

Universidad de Medellín

Dispositivo mediático de gubernamentalidad*



Milton Andrés Salazar**

Recibido: 2017-05-22 Enviado a pares: 2017-05-28
Aprobado por pares: 2017-06-18 Aceptado: 2017-07-5
DOI: 10.22395/angr.v16n31a8

Resumen

El carácter desterritorializado de los medios de comunicación impide por momentos detectar –a diferencia de problemáticas relacionadas con la pobreza, la violencia física, la explotación de recursos naturales– su relación directa con injusticias sociales, inequidades, exclusiones y sujeciones. En la fase actual del sistema/mundo/moderno/colonial los mecanismos de dominación se tornan más "democráticos" y "liberales", los efectos de verdad, producidos por los medios, anestesian la mirada, y de ahí, el cuerpo y los sentidos. El objetivo del artículo es desvelar el carácter gubernamentalizado de las imágenes mediáticas reflexionando sobre aquella red de poder global que conduce las conductas a través de los medios de comunicación, conceptualizada en el texto como "dispositivo mediático de gubernamentalidad". Se concluye entonces que el funcionamiento de dicho dispositivo se da a partir de tecnologías de poder noopolíticas y racionalidades capitalistas y coloniales.

Palabras clave: dispositivo mediático; gubernamentalidad; colonialidad; noopolítica; proceso cultural; inferiorización de la diferencia; tecnología de poder; racionalidad.

* El artículo es inspirado en uno de los capítulos de la tesis de maestría titulada "Resistencias mediáticas e imágenes de la gubernamentalidad".

** Profesor Universidad de Caldas (Colombia). Colectivo de investigación Pluriversos, Cultura y Poder. Antropólogo, magíster en Estudios Culturales. andres.salazar@ucaldas.edu.co

Media device of governmentality

Abstract

The deterritorialized nature of media, at times prevents detection — unlike problems related to poverty, physical violence, the exploitation of natural resources— its direct relationship with social injustices, inequities, exclusions and restraints. In the current phase of the system/world/modern/colonial the mechanisms of domination become more "democratic" and "liberal", the effects of truth, produced by the media, anesthetize the gaze, and hence, the body and the senses. The objective of the article is to reveal the governmentalized character of media images reflecting on that network of global power that guides the conducts through media, conceptualized in the text as "media device of governmentality." It is concluded that the functioning of this device is based on technologies of noopolitical power and capitalist and colonial rationalities.

Keywords: media device; governmentality; coloniality; noopolitics; cultural process; inferiority of difference; power technology; rationality.

Dispositivo midiático de governamentalidade

Resumo

O caráter desterritorializado dos meios de comunicação impede, em momentos, detectar — ao contrário de problemáticas relacionadas com a pobreza, a violência física, a exploração de recursos naturais — sua relação direta com injustiças sociais, inequidades, exclusões e submissões. Na fase atual do sistema mundo moderno-colonial, os mecanismos de dominação se tornam mais "democráticos" e "liberais", os efeitos de verdade, produzidos pelos meios, anestesiaram o olhar e, em consequência, o corpo e os sentidos. O objetivo deste artigo é revelar o caráter governamentalizado das imagens midiáticas refletindo sobre a rede de poder global que conduz os comportamentos pelos meios de comunicação, conceituada no texto como "dispositivo midiático de governamentalidade". Conclui-se, portanto, que o funcionamento desse dispositivo se dá a partir de tecnologias de poder noopolíticas e racionalidades capitalistas e coloniais.

Palavras-chave: colonialidade; dispositivo midiático; governamentalidade; inferiorização da diferença; noopolítica; processo cultural; racionalidade; tecnologia de poder.

Introducción

Los medios de comunicación producen una economía política de la verdad, de ahí que sean uno de lugares centrales de lucha por la hegemonía. Desde allí se construyen los más poderosos discursos sobre la raza, el género, la sexualidad, la espiritualidad, el capital, la estética, la naturaleza, la memoria, la democracia, etc. El presente artículo aborda algunas categorías que permiten comprender algunas singularidades de esa amplia red mediática global conceptualizada aquí como dispositivo mediático de gubernamentalidad. En un primer momento abordamos la noción de proceso cultural que nos permite entender el carácter construido y simbólico de la realidad, así como la manera en que dicha simbolización se produce, circula y se reproduce, enfatizando en el papel que desempeñan los medios de comunicación en este proceso de trasmisión de significados. Luego analizamos la categoría central de este escrito, explicando los conceptos de dispositivo, tecnología de poder y gubernamentalidad. En el tercer momento profundizamos la noción de no-política considerada la tecnología de poder por excelencia del dispositivo mediático. Seguidamente, explicaremos la racionalidad del dispositivo ahondando en el concepto de colonialidad. Finalmente, el epílogo conectará toda la reflexión de este artículo, resaltando la contribución que hacen los medios de comunicación en la práctica nefasta de inferiorizar la diferencia.

El proceso cultural

Planteamos la noción de "Proceso cultural" como base para adherir aquellos modelos teóricos sobre la realidad, que la entienden como constitutivamente simbólica, esto es, considerar que el sentido del mundo es construido históricamente por articulaciones discursivas (significantes- significados) que son troqueladas por relaciones de poder. Dentro del lenguaje académico de las ciencias sociales, el concepto de cultura es el que más se acerca y mejor articula conceptos medianamente emparentados, tales como ideología, sentido, discurso, representación; sin embargo, reconociendo la andanada de cuestionamientos que han sido proferidos sobre el concepto de cultura, optamos por reconfigurarlo parcialmente, comprendiendo así, que las formaciones sociales y los sujetos que se mueven en ellas, tienen sentido, construyen su horizonte de posibilidad, su visión del mundo, sus "régimenes de verdad" gracias a los procesos culturales. Por esta razón, elaboraremos un recorrido conceptual sobre la noción de cultura, para llegar al concepto final de proceso cultural.

Cuando se piensa en la noción de cultura, las miradas viran hacia la antropología; y aunque la antropología no es una, sino muchas, y la cultura no ha sido "el concepto central" en todas las tradiciones antropológicas, es inobjetable que junto a otros conceptos como los de estructura, símbolo, poder, identidad, la "cultura" ha ocupado un lugar central en el "régimen de verdad" antropológico constituido en los últimos 150 años.

En 1952 Alfred Kroeber y Clyde Kluckhohn, dos de las mayores autoridades de la antropología norteamericana del momento, publicaron un artículo titulado: *Cultura: una*

revisión crítica de conceptos y definiciones, en el que daban cuenta de las 164 definiciones de cultura que habían clasificado en el marco de una investigación que tenía como fin estimular y definir una concepción de cultura lo suficientemente rigurosa que contribuyera a darle a la antropología el estatus científico que merecía. Angustiaba a los antropólogos de entonces que el concepto clave de su ciencia fuese tan ambiguo, transitando entre definiciones humanistas, elitistas, etnocéntricas, románticas y científicas. El mundo, los antropólogos y la antropología han cambiado desde entonces, y de aquellos afanes por la depuración del concepto en los cincuenta, la cultura brilló iluminando las ciencias sociales en los ochenta y noventa; episodio conocido como el giro cultural en las ciencias sociales. En los primeros años de este milenio las disputas por su definición continúan, desde los nostálgicos que siguen apelando por su concepción científica o aquellos que desean desterrarla del lenguaje antropológico, hasta los burócratas que la utilizan como estrategia de gubernamentalidad o movimientos sociales que la convirtieron en recurso de movilización política.

La primera definición científica de cultura y la más citada por muchas décadas fue propuesta en 1871 por E. B Tylor: "La cultura o civilización es un todo complejo que incluye los conocimientos, las creencias, el arte, la moral, el derecho las costumbres y todas las otras capacidades y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de la sociedad" (1975, p. 29). Se debe recordar que Tylor era evolucionista, y comentaristas posteriores criticaron esta definición por su carácter etnocéntrico. Para Tylor la cultura era sinónimo de civilización, de tal manera que los civilizados eran dotados de una cultura superior. Una de las primeras críticas vendría del particularismo histórico liderado por Franz Boas a principios del siglo XX, para él y sus discípulos no existen culturas superiores ni inferiores, sino diversidad de culturas que no pueden ser ubicadas dentro de un esquema evolutivo; ya que cada una propone su propio modelo de "desarrollo". Esta tesis va a ser relacionada con el relativismo cultural y va a ayudar a proporcionar las bases teóricas para los discursos de la diversidad y el pluralismo cultural.

Ya en los años setenta la conceptualización sobre la cultura elaborada por Clifford Geertz (1973) estaba haciendo carrera; para este autor la cultura es una trama de significados construida por el hombre; esta "telaraña" de significados en la que estamos inmersos es pública y funciona como decálogos para la acción. Los antropólogos entonces a través de la "descripción densa" interpretan culturas, las "leen", utilizando la metáfora de "la cultura como texto". Será la conceptualización semiótica geertziana la más citada en las últimas décadas.

Para Restrepo (2012), en la antropología se pueden distinguir dos tipos de conceptualizaciones; de un lado, aquellas que consideran la cultura como una totalidad en oposición a la naturaleza, cuya definición emblemática sería la de Tylor (1975). Las instituciones, los sistemas de creencias, las prácticas, los valores, todo aquello que es producto del hombre sería la cultura. Así, la cultura estaría constituida por campos como la política, la religión, la economía, etc. Los otros tipos de conceptualizaciones son las que consideran a la cultura como una dimensión solo referida a lo simbólico –significados, representa-

ciones—; es decir, la economía, la religión, la política no serían campos de una totalidad llamada cultura, sino que cada uno de estos campos—incluyendo la naturaleza— tendría una dimensión cultural, tal como lo plantea Geertz (1973).

Lo debates contemporáneos de los antropólogos sobre el concepto plantean diferentes aristas: Appadurai (2001) propone adjetivar el sustantivo, no hablar más de cultura sino más bien de lo cultural; Gupta y Ferguson (2008) plantean una antropología más allá de la cultura; Abu- Lughod (2005) habla de ir contra la cultura; Descola (2005), romper el binarismo naturaleza-cultura; García Canclini (2004), reflexionar menos sobre la cultura y mejor sobre la interculturalidad; Briones (2005), comprender que la cultura deviene meta-cultura, es decir, comprender que la cultura es una formación discursiva que determina qué puede ser o no cultural; Restrepo (2012) una antropología sin las garantías de la cultura, es decir, abandonar la cultura como eje central del análisis antropológico.

A partir de estas disquisiciones, hoy muchos antropólogos llegan al consenso de que la cultura es repetitiva, aprendida, dinámica, híbrida, compartida, performativa; además, clasifica, regula, se impone y es una construcción social significativa.

En las últimas décadas las ciencias sociales y las humanidades podrían caracterizarse por un "giro cultural" en sus enfoques y objetos. La cultura ha captado la imaginación no solo de los antropólogos, sino de historiadores, sociólogos, comunicólogos, artistas, filósofos, apareciendo así la institucionalización de saberes ligados a esta: historia de la cultura, sociología de la cultura, gestión cultural, filosofía de la cultura, entre otras. Los estudios culturales desde su emergencia en 1964 se han constituido en un campo de conocimiento en el que han convergido muchos de aquellos interesados en el análisis cultural. Al hablar de las figuras emblemáticas de los estudios culturales no podemos limitarnos solo a aquellos que de manera explícita han sido vinculados a este movimiento teórico-político, nos referimos a Williams, Hall, Grossberg, por mencionar algunos, sino también es clave cartografiar a otros importantes teóricos que han inspirado significativamente el aparato conceptual de los estudios culturales; tales son los casos de Gramsci, Althusser, Foucault, las figuras de la escuela de Frankfurt, entre otros.

Es bien conocido el lugar que el marxismo clásico le da a la cultura —ideología—, concibiéndola como un epifenómeno de la economía. Uno de los primeros cuestionamientos al determinismo económico marxista vendría del húngaro Georg Lukács con su interpretación humanista del marxismo en los años veinte, y del italiano Antonio Gramsci, cuya noción de "hegemonía" iba a destacar el papel nodal de la cultura en los procesos de dominación. En sus *Cuadernos desde la cárcel* (1929-1935) y otros trabajos, Gramsci quiso demostrar cómo ciertos mecanismos culturales sustentaban la manera como determinados grupos o clases sociales ejercían la dominación sobre otros. La hegemonía sería el concepto que explicaría la relación que se da entre coerción, consenso y consentimiento, en donde los dominados aceptarían más o menos voluntariamente su condición de dominación. La cultura jugaría entonces un papel de seducción a través de la prensa, la religión y la educación, fundamentalmente. Aquí la cultura, no es simplemente un reflejo

de las condiciones de la infraestructura, sino que sería el escenario de lucha entre las distintas "clases" por la hegemonía.

Por su parte, siguiendo un poco esta perspectiva, Horkheimer y Adorno publicarían en 1944 el conocido libro *Dialéctica del iluminismo*. El artículo del libro titulado "La industria cultural: iluminismo como mistificación de masas" reflejará la perspectiva de la escuela de Frankfurt frente a la relación que se teje entre dominación y cultura. Para estos teóricos críticos, la cultura misma es una mercancía que tiene la función ideológica de asegurar la obediencia de las masas a los intereses de mercado. Serán las industrias culturales –el cine, la tv, la industria musical, etc.– y ya no tanto la religión o la educación como en Gramsci, las encargadas de producir deseos y gustos compatibles con los intereses de las clases dominantes; así, la cultura de las masas es producida mecánica y artificialmente como cualquier mercancía con el interés de expandir el capitalismo a escala global.

Gramsci y la escuela de Frankfurt van a ejercer una influencia considerable sobre los "padres fundadores" de los estudios culturales, ya que estos proponían una teoría crítica de base marxista, pero que otorgaba a la cultura el lugar central que merecía. Podemos recordar que tanto Raymond Williams como Edward Thompson pertenecieron al partido comunista inglés, pero rechazaron siempre la visión reduccionista de la cultura y el determinismo económico del marxismo. Para Williams (1958) la cultura no es un reflejo de la infraestructura o simplemente la cultura letrada de las élites, sino que la concebía como los modos de vida, las experiencias vitales, los valores y sentimientos compartidos de los grupos dominantes y también de los grupos populares; diríamos una concepción clásica antropológica. Asimismo, Thompson (1963) en *La formación de la clase obrera en Inglaterra* da cuenta cómo la clase obrera no es solo producto de las relaciones económicas; esta se produce a sí misma, siendo la cultura el espacio de esa autoconstrucción. Al igual que Hoggart –el primer director del Centro de Estudios Culturales Contemporáneos de Birmingham–, tanto Williams como Thompson consideran que el análisis cultural debe visibilizar como las culturas populares no son simplemente el efecto de las culturas dominantes y su aparato mercado-técnico-comunicativo, sino que les resisten, se emancipan y agencian nuevas formas de experiencia (Castro-Gómez, 2000).

Los primeros teóricos de Birmingham operaban con una concepción de cultura "empirista" "humanista" y "autónoma" centrada en la experiencia de los sujetos y en cómo estos pueden agenciarse.

Con la llegada de Stuart Hall a la dirección del Centro de Estudios Culturales en Birmingham en 1968, esta noción de cultura empieza a virar sustancialmente. Hall entablaría un diálogo fructífero con algunos autores que estaban proporcionando unas creativas herramientas conceptuales a las ciencias sociales como Louis Althusser y Michel Foucault. Para ambos autores asociados al estructuralismo y posestructuralismo la experiencia es troquelada por la ideología y el discurso, respectivamente. El impacto de sus planteamientos en el análisis cultural va a generar una reacción ante aquellas nociones "humanistas" de la cultura que la veían anclada a la experiencia de los sujetos,

ya que el análisis debe hacerse sobre los dispositivos que estructuran la experiencia, sobre los significados –cultura– que producen subjetividad. Así, el concepto de ideología proporcionado por Althusser impactaría la noción de cultura de los estudios culturales. Para Althusser, a diferencia de Marx, la ideología no se trata simplemente de una “falsa conciencia”, una imagen distorsionada que los dominados tienen de su realidad; va más allá en el análisis y explica cómo las ideologías terminan configurándose en concepciones del mundo asimiladas de manera inconsciente y que se expresan en la cotidianidad de los hombres. Estas ideologías legitimadoras de la dominación son incorporadas gracias a unos “aparatos ideológicos” –religiosos, educativos, familiares, políticos, de información, entre otros– en los que se disputa el control de los significados. Bajo esta interpretación, la cultura para los estudios culturales desempeña un papel ideológico en el que se disputa la dominación y la resistencia.

Por su parte, la noción de “discurso” de Foucault va a dar cuenta de las “formaciones discursivas” que devienen en “régimenes de verdad”, es decir, en una política de general de verdad de las sociedades, esto es “. . . los tipos de discursos que ella acoge y hace funcionar como verdaderos; los mecanismos y las instancias que permiten distinguir los enunciados verdaderos o falsos, la manera de sancionar unos y otros. . .” (Foucault, 1992, p. 187). La mirada de los estudios culturales desde Foucault entendería la cultura como conjuntos de discursos cuyo fin es producir “régimenes de verdad”, visiones del mundo atravesadas por relaciones de poder.

Sintetizando, diríamos que en los estudios culturales se han opuesto dos perspectivas sobre la cultura, una humanista –Williams, Thompson– y otra digamos discursiva –Hall y otros teóricos contemporáneos–. En el artículo titulado *El trabajo de la representación* creo que es donde mejor Hall (2010) desarrolla su idea de la relación entre cultura y poder, atando con su habitual claridad: significado –relaciones de poder– construcción de realidad.

Siguiendo a Hall, comprendemos en este artículo las formaciones sociales como producto de una serie de articulaciones históricas y discursivas a las que llamamos procesos culturales; así, definimos el proceso cultural como una lucha –poder– histórica por significados que produce “régimenes de verdad” –discursos que funcionan como verdaderos, imaginados, performativos, que configuran visiones del mundo– que son interiorizados –implantados– en los sujetos a modo de esquemas mentales y corporales a través de dispositivos, tecnologías, instituciones y prácticas. A su vez, dichos régimenes pueden ser confrontados, negociados, resemantizados, rechazados por los sujetos, agenciándose nuevos significados que entran en nuevo proceso histórico de lucha. Los procesos culturales son los que constituyen el sentido del mundo, los que producen los significados dominantes; lo que pensamos del amor, la naturaleza, los senos voluptuosos, las barbas gigantes, la democracia, los intelectuales, la pornografía, el mercado, Dios, los zapatos, las mujeres con pene, el terrorismo, el sol, el guiño de un ojo, la oscuridad, los musulmanes, las bicicletas es el producto de un largo proceso de construcción de sentido que articula cadenas de significantes y significados, que se objetivan en nuestros *habitus*, en nuestros esquemas mentales, en nuestras corporalidades.

Los procesos culturales dan cuenta de la producción de un significado, su circulación, su reproducción, transformación o rechazo, su naturalización, su objetivación en las instituciones y en sujetos a través de actos *performativos*; articulando dispositivos, tecnologías de poder y racionalidades. Lo que nos convoca en este artículo es desvelar la lógica gubernamentalizada, colonial y noopolítica de los medios de comunicación, que son claves en la transmisión e imposición de los significados.

Gubernamentalidad, dispositivo y tecnologías

Existe una geopolítica mediática. Las imágenes a lo largo y ancho del sistema/mundo/moderno/colonial¹ no circulan inocentemente y de manera inconexa; tanto canales y programas de televisión, productoras de cine, agencias de publicidad, diarios, revistas, multinacionales de comunicación, diseñadores de *software*, conglomerados económicos, propietarios, accionistas, creativos, guionistas, directores, periodistas, ministerios de comunicación, ingenieros de soporte tecnológico, juntas directivas de empresas de comunicación –cuyos miembros pueden ser reconocidos banqueros, empresarios o políticos– plataformas virtuales que articulan televisión, radio, prensa, todo este ensamblaje productor, financiador, movilizador y mercaderista de imágenes opera como una red de poder global que denomino: dispositivo mediático de gubernamentalidad.

Con dispositivo nos referimos a una red que conecta epistemes, discursos, tecnologías, racionalidades y prácticas que pueden conducir, disciplinar, gestionar o controlar acciones. Michel Foucault lo definirá como:

[...] un conjunto decididamente heterogéneo que comprende discursos, instituciones, instalaciones arquitectónicas, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales y filantrópicas [...] El dispositivo es la red que puede establecerse entre todo estos elementos (Foucault, 1991, p. 128).

Esta heterogeneidad de elementos opera bajo unas racionalidades específicas que son las que definen la naturaleza y los objetivos del dispositivo. Foucault (1976) aplicó este concepto en su libro *Historia de la sexualidad. La voluntad del saber*; justo uno de sus capítulos se titula *Dispositivo de sexualidad*; donde dejará en ciernes su programa de investigación, pero vislumbrará la racionalidad capitalista del dispositivo, las tecnologías anatomopolíticas y biopolíticas con las que opera, e iniciará la genealogía que dará cuenta tanto de la emergencia del dispositivo, ¿a qué "urgencias" responde? ¿Qué "espacios vacíos rellena"? como a su función y objetivos. Planteamos que el siglo XX ha visto la emergencia de un dispositivo mediático de gubernamentalidad que se ha desplegado por todo el sistema/mundo/moderno/colonial.

¹ Inspirados en la noción de sistema/mundo/moderno de Wallerstein (1974) los autores llamados decoloniales la complementan con la palabra "colonial", ya que para ellos la modernidad tiene una cara oscura: la colonialidad. De ahí que será inevitable referirse siempre a la expresión "moderno" atada a su afuera constitutivo es decir la "colonialidad", enfatizando que ambas deben ser pensadas desde una perspectiva de sistema mundo; es decir como una red integrada de procesos económicos, políticos y culturales, la suma de los cuales mantiene junto el sistema.

Foucault distinguió diferentes tecnologías de poder: tecnologías de producción, de significación, de dominación, de gobierno, y del yo. Las primeras ocupan un lugar irrelevante en su obra; en cambio las tecnologías de dominación son las más conocidas y a las que ciertamente el filósofo francés dedicó mayor atención. Sin embargo, en el ocaso de su vida, Foucault empezaría a desplegar un notable interés tanto en las tecnologías de gobierno como en las del yo. A partir de 1976 cuando publica el primer volumen de *La historia de la sexualidad. La Voluntad del saber*, la analítica foucaultiana dejaría atrás su modelo bélico y pasaría a uno, diríamos, bio-ético y gubernamental. En sus seminarios *Defender la sociedad* (1976) *Seguridad, territorio, población* (1977-1978), *Nacimiento de la biopolítica* (1978-1979), en los últimos volúmenes de *Historia de la sexualidad. El uso de los placeres* (1984) y *La inquietud de sí mismo* (1984) y en algunas entrevistas ofrecidas entre 1976 y 1984, se deja entrever este giro analítico. ¿Qué es entonces a lo que se refiere Foucault con el concepto de gubernamentalidad? Veamos algunas de sus definiciones:

En *Seguridad, Territorio y Población* curso dictado en el colegio de Francia (1977-1978) en la clase I febrero 1978 titulada *La gubernamentalidad* nos dirá:

Con esta palabra, "gubernamentalidad", aludo a tres cosas. Entiendo el conjunto constituido por las instituciones, los procedimientos, análisis y reflexiones, los cálculos y las tácticas que permiten ejercer esa forma bien específica, aunque muy compleja, de poder que tiene por blanco principal la población, por forma mayor de saber la economía política y por instrumento técnico esencial los dispositivos de seguridad. Segundo, por "gubernamentalidad" entiendo la tendencia, la línea de fuerza que, en todo Occidente, no dejó de conducir, y desde hace mucho, hacia la preeminencia del tipo de poder que podemos llamar "gobierno" sobre todos los demás: soberanía, disciplina, y que indujo, por un lado, el desarrollo de toda una serie de aparatos específicos de gobierno, el desarrollo de toda una serie de saberes. Por último, creo que habría que entender la "gubernamentalidad" como el proceso o, mejor, el resultado del proceso en virtud del cual el Estado de justicia de la Edad Media, convertido en Estado administrativo durante los siglos XV y XVI, se "gubernamentalizó" poco a poco (2006, p. 136).

La anterior definición es tal vez la más citada sobre la gubernamentalidad. En esta misma lección Foucault desarrollará la tercera parte de la definición anterior, afirmando:

[...] es probable que si el Estado existe tal como existe ahora, sea precisamente gracias a esa gubernamentalidad que es a la vez interior y exterior al Estado, puesto que las tácticas de gobierno son las que permiten definir en cada momento lo que le debe y lo que no le debe concernir, lo que es público y lo que es privado, lo que es estatal y lo que no lo es [...] Esta gubernamentalidad nació, por una parte, a partir de un modelo arcaico que fue el de la pastoral cristiana, en segundo lugar, apoyándose en un modelo o más bien sobre una técnica diplomático-militar, y por último, en tercer lugar, cómo esta gubernamentalidad sólo pudo adquirir las dimensiones que tiene gracias a una serie de instrumentos muy particulares, cuya formación es contemporánea precisamente del arte de gobernar, y a los que se denomina en el antiguo sentido del término, el de los siglos XVII y XVIII: la policía. (2006, pp. 137-138)

Si bien, en el análisis de la gubernamentalidad Foucault da una importancia que no había otorgado en escritos anteriores al Estado como agente de tecnologías de poder, no debemos olvidar que el Estado mismo es producto de la gubernamentalización de las relaciones de poder, esto es, el estado es solo uno de múltiples productos de la gubernamentalidad, ya que esta circula por todo el campo de lo social y no es inherente ni ineluctablemente estatal. En un sentido más amplio de la acepción comentará Foucault en la Entrevista del 20 de enero de 1984 titulada la *Ética del cuidado de sí como práctica de la libertad*:

Y entre ambos, entre los juegos de poder y los estados de dominación, están las tecnologías gubernamentales, concediendo a este término un sentido muy amplio –que incluye tanto la manera en que se gobierna a la propia mujer, a los hijos, como el modo en que se gobierna una institución– [...] Digo que la Gubernamentalidad implica la relación de uno consigo mismo, lo que significa exactamente que, en esta noción de gubernamentalidad, apunto al conjunto de prácticas mediante las cuales se pueden constituir, definir, organizar e instrumentalizar las estrategias que los individuos, en su libertad, pueden tener los unos respecto a los otros. Son individuos libres quienes intentan controlar, determinar y delimitar la libertad de los otros y, para hacerlo, disponen de ciertos instrumentos para gobernarlos (1999, pp. 413-414)

Aquí tenemos, por lo tanto, una definición ética y no necesariamente jurídico-estatal de la gubernamentalidad; el estado como aparato de gobierno es una de varias formas existentes, como el gobierno de los otros o de uno mismo. En su seminario *El gobierno de la vida* expresará una definición sencilla y descriptiva del concepto, a la que me adhiero en este escrito, en la que la gubernamentalidad “es entendida en el sentido amplio de técnicas y procedimientos para dirigir el comportamiento humano. Gobierno de los niños, gobierno de las almas y de las conciencias, gobierno del hogar, del Estado o de sí mismo” (1997, p. 81)

Tenemos entonces, que lo que llamamos poder son relaciones en las que se intenta conducir –dirigir, orientar, gobernar– la conducta de los demás; esta conducción se realiza a través de unas tecnologías de gobierno –de gubernamentalidad–. Foucault distinguirá las tecnologías anatomopolíticas y las tecnologías de control –que pueden ser biopolíticas o noopolíticas–.

Las tecnologías disciplinarias o anatomopolíticas funcionan por medio de instituciones de encierro –la escuela, el manicomio, la cárcel, la fábrica, etc.–. Estas instituciones más allá de sus objetivos explícitos –brindar conocimientos, cuidar la salud, proporcionar empleo– han disciplinado a los individuos con el fin de producir fuerza de trabajo y almas dóciles:

Hay algo muy curioso en estas instituciones y es que, si aparentemente son todas especializadas —las fábricas están hechas para producir; los hospitales, psiquiátricos o no, para curar; las escuelas para enseñar; las prisiones para castigar— su funcionamiento supone una disciplina general de la existencia que supera ampliamente las finalidades para las que fueron creadas [...] *¿Por qué razón no sólo se enseña a leer en las escuelas sino que además se obliga a las personas a lavarse?* (Foucault, 1973, p. 55)

Si en el "Antiguo Régimen" el castigo era público y ejemplar (con una violencia desmesurada) las anatomopolíticas son violencias dosificadas, imperceptibles y secretas. No pretenden reprimir o producir temor, sino que se empeñan en definir un tipo de humano, en producir hombres útiles y mansos. Por eso dirá Deleuze (1999 [1990]) que las disciplinas son reinsertivas, "primero la familia, después la escuela ("ya no estás en tu casa"), después el cuartel ("ya no estás en la escuela"), a continuación la fábrica, cada cierto tiempo el hospital y a veces la cárcel" (p. 277) no dan un cuerpo por perdido.

Foucault situó la emergencia de esta tecnología de poder en los siglos XVIII alcanzando su apogeo a principios del siglo XX. Luego de la Segunda Guerra Mundial, las instituciones normalizadoras –la familia, la fábrica, la escuela– empiezan a atravesar una crisis generalizada, viéndose diezmada su eficacia; como lo han planteado Negri y Hardt (2000) "El disciplinamiento fijó individuos dentro de instituciones, pero no logró consumirlos completamente en el ritmo de las prácticas productivas y la socialización productiva; no alcanzó el punto de impregnar por completo la conciencia y los cuerpos de los individuos" (p. 26) La disciplina se dio solo en los sistemas cerrados; fuera de las instituciones fue posible la desobediencia.

Estas limitaciones de las tecnologías anatomopolíticas condujeron a la emergencia de nuevas tecnologías de poder, llamadas por Foucault como "de seguridad" y por Gilles Deleuze "de control". Si bien es cierto, las técnicas de control surgen para Foucault a finales del siglo XVIII, es a partir del siglo XX, donde estas tecnologías empiezan colonizar nuestro entorno social. El engranaje disciplinario no desaparece, se integra completamente a la nuevas tecnologías: la idea ya no es la de intensificar las disciplinas, sino la de controlar los sujetos.

Las tecnologías de control ejercen su poder para la creación de mundos –"de medioambientes", dice Foucault– permitiendo fluir la subjetividad y no tanto imponiéndola, como en las disciplinarias. Las disciplinas encierran, establecen límites, mientras que el control garantiza y se hace cargo de la circulación; si bien no nos confina somos permanentemente "ubicables". La primera impide, la segunda permite, incita, solicita. La primera limita la libertad, la segunda es productora de libertad, nos la inventa. Las tecnologías de control en lugar de corregir y curar conductas extrañas o desobedientes como las anatomopolíticas, produce capacidades, asigna lugares a cada tipo de conducta, facilitándoles su dispersión y, si es del caso, su desaparición.

Las tecnologías de gobierno securitarias o de control se centran en los deseos de los sujetos, en la fabricación de libertad y en la alimentación de la creencia de que el orden social es producido por los propios sujetos, es decir, como lo enuncia el filósofo Santiago Castro-Gómez (2010):

Lograr que el gobernado haga coincidir sus propios deseos, decisiones, esperanzas, necesidades y estilos de vida (Lebensführung) con objetivos gubernamentales fijados de antemano. Por eso gobernar no significa obligar a que otros se comporten de cierta forma (y en contra de su voluntad), sino lograr que esa conducta sea vista por los gobernados mismos como buena, honorable, digna y, por encima de todo, como propia, como proveniente de su libertad (p. 43).

El control se torna "democrático", implantando el gobierno en el interior mismo de las mentes de los sujetos. Es así como detrás de esta supuesta plétora de posibilidades que nos brinda aparentemente el mundo de hoy, lo que tenemos son mandatos ocultos que nos interpelan y que nos lleva a tomar decisiones que ya han sido "libreteadas"; por eso actuamos como si fueran nuestras propias elecciones.

Noopolítica y dispositivo mediático

Tenemos entonces tecnologías anatomopolíticas y tecnologías de control, pero como lo decíamos anteriormente las de control se dividen en dos: las tecnologías biopolíticas y las noopolíticas; veamos en qué consisten.

En el capítulo "Derecho de muerte y poder sobre la vida" de su texto *La Historia de la sexualidad* (1977) Foucault identifica que posterior a la "época clásica" se presenta un cambio en la manera de administrar el poder con relación a la vida y a la muerte, que dará pie al surgimiento de la biopolítica. Al respecto señala, que antes el poder del soberano era un derecho de vida y muerte, un derecho que descansaba en la patria potestad que le daba al padre, al amo, o al soberano la facultad de disponer de la vida de sus hijos, súbditos y esclavos. Esta forma de poder sobre la vida era básicamente de sustracción del tiempo, de los cuerpos, de la vida. Ulteriormente, se presentarían transformaciones en los mecanismos de poder donde la sustracción ya no era la forma mayor, sino tan solo una pieza entre otras que tenían funciones como la incitación, el control, la vigilancia, el aumento y organización de las fuerzas que se sometían. De manera que el poder ya no tendía a obstaculizar o destruir las fuerzas, sino más bien a producirlas, hacerlas crecer y ordenarlas, pasando de un poder de hacer morir o dejar vivir, a un poder de hacer vivir o dejar morir. De esta manera, las tecnologías biopolíticas actuarán infiltrándose cada vez más en la vida para regularla desde su interior, produciéndola y reproduciéndola; por esto los procesos biológicos de la población -natalidad, morbilidad, mortalidad- son su objeto por excelencia.

Las tecnologías noopolíticas llamadas así por Mauricio Lazzarato (2006) y las que Foucault no analiza en profundidad, se centrarán en los deseos de los sujetos, operando a través de la "modulación y captura" de la memoria y los afectos. Van a tener su origen en el siglo XVIII con el nacimiento de la población-público gracias al teatro, al desarrollo de la prensa escrita y a la publicidad:

La población, entonces, es por un extremo la especie humana y, por otro, lo que llamamos público. La palabra no es nueva, pero el uso sí lo es. El público, noción capital en el siglo XVIII, es la población considerada desde el punto de vista de sus opiniones, sus maneras de hacer, sus comportamientos, sus hábitos, sus temores, sus prejuicios, sus exigencias: el conjunto susceptible de sufrir la influencia de la educación, las campanas, las convicciones [...] De la especie al público tenemos todo un campo de nuevas realidades, nuevas en el sentido de que, para los mecanismos de poder, son los elementos pertinentes, el espacio pertinente dentro del cual y con respecto al cual se debe actuar (Foucault, 2006, p. 102).

La población-especie y la población-público serán el objeto de las tecnologías biopolíticas y noopolíticas, respectivamente. Para Lazzarato, quien encarna hoy por excelencia el poder noopolítico son los medios masivos de comunicación; demostrándose cada vez que encendemos el televisor, la radio o el PC, ya que somos sometidos a una constante incitación a adoptar determinados estilos de vida, maneras de consumir, recordar, amar, trabajar, ejercer la sexualidad, comportarnos política y económicamente; todas nuestras emociones y memorias son objeto de gobierno de las noopolíticas:

Al regresar a casa miro, junto con otros ocho millones de franceses, un telediario. Constituimos una inmensa red neuronal, una red de cuerpos y de almas, de afectos, de emociones y de pasiones simultáneamente sincronizados. Constituimos un inmenso sistema nervioso expuesto a las palabras de orden del poder. ¿Quién habla en el aparato y quién se dirige a quién? El busto parlante de turno no es más que la terminal de un agenciamientos "industrial" de producción de enunciación en el cual la redacción, los periodistas, los trabajadores freelance e intermitentes no son más que una parte (y no necesariamente la más importante) de la cadena de producción. La voz del presentador es una "polifonía" nada simpática. En su voz resuenan las voces de los poderes fácticos, de los anunciantes publicitarios, de otros medios escritos y electrónicos y las de los PDG cuyo proyecto "cultural" consiste en poner los cerebros a disposición del marketing de las empresas (Lazzarato, 2006).

Las tecnologías noopolíticas se dirigen a gobernar los deseos, son tecnologías existenciales y de seducción; a través de imágenes construyen un imaginario capitalista, desarrollista, civilizatorio:

El confort, la movilidad, la higiene, el deporte, la belleza física, el ahorro, la seguridad social, la relajación de los comportamientos sexuales, el turismo, la moda, devienen mundos deseables en los que los individuos empiezan a configurar su subjetividad en tanto que virtuales obreros, empresarios, científicos, artistas, estudiantes, consumidores y políticos. Partiremos entonces de la hipótesis de que los imaginarios vinculados a la forma-mercancía son factores estructurantes del deseo (en tanto que producen imaginariamente la vida en el capitalismo) y nos referiremos a este fenómeno como la producción noopolítica del deseo. La noo-política consiste, precisamente, en la producción de un mundo que nos subordina pero que al mismo tiempo deseamos, pues nos ofrece las condiciones ideales de nuestra existencia (Castro-Gómez y Restrepo, 2008, pp. 19-20).

Esta producción del deseo es estimulada por el dispositivo mediático de gubernamentalidad global que hemos venido explicando a través de los diferentes flujos mediáticos: imágenes, sonidos, datos que circulan por redes, espectros, ondas, bits, fibras ópticas, que penetran directamente la memoria y el sensorium de los sujetos.

Existen entonces un gobierno del cuerpo a través de las anatomopolíticas –escuelas, hospitales, cárceles, fabricas–, un gobierno de la población a través de las biopolíticas –gestión de la vida, estados de bienestar, políticas migratorias, demográficas de salud, de ordenamiento territorial, etc.– y un gobierno del deseo y la memoria a través de las noopolíticas –construcción de opinión pública, imaginarios, percepciones, miedos, odios,

empatías, significados dominantes—. La tecnología de gobierno por excelencia del dispositivo mediático de gubernamentalidad es la noopolítica; lo que sigue es responder: ¿Qué tipo de sujeto buscan producir estas tecnologías de Gobierno? ¿A qué racionalidades obedece el dispositivo mediático de gubernamentalidad?

Capitalismo y la colonialidad mediática

El dispositivo mediático es una gran máquina deseante puesta a funcionar por el capitalismo cognitivo que, más que un sistema económico, es un sistema de producción de deseos, una poderosa máquina productora de realidad social. Los discursos del desarrollo, los procesos civilizatorios, los imaginarios sobre el género, la racialización y la sexualidad, las nociones de naturaleza, las posibilidades de lo político, el placer, el terror, el miedo son capturados y puestos a circular por máquinas mediáticas deseantes, que producen y administran la diferencia, es decir gestionan versiones de realidad.

En este sentido, entendemos como "dispositivo mediático de gubernamentalidad" a aquella red de poder global que tiene como fin conducir las conductas de los sujetos a través de los medios masivos de comunicación. Hemos explicado anteriormente que las tecnologías de gobierno por excelencia de este dispositivo son las noopolíticas; ahora, en este apartado reflexionaremos sobre la racionalidad del dispositivo y, por ende, de sus tecnologías, es decir, la lógica que subyace a todo este ensamble mediático.

Los conjuntos de significados que circulan por la red mediática global dominante no lo hacen de manera arbitraria, sino que están sometidos a determinadas reglas, a cierto tipo de funcionamiento que puede ser constatado por su lógica histórica, o como Foucault lo llamara su racionalidad:

El concepto de racionalidad es utilizado por Foucault para referirse al funcionamiento histórico de prácticas que se insertan en ensamblajes de poder. Tales conjuntos de prácticas son "racionales" en la medida en que proponen unos objetivos hacia los cuales debe ser dirigida la acción, la utilización calculada de unos medios para alcanzar esos objetivos y la elección de unas determinadas estrategias que permitirán la eficaz articulación entre medios y fines o, en su defecto, el uso de los efectos imprevistos para un replanteamiento de los propios fines (Castro-Gómez, 2010, p. 34).

Imágenes, sonidos, datos, hipertextos, deben ser analizados a la luz de las relaciones que instauran, es decir, de los ensamblajes que, aunque heterogéneos, operan conforme a unas reglas; dicha urdimbre que configura al dispositivo mediático está dotada de unas racionalidades, que son capitalistas y coloniales.

El capitalismo, más que un modo de producción económica, es un modo de producción de mundos, que opera a través de la modulación de la existencia. El capitalismo hoy, antes de llegar con sus fábricas o sus sistemas financieros, llega con las imágenes que se inyectan en la subjetividad deseante través del dispositivo mediático de gubernamentalidad. El dispositivo a través de sus tecnologías noopolíticas opera construyendo

"públicos", que son constantemente incitados a consumir un mundo inventado, un medio ambiente-mercancía con su respectivo estilo de vida. Toda esta ecología del consumo-mercancía producida por el dispositivo mediático fue prefigurada por Benjamín en su célebre *Libro de los pasajes* (2005 [1982]) donde explora cómo "la Modernidad" se instaura primero en unos imaginarios modernos:

Inspirado por los surrealistas, Benjamín explora el fantasmagórico mundo de la mercancía en el París de la segunda mitad del siglo XIX, mostrando cómo las "iluminaciones profanas" del capitalismo generan en las personas el deseo de materializar los símbolos que la mercancía ofrece: prestigio, riqueza, belleza, salud, felicidad (...). El mundo ilusorio de la forma-mercancía "interpela" a los individuos (los "llama", los convoca, los seduce y los solicita) para convertirlos en "sujetos" capaces de representar bien su papel en el escenario del capitalismo industrial (Castro-Gómez y Restrepo, 2008, p. 14).

Hoy, en el capitalismo cognitivo, esas "iluminaciones profanas" vienen menos de los pasajes con sus vitrinas y más de las grandes vitrinas mediáticas que son la publicidad, el cine, la tv y la web. El capitalismo emplaza el deseo, organizando a los sujetos en públicos producidos por el *marketing*, por eso cuando nos venden autos, cigarrillos, programas de tv, computadores, zapatos, películas, celulares, gafas, nos venden algo más: alegorías, formas de existir, afectos, nos venden un mundo hecho a la medida del consumo de determinados públicos.

La última andanada de las élites capitalistas con su globalización neoliberal instaurada desde los años ochenta ha profundizado la contradicción capital-trabajo en todas las esferas de la vida social; las recetas de privatización, desregulación y de recorte del gasto social han conquistado la lógica económica gracias a la articulación entre élites políticas y capitalistas. El neoliberalismo, como proyecto de dominación de clase ha necesitado de un fuerte soporte ideológico donde los medios de comunicación han jugado un papel esencial. No en vano en las últimas décadas han sido desmanteladas la radio y televisión pública en gran parte de países latinoamericanos², se ha desincentivado la producción de comunicación comunitaria y se ha reconfigurado la estructura de la propiedad de los medios de comunicación convirtiéndose en un negocio monopólico en donde capitales del sector financiero e industrial han entrado a jugar y a concentrar. Como lo plantea Santander (2015), este panorama genera varias consecuencias; de una parte la comunicación termina siendo conceptualizada como una actividad meramente tecnológica-comercial donde las audiencias son asumidas como consumidores pasivos y, por otro lado, son consumidores de significados filtrados, ya que una concentración mediática-económica genera una concentración discursiva.

La otra racionalidad del dispositivo mediático es la colonialidad; esta alude a un fenómeno complejo y de larga duración, que genera la naturalización de unas jerarquías epistémicas, raciales, estéticas, económicas, espirituales, sexuales, etc. La comunidad de argumentación denominada "Modernidad/Colonialidad/Decolonialidad" –Quijano, Dussel,

² Con algunas tenues excepciones en Venezuela, Ecuador, Argentina y Bolivia.

Escobar, Castro-Gómez, Grosfoguel, Mignolo, Walsh, entre otros– ha venido desarrollando en los últimos quinquenios un conjunto de reflexiones, conceptos y postulados que han desatado algunos debates en la academia latinoamericana a partir de aportes conceptuales como la colonialidad de poder, del saber, del ser, de la naturaleza, del ver, el eurocentrismo, las geopolíticas del conocimiento, el sistema/mundo/moderno/colonial, los epistemicidios, la transmodernidad, el postdesarrollo, las transiciones al pluriverso, entre otros.

Para algunos de estos teóricos es imperativa la distinción entre colonialismo y colonialidad. El colonialismo alude a procesos militares, jurídicos, económicos, políticos en el que un grupo –una nación– invade y controla un territorio para explotar la fuerza de trabajo, las mujeres y los recursos naturales que allí se encuentren. Muchos de los colonialismos se subvirtieron someramente con los procesos de descolonización en América, Asia y África. En contraste la colonialidad expresa un patrón de poder vigente –colonialidad del poder, del saber y del ser, de la naturaleza, del ver el género– que va más allá de las estrategias colonialistas, haciendo énfasis en la dominación cultural, conquistando las lógicas macro y micro de las existencias.

Nociones como "colonialidad del poder" (Quijano, 2000) que alude a un modelo hegemónico global de poder que nace en la conquista de América –1942– y que articula raza y labor en beneficio de los blancos occidentales es clave para entender cómo la división internacional del trabajo impuesta desde la Conquista y vigente hasta nuestros días es definitiva en la consolidación del capitalismo globalizado. La "colonialidad del saber" (Lander, 2000; Walsh, 2005) es también un concepto decolonial importante, que indica cómo el conocimiento está enmarcado geohistóricamente, y cómo la racionalidad científica occidental se convirtió en el único modelo válido de producción de conocimiento, subalternizando, silenciando, excluyendo, ignorando otras epistemologías (epistemicidios); de ahí la crítica a las formas eurocéntricas de conocimiento que provincialmente han totalizado las categorías de pensamiento. Otra noción clave es la colonialidad del ser (Maldonado-Torres, 2007) que expresa cómo nuestra experiencia vivida es colonizada, convirtiéndonos en sujetos libidinalmente sujetos al capitalismo y a la colonialidad global. La colonialidad del ser no oprime sino que produce: sujetos deseantes, estilos de vida, cuerpos y mentes coloniales. Por su parte, la colonialidad de la naturaleza (Escobar, 2011) expresa esencialmente la distinción occidental entre cultura y naturaleza, siendo la primera el habitar de lo humano, lo racional y sintiente y la segunda el habitar de lo no humano, lo irracional, lo inerte; dicha concepción ha traído serias implicaciones en los significados que le atribuimos a la naturaleza, especialmente como recurso natural despiritualizado, cuya conquista es esencial para alcanzar el desarrollo.

Otra consideración fundamental de la teoría decolonial es la categoría analítica Modernidad/Colonialidad. Para los decoloniales la Modernidad tiene una cara oculta y oscura, esta es la colonialidad. Todo lo que expresa la Modernidad en Europa –progreso, civilización, desarrollo, democracia, tecnología capitalismo, bellas artes– se ha dado gracias a la diferencia colonial, es decir, a la explotación, opresión y genocidio en los te-

ritorios no modernos y colonizados. Son categorías indisolubles, dos caras de la misma moneda; por eso la reiterada expresión "no hay modernidad sin colonialidad". Mientras para las perspectivas eurocéntricas la Modernidad es un proyecto emancipador, para el pensamiento decolonial es un proyecto opresor, que instituye un "nosotros" moderno, pináculo de la civilización y uno "otros" no moderno por civilizar, inferior en la escala de lo humano.

La colonialidad es un megaproyecto cultural que opera significativamente a través del dispositivo mediático de gubernamentalidad. Sin duda, el discurso civilizatorio occidental, más contundente y que mejor articula las lógicas capitalistas y coloniales, es el discurso del desarrollo, que desde la posguerra ha "inventado" (Escobar, 2010) política, económica y culturalmente al Tercer Mundo. Uno de los dispositivos de poder, que ha contribuido en esta invención, ha sido el mediático, fabricando imaginarios de desarrollo que no solo se circunscriben a factores económicos, sino que enuncian determinadas corporalidades, estéticas, maneras de habitar, que son incitadas por los mecanismos de poder mencionados a lo largo de este artículo. El desarrollo también es una experiencia estimulada desde las redes de comunicación; de ahí que podamos hablar de una "colonialidad mediática", entendida como el conjunto de imágenes, sonidos, hipertextos, datos que circulan por los medios de comunicación y que estimulan la inferiorización de la diferencia. Las inferiorizaciones no solo generan exclusiones, injusticias, sujeciones o desigualdades, sino que provoca en quien es objeto de la inferiorización su propio desprecio y el deseo de emular a quien lo ha inferiorizado. La colonialidad mediática opera entonces en este frente.

Epilogo: inferiorización de la diferencia

Franz Fanon (2010 [1952]), Boaventura de Sousa Santos (2010), Ramón Grosfoguel (2012) han conceptualizado sobre las jerarquías globales que establecen superioridades e inferioridades sobre la línea de lo humano y que han sido construidas y naturalizadas durante siglos por el sistema/mundo/moderno/colonial, consolidando así una estructura de dominación que gestiona las diferencias hasta el día de hoy. Las zonas del ser y no ser –Fanon– o la línea abismal –De Sousa Santos– que divide a los que habitan "encima" y "por debajo" de esta, van a indicar el grado de deshumanización e inferiorización del otro. Aquellas personas que habitan en las zonas del ser o por encima de la línea abismal son construidas culturalmente como superiores otorgándoseles sin atisbo de duda su humanidad; aquellas que están en la zona del no ser o por debajo de la línea abismal son construidas culturalmente como inferiores y en muchas ocasiones su humanidad es puesta en duda. Además, como lo ha planteado la literatura feminista chicana, las experiencias de los sujetos en ambos lugares es constituida por la "interseccionalidad" bien sea de género, clase, orientación sexual, estética, espiritual, epistémica, que experimentan de manera diferente aquellos que están en las zonas del ser y del no ser. La colonialidad mediática y la acumulación incesante de capital como racionalidades del dispositivo mediático de gubernamentalidad, estimulan y profundizan estas líneas abismales de lo humano y no humano.

Sintetizando:

1. Los procesos culturales producen el sentido del mundo, los significados dominantes.
2. El dispositivo mediático de gubernamentalidad es una malla de poder global que conduce conductas, produce significados dominantes a través de los medios de comunicación.
3. Este dispositivo opera seduciendo a través de tecnologías de poder noopolíticas, modulando el deseo, los afectos y las memorias.
4. La racionalidad del dispositivo es capitalista y colonial y se evidencia en un discurso tan potente como el del desarrollo; los medios construyen el desarrollo como experiencia.
5. Gubernamentalidad, capitalismo, colonialidad, desarrollo, noopolítica son claves analíticas para entender la inferiorización de la diferencia, las zonas del ser y no ser, las líneas abismales de lo humano y no humano.

El sistema/mundo/moderno/colonial articula múltiples jerarquías; es heterárquico. En este artículo hemos desarrollado la idea de la existencia de un dispositivo mediático de gubernamentalidad; no obstante, esta red de poder opera articulada a otras redes o dispositivos como el financiero, el militar, el religioso, tecno-científico entre otros; una heterarquía que define las reglas de la existencia, lo verdadero y lo falso, lo normal y anormal, lo bueno y la malo, lo deseable y lo despreciable, lo humano y lo no humano. Sin embargo, en un contexto donde los dispositivos de gubernamentalidad están por todos lados, una tarea interesante es cartografiar el contrapoder, los intentos de resistencia a dichos dispositivos; por consiguiente, una de las luchas políticas más relevantes en la actualidad es la que ofrecen los movimientos sociales en el marco de las redes de comunicación global, aquellas que pretenden trasfigurar la geopolítica de las imágenes. Allí está depositada parte de nuestras esperanzas.

Referencias bibliográficas

- Abu-Lughod, L. (2005). *La interpretación de las cultura(s) después de la televisión*. Etnografías contemporáneas. 1: 57-90.
- Appadurai, A. (2001), *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*. Buenos Aires: Ediciones Trilce.
- Benjamín, W. (2005 [1982]). *Libro de los pasajes*. Madrid: Akal
- Briones, C. (2005). *(Meta) cultura del estado-nación y estado de la (meta) cultura*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Castro-Gómez, S. (2000). "Althusser, los estudios culturales y el concepto de ideología". *Revista iberoamericana*. 193: 737-751.
- Castro-Gómez, S. (2010). *Historia de la gubernamentalidad. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Pontificia Universidad Javeriana-Instituto Pensar; Universidad Santo Tomás de Aquino.

- Castro-Gómez, S. y Restrepo, E (Editores) (2008) *Genealogías de la colombianidad*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar.
- De Sousa Santos, B. (2010). *Epistemologías del sur*. México: Siglo XXI.
- Deleuze, G. (1999). "Postdata sobre las sociedades de control". En: Christian Ferrer (Comp.). *El lenguaje libertario*, Buenos Aires: Altamira.
- Descola, P. (2005). "Más allá de la naturaleza y la cultura". *Etnografías contemporáneas*. 1: 93-114.
- Escobar, A. (2010). *Territorios de la diferencia: Lugar, movimientos, vida, redes*. Popayán: Enviñón Editores.
- Escobar, A. (2011). *Ecología Política de la globalidad y la diferencia. Ecología política y minería en América Latina* En: *La naturaleza colonizada*. Alimonda, H (coord.), Buenos Aires: CLACSO.
- Fanon, F. (2010). *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid: Akal.
- Foucault, M. (1973). *La verdad y las formas jurídicas, cinco conferencias dictadas en la Universidad de Río de Janeiro entre los días 21 y 25 de mayo de 1973*. Versión electrónica). Recuperado de <https://drive.google.com/file/d/0B6PUD2igYgiSak16aklFOHFzYUE/view> Consultado el 10-11-2014.
- Foucault, M. (1986). *Historia de la sexualidad. Volumen 2. El uso de los placeres*. Madrid: Siglo XXI.
- Foucault, Michel. (1986). *Historia de la sexualidad. Volumen 3. La inquietud de si*. Madrid: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1991). "El juego de Michel Foucault". En *Saber y verdad*. Madrid: La Piqueta.
- Foucault, M. (1992). *Microfísica del poder*. Madrid: La piqueta.
- Foucault, M. (1997). "On the government of the living". *Ethics: Subjectivity and Truth. Essential Works of Michel Foucault, 1954–1984*. Volumen I. New York: New Press.
- Foucault, M. (1999). "La ética del cuidado de si como práctica de libertad". En *Obras esenciales. Volumen III: Estética, ética y hermenéutica*. Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. (2005[1976]). *Historia de la sexualidad. Volumen 1. La voluntad del saber*. Madrid: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2000). *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2007). *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*. México: Fondo de Cultura Económica.
- García Canclini, N. (2004). *Diferentes, desiguales y desconectados*. Barcelona: Gedisa.
- Geertz, C. (1973). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa
- Gramsci, A. (2000 [1929-1935]). *Cuadernos desde la cárcel*: Ediciones era, Universidad Autónoma de Puebla.
- Gupta, A. y Ferguson, J. (2008). "Más allá de la 'cultura': Espacio, identidad, y la política de la diferencia". *Antípoda* .7: 233-256.
- Grosfoguel, R. (2012). "El concepto de «racismo» en Michel Foucault y Frantz Fanon: ¿teorizar desde la zona del ser o desde la zona del no-ser?". En *Tabula Rasa*. N.º 16. pp. 79-102.
- Hall, S. (2010) [1997]. "El trabajo de la representación". En *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Restrepo, E, Walsh, C y Vich, V. (editores) Lima, Quito, Bogotá: Enviñón.

- Horkheimer, M. y Adorno, T. (1994[1944]) *Dialéctica de la ilustración*. Madrid: Trotta.
- Kroeber, A. y Kluckhohn, C. (1952). *Cultura: una revisión crítica de conceptos y definiciones*. Perspectivas Latinoamericanas. Buenos Aires: CLACSO.
- Lander, E. (Ed.) (2000). *La colonialidad del Saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Perspectivas Latinoamericanas. Buenos Aires: CLACSO.
- Lazzarato, M. (2006). El "pluralismo semiótico" y el nuevo gobierno de los signos. Homenaje a Félix Guattari (Versión electrónica). Recuperado de <http://eipcp.net/transversal/0107/lazzarato/es> Consultado el 10/11/2014.
- Maldonado-Torres, N. (2007). "Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto". En Castro-Gómez, S & Grosfoguel, R. (Ed.) *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. pp. 127-167. Bogotá: Siglo del hombre.
- Negri, T., Hardt, M. 2000. Imperio [versión electrónica] <http://www.chilevive.cl> Consultado 11/03/2011.
- Quijano, A. (2000). "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". En: Edgardo Lander (Comp.) *La colonialidad del saber, eurocentrismo y ciencias sociales*. pp. 201-246. Buenos Aires: Clacso.
- Restrepo, E. (2012). *Intervenciones en teoría cultural*. Popayán: Universidad del Cauca.
- Santander, P. (2015). El "derecho a la comunicación": síntoma de antagonismo y recuperación de derechos sociales en el actual ciclo político latinoamericano. En: *Voces abiertas de América Latina*. Buenos Aires: CLACSO-Ediciones EPC.
- Tylor, E. (1975) [1871] "La ciencia de la cultura". KAHN, J. S. (comp.): *El concepto de cultura: textos fundamentales*. pp. 29-46. Barcelona: Anagrama.
- Walsh, C. (2005). "Introducción". En: Catherine Walsh (ed.), *Pensamiento crítico y matriz colonial*. Quito: UASB- Abya-yala.
- Wallerstein, I. (1974). *The Modern World-System*. Nueva York: Academic Press.
- Williams, R. (2001[1958]). *Cultura y sociedad .1780-1950. De Coleridga a Orwell*. Buenos Aires: Nueva Visión