



**CULTURA DE PAZ Y BIOPOLÍTICA**  
**Pensar los Derechos Humanos desde un nuevo**  
**pensamiento antagonista de lo procomún**

**Francisco SIERRA**  
**Lucía DEL MORAL**

**Grupo Interdisciplinario de Estudios en Comunicación, Política y Cambio Social**  
**(COMPOLITICAS)**

**Departamento de Periodismo I**

**Facultad de Comunicación**

**UNIVERSIDAD DE SEVILLA**

**Avda. Américo Vespucio, s/n**

**Isla de la Cartuja 41092 Sevilla**

**E-mail: [fsierra@us.es](mailto:fsierra@us.es) / [ldelesp@upo.es](mailto:ldelesp@upo.es)**

**[www.compoliticas.org](http://www.compoliticas.org)**

## INTRODUCCIÓN

Si, de acuerdo con Laclau y Mouffe, “todo cambio sustancial en el contenido óntico de un campo de investigación conduce también a un nuevo paradigma ontológico” (Laclau/Mouffe, 2004: 10), el pensamiento crítico en Derechos Humanos no puede dejar de pensar las transformaciones estructurales del Capitalismo –del fordismo al postfordismo, o como señalan Hardt y Negri (2009) del paradigma centrado en la producción industrial al paradigma centrado en la producción biopolítica- que están en el origen de los conflictos y guerras internacionales de nuestra época, más allá de los discursos al uso sobre el Derecho Público Internacional. La identificación de un nuevo poder emergente en red como proceso constituyente de una nueva forma de soberanía supranacional es la base incuestionable que sostiene la hipótesis de la era del Imperio, cuya concepción transversal en todos los ámbitos del capitalismo postfordista obliga a plantearnos una lectura distinta del sistema internacional de relaciones (Hardt/Negri, 2004). Esta línea de desarrollo está presente en la última obra de Joaquín, lector de “Arte y multitud” (2000) de Negri, consciente, por citar al autor de referencia de nuestro homenajeado, de que la normalidad sucede a la anomalía, la legitimidad a la ley de la jungla, la plusvalía al robo. “Todo es conforme a la ley, conforme al valor, y el ciclo de la reproducción se basta por sí solo, con mucha constricción, para garantizar – como principio rector - su continuidad ampliada” (Negri, 2000). En este marco, pensaba Joaquín, la teoría crítica ha de redefinir sus categorías y perspectivas de observación para entender el papel de la cultura en la era de los choques de civilizaciones, la función reguladora de la guerra, la emergencia de las multitudes al tiempo que se multiplican y proliferan las formas de disciplina y control y los conflictos locales, la función incluso del conocimiento como base de reproducción del sistema de dominación en la era del Capitalismo Cognitivo pero así mismo para entender la creciente importancia del mantenimiento, creación y distribución del procomún entendido no sólo como la riqueza del mundo material –el aire, agua, la energía del sol, los bosques... - sino también como los resultados y a la vez requisitos de la producción y la interacción social como los conocimientos, el arte, la información, lenguajes, afectos, códigos, Y, a conciencia, desde “El proceso cultural”(2005) trató de pensar relacionamente el hecho de la diversidad cultural, de las redes ubicuas, dispersas, efímeras, policéntricas que constituyen el orden irregular, de la diferencia, como base explicativa de los nuevos conflictos y formas de lucha por la dignidad, enriqueciendo su obra y pensamiento en la frontera de los Estudios Culturales. Con su trabajo pretendía no tanto reeditar nuevas formas de idealismo romántico, como más bien, por el contrario, garantizar, en la teoría y en la praxis, las condiciones de empoderamiento de la ciudadanía, de las clases subalternas, de lo que su bien conocido Spinoza denominaría multitud, entendida como conjunto de singularidades, de cuerpos que se empoderan en los encuentros alegres con otros cuerpos en las luchas y frentes culturales por la dignidad.

## DERECHO, PODER Y BIOPOLÍTICA

En este nuevo recorrido, la teoría crítica de los Derechos Humanos de Joaquín Herrera partirá de tres principios rectores para comprender los conflictos asimétricos o irregulares de nuestra contemporaneidad:

1. El cambio histórico implica una concepción dinámica de la ley y la norma, tanto como de la mediación y de las guerras de posición, en consecuencia.
2. La naturaleza multidimensional y dispersa de los espacios políticos y puntos de conflictividad y antagonismo social en la era de las multitudes proliferantes.
3. La potencia creativa de las multitudes y clases subalternas para la lucha y enunciación de nuevas lógicas de cooperación social.

En virtud de estos tres puntos de observación de los fenómenos de nuestro tiempo, redescubrir la materialidad de la norma jurídica es llamar la atención sobre el proceso productivo de constitución de las normas, reglas y procedimientos que hacen posible la legitimidad de las instituciones jurisprudenciales y que, en primera y no en última instancia, remiten a prácticas sociales, al campo de la política y la lucha social, que condiciona toda racionalidad jurídico-formal más allá o más acá del mercado y todo correlato contractualista. Y es que cuando nuestro autor aborda la compleja dimensión cultural de los derechos humanos en un tránsito casi lógico en coherencia con la crítica de la Escuela de Budapest es consciente que, con la modernidad, el derecho tiende a difuminarse respecto a la racionalización de las prácticas sociales proyectando dicho proceso como una metamorfosis neutral que da sentido al orden hegemónico, esto es, como un proceso natural de regulación y reproducción social garantizada, en el que la historia, la propia acción social y las luchas por la dignidad que, paradójicamente, dan sentido a esta función social, están ausentes al separar con una cesura insalvable las normas de los frentes de lucha por la necesaria abstracción de la historia que no cesa, y de las guerras que con ellas acompañan los ciclos de crisis del capitalismo. Frente a esta lógica normalizadora de la razón como dominio, razonará con maestría Joaquín, el objeto de una teoría crítica y contextualizada de los derechos supone “recuperar este mundo mostrándolo tal cual es: es decir, un mundo en el que la fuente de mi libertad es la libertad de los demás. De ello se deduce que la tarea básica de una teoría comprometida con los derechos es la de crear las condiciones teóricas y prácticas para poder afirmar la libertad como una actividad creadora que no se limita a darse su propia ley, sino que se erige en constitutiva de su objeto; en otros términos, del mundo en que vivimos” (Herrera, 2005a: 186). Una tarea comprometida con lo que podríamos llamar un proyecto de altermodernidad, constitutivo de un mundo en el que todos/as compartamos y participemos del procomún.

En coherencia con esta máxima, Joaquín asumirá en su obra más madura el giro lingüístico de los Estudios Culturales para señalar que en este proceso histórico de representación del Derecho el límite es la palabra (Herrera, 2007). Pues el *Homo Faber*, el ciudadano, o sujeto de derechos, es antes que nada *Homo Loquens*. La asunción, hasta sus últimas consecuencias teóricas, de esta idea es vital al tratar de comprender el derecho y los nuevos dispositivos de poder en la era de la biopolítica. Pues, a través de la lectura del neomarxismo italiano, Joaquín compartía la interpretación ampliamente compartida por cierto criticismo posmoderno, o posestructuralista, de que vivimos en un tiempo marcado por la politización integral del espacio doméstico, de los afectos, de la

lengua y el cuerpo, de la vida social en su conjunto con la producción biopolítica de los sujetos del trabajo en la nueva cultura postfordista. La producción económica capitalista actual es biopolítica pues crecientemente es resultado de las relaciones sociales y as formas de vida<sup>1</sup>. Las características tradicionalmente asociadas a la política por autores, como Hannah Arent –comunicación, cooperación...se aplican actualmente a todo lo económico. La tradicional distinción entre trabajo productivo e improductivo pierde así su razón de ser pues hoy todos/as cooperamos en la producción colectiva de la vida común, en el procomún. Es precisamente en esta producción y reproducción del procomún donde se conforma la multitud.

En este marco, Hardt y Negri (2009: 58-9) reclaman lo que consideran una parte fundamental pero con frecuencia olvidada de la noción foucoltiana de biopolítica en su relación con la noción de biopoder. Biopolítica no estaría sólo referida a los poderes productivos localizados de la vida- producción de afectos y lenguajes a través de la cooperación social y la interacción de los cuerpos y sus deseos, de la invención de nuevas formas de relación con uno/a mismo/a y con los/as demás- sino también y de manera fundamental a la “creación de nuevas subjetividades que están presentes al mismo tiempo como resistencia y de-subjetivización”. Los análisis foucoltianos de la biopolítica “no buscan simplemente una descripción política de cómo funciona el poder por y a través de los sujetos sino también el potencial para la producción de subjetividades alternativas” y por ello “El evento biopolítico que pone la producción de la vida como una acto de resistencia, innovación y libertad nos conduce a la figura de la multitud como estrategia política” (Hardt/Negri, 2009: 61)

En este sentido, hoy toda práctica social es objeto de valorización del capital pero al mismo tiempo escapa del mismo, pues en la producción biopolítica “El trabajo cognitivo y el trabajo afectivo produce cooperación autónomamente del comando capitalista (...). Las formas de cooperación intelectual afectiva, comunicativa se crean generalmente en encuentros productivos en sí mismos y no pueden ser dirigidos desde el exterior. De hecho más que favorecer la cooperación podemos incluso decir que el capital *expropia* la cooperación como un elemento central de la explotación de la fuerza de trabajo biopolítico.” (Hardt y Negri, 2009: 140)

Hipótesis que se reproduce a escala humana, en nuestro día a día, cuando la existencia cotidiana se representa en un permanente estado de excepción. Esto se traduce y refleja en las políticas neoliberales de desposesión, expropiación y precariedad que obstaculizan la producción y reproducción del procomún. “Para hacer frente a las crisis se espera que cada individuo cambie cuantas veces sea necesario y tanto como resulte preciso. De esta forma se manejan las contradicciones sociales como desajustes individuales. Los conflictos que podían enfrentar a los sujetos con las instituciones se transfieren a las relaciones interpersonales” (Martín Serrano, 2008: 21).

Esta transformación que introduce el Capitalismo Cognitivo se resume en el paso de la acción ejecutiva (coactiva) a la acción indicativa (comunicativa) como proceso evolutivo de readaptación de la acción social de la que da cuenta los cambios en

---

<sup>1</sup> Este cambio biopolítico en la composición técnica del trabajo está marcado por tres procesos en primer lugar la creciente hegemonía de la producción inmaterial. El segundo viene marcado por lo se ha denominado feminización del trabajo o, yendo más allá, devenir mujer del trabajo en su doble acepción (Moral&Fernández, 2010) y el tercero por los nuevos patrones de migración y procesos de mezcla social y racial.

los modelos de organización y comportamiento y hasta, por qué no, la construcción de un nuevo sujeto en la actual lógica de reproducción social (Martín Serrano, 2008: 25). Se trata del hilo rojo de la historia y el pensamiento occidental que nos lleva de Spengler a Huntington, de la razón instrumental del capitalismo a la subordinación de la ciencia a la táctica en el proceso de reordenamiento de la geopolítica internacional y de acomodamiento de las relaciones sociales en la era de la fábrica social. En esta nueva lógica del cambio incesante, acelerado y caótico del nuevo capitalismo, los perdedores o descontentos de la posmodernidad, por citar a Baumann, ya no son marginados sino perseguidos como sujetos fuera de la ley, como vagos y maleantes. La criminalización es una de las consecuencias de esta lógica de la reproducción del sistema social, del nuevo espíritu del capitalismo. La reducción de la guerra de clases a acción policial se proyecta de hecho en la violencia individualizada en forma de tortura como técnica de control social socavando los derechos humanos fundamentales y antes la propia ley, en virtud de la seguridad y la prevención proteccionista. Y no sólo como guerra contra el terrorismo. Las diferentes formas de guerra, las distinciones comunes entre violencia legítima y violencia ilegítima, entre guerras de liberación y guerras de opresión tienden de hecho a confundirse en este estado de cosas. Pues la guerra ya no es una situación excepcional, sino como demuestran Hardt y Negri, una forma activa de reforzamiento y regulación del orden global.

### **GUERRA, POLÍTICA E IDEOLOGÍA**

Los últimos años del siglo XX están marcados por el surgimiento de un nuevo orden global que se aleja cualitativamente de los antiguos imperialismos basados en el poder de los estados nación. La naturaleza de este orden es la guerra global y permanente. “Una guerra dirigida a crear y mantener el orden social no tiene fin. Ha de requerir el uso continuo e ininterrumpido del poder y de la violencia. En otras palabras, una guerra así no se puede ganar, o mejor dicho, hay que ganarle todos los días. De este modo, la guerra pasa a ser virtualmente indistinguible de las actividades policiales” (Hardt/Negri, 2004: 36).

“Ninguna guerra local debe ser contemplada aisladamente, sino como parte de una gran constelación, vinculada en mayor o menor grado a otras zonas de guerra, así como a zonas que por ahora no están en guerra. La pretensión de soberanía de estos combatientes es dudosa por calificarla de alguna manera: luchan más bien por una dominación relativa dentro de las jerarquías en los niveles más altos y más bajo del sistema global. Para hacer frente a esta guerra civil global se necesitaría un nuevo marco de referencia que fuese más allá del derecho internacional” (Hardt/Negri, 2004: 24). Se trata, en fin, de una concepción bélica sin fronteras ni límites espaciales ni temporales. La guerra es hoy un fenómeno global y comunicativo. Desde Adorno y Horkheimer, y desde luego con el situacionismo, sabemos que las tecnologías electrónicas y la comunicación en general, sostienen hoy el sistema de dominación espectacular de una nueva forma de fascismo amable. La transformación de la guerra en forma de red expresa no sólo un cambio estratégico en el arte de la guerra, sino más bien la transformación material del poder global que debe acometer los nuevos conflictos asimétricos. “Así pues, nos encaminamos hacia un estado de guerra en que las fuerzas en red del orden imperial se enfrentan a enemigos en red por todos los lados” (Negri/Hardt, 2004: 88). Este estado de guerra latente, de conflicto global amplía las

formas de intervención militar en tiempos de paz imponiendo un estado de excepción ilimitado. Y, como explican Negri y Hardt, “cuando el estado de excepción se convierte en regla, y la guerra en condición interminable, se desvanece la distinción tradicional entre la guerra y la política” (Negri/Hardt, 2004: 33).

La reinscripción de las instituciones sociales, en la esfera pública y privada, en un clima bélico, en una suerte de guerra silenciosa, el régimen, de dominio, es una nota distintiva de la Sociedad de Comando Informacional. La guerra ha pasado de ser un ámbito regulado y sujeto a la ley y al Derecho Público Internacional a ser un dispositivo o recurso regulador definiendo el poder constituyente y reproductor del Imperio.

Frente a la formación de este Imperio se alza a principios del siglo XXI una de las fuerzas dominantes de la escena global. Unos no más pacíficos Estados Unidos conjuran espectros del pasado con toda una serie de medida que pueden considerarse un intento de golpe de estado al Imperio: “Las ambiciones de conquista imperialista, de gloria nacional, de decisión unilateral y liderazgo global reviven con una violencia horripilantemente real” (Hardt/Negri 2009: 203). Sin embargo, según Hardt y Negri sólo en unos años estas figuras fantasmagóricas han colapsado. La crisis política, militar, económica y ética que afecta a Estados Unidos –y al resto del planeta- son el espejo del fracaso de este intento de unilateralismo. Puesto que un mundo multipolar tampoco parece hoy día una opción plausible en este momento de *interregnum* “[n]o queda más remedio que confrontar con la cabeza alta la formación del Imperio” (Hardt/Negri 2009).

Como bien sabe el pensamiento crítico, la guerra expresa la voluntad de la lógica social dominante de cerrar el paso a las nuevas formas de productividad y de vida ciudadana. Las nuevas formas de guerra responden básicamente a la necesidad de definir una nueva estrategia contrarrevolucionaria frente a la insurgencia de las nuevas formas de cooperación y trabajo social. “En estas guerras cada vez hay menos diferencia entre lo interior y lo exterior, entre conflictos extranjeros y seguridad interna. Así hemos pasado de la invocación bélica metafórica y retórica a las guerras verdaderas contra nos enemigos indefinidos e inmatrimales” (Negri/Hardt, 2004: 35).

En este escenario, es preciso pasar de la propaganda a la teoría para acometer el reto de confrontar el proceso de criminalización de la resistencia social y el antagonismo. La justificación de la guerra racionalmente como planificación biopolítica de la retórica bélica de movilización de recursos, la disciplina y el control del Imperio necesita la potencia del pensamiento emancipador y de la cultura, del arte en la lucha por la dignidad.

### **DE LA TOLERANCIA A LA DISTANCIA CRITICA. EL RETO DE LA CULTURA DE PAZ**

La recuperación de la retórica religiosa sobre el bien y el mal, sobre las guerras justas han devaluado las formas culturales de la tolerancia características de la modernidad en virtud de doctrinas como la “tolerancia cero”. Es la destrucción de la cultura, en definitiva. Pues no hay diálogo posible ni participación democrática en

tiempos de guerra. La comunicación es bloqueada por la imperiosa necesidad de obediencia y orden.

La reivindicación del arte como parte del procomún, como instancia liberadora de una cultura de paz puede parecer en este proceso puro idealismo, pero Joaquín sabía precisamente que una de las leyes del control y la dominación es el miedo y que el arte, la cultura es hablar y no callar, cooperar, liberar la energía libidinal de la palabra, afirmar la singularidad creativa de los sectores subalternos. El miedo es el elemento de cohesión social que mantiene viva y en progreso la fuerza inmaterial y creativa del trabajo en la era del Capitalismo Cognitivo. Por lo mismo, pedir la paz y la palabra, articular poderes creativos, imitar el arte como producción de acontecimiento, asumir el giro lingüístico como reto de la movilización para la paz, como la creación de culturas del diálogo era para nuestro autor una cuestión axial. “Si la lengua es un sistema de diferencias, el antagonismo es el fracaso de la diferencia y, en tal sentido, se ubica en los límites del lenguaje y sólo puede existir como disrupción del mismo – es decir, como metáfora” (Laclau/Mouffe, 2004: 168). Como poesía, añadiríamos nosotros, y potencia creativa de la vindicación de utopías creadoras de otros mundos posibles que habitan en este mundo.

En este escenario, es vital pasar de la militarización de la política, en un sentido leninista, a la guerra de movimiento (Gramsci), hacia una práctica democrática de la política que sitúe al Imperio en un nuevo escenario de luchas dispersas, de conflictos y antagonismos múltiples de las multitudes. Joaquín seguidor, como ya se ha dicho, de autores italianos como Tronti pensaba al igual que éste que al analizar los movimientos históricos había que partir de las luchas, de las luchas por la dignidad humana, que había que extender el terreno de las luchas hasta que éstas alcanzaran todos los rincones de la vida social. Esto enlaza con una noción de biopolítica como “relación partisana entre subjetividad e historia que es creada por una estrategia multitudinaria, formada por eventos y resistencias y articulada por un discurso que une la toma de decisión política con la construcción de cuerpos en lucha”(Hardt/Negri, 2009: 61)

“Todo antagonismo, librado a sí mismo, es un significante flotante, un antagonismo salvaje que no predetermina la forma en que puede ser articulado en otros elementos de una formación social. Esto permite establecer la diferencia radical entre las luchas sociales presentes y las que tuvieron lugar con anterioridad a la revolución democrática. Estas últimas tenían siempre lugar en el marco de la negación de identidades dadas y relativamente estables; por consiguiente, las fronteras del antagonismo eran plenamente visibles y no requerían ser construidas – la dimensión hegemónica de la política estaba en consecuencia ausente-. Pero en las sociedades industriales actuales [que nosotros denominaríamos biopolíticas], la misma proliferación de puntos de ruptura muy diferentes, el carácter precario de toda identidad social, conducen también a una dilución de las fronteras. En consecuencia, el carácter construido de las líneas demarcatorias se hace más evidente por la mayor inestabilidad de éstas últimas, y los desplazamientos de las fronteras y divisiones internas de lo social más radicales” (Laclau/Mouffe, 2004: 215 y 216).

Así, frente a este escenario y un tipo de relación cultural “basada en interacciones causales y atomizadas, en visiones puntuales y unidireccionales entre las diferentes coordenadas espaciales, y la aceptación de un orden establecido y, por tanto, inmutable” parece necesario “que nos irrumpen los otros, las formas radicales de decir y

decirnos la verdad y los procesos naturales” para escapar de la “jaula de barrotes de hierro” (Herrera, 2005b: 291). Esto implica colocarnos no simplemente en zonas ya instituidas. de contactos formales asentados en consensos implícitos, sino en zonas de conflicto y turbulencia, zonas instituyentes, en las que cabe la acción transformadora de las normas, las formas y las hormas Por ello, Joaquín abogaría en su trabajo y último libro por la reivindicación del arte, la cultura, como lucha por la dignidad, por el arte como elogio del procomún, como la capacidad humana de construir las condiciones materiales que se sueñan posibles, por la facultad de las multitudes de experimentar la capacidad de hacer o deshacer espacios de convivencia, de producir el acontecimiento frente a los metarrelatos de la Sociedad del Espectáculo., , reanudando la diversidad, la *bio(socio)diversidad* (Herrera, 2005b), el continuo movimiento fundado en pasiones alegres, en fin, de la sociedad real y concreta.

En este camino su propuesta compartía la reivindicación de Hardt y Negri de la risa. “En el rostro de esta arrogancia del poder, la respuesta más adecuada, más que lamentar nuestro pobre destino y regodearse en la melancolía, es la risa. La risa es una cosa muy seria. No es una consolación de nuestra debilidad sino una expresión de alegría, un signo de nuestro poder. ‘No piense que uno debe ser/estar triste para ser un militante’. Nos recuerda Michael Foucault que ‘incluso si el combate es abominable. Es la concesión del deseo con la realidad (y no su repliegue en las formas de la representación) lo que posee fuerza revolucionaria”’ (2009: 382). La de estos autores es una risa consciente, acompañada por una crítica realista de los poderes dominantes, una risa de lucha y destrucción de aquello que causa dolor sin ser tanto una risa por la destrucción en sí sino por la alegría que causa la eliminación de lo que causa dolor y por el incremento de poder que genera pero también y sobre todo una risa de creación y potencia, anclada sólidamente en el presente. Una risa para la refundación y articulación de relaciones y de esa capacidad de rebeldía, de esa posibilidad de resistencia, antagonismo y generación de lo alternativo que, argumentaba Joaquín, es lo que nos caracteriza como seres humanos.

## **BIBLIOGRAFÍA**

- ADORNO, Th. W. y Max HORKHEIMER (2006). *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*, Madrid: Trotta.
- BARKER, Martin y BEEZER, Anne (Eds.) (1994). *Introducción a los estudios culturales*, Barcelona: Bosch.
- BREA, José Luis (2007). *Cultura RAM. Mutaciones de la cultura en la era de su distribución electrónica*, Barcelona: Gedisa.
- EAGLETON, T. (1998). *Walter Benjamin o hacia una crítica revolucionaria*, Madrid: Cátedra.
- FEATHERSTONE, Mike (1990). *Global Culture: Nationalism, Globalisation and Modernity*, Londres: Sage.
- GARNHAM, Nicholas (1998): “Economía política y la práctica de los estudios culturales” en Ferguson, M. y Holding, P. (Eds.). *Economía Política y Estudios Culturales*, Barcelona: Bosch.
- GUATTARI, Félix (2004). *Plan sobre el planeta. Capitalismo mundial integrado y revoluciones moleculares*, Madrid: Traficantes de Sueños.



- HARDT, Michael y NEGRI, Antonio (2004). *Multitud. Guerra y comunicación en la era del Imperio*, Barcelona: Debate.
- HARDT, Michael y NEGRI, Antonio (2009). *Commonwealth*, Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press
- HERRERA FLORES, Joaquín (2005<sup>a</sup>). *Los derechos humanos como productos culturales. Crítica del humanismo abstracto*. Madrid: Libros de la Catarata.
- HERRERA FLORES, Joaquín (2005b). *El proceso cultural: Materiales para la creatividad humana*. Sevilla: Aconcagua Ediciones.
- HERRERA FLORES, Joaquín (2007). *O nome do Riso. Breve tratado sobre arte e dignidade*. Florianópolis: CESUSC.
- IBÁÑEZ, Jesús (1986): *Más allá de la sociología*, Madrid: Siglo XXI.
- LACLAU, E. Y MOUFFE, Chantal (2004). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Buenos Aires: FCE.
- MARTIN SERRANO, Manuel (2006): “Para reconstruir el sentido que tiene el intento de deconstruir las ciencias sociales” en REIS, número 114, pp.137-152.
- MATTELART, Armand y Michèle (1987). *Pensar sobre los medios. Comunicación y crítica social*, Madrid: FUNDESCO.
- MATTELART, Armand y Erik NEVEU (2004). *Introducción a los estudios culturales*, Barcelona: Paidós.
- MORLEY, David y CHEN, Kuan-Hsing (Comps.) (1996). *Stuart Hall Critical Dialogues in Cultural Studies*, Londres: Routledge.
- MORAL, Lucia del y FERNÁNDEZ, Manuel (2010). “Devir mulher do trabalho e precarização da existência” en Lugar Comun. Estudios de mídia cultura e democracia, número 29. Universidad Federal do Rio de Janeiro (Brasil)
- NEGRI, A. (2000). *Arte y multitud. Ocho cartas*, Madrid: Trotta.
- NEGRI, A. y HARDT, M (2004). *Multitud*, Barcelona: Debate.
- NEGRI, A. y COCCO, G. (2006). *GlobalAL. Biopoder y luchas en una América Latina globalizada*, Buenos Aires: Paidós.
- SCHILLER, H.I. (1993): *Cultura S.A. La apropiación corporativa de la expresión pública*, Universidad de Guadalajara, México.
- SIERRA, Francisco (2002): “La agenda de los Estudios Culturales en Comunicación. Cartografiar el cambio social” en Manuel Bernal (Coord.). *Cultura popular y medios de comunicación. Una aproximación desde Andalucía*, Sevilla: Comunicación Social Ediciones.
- STEVENSON, Nick (1998). *Culturas mediáticas. Teoría social y comunicación masiva*, Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- THOMPSON, J.B. (1993). *Ideología y cultura moderna. Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas*, México: UAM-X.
- VILLASANTE, Tomás (2002). *Sujetos en movimiento. Redes y procesos creativos en la complejidad social*, Montevideo: Editorial Nordan-Comunidad.
- VIRNO, Paolo (2003): *Gramática de la multitud. Para un análisis de las formas de vida contemporáneas*, Madrid: Traficantes de Sueños.
- VIZER, Eduardo (2003): *La trama invisible de la vida social*, Buenos Aires: La Crujía.
- WILLIAMS, Raymond (1997). *La política del modernismo*, Buenos Aires: Ediciones Manantial.
- YÚDICE, George (2002): *El recurso de la cultura. Usos de la cultura en la era global*, Barcelona: Gedisa.