discurso de los EC en América Latina está relacionado con su recepción crítica de la noción más ligera de globalización, con la que se da por sentado que ésta efectivamente existe, aún más es una realidad irreversible, que finalmente beneficia a los habitantes de nuestro continente. Por supuesto, los principales beneficios de la globalización se dan en el plano cultural, puesto que ahora “la cultura es un proceso de ensamblado multinacional, una articulación, flexible de partes, un montaje de rasgos que cualquier ciudadano de cualquier país, religión o ideología puede leer y usar”<sup>71</sup>. Con esta apreciación de Néstor García Canclini sobre lo que ahora es cultura y los beneficios que a su democratización le habría proporcionado la globalización, se desprende en el caso de este autor —algo que es

<sup>70</sup> George Yudice, “Contrapunteo estadounidense/latinoamericano de los estudios culturales”, en [www.enfocarte.com/5.25/pensamiento1.html](http://www.enfocarte.com/5.25/pensamiento1.html)

<sup>71</sup> N. García Canclini, *op. cit.* p. 16. (Cursiva nuestra).

común en buena parte de los representantes de los EC — la admisión de que la globalización es una tendencia irreversible en la cual el mercado se ha universalizado, trayendo como consecuencia la universalización del consumo. Esto se ha hecho tan importante que prácticamente todas las cuestiones sociales, económicas, políticas y culturales están subordinadas al mercado y al consumo y ya no exclusivamente en el ámbito nacional sino en el mundial porque ha emergido una red transnacional de consumidores, desterritorializada, lo que de lejos se considera como la característica más importante de la cultura en nuestro tiempo. Así mismo, las distancias en términos de consumo de los símbolos a través de los medios electrónicos hacen de nuestro continente una región ya no subdesarrollada sino hiperdesarrollada, porque “somos subdesarrollados en la producción endógena para los medios electrónicos, pero no en el consumo”<sup>72</sup>. Dada la importancia que ha asumido esta “democratización” del consumo es necesario reconocer que el hecho de consumir “sustenta, nutre y hasta cierto punto constituye un nuevo modelo de ser ciudadanos”<sup>73</sup>. Todo esto lleva a García Canclini a presentar como un gran descubrimiento la estupidez que el “consumo y la mercancía sirven para pensar”, lo que no es otra cosa que la reivindicación trivial de la “epistemología del shopping”<sup>74</sup>.

Esta vulgar apología del consumo de parte del teórico de las “culturas híbridas” simplemente está en consonancia con los intereses del capitalismo transnacional. El problema radica en que eso ocurra en Latinoamérica, un continente apabullado por los resultados nefastos de la expansión del imperialismo y de dictadura generalizada del dios Mercado. En ese contexto resulta un tanto desproporcionado, como lo hacen los teóricos de los estudios culturales (tipo García Canclini) incurrir en una apología celebratoria del mercado y del consumo, lo cual por supuesto en nada ayuda a combatir el neoliberalismo y el capitalismo.

En efecto, el capitalismo ha logrado introducir en todas partes la idea y, lo que es peor, el hábito que el consumo de mercancías es la máxima expresión de confort y de libertad. Y esto lo ha hecho entre todos los sectores sociales, como se evidencia con la omnipresencia de televisores y de teléfonos celulares, siendo estos artefactos los que ilusionan a la gente con la idea que su consumo los hace partícipes de un mundo moderno. Por eso, todo el mundo ambiciona llegar a consumir, sin importar los medios que tengan

<sup>72</sup> *Ibid.*, p. 26.

<sup>73</sup> *Ibid.*, p. 27.

<sup>74</sup> *Ibid.*

que emplear para lograrlo, ni tampoco interesa saber qué se consume, cuál es su cualidad y su importancia para la vida humana.

Los mercados segmentados ofrecen consumos diversificados para todos los gustos: para negros, chinos, gordos, flacos, apelando a todos ellos no como seres humanos — eso es lo que menos importa — sino como consumidores. Si la capacidad de consumo está claramente atomizada, como resultado obvio de las diferencias económicas y sociales, el capitalismo ha pretendido democratizarse mediante la ampliación del consumo. Hoy, por ejemplo, cualquiera puede tener un celular, aunque como sucede en nuestros países estos sean desechos provenientes de los Estados Unidos, porque la lógica central del capitalismo, la explotación y la desigualdad, queda oscurecida con la ideología de que a través del consumo todos nos nivelamos, sin importar la clase, el género, la edad o la procedencia étnica.

El neoliberalismo, el posmodernismo y los Estudios Culturales pretenden presentarse como abanderados de la democratización y hasta de la igualdad, resaltando la soberanía del consumidor y el consumismo como sus máximas realizaciones, como si las exclusiones características de la dependencia y la dominación que son propias del capitalismo y que originan exclusiones en todos los niveles de la vida social — de clase, sexo, género, etnia — desaparecieran por obra y gracia del dios Mercado y por la universalización del consumo. Esto pretende diluir y ocultar esas diferencias para legitimar la expansión mundial del capitalismo y para mantener la explotación de trabajadores y pobres, ahora unificados por el consumo pero atomizados en términos de conciencia social.

El neoliberalismo se ha encargado de difundir la idea que el mercado permite la constitución de una variedad de actores, actuando como consumidores soberanos, como característica esencialmente humana y como máxima expresión de libertad. Ese juego de diferencias en el plano del consumo no estaría sujeto, para usar la figura de Hegel, a la dialéctica del amo y el esclavo, sino que cada uno procuraría maximizar a través del mercado su satisfacción personal, sin constricción alguna hacia los demás, con el sofisma de que al mercado no le incumben ni los gustos ni deseos culturales de los agentes sociales<sup>75</sup>.

4. *Reivindicación de las “teorías débiles”*: Como los EC están claramente influenciados por el posmodernismo, por supuesto asumen gran parte de

<sup>75</sup> John Beverly, “Hacia un nuevo latinoamericanismo (after 9/11)”, en [www.ncsu.edu/project/acotraccoriente/fall\\_04/Beverly.pdf](http://www.ncsu.edu/project/acotraccoriente/fall_04/Beverly.pdf)

sus planteamientos filosóficos, entre los que se destaca el de la reivindicación del “pensamiento débil” que supone la crítica de los metarrelatos y el abandono de la idea de totalidad. A cambio se resalta la importancia de los relatos fragmentarios y discontinuos, y el no analizar la realidad en términos estructurales. Esto ha traído como consecuencia que los EC terminen abjurando de cualquier explicación global de la sociedad, en el marco de la cual pueda estudiarse la cultura, para regodearse en contravía con lo fragmentario, lo fugaz, lo episódico y lo contingente. Lo que resulta verdaderamente sospechoso es que eso se haga en un momento que en el plano mundial se demuestra el poder totalitario del capitalismo que se ha expandido hasta el último rincón del planeta, porque el abandono de los enfoques estructurales duros del pasado no es garantía de la constitución de un campo de análisis efectivo de los fenómenos culturales de nuestra época. En estas condiciones, no se ve como los EC puedan contribuir a clarificar las características que asume la cultura en el ámbito de la expansión mundial del capitalismo, cuando sus teóricos ni siquiera usan ese concepto sino que han asumido la bobería de la globalización, porque lo que se necesita en esta época es de un gran relato que desentrañe al capitalismo y al imperialismo.

Por otra parte, la aceptación de las teorías débiles muestra la postración intelectual y política de los EC en la medida en que la teoría o es fuerte o no es nada y por eso la historia intelectual está marcada por la presencia de “pensadores fuertes” que tuvieron la osadía de pensar “*contra* el mundo, *contra* la ‘cultura’, *contra* el vaciamiento de las ideas en el ritual académico, *contra* la repetición de cantinelas dogmáticas (por más sedicentemente ‘revolucionarios’ que fueran sus contenidos)”. En contra de este hecho, solamente hasta hace poco tiempo, y en concordancia con los cambios ideológicos y políticas presentados en el plano mundial con la imposición universal del capitalismo, podía aparecer como “*positiva* la noción — y peor la intención — de ‘debilitar’ al pensamiento para hacerlo más *tolerable*”<sup>76</sup>. La pregunta esencial es: ¿más tolerable para quién? ¿Acaso para el mercado, para el capital transnacional o para la ruleta mediática que al fin y al cabo son lo mismo? ¿No será que quienes tanto *pregonan* con el pensamiento débil quieren hacer fortunas personales muy fuertes, pretendiendo ser pensadores muy innovadores e importantes?

Los EC han abandonado cualquier teoría estructural a nombre de lo inmediato y lo cotidiano, siendo la más evidente expresión en el campo de

los problemas culturales de la asimilación e integración de los intelectuales al orden existente, con lo que se ha generado un discurso funcional al capitalismo. Por eso es bueno preguntarse, “¿Cómo era el mundo antes de ‘los simulacros’, las ‘realidades virtuales’, la ‘cultura de la imagen’, la ‘fragmentación de las identidades’?”<sup>77</sup>.

Podemos tomar al azar una de noción de los EC para entender el limitado alcance de las teorías débiles que reivindican, por ejemplo la de hibridez, una de las más celebradas. La principal noción empleada por Néstor García Canclini, culturas híbridas, oculta más de lo que revela de la concentración del poder y la centralización de la cultura, en la medida en que se refieren a prácticas de los grupos hegemónicos y dominantes. Al universalizar las prácticas de estos grupos desconoce que en la época actual sigue existiendo la desigualdad y la dominación y que la combinación de prácticas diversas es todo menos libre, lo que en términos culturales también es cierto porque no todos tienen la libertad de combinar e hibridizar elementos culturales. Como anota acertadamente un crítico estadounidense, John Beverley, “el proyecto de García Canclini [...] presupone que la nueva etapa del capitalismo está, ‘más allá del bien o el mal,’ simplemente la nueva condición de vida — algo inevitable —, como tener que beber agua y comer”<sup>78</sup>.

Lo más chocante radica en que al mismo tiempo que se acrecienta la desigualdad, la injusticia, la opresión y la dominación en América Latina como resultado de la expansión mundial del capital, los teóricos de la hibridez y de la cultura mundial presentan un mundo encantado de préstamos armoniosos, una combinación casi natural de elementos culturales, como cuando se reafirma el carácter poroso de las fronteras, como el mejor ejemplo de la tan aclamada desterritorialización de la cultura. Esas fronteras pueden ser muy porosas o inexistentes para las clases dominantes del mundo pero no para los pobres migrantes que día a día son perseguidos y asesinados por querer atravesarlas. De esta forma, las referencias a conflictos relacionados con intereses materiales divergentes o antagónicos desaparecen al usar la noción de hibridación cultural. Vistas así las cosas, resulta mucho más interesante y útil una noción, como la propuesta por el peruano Antonio Cornejo Polar, de totalidad contradictoria, la cual permite entender las diferencias, inscribiéndolas en el marco de las desigualdades, injusticia y explotación.

<sup>77</sup> Nicolas Casullo, *Modernidad y cultura crítica*, Paidós, Buenos Aires, 1998, p. 9.

<sup>78</sup> Citado en Misha Kokotovic, “Hibridez y desigualdad: García Canclini ante el neoliberalismo”, en [www.dartmouth.edu/~rcil/rcil52/52pdf/52kokotovich.PDF](http://www.dartmouth.edu/~rcil/rcil52/52pdf/52kokotovich.PDF)

<sup>76</sup> Eduardo Grüner, *El fin de las pequeñas historias. De los estudios culturales al retorno (imposible) de lo trágico*, Editorial Paidós, Buenos Aires, 2002, p. 17 (Subrayado en el original).

Por lo demás, en estos momentos la lógica económica, política, militar y cultural de la expansión capitalista mundial pone en cuestión nociones como hibridación, globalización, pluralismo, multiculturalismo, las cuales son incapaces de articular los pequeños relatos fragmentarios con una radiografía de la dominación capitalista. En verdad, las teorías débiles no lo son por “alguna esencia que las identifique como tales, sino por el concreto derrotero histórico que han asumido”, puesto que los EC surgieron en su momento, en Inglaterra del marxismo y la crítica social, para derivar en el peor de los conformismos y en el academismo pretendidamente apolítico. Finalmente, “se han mimetizado con las tendencias culturales que estudian, y han renunciado a sus potencialidades intrínsecas de subversión y de revuelta”<sup>79</sup>.

### C. La ilusión de una cultura mundial

Existe un autor que nació en Brasil que se presenta como un desterritorializado “ciudadano del mundo”, y a partir de esas credenciales, que el mismo invoca, ha pretendido que estamos asistiendo a la conformación de una cultura mundial. Ese autor es Renato Ortiz, quien en 1994 publicó su libro *Cultura y mundialización* y después en otras publicaciones ha reiterado sus tesis de ese libro. A continuación, nos referimos a las propuestas de este escritor “desterritorializado”.

Inscribiéndose en el ámbito de la literatura económica y administrativa dominante en nuestro tiempo, Ortiz propone diferenciar entre globalización y mundialización, para aplicar el primer término a la economía y la producción y el segundo a la cultura. Habría así, entonces, una globalización económica y una mundialización de la cultura. Según esto, la diferencia estribaría en que para el primer caso se habla de una sola economía, la capitalista, y para el segundo de una cultura —la mundial— que se desenvuelve junto a muchas culturas nacionales. La diferencia no es convincente, porque en últimas el análisis se mueve bajo la clara influencia de la globalización de los mercados y de la literatura producida por los apologistas de esa globalización, una de las fuentes principales del trabajo de Ortiz.

En aras de la novedad y de la superación de las viejas categorías de las ciencias sociales, Ortiz retoma de manera poco crítica, plegándose a la ideología del discurso de los cultores del mercado global, una serie de nociones con las que pretende sustituir a las anteriores. Entre esas categorías sobresalen la de “sociedad global” (“conjunto articulado de relaciones so-

ciales planetarias”), “desterritorialización” (productos y procesos que no se generan con relación a ningún estado-nación), “cultura mundial popular” (un imaginario universal forjado por los medios electrónicos de comunicación, que se expresa en el consumo de los mismos productos), junto a las trilladas “globalización”, “mundialización” y “sociedad civil mundial”<sup>80</sup>.

A partir de estas pretendidas nuevas categorías se entra a estudiar lo que se concibe como una nueva realidad, “la sociedad global” porque “el mundo, como objeto, exige nuevos conceptos de nuestra imaginación sociológica. En este sentido, la globalización no es simplemente un tema entre otros: desafía la reflexión en su existencia categorial. Pensarla es abrirse a una revisión del propio discurso de las ciencias sociales”<sup>81</sup>. De entrada, esa noción de sociedad global si que es problemática, porque hasta donde se sabe la existencia de una sociedad, cualquiera que ella sea, necesita de unas bases territoriales específicas, y por eso resulta bastante complicado hablar de una “sociedad civil mundial”, al margen de un territorio, una historia y de un espacio concretos.

Esta apertura ante lo que se proclama como nuevo repite los lugares comunes del discurso de la globalización y de sus difusores. No sorprende, entonces, que aparezca la cantinela de la superación de los Estados-naciones, la consolidación de una economía global desterritorializada, la inexistencia de centros y periferias porque ahora el mundo sería uno solo, la no operatividad del imperialismo y del colonialismo porque ahora lo que existe es una “política interna mundial” en la cual ya no hay dominación porque las naciones han perdido importancia y lo que se presentan son decisiones tomadas en el ámbito de la totalidad que es el mundo. Por eso, nociones como las del imperialismo y colonialismo (y la dominación e imposición consiguientes) molestan al autor porque “la comprensión de un mundo desterritorializado requiere de un punto de vista desterritorializado”, vale decir considerar “la existencia de procesos globales que *trascienden* los grupos, las clases sociales y las naciones”<sup>82</sup>. De paso, Ortiz no aclara qué entiende por trascender: si en esos procesos no intervienen esas clases, grupos o naciones o si los afectan a todos por igual. La lectura del libro da a entender, finalmente que sucede esto último, es decir, que esos procesos de mundialización de la cultura nos afecta a todos nosotros, sin importar finalmente que ese impacto sea diferente.

<sup>80</sup> Renato Ortiz, *Otro territorio. Ensayos sobre el mundo contemporáneo*, Convenio Andrés Bello, Bogotá, 1998, p. xxvi.

<sup>81</sup> *Ibid.*, p. xxi.

<sup>82</sup> Renato Ortiz, *Mundialización y cultura*, Convenio Andrés Bello, Bogotá, 2004. (Cursiva nuestra).

<sup>79</sup> R. Follari, “¿Literaturización de las Ciencias Sociales?, *op. cit.*”