

# Unidad 11

---

- SELECCIÓN DE TEXTOS

## INVESTIGACIÓN DE LA COMUNICACION EN LOS ESTADOS UNIDOS

### Wilbur Schramm

Durante los últimos treinta años, un número cada vez mayor de intelectuales de los Estados Unidos se han interesado en el estudio del proceso y de los efectos de la comunicación. La comunicación, naturalmente, no se ha convertido en una disciplina académica, como la física o la economía; pero sí ha alcanzado a ser un campo animado de investigación y teoría. Es una de las más activas encrucijadas en el estudio del comportamiento humano lo cual es comprensible, ya que la comunicación es un proceso —quizás el proceso— social fundamental. Sin la comunicación, no existirían los grupos humanos y las sociedades. Difícilmente se puede teorizar o proyectar investigación en un campo cualquiera del comportamiento humano, sin hacer algunas suposiciones acerca de la comunicación humana.

La teoría y la investigación de la comunicación han atraído, por lo tanto, el interés de los psicólogos, sociólogos, antropólogos, políticos, científicos, economistas, matemáticos, historiadores y lingüistas; y hombres de todas estas actividades y otras, han contribuido a una mejor comprensión de esta ciencia. Ha sido una encrucijada académica por la cual han pasado muchos, pero pocos se han detenido. Ha habido psicólogos que han trabajado en los problemas de la comunicación durante cierto periodo y han regresado luego a problemas más distintivamente psicológicos. Algunos matemáticos han producido una teoría de la información y luego han regresado a la teoría y a problemas más distintivamente matemáticos. Y así sucesivamente con las otras disciplinas: la comunicación ha sido un estudio auxiliar, necesario para la comprensión del comportamiento humano y social y contributiva a otra teoría. Sin embargo, de las entradas y salidas de esta encrucijada académica y del número relativamente reducido de intelectuales que han dedicado sus carreras enteras y sus energías al estudio de la comunicación humana, ha surgido un acervo impresionante de libros y artículos, algunos de los cuales aparecerán reflejados en los capítulos que siguen<sup>1</sup>.

Cuatro hombres han sido generalmente considerados como los "padres fundadores" de la investigación de la comunicación en los Estados Unidos. Dos de éstos eran psicólogos, uno sociólogo, el otro político científico. Dos de ellos, nacidos y

---

<sup>1</sup> Tomado del libro *La ciencia de la comunicación humana*, Editorial Roble, México, 1972.

educados en Europa, pero que llegaron a este país en las fases iniciales de sus carreras.

Uno de estos últimos fue Paul Lazarsfeld, sociólogo educado en Viena, que llegó a los Estados Unidos en 1932 y se interesó pro-fundamente en las audiencias y efectos de los nuevos medios de comunicación colectiva. Cuando se inició en la investigación de esos medios, las radiodifusoras y los publicistas de este país habían comenzado ya a medir las masas de oyentes con objeto de descubrir lo bien que trabajaba la radio, los auditorios que atraía y qué opinión tenían de los que oían.

Para Lazarsfeld fue inmediatamente obvio que era igualmente fácil y mucho más importante usar las mediciones de auditorios para estudiar el propio auditorio que para estudiar el medio. Esto es, los pro-gramas que selecciona el público nos dicen algo acerca de este público, así como acerca de los programas. El siguiente paso consistía en descubrir por qué elegían los oyentes lo que elegían. Y luego, descubrir cómo usaban lo que obtenían de los medios de masas y qué efecto tenían los medios sobre sus hábitos de votación, gustos y orientación general hacia la vida y la sociedad.

Esta es la línea de investigación que persiguió Lazarsfeld —estudios de auditorios, estudios de votación, estudios de campañas, estudios de efectos de los medios colectivos de comunicación y estudios de la influencia personal relacionada con la influencia de esos medios—. Fundó una de las instituciones más influyentes en investigación en este país —la Oficina de Investigación Social Aplicada de la Universidad de Columbia (Bureau of Applied Social Research)— y, durante más de veinte años, esa oficina ha continuado produciendo estudios de alta calidad y ha formado intelectuales jóvenes notables. Dos de los discípulos de Lazarsfeld, graduados de la Oficina y que actualmente son notables por derecho propio —el Dr. Elihu Katz y el Dr. Joseph T. Klapper—, han cooperado con sus conferencias en esta serie, y el propio Dr. Lazarsfeld, en colaboración con su colega, el Dr. Herbert Menzel —otro de sus antiguos discípulos—, es el autor de una de las conferencias que publicamos.

El otro miembro de los "padres fundadores" nacido en Europa fue Kurt Lewin, el psicólogo de la escuela Gestalt, también educado en Viena, y también inmigrante a este país al principio de la década de 1930, quien ejerció una gran influencia sobre los estudiantes de la Universidad de Iowa y del Instituto de Tecnología de Massachusetts (MIT). Lo que interesaba primordialmente a Lewin era la comunicación en grupos y el efecto de las presiones de grupo, normas de grupo y papeles de grupo sobre el comportamiento y actitudes de sus miembros. Era un experimentador extraordinariamente ingenioso y tenía la capacidad de atraer a los estudiantes imaginativos y brillantes. El movimiento de Dinámica de Grupo —si a eso se le puede llamar un movimiento— en los Estados Unidos es la sombra de Lewin. La naturaleza de su influencia sobre la investigación de la comunicación se puede juzgar de la colaboración a esta serie debida al Dr. Leon Festinger, uno de sus discípulos, que han desarrollado la teoría de la disonancia cognoscitiva. Lewin murió prematuramente, pero su influencia sigue viviendo.

Lazarsfeld es un sociólogo que se especializó en la investigación de público por

medio de la encuesta, interesado en los efectos de los medios de masa y su relación con la influencia personal. Lewin era un psicólogo, especializado en experimentos, e interesado en el funcionamiento de los grupos humanos.

Un tercer miembro de los "padres fundadores" fue Harold Lasswell, político científico, educado en la Universidad de Chicago, y por muchos años los maestros en esa misma Universidad y en Yale. No fue ni un investigador de público ni un experimentador; más bien su método era analítico. Fue de los iniciadores del estudio de la propaganda, de los grandes análisis sistemáticos de la comunicación en naciones y sociedades y en el estudio de comunicadores políticos influyentes. Pero quizá será recordado por mayor tiempo en este campo debido a su desarrollo del análisis del contenido científico. El Dr. Lasswell, desafortunadamente, no pudo aparecer en esta serie, pero se incluye una colaboración hecha por uno de sus discípulos, el Dr. Ithiel de Sola Pool, del M. I. T.

El cuarto miembro del grupo fue Carl Hovland, educado en Yale como psicólogo. Antes de la Segunda Guerra Mundial, ya se había creado una reputación como psicólogo experimental. Llamado al programa de investigación del Ejército en 1942, se interesó profundamente en la comunicación y cambios de actitud. Cuando terminó la guerra, cambió en forma abrupta la dirección de su carrera, regresó a Yale y organizó un programa de investigación sobre comunicación y cambios de actitud. Sus colegas y estudiantes en el programa eran algunos de los mejores psicólogos jóvenes que existen.

El método de Hovland era un método cuidadoso, hermético, experimental, en el cual variaba un solo elemento cada vez, controlando los otros, y probando hipótesis tras hipótesis, estructurando lenta pero seguramente una teoría sistemática de la comunicación. Lo que, en efecto estaba haciendo era construir una retórica científica moderna. Muchos de los problemas que estudió eran tan viejos como la Retórica de Aristóteles. Estudiaba, por ejemplo, el efecto de tener un comunicador digno de crédito o prestigioso, un mensaje con un sentido o un doble sentido, exhortaciones de temor intenso contra exhortaciones de temor débil, métodos de "vacunación" de la gente contra la propaganda, y otros fenómenos por el estilo.

Otra característica del desarrollo de la investigación de comunicación en los Estados Unidos ha sido la aparición de centros de investigación. Hemos mencionado ya la Oficina de Investigación Social Aplicada de Columbia y el Programa de Comunicación y Cambio de Actitud de Yale. Además de éstos, existen actualmente centros de investigación de magnitud y productividad considerables, en Stanford, Illinois; M. I. T. Estado de Michigan, y Wisconsin, además de otros más pequeños en varias otras universidades<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Los libros que surgieron de su programa de investigación de Yale entre 1950 y 1961, representan la mayor contribución que haya hecho un solo hombre a la teoría de la comunicación. Basta recordar los títulos de algunos de estos libros: *Experiments on Mass Communications*, *Communication and Persuasion*, *The Order of Presentation*, *Personality and Persuasibility*, *Attitude Organization and Change*. Hovland murió en 1961 de cáncer, a la edad de cuarenta y ocho años; pero sus colegas y

Pasemos ahora de esta breve revisión del desarrollo y el estado de la investigación de la comunicación en los Estados Unidos a la sustancia de la investigación misma. En el primer artículo, parece apropiado decir algo acerca de qué es lo que significa el término comunicación y cómo trabaja el proceso de comunicación.

Me apresuro a decir que no estamos hablando simplemente acerca de comunicación de masas en la forma típica de los periódicos, la televisión, etc. En los estados Unidos, la investigación de comunicación trata de todas las formas en que se efectúa el intercambio de las ideas y en que éstas se comparten. Así, estamos hablando tanto de comunicación de masas como interpersonal. Tratamos de la palabra hablada, de la señal, el gesto, la imagen, la exhibición, impresión, radiodifusión, película —todos los signos y símbolos por medio de los cuales los humanos tratan de transmitir significados y valor a otros humanos.

El proceso es el mismo, independientemente de que las señales sean transmitidas sobre una onda de televisión o cuchicheadas por un joven al oído de su amada. El medio de comunicación colectivo es simplemente un comunicador en el cual la relación de salida a entrada es muy grande. En algunos individuos —maestros, conferencistas, chismosos y murmuradores, por ejemplo—, la relación de salida de comunicación a entrada es también relativamente elevada; pero, aun comparada con la de estos individuos, la relación entrada-salida de un medio de masas es enorme. Además, el medio de masas es una organización de comunicación, un grupo de trabajo, de personas preparadas y organizadas, —por así decirlo, con una sola voz —, para exhibir una especie de personalidad corporativa. Pero, salvo por el hecho de ser más complicado, lo que sucede en el caso del medio de masa es precisamente paralelo a lo que sucede en un individuo comunicativo. Ambos seleccionan y descifran mensajes, cifran y transmiten mensajes y provocan respuestas.

---

*estudiantes continúan llevando adelante la tradición de su investigación sobre la comunicación. El Dr. Irving L. Janis, que sucedió a Hovland como director del programa de Yale, ha colaborado a esta serie y el Dr. Nathan Maccoby, que era colega de Hovland en el programa de investigación del Ejército, estudia en esta misma serie el tema que ocupó a Hovland toda su vida: la teoría acerca de la forma de cambiar las actitudes por medio de la comunicación. Estos cuatro caminos de influencias se encuentran aún visibles en la investigación de la comunicación en los Estados Unidos, pero cada vez más han tendido a refundirse. Los jóvenes investigadores en este campo tienden actualmente a ser eclécticos. Combinan los intereses de Hovland y Lewin o el método de Lazarsfeld con los intereses de Lasswell, o bien forman alguna otra combinación. Pero algunas características de la investigación sobre comunicación en este país, serán evidentes para cualesquiera personas que provengan de otra tradición. En primer término, la investigación sobre comunicación en los Estados Unidos es cuantitativa, más bien que especulativa. Quienes la practican se encuentran interesados fundamentalmente en la teoría, pero sólo en una teoría que puedan probar —y quieren probarla—. Así pues, esencialmente, son investigadores del comportamiento: tratan de encontrar algo acerca de por qué los humanos se comportan en la forma que lo hacen y cómo puede la comunicación hacer posible que vivan juntos más feliz y productivamente. Por lo tanto, no es de sorprender que numerosos investigadores de la comunicación se hayan ocupado últimamente en el problema de la forma en que las naciones del mundo puedan comunicarse eficientemente y cómo puede ayudarles la comunicación a comprenderse mejor entre sí y a vivir en paz.*

En su forma más simple, el proceso de comunicación consiste en un trasmisor, un mensaje y un receptor. El trasmisor y el receptor pueden incluso ser la misma persona, como sucede cuando un individuo piensa o habla consigo mismo. Pero el mensaje está en alguna etapa del proceso, separado tanto del trasmisor como del receptor. Llega un momento en que cualquiera que sea la cosa que comunicamos es simplemente una señal que contiene un significado para el trasmisor y que contiene para el receptor cualquier significado que él puede leer en la señal. Esto es, en alguna etapa del proceso de comunicación, el mensaje es simplemente tinta sobre papel (como en un libro impreso) o una serie de compresiones y rarefacciones en el aire (como en el caso de la palabra hablada) o bien ondas de luz reflejadas (como en la comunicación por imagen).

Estas señales tienen sólo los significados que, por convenio y experiencia, les damos nosotros. Por ejemplo, una palabra impresa en un idioma que no conocemos, puede tener poco o ningún significado para nosotros. La mirada de la esposa al esposo puede tener un significado secreto, que solamente las dos personas involucradas pueden conocer. En cambio, una luz de tráfico roja tendrá el mismo significado para todos los conductores de automóviles, y un grito de terror es probable que tenga aproximadamente el mismo significado en cualquier parte.

Este es uno de los principios básicos de la teoría general de la comunicación: que los signos pueden tener solamente el significado que la experiencia del individuo le permita leer en ellos. Podemos elaborar un mensaje solamente con los signos que conocemos, y podemos dar a esos signos solamente el significado que hemos aprendido con respecto a ellos. Podemos descifrar un mensaje solamente en función de los signos que conocemos y los significados que en relación con ellos hemos aprendido. A esta colección de experiencias y significados le llamamos "marco de referencia", y decimos que una persona puede comunicarse solamente en función de su propio marco de referencia

Por ejemplo, si un hombre primitivo no hubiera visto ni oído nunca un aeroplano, y apareciera súbitamente uno, tendría que interpretarlo solamente en función de experiencias que hubiese tenido con las cosas que vuelan. Probablemente pensaría que se trataba de un gran pájaro, y del piloto que era, quizás; una figura sobrenatural capaz de domar pájaros gigantescos. Una profesora norteamericana que ejercía su misión en África me contó que las primeras veces que pasaba lista en clase, los estudiantes se reían, y trató desesperadamente de aprender a pronunciar correctamente los nombres, porque pensó que se reían de su torpeza en la pronunciación de los mismos. Pero, aun después de que adquirió gran habilidad, se reían aún más. Finalmente, aprendió que se reían como muestra de amistad y placer por sus esfuerzos y por lo bien que lo estaba haciendo. En el cuadro de referencia de la maestra, la risa en ese punto significaba burla; en el cuadro de referencia de los alumnos, significaba algo distinto.

Si recordamos qué diferentes son las experiencias de diferentes clases de gente y especialmente qué diferentes los marcos de referencia entre países alejados y con diferentes valores y culturas, podemos fácilmente comprender por qué es difícil la

comunicación entre transmisores y receptores y por qué ocurre con frecuencia la incompreensión.

Aunque parezca simple, un mensaje es una cosa muy complicada. No solamente sus signos tienen significados diferentes para diferentes personas; tiene también dos clases diferentes de significados. Uno de éstos es el significado denotativo: el significado común o de diccionario, que será aproximadamente el mismo para todas las personas que usen el mismo diccionario o vayan a la misma escuela. El otro es connotativo: el significado emocional o evaluativo —qué bueno, qué poderoso, qué activo y qué peligroso es algo. Esto varía notablemente entre los individuos y aun con el tiempo para un mismo individuo. Es obvio que una hoz y un martillo tendrán una connotación diferente, aunque quizá la misma denotación, para un comunista y para un no comunista.

Además, un mensaje tiene un significado superficial y también un significado latente. Cuando decimos "buenos días", generalmente no nos referimos al azul del cielo matinal o al brillo del sol; antes bien, estamos diciendo algo acerca de nuestra relación social respecto al receptor. Estamos diciendo en efecto: "seguimos siendo amigos" o "me alegro de verlo" o algo parecido. Muchos mensajes toman su significado importante del contexto de la relación del trasmisor y del receptor y por eso algunas veces es peligroso interpretar lo que se dice en función de lo que "significan" las palabras, sin considerar el significado latente.

Otra característica de un mensaje es que habitualmente comprenden de varios mensajes paralelos. Por ejemplo, si el lector me oyera hablar, no estaría oyendo solamente fragmentos de lenguaje llamados palabras; estaría oyendo también las entonaciones o timbre que doy a las frases y notaría que las palabras que se pronuncian más fuertemente, por énfasis, así como las pausas. De mi acento, obtendría información acerca del lugar donde crecí. De la calidad de mi voz, alguna otra impresión de mí. Si me viese en televisión, obtendría aun otros mensajes paralelos de mis ademanes, de la ropa que uso, del hecho de que sonrío o frunzo el ceño, si tengo el aspecto grave o divertido.

Puede decir el lector que esto está bien si la persona está hablándole pero, ¿obtiene mensajes paralelos, como el descrito, por ejemplo, de una página escrita? Naturalmente que sí. Se ven signos en tinta que se interpretan como palabras. Pero estos signos tienen características propias. Diferentes apariencias de tipos escritos o impresos tienen connotaciones diferentes. Algunas de las formas aparecen graciosas; otras fuertes; otras, ásperas y directas; otras, rápidas y ligeras. El tamaño del tipo dice algo acerca de la importancia de lo que está leyendo. La calidad del papel dice algo. La cantidad de espacio en blanco establece diferencias en la forma que se interpreta la impresión. Si hay una imagen con el texto, ésta lleva un mensaje separado. Si hay un encabezado o título, ésta es una de las formas en las cuales casi toda la comunicación está clasificada para nosotros y por la cual obtenemos una idea previa de su significado.

El punto que estoy tratando de establecer es, simplemente, que el efecto de un

mensaje cualquiera depende de más de un solo canal; en realidad, de muchos canales y claves, que escuchamos o vemos simultáneamente. Y con cada mensaje viene una clave especialmente importante: el conocimiento de quien lo dijo, lo que nos ayuda a determinar si es de aceptar y si actuará en consecuencia.

Consideremos ahora lo que sucede cuando se trasmite un mensaje. Supongamos que el mensaje ha sido compuesto y enviado y existe en la forma de tinta sobre papel, o de ondas de aire, o de algunos otros signos en los cuales el trasmisor ha tratado de comunicar ciertos significados. Debe señalarse que cada uno de nosotros está rodeado por muchos mensajes; más de lo que le es posible aceptar. La relación es, por lo menos, de cientos a uno; puede ser de millones a uno. Por lo tanto, la primera interrogación es: ¿habrá de prestar atención el receptor al mensaje? ¿escuchará la voz, o seleccionará la historia noticiosa para su lectura, o sintonizará su radio a una cierta estación, en un determinado momento? Esto se determina por la asequibilidad del mensaje y por la recompensa que promete. Un amante de la música puede viajar ochenta kilómetros para escuchar una gran orquesta sinfónica, en lugar de quedarse en casa para ver el juego de fútbol en su aparato de televisión. En cambio, un fanático de fútbol, al que se le presenta la elección de un juego a ochenta kilómetros y el mismo juego en la televisión de casa, probablemente tomaría el juego en televisión.

Así pues, el primer obstáculo que debe vencer el mensaje es el de ser seleccionado entre todos los mensajes competidores. Si pasa esta prueba preliminar, puede ser aceptado o rechazado de la parte del receptor. Esto dependerá de la forma en que sea interpretado. Hemos dicho ya que un mensaje puede ser interpretado solamente en función de la experiencia con que cuenta el receptor — el marco de referencia—. Pero no hemos dicho lo suficiente acerca de la forma en que un individuo almacena las experiencias de su vida. Desde la primera vez que adquiere conciencia de su propia individualidad, almacena las cosas que cree y a las que les asigna valor, y éstas se vuelven cada vez más apreciadas e importantes para él. Irá a casi cualquier extremo para defender las creencias y valores relacionadas con su ego. Por ejemplo, rechazará un mensaje. Sin darse cuenta, malinterpretará un mensaje. Lo deformará. Un elemento notable de la investigación (los estudios de ("Mr. Biggott") mostró que las personas con fuertes prejuicios en un cierto tema interpretarían un ataque sobre su prejuicio exactamente en la forma opuesta en que se hubiera intentado; lo interpretaba como elogio y apoyo a sus puntos de vista. Así, la cuestión de aceptación o rechazo depende de la forma en que se ajuste el mensaje a los valores y creencias del trasmisor y de lo eficaz que sea en procurarse un lugar entre ellos. Parte de este proceso es racional y parte se encuentra debajo del nivel del pensamiento consciente.

Pero existe todavía otro obstáculo que debe vencer el mensaje, si ha de lograr algo con un individuo. Debe enfrentarse a la prueba de las normas y creencias del grupo a que pertenece el receptor. Así como un individuo almacena sus creencias y valores, que se convierten en una parte de su personalidad y trata de defenderlos a toda costa, así llega a valorizar las afiliaciones a determinado grupo: su familia su grupo de iguales, su grupo de trabajo, organizaciones a las que desearía pertenecer, y así sucesivamente. Casi cualquier mensaje importante que reciba será pertinente con respecto a uno de estos grupos estimados. A esto le denominamos "grupo de

referencia" para este tema particular. Si da valor a este grupo de referencia, tratará de comparar el mensaje con lo que el grupo cree y estima. Si está en desacuerdo con las normas del grupo, entonces será difícil que sea aceptado sin un cambio sustancial.

Hay una gran diferencia, por lo tanto, en si un mensaje entra en un territorio antiguo y fuertemente defendido; si tiene que ver con un tema, sobre el cual el receptor y su grupo de referencia mantienen posiciones fuertes o un tema sobre el cual no ha habido aún ocasión de tomar una posición firme. En una esfera nueva, defendida débilmente, hay una buena probabilidad de que un mensaje bien hecho, logre lo que pretende. En una esfera en que las defensas son fuertes, probablemente logrará más, no tomando los muros por asalto, sino aflojando uno o dos ladrillos. A esto le llamamos actitudes de "canalización" con lo cual queremos decir que con frecuencia es más eficaz tomar las actitudes existentes y tratar de reorientarlas en forma suave que tratar de atacarlas de frente. Tal es lo que sucedió en el famoso incidente en el que Kate Smith vendió tantos millones de dólares de bonos de guerra, en sus apariciones por radio. Los que planearon la radiodifusión aprovecharon las actitudes hacia el esfuerzo de guerra, ahorro y sacrificio civil, actitudes que estaban fuertemente mantenidas y favorables, fundamentalmente, a la señorita Smith y "canalizaron" éstas hacia la compra de bonos. Por otra parte, cuando el drama radiofónico de Orson Wells acerca de la invasión de Marte causó pánico, la gente que sufrió de ese pánico era aquella que no contaba con defensas efectivas. Para los que se sintieron afectados, se trata de una experiencia real; confiaban implícitamente en las "partes de noticias"; no tenían respuestas internas listas para una invasión de Marte y no estaban acostumbrados a cotejar las radiodifusiones contra otra prueba. Así pues, cuando la radiodifusión entró en este campo nuevo y relativamente indefenso aceptaron lo que oyeron y corrieron a los cerros.

En un nuevo campo, por lo tanto, una comunicación bien hecha procedente de una fuente fidedigna puede lograr cambios considerables. En un campo antiguo y bien definido es muy poco probable que una comunicación logre un cambio pronunciado y abrupto a menos que sea acompañada por cambios igualmente considerables en la situación circundante. Por ejemplo, un soldado que prestara poca atención a un volante de rendición cuando su ejército esté intacto puede leerlo cuidadosamente cuando su unidad se encuentra desintegrada y vencida. Y más de un convertido ha sido ayudado a cambiar radicalmente su creencia debido a la bienvenida dispensada por un nuevo grupo con ideas radicalmente diferentes. Cada una de éstas constituye un cambio en la situación, que hace a las diferentes actitudes y opiniones más fáciles de sostener.

Pero el cambio de actitud por la comunicación es un tema muy complejo y otros varios artículos de esta serie, tratarán del mismo. Por lo tanto, permítaseme simplemente decir que, para lograr cualquier cosa de cierta importancia con un mensaje, el trasmisor debe lograr que el receptor lo elija y lo atienda, que lo acepte y que pueda pasar la censura y las normas opuestas de los grupos apreciados.

Permítas me llamar la atención del lector en este punto sobre un término que probablemente se presentará en algunos de los artículos ulteriores de esta serie: "retroalimentación" ("feedback"). Por retroalimentación, se entiende la información que

proviene, en retroceso, del receptor al trasmisor, y le indica a éste cómo se desarrolla su mensaje. Cuando yo hablo al lector y el lector mueve la cabeza en señal de asentimiento, me permite suponer que el mensaje está llegando y, probablemente, que es aceptado. Hay una gran cantidad de retroalimentación en la comunicación personal; muy poca en comunicación de medios de masas; ésta es una de las razones por la que es más fácil explicar algo o convencer a una persona, frente a frente.

Hasta ahora, hemos estado examinando la unidad más simple de comunicación: la del grupo de dos personas, el trasmisor y el receptor. La comunicación dentro de una sociedad se compone de circuito que los haga complicados y largas cadenas de transmisores y receptores. Nada es más característico de la comunicación moderna que estas largas cadenas; por ejemplo, las cadenas que llevan las noticias de un confín al otro del mundo. Una característica muy importante de estas cadenas es que toda persona en la cadena, excepto la primera y la última, obra como una compuerta; esto es, puede pasar el mensaje, o no pasarlo, según decida. Puede dejar parte de él fuera o agregarle algo. Por lo tanto, tiene gran poder sobre el mensaje y sobre el conocimiento de los demás, después de él, en la cadena. Cuando consideramos cuántas compuertas intervienen, por ejemplo, entre un evento noticioso en Asia y su publicación en un periódico en el otro lado del mundo, deja de sorprendernos que ocurran algunas veces errores u omisiones.

¿Qué hace la comunicación en una sociedad? Mantiene las relaciones operantes entre individuos y entre grupos y naciones. Dirige el cambio y mantiene la tirantez a un nivel tolerable. Por lo tanto, siempre que hay un cambio inminente o problemas en la sociedad, hay mucha comunicación. Cuando un grupo descubre que tiene un miembro que se extravía, dirige la mayor parte de esa comunicación hacia él hasta que regresa al redil o hasta que se descubre que la causa está perdida. Cuando un país decide que debe industrializarse, incrementa su comunicación debido a que la gente debe estar informada y motivada.

Imaginemos una tribu primitiva y cómo debe haber usado la comunicación. Colocaría un vigilante para advertir del peligro o de la oportunidad —quizás de la aproximación de alguna tribu enemiga o de un rebaño de animales que habrían de ser cazados para obtener alimento. Celebraría consejo para tomar decisiones y ver que éstas se lleven a cabo. Tendría alguna forma de almacenar el conocimiento de la tribu y alguna forma de pasarlo a los niños y otros nuevos miembros; probablemente, los ancianos les enseñarían las costumbres tribales y la madre enseñaría a las niñas a cocinar y coser; el padre enseñaría a los niños a cazar y pelear. Entonces, tendrían diversiones —un bardo para narrar las viejas historias de la tribu, un trovador para entonar las canciones favoritas, danzantes para ejecutar las danzas rituales.

Éstas no eran, naturalmente, todas las funciones de la comunicación de la tribu, pero eran las importantes. Es interesante notar que siguen siendo funciones importantes de comunicación en la sociedad. Necesitamos todavía información acerca de nuestro medio ambiente, aunque actualmente ésta provendrá con mayor probabilidad de los servicios de noticias, periódicos y radio. Necesitamos aun maquinaria de comunicación para adoptar decisiones —para alimentar la información,

averiguar el estado de la opinión pública— y tratar de obteniendo el necesario consenso para que las decisiones sean conocidas y unir a la gente en su apoyo. Ahora esto lo hacen los gobiernos constituidos valiéndose de diálogos en grupos y de los medios que controlan la opinión. Necesitamos todavía una forma de socializar a los nuevos miembros de la sociedad, aunque en la actualidad lo hacemos principalmente por medio de las escuelas. Y necesitamos aún la di-versión comunicada, aunque mucha de ésta, también, ha sido transferida a los medios de masas.

Fuera de todas estas necesidades formales de comunicación, sin embargo, tenemos aún otras necesidades. Una de éstas consiste sencillamente en mantener las relaciones diarias de los seres humanos que deben vivir en proximidad y que deben ajustarse a las necesidades y particularidades recíprocas y mantener una existencia razonablemente eficiente y grata. ¡Qué variedad tan amplia de comunicación incluye esto! Hacer el amor, prestar una taza de azúcar, decir "buenos días", jugar un juego, evitar que los hijos del vecino maltraten las flores del propio jardín. Mientras menos eficiente sea nuestra comunicación, por lo menos hasta cierto punto, menos efectivas y agradables es probable que sean estas relaciones.

Y, en la misma forma que la relación interpersonal depende de la eficiencia de la comunicación, dependen también cosas mucho más vastas: el éxito de una campaña de propaganda, la adopción de un nuevo producto o práctica, el cambio de actitudes hacia los grupos minoritarios, la elección de un presidente, las relaciones entre naciones. Todos éstos son, por lo menos en parte, temas de la investigación de comunicación.

La investigación de comunicación, en consecuencia, trata de cómo se puede ser efectivo en la comunicación, cómo ser comprendido, cómo ser claro, cómo usa la gente los medios efectivos de comunicación, cómo pueden entenderse entre sí las naciones, cómo puede usar la sociedad los medios de masa con la mayor ventaja y, en general, cómo trabaja el proceso básico de la comunicación.

## **BIBLIOGRAFÍA CITADA EN ESTE ARTÍCULO**

1. *Berlo, David. The Process of Communication: An Introduction to Theory and Practice. Nueva York: Holt, Rinehart and Winston, 1960.*
2. *Cherry, Colin, On Human Communication. Nueva York y Londres: publicación conjunta de The Technology Press of M. I. T., John Wiley and Sons, y Chapman and Holl, 1957.*
3. *Hovland, Carl I. "The Effects of Mass Communication", en Gardner Lindzey, ed., Handbook of Social Psychology. Boston: Addison Wesley 1954. Hovland, Carl I., Janis, Irving y Kelley, Harold H. Communication and Persuasion. New Haven: Yale University Press, 1953.*

4. Katz, Elihu, y Lazarsfeld, Paul F. *Personal influence*. Glencoe, Ill: The Free Press, 1956.
5. Klapper, Joseph *The Effects of Mass Communication*. Glencoe, Ill: The Free Press, 1960.
6. Schramm Wilbur. *Mass Communication*. Urbana, Ill: University of Illinois Press, 1960 (2a. ed.).
7. Schramm Wilbur. *Process an Effects of Mass Communication*. Urbana, Ill: University of Illinois Press, 1954.

## LA SEMIÓTICA

### Tzvetan Todorov (Historia)

La semiótica (semiología) es la ciencia de los signos. Como los signos verbales siempre representaron un papel muy importante, la reflexión sobre los signos se confundió durante mucho tiempo con la reflexión sobre el lenguaje. Hay una teoría semiótica implícita en las especulaciones lingüísticas que la antigüedad nos ha legado: tanto en China como en la India, en Grecia como en Roma. Los modistas de la Edad Media también formulan ideas sobre el lenguaje que tienen un alcance semiótico. Pero sólo con Locke surgirá el nombre mismo de "semiótica". Durante todo este primer periodo, la semiótica no se distingue de la teoría general —o de la filosofía— del lenguaje.

La semiótica llega a ser una disciplina independiente con la obra del filósofo norteamericano Charles Sanders Peirce (1839-1914). Para él, es un marco de referencia que incluye todo otro estudio: "Nunca me ha sido posible emprender un estudio —sea cual fuere su ámbito: las matemáticas, la moral, la metafísica, la gravitación, la termodinámica, la óptica, la química, la anatomía comparada, la astronomía, los hombres y las mujeres, el whist, la psicología, la fonética, la economía, la historia de las ciencias, el vino, la metrología— sin concebirlo como un estudio semiótico". De allí que los textos semióticos de Peirce sean tan variados como los objetos enumerados. Nunca dejó una obra coherente que resumiera las grandes líneas de su doctrina<sup>3</sup>. Esto ha provocado durante mucho tiempo y aún hoy cierto desconocimiento de sus doctrinas, tanto más difíciles de captar puesto que cambiaron de año en año.

---

<sup>3</sup> Tomado del *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*, de Oswaldo Ducrot y Tzvetan Todorov, Siglo XXI, Argentina Editores, Buenos Aires, 1976.

La primera originalidad del sistema de Peirce consiste en su definición del signo. He aquí una de sus formulaciones: "Un Signo

O Representamen, es un Primero que mantiene con su Segundo, llama-do su Objeto, tan verdadera relación triádica que es capaz de determinar un Tercero, llamado su Interpretante, para que éste asuma la misma relación triádica con respecto al llamado<sup>4</sup> objeto que la existente entre el Signo y el Objeto." Para comprender esta definición debe recordarse que toda la experiencia humana se organiza, para Peirce, en tres niveles que él llama la Primeridad, la Secundaridad y la Terceridad y que corresponden, en líneas muy generales, a las cualidades sentidas, a la experiencia del esfuerzo y a los signos. A su vez, el signo es una de esas relaciones de tres términos: lo que provoca el pro-ceso de eslabonamiento, su objeto y el efecto que el signo produce, es decir, el interpretante. En una aceptación vasta, el interpretante es, pues, el sentido del signo; en una acepción más estrecha, es la relación paradigmática entre un signo y otro: así, el interpretante es siempre un signo que tendrá su interpretante, etc.: hasta el infinito, en el caso de signos "perfectos".

Podríamos ilustrar este proceso de conversión entre el signo y el interpretante mediante las relaciones que mantiene una palabra con los términos que, en el diccionario, la definen: sinónimos o paráfrasis, términos cuya definición podrá reformularse pero que siempre estará compuesta de palabras. "El signo no es un signo si no puede traducirse en otro signo en el cual se desarrolla con mayor plenitud". Es preciso subrayar que esta concepción es ajena a todo psicologismo: la conversión del signo en interpretante (s) se produce en el sistema de signos, no en el espíritu de los usuarios (por consiguiente, no deben tomarse en cuenta algunas fórmulas de Peirce, como él mismo lo sugiere, por lo demás: "He agregado sobre una persona como para echarle un hueso al perro, porque desespero de hacer entender mi propia concepción, que es más vasta").

El segundo aspecto notable de la actividad semiótica de Peirce es su clasificación de las variedades de signos. Ya hemos advertido que la cifra tres representa aquí un papel fundamental (como el dos en Saussure); el número total de variedades que Peirce distingue es de sesenta y seis. Algunas de sus distinciones son hoy muy corrientes, como, por ejemplo, la del signo tipo y signo ocurrencia type y token, o legisign y sinsign.

Otra distinción conocida, pero con frecuencia mal interpretada, es la de icono, índice y símbolo. Estos tres niveles del signo todavía corresponden a la gradación Primeridad, Secundaridad, Terceridad, y se definen de la siguiente manera: "Defino un

---

<sup>4</sup> Son relaciones que suponen que la definición de algo se realiza por su referencia opuesta. Por ejemplo, TU, que sólo se define en relación a un YO; el TU y el YO se puede aplicar a los dos sujetos del diálogo, según quien enuncie y quien escuche el enunciado. Suponen relaciones deícticas, que se definen por ser términos referentes. Los dos polos de la relación se convierten así en índices. (N. del a.)

Icono como un signo determinado por su objeto dinámico en virtud de la naturaleza

Los signos ocurrencia de un texto, son las palabras del texto. Un signo ocurrencia, en dos textos distintos, puede tener dos o más sentidos a cada uno de estos sentidos o significancias, le llama Peirce signo tipo. (N. del a.) interna. Defino un Índice como un signo determinado por su objeto dinámico en virtud de la relación real que mantiene con él. De-fino un Símbolo como un signo determinado por su objeto dinámico solamente en el sentido en que será interpretado." El símbolo se refiere a algo por la fuerza de una ley; es, por ejemplo, el caso de las palabras de la lengua. El índice es un signo que se encuentra en contigüidad con el objeto denotado, por ejemplo, la aparición de un síntoma de enfermedad, el descenso del barómetro, la veleta que indica la dirección del viento, el ademán de señalar. En la lengua, todo lo que proviene de la deixis es un índice: palabras tales como yo, tú, aquí, ahora, etc. (son, pues, "símbolos indiciales"). Por fin, el icono es lo que exhibe la misma cualidad, o la misma configuración de cualidades, que el objeto denotado, por ejemplo, una mancha negra por el color negro; las onomatopeyas; los diagramas que reproducen relaciones entre propiedades. Peirce esboza una subdivisión de los iconos en imágenes, diagramas y metáforas. Pero es fácil ver que en ningún caso puede asimilarse (como suele hacerse, erróneamente) la relación de icono a la de parecido entre dos significados (en términos retóricos, el icono es una sinécdoque, más que una metáfora: ¿puede decir-se que la mancha negra se parece al color negro?). Es menos posible aún identificar la relación de índice con la de contigüidad entre dos significados (en el índice, la contigüidad existe entre el signo y el referente, no entre dos entidades de la misma naturaleza). Por lo demás, Peirce llama la atención contra tales identificadores.

Casi al mismo tiempo, pero de manera totalmente independiente, la semiología es anunciada por Ferdinand de Saussure, cuya actitud es de lingüística, no de filósofo, y que necesita la semiología para inscribir en ella la lingüística. "La lengua es un sistema de signos que expresan ideas y, por lo tanto, comparable a la escritura, al alfabeto de los sordomudos, los ritos simbólicos, las formas de cortesía, las señales militares, etc. Es posible concebir así una ciencia que estudie la vida de los signos en el seno de la vida social; tal ciencia formaría parte de la psicología social y, por consiguiente, de la psicología general. La llamaremos semiología (del griego semeion, "signo"). Esta ciencia nos enseñaría en qué consisten los signos, qué leyes los rigen. Puesto que todavía no existe, no podemos decir cómo será; pero tiene derecho de existencia y su lugar está determinado de antemano." El aporte directo de Saussure a la semiología no lingüística se limita casi a estas frases, que sin embargo han representado un papel muy importante. Al mismo tiempo, sus definiciones del signo, del significante, del significado, aunque formuladas respecto del lenguaje verbal, han llamado la atención de todos los semiólogos.

Una tercera fuente de la semiótica moderna es la obra del filósofo alemán Ernst Cassirer. En su monumental Filosofía de las formas simbólicas formula claramente: 1. la función más que instrumental del lenguaje, que no sirve para denominar una realidad preexistente sino para articularla, para conceptualizarla. Esta función de lo simbólico — entendido aquí en el sentido amplio de todo lo que tiene sentido (cfr. por oposición)— distingue al hombre de los animales, que sólo poseen sistemas de recepción y de

acción (de primeridad y de secundaridad, habría dicho Peirce), y le vale el nombre de animal symbolicum; 2. el lenguaje verbal no es el único que disfruta de este privilegio; lo comparte con una serie de otros sistemas que constituyen la esfera de lo 'humano' y que son: el mito, la religión, el arte, la ciencia, la historia. Cada una de esas 'formas simbólicas' informa al mundo, sin reducirse a imitarlo. El mérito de Cassirer consiste en haberse interrogado sobre las leyes específicas que rigen los sistemas simbólicos y sobre su diferencia con las reglas de la lógica: los sentidos múltiples reemplazan aquí los conceptos generales; las figuras representativas, las clases; la insistencia en las ideas (por repetición, variación, etc.), la prueba ... Obsérvese que la propuesta de Cassirer es un proyecto filosófico, más que una contribución científica.

Cuarta fuente de la semiótica moderna: la lógica. Peirce había sido lógico, pero sus ideas en ese ámbito no habían gozado de mucha influencia en la época. Es preciso seguir otra filiación que parte de Frege (cuya distinción entre Sinn y Bedeutung es capital para la semiótica) y pasa por Russel y Carnap: este último construye un lenguaje ideal que pronto tendrá función de modelo para la semiótica. Es el lógico y filósofo norteamericano Charles Monis quien lo aprovecha en la década del treinta de este siglo. Monis formulan claramente una serie de distinciones, por ejemplo, entre designatum y denotatum. "El designatum no es una cosa, sino una especie de objetos a una clase de objetos; ahora bien, una clase puede tener muchos elementos, o un solo elemento, o ningún elemento<sup>5</sup>. Los denotaba son los elementos de una clase." Monis distingue igualmente entre las dimensiones semántica, sintáctica y pragmática de un signo: es semántica la relación entre los signos y los designata o denotata; sintáctica, la relación de los signos entre sí; pragmática, la relación entre los signos y sus usuarios. (Las demás sugerencias de, Monis no gozaron de la misma popularidad.)

Debe señalarse otro esfuerzo por construir la semiótica en el libro de Eric Buysens *Los lenguajes y el discurso* (1943), que se inspira en las categorías saussurianas. El autor se apoya por un lado en el lenguaje verbal y por el otro en diversos sistemas semiológicos no verbales (señales camineras, etc.) para establecer cierto número de nociones y distinciones (sema y acto sémico, semías intrínsecas y extrínsecas, semías directas y sustitutivas) que no exponemos aquí por-que ningún otro autor las ha retomado. La inspiración de Buysens es resueltamente funcionalista: un sistema está organizado por su propia sintaxis. Por la misma época, las obras de todos los representantes principales de lo que se llama la 'lingüística estructural' (Sapir, Trubetzkoy, Jakobson, Hjelmslev, Benveniste) toman en cuenta la perspectiva semiológica y procuran precisar cuál es el lugar del lenguaje en el seno de los demás sistemas de signos.

---

<sup>5</sup> Frege llama *Bedeutung* al referente de un signo y *Sinn* a su sentido, es decir, un objeto (referente o *Bedeutung*) puede tener varios sentidos (*Sinn*). Un mismo objeto puede re-presentar, puede adoptarse como un signo en un contexto, y en otro, considerarse como un signo diferente. Por ejemplo, Hitler puede adoptarse como representante del gran estadista o como signo del autoritarismo y la antidemocracia. La materia que sustenta a los dos signos es la misma pero los sentidos son muy diferentes. (N. del A.)

Las artes y la literatura atraen particularmente la atención de los primeros semiólogos. En un ensayo titulado "El arte como hecho semiológico", Jan Mukarovsky, uno de los miembros del Círculo Lingüístico de Praga,' declara que el estudio de las artes debe convertir-se en una de las partes de la semiótica e intenta definir la especificidad del signo estético: es un signo autónomo, que adquiere importancia en sí mismo y no como mediador de significación. Pero junto a esta función estética, común a todas las artes, existe otra, que poseen las artes `con tema (literatura, pintura, escultura) y que es la del lenguaje verbal: es la función comunicativa. "Toda obra de arte es un signo autónomo. Las obras de arte `con tema (literatura, pintura, escultura) tienen una segunda función semiológica, que es la comunicativa." Ch. Monis define el signo artístico a partir de una oposición basada en el icono: existen "dos clases principales de signos: los que son como aquello que denotan (es decir, los que poseen propiedades comunes con lo denotado) y los que no son como aquello que denotan. Puede llamárselos signos icónicos y signos no icónicos". Los signos estéticos son, habitualmente, signos icónicos. Una filósofa norteamericana, Suzanne Langer, sigue un camino paralelo, inspirándose en Cassirer. Al insistir sobre la diferencia entre sistema lingüístico y sistema de las artes (aunque ambos sean `formas simbólicas), S. Langer la ve simultáneamente en sus propiedades formales ('La música no es un lenguaje porque no tiene vocabulario') y en la naturaleza del significado: "La música es una forma de significación que, gracias a su estructura dramática, puede expresar formas de la experiencia vital para las cuales la lengua es particularmente inapropiada. Su índole (import) está constituida por los sentimientos, la vida, el movimiento y la emoción<sup>6</sup>."

Después de la Segunda Guerra Mundial se hicieron esfuerzos para reunir y coordinar esas tradiciones diferentes, sobre todo en los Estados Unidos, la Unión Soviética y Francia. En Norteamérica, la descripción de los sistemas simbólicos no lingüísticos (los gestos, la "zoosemiótica") sigue habitualmente los procedimientos de la lingüística descriptiva.' En la URSS, a partir de la década del sesenta, se desarrolla una intensa actividad semiótica bajo el influjo de la cibernética y de la teoría de la información; los trabajos sobre los `sistemas secundarios' (basados en el lenguaje pero no idénticos a él) son especialmente originales.

En Francia, por impulso de Claude Levi Strauss, R. Barthes y A. J. Greimas, la semiología se orientó sobre todo hacia el desarrollo de las formas sociales que funcionan "a la manera de un lenguaje" (sis-tema de parentesco, mitos, moda, etc.) y hacia el estudio del lenguaje literario. Por otra parte se desarrolló cierta crítica de las nociones más fundamentales de la semiótica, crítica del signo y de los presupuestos implicados por esta noción, como ha de verse más adelante.

---

<sup>6</sup> El Círculo de Praga, es una importante institución en el campo de la lingüística y la semiología en general. Fundado en 1929, desarrolla la fonología a partir de los planteamientos de Trubetzky, que se ha ido modificando sustancialmente, por miembros destacados del Círculo, como Jakobson, Martinet y otros muchos. (N. del A.)

A partir de 1969 se publica la revista *Semiótica*, órgano de la Asociación Internacional de Semiótica.

## BIBLIOGRAFÍA CITADA EN ESTE ARTÍCULO

A continuación se presenta las diferentes terminologías de la semiótica<sup>7</sup>.

- Semiótica y arte; Mukarovsky, J. "Sémiologie et littérature", *Poétique*, 1970, 3; Monis, Ch. W. "Esthetics and Theory of Signs", *The Journal of Unified Science*, 1939, 1-3; Langer S. *Feeling and Form*, London, 1953.
- La semiótica en la URSS: Simposium po strukturnomu izucheniju znakovykh sistem, Moscú, 1962; Trydy po znakovym sistemam (Semeiotike), Tartu: 2 (1965), 3 (1967), 4 (1969).
- La semiótica en los Estados Unidos: Sebeok T. A. y otros (ed.) *Approaches to semiotics*, La Haya, 1964; Sebeok, T. A. "Animal Communication", *Science*,
- La semiótica en Francia; Barthes, R. *Mythologies*, París, 1957; ídem. *El grado cero de la escritura/nuevos ensayos críticos*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1973; ídem, *Système de la mode*, París, 1967; Greimas, A. J. (ed.), *Pratiques et langages gestuels (Langages, 10)*,<sup>8</sup>París, 1968; Greimas, A. J. *Du Sens*, París, 1970; Prieto L. *Mensajes y Señales*, Barcelona, Seix Banal, 1967; Kristeva J. *Semeiotiké*, París, 1969; una crítica filosófica de este trabajo lo encontramos en

---

<sup>7</sup> *La lingüística descriptiva, tiene su punto de partida en el behaviorismo o conductismo, el cual acepta, al igual que la lingüística descriptiva que los fenómenos deben estudiarse según aparecen, en vez de estudiarlos por las estructuras conceptuales. Para el descripcionista, lo importante es la frecuencia de los usos lingüísticos. Esta escuela la inició Bloomfield. En México, una de las instituciones más importantes que sigue sus métodos, es el Instituto Lingüístico de Verano. (N. del A.)*

<sup>8</sup> *Orígenes de la semiótica moderna: Peirce, Ch. S. Collected Papers, Cambridge, 1932 y ss.; ídem, "Deux lettres a Lady Welby sur la phanéroscopie et la semiologie", Revue de métaphysique et de morale, 1961, 4 págs. 398-423; Weiss, P., Burks, A. "Peirce's Sixty-Six Signs", The Journal of Philosophy, 1945, págs. 383-388; Burks, A. W. "Icon, Index. Symbol", Philosophy and Phenomenological Research, 1949, págs. 673-689; Dewey, 3. "Peirce's Theory of Linguistic Signs, Thought and Meaning", The Journal of Philosophy, 1946, 4, págs. 85-95; de Saussure, F. Curso de lingüística general, Buenos Aires, Losada, 1945; Godel, R. Les Sources manuscrites du Cours de linguistique général, Ginebra, 1957; Cassirer, E., La filosofía de las formas simbólicas, México, Fondo de Cultura Económica, 1971; ídem, An Essay on Iuan, New Haven, 1944; ídem, "Le langage et la construction de Monde des objets", en Essais sur le langage, París, 1969; Ogden, Ch. y Richards, J. A. El significado del significado, Buenos Aires, Paidós, 1964, Carnap, R. The Logical Syntax of Language, London New York, 1937; Morris, Ch. W. Foundations of the Theory of Signs, Chicago, 1939; ídem, Signos, lenguaje y conducta, Buenos Aires, Losada, 1963; Buysens, E. Les Langages et les discours, Bruselas, 1943*

Wahl, F. "La filosofía antes y después del estructuralismo", en Ducrot O. y otros, ¿Qué es el estructuralismo?, Buenos Aires, Losada, 1971.

## LA ACTIVIDAD ESTRUCTURALISTA

### Roland Barthes

¿Qué es el estructuralismo? No es una escuela ni siquiera un movimiento (al menos todavía no), pues la mayoría de los autores que suelen asociarse a ese término distan mucho de sentirse ligados entre sí por una solidaridad de doctrina o de combate. Apenas es un léxico: estructura es un término ya antiguo (de origen anatómico o gramático), hoy muy usado: todas las ciencias sociales recurren abundante-mente a él, y el uso de la palabra no puede distinguir a nadie, a no ser que se polemice sobre el contenido que se le da; funciones, formas, signos y significaciones no son mucho más pertinentes; hoy en día son palabras de uso común a las que se solicita y de las que se obtiene todo lo que se quiere, en especial camuflar el viejo esquema determinista de la causa y del producto. Sin duda, hay que remontarse a emparejamientos como los de significante-significado y sincronía-diacronía para aproximarse a lo que distingue al estructuralismo de otros modos de pensamiento; el primero porque remite al modelo lingüístico, de origen saussuriano<sup>9</sup>, y que al lado de la economía, la lingüística es, en el estado actual de las cosas, la ciencia misma de la estructura; el segundo, de un modo más decisivo, porque parece implicar una cierta revisión de la noción de historia, en la medida en que la idea de sincronía (a pesar de que en Saussure éste sea un concepto sobre todo operatorio) acredita una cierta inmovilización del tiempo, y en que la de diacronía tiende a representar el proceso histórico como una pura sucesión de formas. Este último emparejamiento es tanto más distintivo cuanto parece que la principal resistencia al estructuralismo sea hoy de origen marxista y que se centre en tomo a la noción de historia (y no de estructura); de todos modos es probablemente el recurso serio del léxico de la significación (y no a la palabra misma, que, paradójicamente, no es nada distintiva), en el que hay que ver en definitiva el signo hablado del estructuralismo: si vigilamos a quien empleen significante y significado, sincronía y diacronía, sabremos si la visión estructuralista está constituida.

Ello es válido para el metalenguaje intelectual, que usa explícita-mente conceptos metodológicos. Pero como el estructuralismo no es ni una escuela ni un movimiento, no hay motivos para reducirlo a priori, ni siquiera de un modo problemático, el pensamiento científico, y es preferible tratar de buscar su descripción más amplia (si no la definición) en un nivel distinto al del lenguaje reflexivo. En efecto, puede presumirse que existen escritores, pintores, músicos, para quienes un determinado ejercicio de la estructura (y ya no solamente su pensamiento) representa una

---

<sup>9</sup> Tomado del libro de R. Barthes: *Ensayos críticos*, Editorial Seix Barral, Barcelona, 1973.

experiencia distintiva, y que hay que situar a analistas y creadores bajo el signo común de lo que podría llamarse el hombre estructural, definido, no por sus ideas o sus lenguajes, sino por su imaginación, o mejor aún, su imaginario, es decir, el modo con que vive mentalmente la estructura.

Puede decirse pues que, en relación con todos sus usuarios, el estructuralismo es esencialmente una actividad, es decir la sucesión regulada de un cierto número de operaciones mentales: podría hablarse de actividad estructuralista como se ha hablado de actividad surrealista (por otra parte quizás el surrealismo haya producido la primera experiencia de la literatura estructural, algún día habrá que volver a tratar este punto). Pero antes de ver cuáles son estas operaciones, hay que decir algo acerca de su fin.

El objetivo de toda actividad estructuralista, tanto si es reflexiva como poética, es reconstruir un "objeto", de modo que en esta reconstrucción se manifiesten las reglas de funcionamiento (las "funciones") de este objeto. La estructura es pues en el fondo un simulacro del objeto, pero un simulacro dirigido, interesado, puesto que el objeto imitado hace aparecer algo que permanecía invisible, o, si se prefiere así, ininteligible en el objeto natural. El hombre estructural toma lo real, lo descompone y luego vuelve a recomponerlo; en apariencia es muy poca cosa (lo que mueve a decir a algunos que el trabajo estructuralista es "insignificante, carente de interés, inútil, etc."). Sin embargo, desde otro punto de vista, esta poca cosa es decisiva; pues entre los dos objetos o los dos tiempos de la actividad estructuralista, se produce algo nuevo, y esto nuevo es nada menos que lo inteligible general: el simulacro es el intelecto añadido al objeto, y esta adición tiene un valor antropológico, porque es el hombre mismo, su historia, su situación, su libertad y la resistencia misma que la naturaleza opone a su espíritu.

Vemos pues por qué hay que hablar de actividad estructuralista: la creación o la reflexión no son aquí "impresión" original del mundo, sino fabricación verdadera de un mundo que se asemeja al primero, no para copiarlo, sino para hacerlo inteligible. Este es el motivo de que pueda decirse que el estructuralismo es esencialmente una actividad de imitación, y en este aspecto, propiamente hablando, no hay ninguna diferencia técnica entre el estructuralismo científico de una parte, y la literatura en concreto, el arte en general, de otra: ambos proceden de una mimesis fundada no en la analogía de las sustancias (como en el arte llamado realista) sino en la de las funciones (que Lévi Strauss llama homología). Cuando Trubetzky reconstruye el objeto fonético bajo la forma de un sistema de variaciones, cuando Georges Dumézil elabora una mitología funcional, cuando Propp construye un cuento popular creado por estructuración de todos los cuentos eslavos que previamente ha descompuesto, cuando Claude Lévi Strauss reencuentra el funcionamiento homológico de lo imaginario totémico, G. G. Granger las reglas formales del pensamiento económico o J. C. Gardin los rasgos pertinentes de los bronceos prehistóricos, cuando J. P. Richard descompone el poema mallarmeano en sus vibraciones distintivas, no hacen nada distinto de lo que hacen Mondrian, Boulez o Butor cuando ensamblan un determinado objeto, que se llamará precisamente composición, a través de la manifestación regula a las de determinadas unidades y de determinadas asociaciones de estas unidades. Poco importa que el primer objeto sometido a la actividad de simulacro venga dado por el mundo de un modo ya reunido en el caso del análisis estructural que se ejerce sobre

una lengua, una sociedad o una obra constituidas) o aún disperso (en el caso de la "composición" estructural), que este objeto primero pro-ceda de la realidad social o de la realidad imaginaria: la naturaleza del objeto copiado no es lo que define un arte (prejuicio sin embargo tenaz de todos los realistas), sino lo que el hombre le añade al reconstruirlo: la técnica es el ser mismo de toda creación. O sea, que el estructuralismo existe de un modo distintivo, en relación a otros modos de análisis o de creación, en la medida en que los fines de la actividad estructuralista se encuentran indisolublemente ligados a una técnica determinada: se recompone un objeto para hacer aparecer funciones, y, por decirlo así, es el camino el que hace la obra; éste es el motivo de que haya de hablar de actividad, más que de obra estructuralista.

La actividad estructuralista comporta dos operaciones típicas: recorte y ensamblaje. Recortar el primer objeto, el que se da a la actividad de simulacro equivalente a encontrar en el fragmentos móviles cuya situación diferencial engendra un determinado sentido; el fragmento en sí carece de sentido, pero es tal que la menor variación aportada a su configuración produce un cambio del conjunto; un cuadrado de Mondrian, una serie de Pousseur, un versículo del Mobile de Butor, el "mitema" en LeviTrauss, el fonema en los fonólogos, el "tema" en determinado crítico literario, todas estas unidades (sea cual sea su estructura íntima y su extensión, muy diferentes según los casos) sólo tienen existencia significativa por sus fronteras: las que les separan de las otras unidades actuales del discurso (pero ése es un problema de ensamblaje), y también las que les distinguen de otras unidades virtuales, con las que forman una determinada clase que los lingüistas llaman paradigma. Esta noción de paradigma parece ser esencial para comprender lo que es la visión estructuralista: el paradigma es una reserva, tan limitada como sea posible, de objetos (de unidades), fuera de la cual se llama, por un acto de cita, al objeto o unidad que se quiere dotar de un sentido actual. Lo que caracteriza al objeto paradigmático es que, respecto a los demás objetos de su clase, está en una cierta relación de afinidad y de desemejanza: dos unidades del mismo paradigma deben parecerse un poco para que la diferencia que las separa tenga la evidencia de un resplandor: es preciso que s y z tengan a un tiempo un rasgo común (la dentalidad) y un rasgo distintivo (la presencia o la ausencia de sonoridad) para que en francés no atribuyamos el mismo sentido a poisson (pescado) y a poison (veneno); es preciso que los cuadrados de Mondrian sean a un tiempo afines por su forma de cuadrados y desemejantes por la proporción y el color; es preciso que los automóviles norteamericanos (en Mobile de Butor) sean incesantemente inspeccionados del mismo modo, pero también que difieran cada vez por la marca y el color; es preciso que los episodios del mito de Edipo (en el análisis de LeviStrauss) sean a un tiempo idénticos y variados, para que todos estos discursos y estas obras sean inteligibles. La operación del recorte produce así un primer estado disperso del simulacro, pero las unidades de la estructura en modo alguno son anárquicas: antes de ser distribuidas y encerradas en la continuidad de la composición, cada una forma con su propia reserva virtual un organismo inteligente, sometido a un principio motor soberano: el de la menor diferencia.

Una vez propuestas las unidades, el hombre estructural debe des-cubrirles o fijarles reglas de asociación: ésta es la actividad del ensamblaje, que sucede a la actividad de llamada. Como es sabido, la sintaxis de las artes y de los discursos es

extremadamente variada; pero lo que encontramos en toda obra de proyecto estructural es la sumisión a obligaciones regulares, cuyo formalismo, impropriamente incriminado, importa mucho menos que la estabilidad; pues lo que se produce en este estadio segundo de la actividad de simulacro es una especie de combate contra el azar; ésta es la causa de que las obligaciones de recurrencia de las unidades tengan un valor casi demiúrgico: por el retorno regular de las unidades y de las asociaciones de unidades, la obra parece construida, es decir, dotada de sentido. Los lingüistas llaman a estas reglas de combinación formas y sería muy interesante mantener este empleo riguroso de una palabra demasiado empleada: la forma, se ha dicho, es lo que permite a la contigüidad de las unidades no aparecer como un puro efecto del azar: la obra de arte es lo que el hombre arranca al azar. Ello quizá permita comprender, de una parte, por qué las obras llamadas no figurativas son, a pesar de todo, obras en el mayor grado, ya que el pensamiento humano no se inscribe en la analogía de las copias y de los modelos, sino en la regularidad de los conjuntos, y de otra parte, por qué estas mismas obras se muestran precisamente como fortuitas y por ello mismo inútiles a los que no advierten en ellas ninguna forma: ante un cuadro abstracto, Kruschef indiscutiblemente se equivoca al no ver más que el rastro de una cola de asno paseada por la tela; al menos sabe a su manera que el arte es una cierta conquista al azar (olvida que toda regla se aprende, tanto si se quiere aplicarla como descifrarla).

El simulacro así edificado no devuelve el mundo tal como lo ha tomado, y la importancia del estructuralismo reside ahí. En primer lugar, manifiesta una categoría nueva del objeto, que no es ni lo real ni lo racional, sino lo funcional, vinculándose así a todo un complejo científico que se está desarrollando en torno a investigaciones sobre la información. En segundo lugar y sobre todo, saca a plena luz el proceso propiamente humano por el cual los hombres dan sentido a las cosas. ¿Es esto algo nuevo? En cierta medida, sí; evidentemente en ninguna época el mundo ha cesado de buscar el sentido de lo que se le da y de lo que produce; lo que es nuevo es un pensamiento (o una "poética") que busca, más que asignar sentidos plenos a los objetos que descubre, saber cómo el sentido es posible, a qué precio y según qué vías. Incluso podría decirse que el objeto del estructuralismo no es el hombre rico de ciertos sentidos, sino el hombre fabricante de sentidos, como si en modo alguno fuese el contenido de los sentidos lo que agotase los fines semánticos de la humanidad, sino únicamente el acto por el que se producen estos sentidos, variantes históricas, contingentes. Horno significans: éste sería el nuevo hombre de la investigación estructural.

Según decía Hegel, el antiguo griego se asombraba de lo natural de la naturaleza; le prestaba incesantemente oído, interrogaba el sentido de las fuentes, de las montañas, de los bosques, de las tempestades; sin saber lo que todos estos objetos le decían de un modo concreto, advertía en el orden vegetal o cósmico un inmenso temblor del sentido, al que dio el nombre de un dios: Pan. Desde entonces a hoy, la naturaleza ha cambiado, se ha convertido en social: todo lo que se ha dado al hombre es ya humano, hasta el bosque y el río que cruzamos cuando viajamos. Pero ante esta naturaleza social que es sencillamente la cultura, el hombre estructural no es distinto del antiguo griego: también él presta oído a lo natural de la cultura, y percibe sin cesar en ella, más que sentidos estables, terminados, "verdaderos", el temblor de una máquina inmensa que es la humanidad procediendo incansablemente a una creación

del sentido, sin la cual ya no sería humana. Y es debido a que esta fabricación del sentido es a sus ojos más esencial que los sentidos mismos, debido a que la función es extensiva a las obras, que el estructuralismo se hace a sí mismo actividad y remite a una misma identidad el ejercicio de la obra y la obra misma: una composición serial o un análisis de LeviStrauss sólo con objetos en tanto que han sido hechos: su estado presente es su acto pasado: son habiendo sido hechos; el artista, el analista, rehace el camino del sentido, no tiene que designarlo: su función, para volver al ejemplo de Hegel, es una mantenia; como el divino antiguo, dice el lugar del sentido, pero no lo nombra. Y debido a que la literatura, en concreto, es un arte de la adivinación, es a la vez inteligible e interrogante, hablante y silenciosa, comprometida en el mundo por el camino del sentido que rehace con él, pero liberada de los sentidos contingentes que el mundo elabora: respuesta a quien la consume, y sin embargo siempre pregunta a la naturaleza, respuesta que interroga y pregunta que responde.

¿Cómo, pues, el hombre estructural puede aceptar la acusación de irrealismo que a veces se le dirige? ¿Acaso las formas no están en el mundo, no son responsables? Lo que ha habido de revolucionario en Brecht, ¿es verdaderamente el marxismo? ¿No ha sido más bien la decisión de vincular al marxismo, en el teatro, el lugar de un reflector o el desgaste de una prenda de ropa? El estructuralismo no retira la historia del mundo: trata de ligar a la historia, no sólo contenidos (lo cual se ha hecho mil veces), sino también formas, no sólo lo material, sino también lo inteligible, no sólo lo ideológico, sino también lo estético. Y precisamente porque todo pensamiento sobre lo inteligible histórico es también participación en este inteligible, sin duda al hombre estructural le importa poco el durar: sabe que el estructuralismo es también una determinada forma del mundo, que cambiará con el mundo; y del mismo modo que prueba su validez (pero no su verdad) en su capacidad para hablar los antiguos lenguajes del mundo de una manera nueva, sabe que bastará que surja de la historia un nuevo lenguaje que le hable a su vez, para que su tarea haya terminado.

## **LA IMAGINACIÓN DEL SIGNO**

### **Roland Barthes**

Todo signo incluye o implica tres relaciones. En primer lugar, una relación interior, la que une su significante a su significado; luego, dos relaciones exteriores: la primera es virtual, une el signo a una reserva específica de otros signos, de la que se le separa para insertar-lo en el discurso; la segunda es actual, une el signo a los otros signos del enunciado que le preceden o le suceden. El primer tipo de relación aparece claramente en lo que suele llamarse un símbolo; por ejemplo, la cruz "simboliza" el cristianismo, el muro de los Federa-dos "simboliza" la Commune, el rojo "simboliza" la prohibición de pasar; llamaremos pues a esta primera relación, relación simbólica, aunque no sólo aparezca en los símbolos sino también en los signos (que son, hablando aproximadamente, símbolos puramente convencionales). El segundo plano de relación implica la existencia, para cada signo, de una reserva o "memoria" organizada de formas de la que se distingue gracias a la menor diferencia necesaria y

suficiente para operar un cambio de sentido; en "lupum", el elemento (que es un signo, y más concretamente un morfema) sólo manifiesta su sentido de acusativo, en tanto que se opone al resto (virtual) de la declinación, el rojo sólo significa la prohibición en cuanto se opone sistemáticamente al verde y al ámbar (es obvio que si no hubiera más color que el rojo, el rojo se opondría, a pesar de todo, a la ausencia de color); Este plano de relación es pues el del sistema, llamado a veces paradigma; llamaremos pues este segundo tipo de relación, relación paradigmática. Según el tercer plano de relación, el signo ya no se sitúa en relación a sus "hermanos" (virtuales), sino en relación a sus "vecinos" (actuales); en *homo homini lupus*, *lupus* mantiene ciertas relaciones con *homo* y *homini*; en la indumentaria, los elementos de un atuendo se asocian según determinadas reglas: ponerse un jersey, una chaqueta de cuero es crear entre estas dos piezas una asociación pasajera pero significativa, análoga a la que une las palabras de una frase; este plano de asociación es el plano del sintagma, y llamaremos a la tercera relación relación sintagmática<sup>10</sup>.

Ahora bien, parece que cuando nos interesamos por el fenómeno significativo (y este interés puede proceder de horizontes muy diferentes) nos veamos irresistiblemente impulsados a centrar este interés en una de estas tres relaciones, más que en las otras dos. Tan pronto "vemos" el signo bajo su aspecto simbólico, como bajo su aspecto paradigmático, como bajo su aspecto sintagmático; a veces es por ignorancia pura y simple de las relaciones vecinas: el simbolismo durante mucho tiempo ha sido ciego a las relaciones formales del signo; incluso cuando las tres relaciones han sido advertidas (en lingüística, por ejemplo), cada cual (o cada escuela) tiende a fundar su análisis en una sola de las dimensiones del signo: hay desbordamiento de una visión sobre el conjunto del fenómeno significativo, de modo que parece ser que puede hablarse de conciencias semiológicas diferentes (se trata, desde luego, de la conciencia del analista, no de la del usuario del signo). Ahora bien, de una parte, la elección de una relación dominante implica en cada ocasión una determinada ideología; y por otra parte diríase, que a cada conciencia del signo (simbólica, paradigmática o sintagmática), o, al menos por la primera de un lado, y las otras dos del otro, corresponde un determinado momento de la reflexión, ya sea individual, ya colectiva. El estructuralismo, en concreto, puede definirse históricamente como el paso de la conciencia simbólica a la conciencia paradigmática: hay una historia del signo, que es la historia de sus "conciencias".

La conciencia simbólica ve el signo en su dimensión profunda, podríamos casi decir: geológica, puesto que para ella, el escalonamiento del significado y del significativo es lo que constituye el símbolo; tiene conciencia de una especie de relación vertical entre la cruz y el cristianismo: el cristianismo está bajo la cruz, como una masa profunda de creencias, de valores y de prácticas, más o menos disciplinada al nivel de su forma. La verticalidad de la relación comporta dos consecuencias: de una parte, la relación vertical tiende a parecer solitaria: el símbolo parece mantenerse erguido en el mundo, e incluso cuando se afirma su multiplicidad es bajo la forma de un "bosque", es

---

<sup>10</sup> Tomado del libro de R. Barthes: *Ensayos; críticos*, Editorial Seix Barral, Barcelona, 1973.

decir, de una yuxtaposición anárquica de relaciones profundas, que sólo se comunican, por así decirlo, por sus raíces (los significados); y de otra parte, esta relación vertical aparece forzosamente como una relación analógica: la forma se parece (más o menos, pero siempre un poco) al contenido, como si a fin de cuentas estuviera producida por él, de modo que la conciencia simbólica quizás a veces encubre un determinismo mal liquidado: hay pues privilegio masivo de la semejanza (incluso cuando se insiste en el carácter inadecuado del signo). La conciencia simbólica ha dominado la sociología de los símbolos, y, desde luego, una parte del psicoanálisis naciente, a pesar de que el propio Freud haya reconocido el carácter inexplicable (no analógico) de determinados símbolos; por otra parte ésa es la época en la que reina la palabra misma de símbolo; durante todo ese tiempo, el símbolo dispone de un prestigio mítico, el de la "riqueza": el símbolo es rico, y éste es el motivo, se dice, de que no puede reducirse a un "simple signo" (hoy podemos dudar de la "simplicidad" del signo): en él la forma está incesantemente desbordada por la fuerza y el movimiento del contenido: lo que ocurre es que, de hecho, para la conciencia simbólica, el símbolo es, más que una forma (codificada) de comunicación, sobre todo un instrumento (afectivo) de participación. La palabra símbolo hoy ha envejecido un poco; suele reemplazársela por signo o significación. Este deslizamiento terminológico traduce un cierto agotamiento de la conciencia simbólica, sobre todo en lo concerniente al carácter analógico del significante y del significado; a pesar de todo esta conciencia sigue siendo típica, mientras la mirada analítica no se interesa (sea por ignorarlas o por oponerse a ellas) por las relaciones formales de los signos entre sí, pues la conciencia simbólica es esencialmente negación de la forma; en el signo, lo que le interesa es el significado: para ella, el significante nunca es más que un determinado.

Desde el momento en que las formas de dos signos se comparan, o al menos se ven de un modo algo comparativo, se da la aparición de una cierta conciencia paradigmática. Incluso al nivel del símbolo clásico, que es el menos desligado de los signos, si se presenta la ocasión de advertir la variación de dos formas simbólicas, las otras dimensiones del signo se descubren repentinamente; éste es por ejemplo el caso de la oposición entre Cruz Roja y Media Luna Roja: de una parte, Cruz y Media Luna dejan de mantener una relación solitaria con su significado respectivo (cristianismo e islamismo), todo se incluye en un sintagma estereotipado; y de otra parte forman entre sí un juego de términos distintivos, cada uno de los cuales corresponde a un significado diferente: ha nacido el paradigma. La conciencia paradigmática define pues el sentido, no como el simple encuentro de un significante y de un significado, sino, según la bella expresión de Merleau-Ponty, como una verdadera "modulación de coexistencia"; sustituye a la relación bilateral de la conciencia simbólica (incluso cuando esta relación está multiplicada), una relación (al menos) cuadrilateral, o más exactamente homológica. La conciencia paradigmática es lo que ha permitido a Lev Strauss (entre otros resultados) renovar el problema totémico: mientras la conciencia simbólica busca en vano los caracteres "plenos", más o menos analógicos, que unen un significante (el totem) a un significado (el clan), la conciencia paradigmática establece una homología (la expresión es de Levi Strauss) entre la relación de dos totems y la de dos clanes (aquí no se discute la cuestión de saber si el paradigma es forzosamente binario). Naturalmente, al retener del significado sólo su papel demostrativo (designa el significante y permite descubrir los términos de la oposición), la conciencia paradigmática tiende a

vaciarlo: pero no por ello vacía la significación. Evidentemente es la conciencia paradigmática la que ha permitido (o expresado) el desarrollo extraordinario de la fonología, ciencia de los paradigmas ejemplares (señalado o no señalado): ella es la que, a través de la obra de Levi Strauss, define el umbral estructuralista.

La conciencia sintagmática es conciencia de las relaciones que unen los signos entre sí al nivel del discurso mismo, es decir, esencialmente obligaciones, tolerancias y libertades de asociación del signo. Esta conciencia ha marcado dos trabajos lingüísticos de la escuela de Yale, y, fuera de la lingüística, las investigaciones de la escuela formalista rusa, especialmente las de Propp en el dominio de cuento popular eslavo (debido a lo cual puede esperarse que ilumine un día el análisis de los grandes "relatos" contemporáneos, desde el "suceso" a la novela popular). Pero sin duda ésta no es la única orientación de la conciencia sintagmática; de las tres conciencias, sin duda es ésta la que puede mejor prescindir del significado: más que una conciencia semántica es una conciencia estructural; sin duda éste es el motivo de que sea la que más se acerca a la práctica: Ella es la que permite mejor imaginar conjuntos operacionales, clasificaciones complejas: la conciencia paradigmática ha permitido el fecundo retorno del decimalismo al binarismo, pero es la conciencia sintagmática la que permite verdaderamente concebir los "programas" cibernéticos, del mismo modo que permitió a Propp y a Lévi Strauss reconstruir las "series" míticas.

Quizás un día sea posible reemprender la descripción de estas conciencias semánticas, tratar de vincularlas a una historia; quizás un día pueda hacerse la semiología de los semiólogos, el análisis estructural de los estructuralistas. Lo que aquí queríamos simplemente decir es que hay probablemente una verdadera imaginación del signo; el signo no es tan sólo el objeto de un conocimiento particular, sino también el objeto de una visión, análoga a la de las esferas celestes en el Sueño de Escisión, o próxima a las representaciones moleculares de que se sirven los químicos; el semiólogo ve al signo moverse en el campo de la significación, enumera sus valencias, traza su configuración: para él el signo es una idea sensible. En las tres conciencias (aún pasable-mente técnicas) que acabamos de tratar, hay pues que suponer un ensanchamiento hacia tipos de imaginación mucho más amplios, que podríamos encontrar movilizados en otros muchos objetos distintos del signo.

La conciencia simbólica implica una imaginación de la profundidad; vive el mundo como la relación de una forma superficial y de un Alguien multiforme, masivo, poderoso, y la imagen se remata con una dinámica muy fuerte: la relación de la forma y del contenido está incesantemente impulsada por el tiempo (la historia), la superestructura desbordada por la infraestructura sin que nunca pueda llegar a captarse la estructura misma. La conciencia paradigmática, por el contrario, es una imaginación formal; ve el significado ligado, como de perfil, a algunos significantes virtuales, de los que es a un tiempo próximo y distinto; ya no ve (o ve menos) el signo en su profundidad, lo ve en su perspectiva; la dinámica vinculada a esta visión es la de una llamada: el signo es citado fuera de una reserva terminada, ordenada, y esta llamada es el acto soberano de la significación: imaginación de agrimensor, de geómetra, de propietario del mundo, en el que se encuentra a gusto, puesto que el hombre, para significar, sólo tiene que elegir entre lo que se le presenta ya preestructurado, ya sea por su cerebro

(en la hipótesis binarista) ya sea por la finitud material de las formas. La imaginación sintagmática ya no ve (o ve menos) el signo en su perspectiva, sino que lo prevé en su extensión: sus vínculos antecedentes o consecuentes, los puentes que lanza hacia otros signos; se trata de una imaginación "estemática", la de la cadena o de la red. La dinámica de la imagen es también aquí la de un ensamblamiento de partes móviles, sustitutivas, cuya combinación produce sentido, o más generalmente un objeto nuevo; se trata pues de una imaginación propiamente fabricativa, o también funcional (el término es felizmente ambiguo, puesto que remite a la vez a la idea de una relación variable y a la de un uso).

Tales son (quizá) las tres imaginaciones del signo. Sin duda es posible vincular a cada una de ellas un determinado número de creaciones diferentes, en los órdenes más variados, pues nada de lo que se construye hoy en el mundo escapa al sentido. Para seguir en el orden de la creación intelectual (reciente), entre las obras de la imaginación profunda (simbólica), se podrá citar la crítica biográfica o histórica, la sociología de las "visiones", la novela realista o introspectiva, y de una manera general, las artes o los lenguajes "expresivos", postulando un significado soberano, extraído ya sea de una interioridad, ya de una historia. La imaginación formal (o paradigmática) implica una atención aguda a la variación de una serie de elementos recurrentes; se vinculará pues a ese tipo de imaginación el sueño y los relatos oníricos, las obras fuertemente temáticas y aquellas cuya estética implica el juego de ciertas conmutaciones (las novelas de Robbe-Grillet, por ejemplo). La imaginación funcional (o sintagmática) alimenta finalmente todas las obras cuya fabricación, por ensamblaje de elementos discontinuos y móviles, constituye el espectáculo mismo: la poesía, el teatro épico, la música serial y las composiciones estructurales, de Mondrian a Butor<sup>11</sup>.

## **EL CONCEPTO DE ESTRUCTURA SIGNIFICATIVA EN HISTORIA DE LA CULTURA**

### **Lucien Goldmann**

En el estudio de los hechos humanos en general y más precisamente de las obras filosóficas, literarias o artísticas (en lo sucesivo las designaremos con el término global de "cultura") nos parece que la diferencia esencial respecto a las ciencias fisicoquímicas y quizás a ciertos dominios parciales de las ciencias humanas (lingüística, etc.) reside en una finalidad interna de estos hechos, o si se les mira desde el ángulo de la investigación, en que se necesita, para estudiarlos, especificar el concepto general de "estructura" agregándole el calificativo de "significativa".

Las obras válidas en los dominios que acabamos de enumerar se caracterizan, en efecto, por la existencia de una coherencia interna de un conjunto de relaciones

---

<sup>11</sup> *Arguments*, 1962.

necesarias entre los diferentes elementos que las constituyen y, en las más importantes de entre ellas, entre el contenido y la forma de suerte que no sólo es imposible estudiar de manera válida ciertos elementos de la obra fuera del conjunto del que forman parte y que es lo único que determina su naturaleza y su significación objetivas, sino también que la posibilidad de dar cuenta de la necesidad de cada elemento respecto a la estructura significativa global constituye la más segura guía del investigador.

Hemos dicho además:

- que esta estructuración interna de las grandes obras filosóficas, literarias y artísticas viene del hecho de que expresan al nivel de una coherencia muy avanzada actitudes globales del hombre ante los problemas fundamentales que plantean las relaciones interhumanas y las relaciones entre los hombres y la naturaleza, actitudes globales (las hemos llamado "visiones del mundo") que son de número limitado, aunque sea imposible hacer su inventario o su tipología antes de poseer un número suficiente de estudios monográficos;
- que la actualización de ésta o aquella visión del mundo en ciertas épocas precisas resulta de la situación concreta en la que se encuentran los diferentes grupos humanos en el curso de la historia, y por último;
- que la coherencia estructural no es una realidad estática sino una virtualidad dinámica en el interior de los grupos, una estructura significativa hacia la cual tienden el pensamiento, la afectividad y el comportamiento de los individuos, estructura que la mayoría de ellos no realiza sino excepcionalmente en ciertas situaciones privilegiadas, pero que puede ser alcanzada por individuos particulares en dominios limitados cuando coinciden con las tendencias del grupo y las llevan a su última coherencia. (Es el caso de ciertos jefes políticos o religiosos, de los grandes escritores, de los grandes artistas o de los grandes pensadores filosóficos.)

La interdependencia de los elementos constitutivos de una obra no hace sino expresar en su dominio propio la interdependencia, en el interior de una y la misma visión del mundo, de las respuestas a los diferentes problemas fundamentales planteados por las relaciones interhumanas y las relaciones entre los hombres y la naturaleza<sup>12</sup>.

Dicho esto, quisiéramos en este estudio considerar uno de los principales problemas metodológicos que se plantea a una investigación inspirada en estas comprobaciones.

---

<sup>12</sup> *Tornado del libro de L. Goldmann: Marxismo, estructuralismo y dialéctica, Ediciones Calden, Buenos Aires, 1968.*

1. En la historia de la cultura el problema de la estructura se plantea, en efecto, en varios niveles de los cuales sólo consideraremos aquí los dos más importantes.
2. Es evidente que un estudio serio de las grandes obras debe ante todo sacar a la luz su coherencia interna, es decir, su estructura propia.
3. Además, no hay aquí nada nuevo pues implícita o explícitamente este principio ha servido de guía a gran número de historiadores. Ya Pascal en el siglo XVII sabía que:
4. No puede hacerse una buena fisonomía sino conciliando todas nuestras contrariedades y no basta seguir una sucesión de cualidades concordantes sin conciliar los contrarios. Para atender todos los trozos contrarios.
5. Así, para entender las Escrituras, hay que tener un sentido en el cual todos los trozos contrarios se concilian. No basta tener uno que convenga incluso a varios trozos concordantes sino tener uno que concilie los trozos incluso contrarios.
6. Todo autor tiene un sentido en el cual todos los trozos contrarios se concilian o no tienen ningún sentido.

No vamos, pues, a insistir en un método de trabajo ya conocido y aplicado desde hace mucho; a lo sumo nos permitiremos mencionar que el concepto de estructura coherente y significativa tiene, en la historia de la filosofía, de la literatura y del arte, una función a la vez teórica y normativa en la medida en que es, por una parte, el principal instrumento de comprensión de la naturaleza y de la significación de la obra, y por otra parte, el criterio mismo que nos permite juzgar su valor respectivamente filosófico, literario o estético.

En efecto, en la medida en que expresa una visión coherente del mundo en el plano del concepto, de la imagen verbal o sensible, es cuando la obra es filosófica, literaria o estéticamente válida y es en la medida en que logra despejar la visión que ella expresa que uno puede comprenderla e interpretarla de manera objetiva. (Además, ésta es la razón por la cual la interpretación de una obra es inseparable de la aclaración de su valor o de su no valor filosófico o estético).

Queda, no obstante, que el carácter a la vez teórico y normativo del concepto de estructura significativa en historia de la cultura plantea un problema cuya elucidación nos llevará a otro nivel, mucho menos conocido y menos usual, de la utilización de este concepto en el dominio que estudiamos.

En efecto, aunque el papel teórico del concepto de estructura en ciencias humanas, guardando su especificidad propia en cada dominio de la investigación, no representa, sin embargo, algo cualitativamente diferente respecto a las ciencias de la naturaleza, en cambio, su función normativa no podría explicarse sino por la existencia

de una finalidad común el objeto y al sujeto del estudio que son el uno y el otro sectores de la realidad humana y social.

En las ciencias naturales el sabio busca probablemente un máximo de inteligibilidad: no se le ocurrirá, sin embargo, hacer de ello una norma aplicable al objeto de su estudio. Supone al comienzo, con razón, la existencia de un mínimo de inteligibilidad sin el cual la ciencia, y con ella la vida, serían imposibles. Más aún, apuesta en su investigación al hecho de que la inteligibilidad del mundo natural sobrepasa en mucho este mínimo y se acerca a una inteligibilidad total. No obstante, su labor consiste en primer lugar en adaptar sus teorías a la realidad y no se ve un astrónomo afirmando en el plano no nativo que los planetas deberían tener una trayectoria circular o que todos deberían tener igual número de satélites.

Inversamente, cuando se trata de ciencias humanas y sobre todo de la historia de la cultura, el principal concepto de inteligibilidad, el de estructura significativa, representa a la vez una realidad y una norma precisamente porque define a la vez el motor real y el fin hacia el cual tiende esa totalidad que es la sociedad humana, totalidad de la que forman parte a la vez la obra a examinar y el investigador que la estudia.

No podría suponerse que la naturaleza evoluciona progresivamente hacia estructuras legales, geométricas o causales, mientras que la hipótesis de una historia dominada por tendencias hacia estructuras significativas y coherentes cada vez más vastas hasta una sociedad finalmente transparente, compuesta únicamente de tales estructuras es una de las principales hipótesis positivas en el estudio de las realidades humanas.

Esto explica por qué el historiador de las obras que constituyen la cultura, o más exactamente las culturas, no podría contentarse con emplear el concepto de estructura significativa al nivel de la interpretación inmanente de éstas.

Y esto, en primer lugar, porque semejante interpretación no podría en todo caso dar resultados satisfactorios sino para las grandes obras maestras filosóficas, literarias o artísticas, es decir, para las creaciones que han realizado en su dominio propio una estructura casi coherente que el historiador podría despejar con rigor, por un azar excepcional, limitándose al estudio de la obra, y, en segundo lugar, porque aun en estos casos privilegiados la obra forma parte de todo un conjunto de estructuras significativas más vastas cuya aclaración facilita en todo caso enormemente el trabajo del investigador.

En teoría podría negarse toda posibilidad de despejar por ejemplo, la estructura interna de los Pensamientos de Pascal o del teatro de Racine con ayuda del estudio exclusivo de los textos, estudio que llegaría a una comprensión adecuada de su significación. En realidad, sin embargo, tal éxito no podría ser sino el resultado de una inteligencia o de una suerte excepcionales, a las que una metodología científica no podría limitarse en ningún caso.

Tal vez lo mejor sería ilustrar esto con ayuda de un ejemplo concreto. Apelando a nuestra propia experiencia nos parece que jamás habríamos llegado a los resultados que hemos logrado en nuestro estudio de los textos de Pascal y de Racine si no nos hubiéramos ayudado con la investigación de estas estructuras significativas más vastas que han sido las diferentes corrientes jansenistas, el jansenismo en su conjunto, las clases sociales en el tiempo de Luis XII y de Luis XIV y sus antagonismos en el plano económico, social y político.

Los Pensamientos de Pascal, piezas como Británico, Berenice, Pedro y Atalía son probablemente obras más o menos rigurosamente estructuradas y coherentes. Sería difícil, no obstante, decir lo mismo de las otras piezas racinianas y también de todos los fragmentos de los Pensamientos, tomados en particular. Por otra parte, Los provinciales expresan una visión del mundo diferente de la de los Pensamientos.

En el punto de partida de la investigación, el historiador que se encuentra ante ese conjunto de textos se ve de repente frente a dos dificultades principales:

- cómo distinguir lo que en cada uno de estos escritos es esencial, es decir, lo que forma parte de la estructura coherente, de lo que es secundario, es decir, de lo que se encuentra en la obra por una de las innumerables razones distintas a la de la necesidad interna;
- aun suponiendo —sin que lo concedamos— que un estudio inmanente del texto pueda llegar a separar por métodos intuitivos los elementos esenciales de los elementos secundarios, queda todavía el problema no menos difícil del deslinde en el interior de estos elementos esenciales entre los que pertenecen a la misma estructura significativa o a estructuras significativas emparentadas, y los elementos, también esenciales, pero pertenecientes a estructuras más o menos diferentes de las primeras. Así, Berenice y Británico son dos expresiones complementarias de una y la misma visión del mundo, más precisamente de uno y el mismo tipo de la visión trágica, pero Pedro expresa ya otro tipo de visión trágica que se emparenta con los Pensamientos. En cuanto a Atalía o a Los provinciales, expresan, cada una, una visión dramática, pero, no obstante, emparentada con la visión trágica por su sitio en el interior de esta estructura significativa global que podría llamarse la ideología jansenista.

Se ve sin dificultad alguna que desde el punto de vista práctico se necesitaría una inteligencia y una intuición sobrehumanas para poder despejar todo este conjunto de relaciones estructurales (cuya expresión es esencial para la comprensión de las obras en cuestión) por el mero estudio de los textos, por más profundo y prolongado que éste sea.

En cambio, el problema se hace si no sumamente simple, al menos de un orden de dificultad análogo al que los investigadores encuentran diariamente en cualquier dominio de la investigación científica, desde el momento en que uno no se contenta con estudiar los textos sino que aplica los mismos principios de investigación de estructuras

globales significativas a totalidades más vastas de las cuales sólo constituyen un elemento parcial. En el caso citado hemos llegado muy pronto al primer resultado decisivo el día en que, tratando de incorporar los escritos de Racine y de Pascal en el conjunto del pensamiento y del movimiento jansenistas, lo cual no era nada nuevo (habiendo tratado ya de hacerlo la mayoría de los historiadores antes que nosotros), nos hemos preguntado cuál era la estructura significativa —la esencia— de lo que solía llamarse, sin saber muy bien en qué consistía, el jansenismo.

Desde luego, aquí no podría tratarse de hacer una detallada exposición histórica de nuestra investigación. Contentémonos con decir que pudimos despejar muy rápidamente un tema central del jansenismo, "el rechazo del mundo y de la sociedad", tema cuya realidad dinámica finalizó en una estructuración interna de ese movimiento en cuatro corrientes: moderado, centrista, y dos corrientes extremistas de forma diferente, corrientes en las cuales los historiadores durante mucho tiempo no habían visto más que una sola —la corriente centrista— y sólo recientemente (gracias a los trabajos del señor Orcibal) una segunda —la corriente moderada.

Pero, entre las obras que nos interesan, solamente Los provinciales, Esther, y hasta cierto punto Atalía se vinculaban a la corriente centrista y ninguna se vinculaba a la corriente moderada, lo que explica las dificultades encontradas por la mayoría de los historiadores de la filosofía, de la religión y de la literatura para dar cuenta del jansenismo de los Pensamientos y del teatro Racine.

Ahora bien, es aquí donde la historia de nuestro trabajo nos parece metodológicamente interesante, pues, la existencia en el teatro de Racine y en los Pensamientos de Pascal de posiciones respecto a la vida social y estatal y respecto a los problemas (lógica de la contradicción y moral del conflicto de los deberes), completamente diferentes de la encontrada en los sectores conocidos y explorados del jansenismo, es lo que nos llevó a formular la hipótesis de la existencia de por lo menos otra corriente desconocida para los historiadores en el interior de ese movimiento. Y el descubrimiento de los textos de Barcos es lo que después aclaró no sólo toda una serie de problemas de los más controvertidos de la historia del jansenismo y de la vida de Pascal sino que también nos permitió ver, casi de un solo golpe, la estructura interna de las obras literarias y filosóficas que queríamos estudiar.

Citemos una sola ilustración concreta: los historiadores discutían desde hacía tres siglos sobre el problema de la actitud de Pascal hacia la Iglesia durante los últimos meses de su vida, y sobre la posibilidad de conciliar los dos testimonios aparentemente contradictorios del Escrito que rehusaba toda firma del Formulario; así como la confesión de Beurrier al que Pascal había afirmado, dos años antes, que se sometería a todas las decisiones de la Iglesia (la cual precisamente, había exigido la firma del Formulario).

El descubrimiento del hecho de que Barcos y sus partidarios defendían una posición rigurosamente coherente que implicaba a la vez la sumisión a la decisión de firmar el Formulario y la negativa del firmarlo, no sólo ha permitido aclarar el problema de los últimos años de Pascal sino hacer patente la estructura interna del teatro de

Racine y de los Pensamientos.

Basta pensar en la situación análoga de Andrómaca que debe permanecer fiel a Héctor y salvar la vida de Astianax o bien en Tito que debe permanecer como emperador y no separarse de Berenice, cuando cada una de estas exigencias parece contradecir a la otra.

Se ve hasta qué punto la búsqueda de estructuras significativas en el plano de la historia de los movimientos ideológicos, sociales, políticos y económicos puede tener, y generalmente tiene, una importancia capital cuando se trata de despejar la coherencia y la estructura interna de las obras literarias, artísticas o filosóficas que se vinculan a estos movimientos.

En el fondo, se trata allí de la aplicación concreta de dos principios generales que nos parece deben regir todo estudio serio en el dominio de las ciencias históricas, a saber:

- todo hecho humano se inserta en cierto número de estructuras significativas globales cuya aclaración es lo único que permite conocer la naturaleza y la significación objetivas de dicho hecho;
- para deslindar en la realidad un conjunto de hechos que constituyen tal estructura significativa, y para separar en el dato empírico bruto lo esencial de lo accidental, es indispensable insertar estos hechos mal conocidos todavía en otra estructura más vasta que los abarca (por ejemplo, los escritos de Pascal y de Racine en el conjunto jansenista) sin olvidar nunca, no obstante que los conocimientos provisorios que se tiene de los hechos de donde se ha partido son — en la medida precisamente en que constituyen un elemento de la estructura más vasta— uno de los puntos de apoyo más importantes para despejar esta última. (Los escritos de Pascal y de Racine como puntos de partida para la hipótesis de la existencia de un jansenismo extremista y el descubrimiento de éste como medio esencial de comprender estas obras).

Para terminar este estudio nos queda por abordar un problema en el cual nuestros lectores seguramente ya han pensado. Si se trata de insertar las obras en una totalidad significativa más vasta, siendo esta inserción lo único que nos permite despejar su estructura y su significación ¿por qué recurrir a la totalidad tan alejada de los movimientos intelectuales, sociales y económicos y no, como lo han hecho, explícita o implícitamente, la mayoría de los historiadores que no se han limitado a los textos, a esta totalidad significativa mucho más próxima y en apariencia mucho más ligada a la obra que es la biografía y la psicología de su autor?

La respuesta, aparentemente paradójica pero en realidad rigurosamente fundada, es simple: por razones no de principio sino de posibilidad práctica, de eficacia en el trabajo de investigación.

Es cierto que el teatro de Racine y los Pensamientos de Pascal no están ligados

al movimiento jansenista sino a través de las individualidades de sus autores y que un estudio ideal en ningún caso podría saltar un peldaño intermedio de tal importancia. Desgraciadamente, en la práctica, no poseemos ningún medio sólido y positivo de reconstruir la psicología de un individuo. La mayoría de las tentativas de ese género, y prácticamente todas, son construcciones más o me-nos inteligentes e ingeniosas que tienen, sin embargo, poca relación con la ciencia positiva. En el estado actual de las ciencias humanas la interpretación de la obra determina mucho más la imagen que uno se hace del autor que a la inversa.

Por eso, nos parece que en el estado actual del pensamiento científico en ciencias humanas puede formularse el balance siguiente:

1. El concepto de estructura significativa constituye el principal instrumento de investigación y de comprensión de la mayoría de los hechos humanos pasados y presentes. Empleamos conscientemente el término "mayoría" dado que ciertos sectores de la realidad social parecen deber limitarse al concepto de estructura y no de estructura significativa.
2. En cada análisis concreto la aclaración de la estructura significativa específica que rige los hechos que quieren estudiarse tropieza primero con dos problemas que son a la vez los primeros y los más difíciles de resolver: el deslinde del objeto, o si se quiere, del sector de la realidad que corresponde a ese sector, de lo esencial y de lo accidental.
3. El más importante paso científico para resolver estos problemas reside en la inserción de las estructuras significativas buscadas; aun antes de que sean enteramente despejadas, en estructuras más vastas de las cuales constituyen elementos parciales, paso que supone un vaivén permanente de la parte al todo e inversamente.
4. Si el concepto de estructura significativa tiene importancia primordial en el conjunto de las ciencias históricas y sociales, esta importancia es particularmente reforzada en el dominio de estos hechos culturales que son las obras filosóficas, literarias y artísticas a las cuales caracteriza precisamente la coincidencia no solamente virtual sino real con esas estructuras significativas rigurosamente coherentes que son las visiones del mundo.
5. Por eso, tanto la crítica literaria como la historia de la filosofía, del arte y de la literatura no podrán superar el nivel de la reflexión más o menos inteligente y original para adquirir un estatuto real-mente positivo sino en la medida en que tomen una orientación estructuralista que trate de poner en relación las obras que estudian con las estructuras fundamentales de la realidad histórica y social.
6. Dado el carácter por el momento particularmente insuficiente de nuestros conocimientos psicológicos, un estudio semejante debe situarse hoy, en primer lugar, en los dos planos del análisis inmanente de la obra y de la inserción de

ésta en las estructuras históricas y sociológicas de las cuales forma parte. En cuanto a la estructura intermedia, constituida por la biografía y la psicología del filósofo, del artista o del escritor, aunque en ningún caso se podría eliminarla de antemano, no puede constituir por el momento más que un instrumento secundario de investigación a emplear con mucha desconfianza y el máximo de espíritu crítico.

7. Siendo incomparablemente mayor el número de situaciones históricas y de obras literarias, filosóficas y artísticas que el de las visiones del mundo que les corresponde (lo cual, entre otras cosas, explica los renacimientos) tales investigaciones deberán orientarse naturalmente hacia la elaboración de una tipología de las visiones del mundo que constituiría en el plano de la investigación un inapreciable instrumento de trabajo.

No sería cuestión, no obstante, establecer desde ahora una tal tipología sobre bases psicológicas (como lo ha ensayado, por ejemplo, Karl Jaspers). Tales tentativas pertenecen al dominio de la "re-flexión brillante" que tanto daño ha hecho a la ciencia y que ya sería tiempo de superar.

Como todo método científico serio, el estructuralismo no es una llave universal, sino un método de trabajo que exige largas y pacientes investigaciones empíricas y que debe ser perfeccionado y ajustado en el curso de éstas.

Sin duda hay una dialéctica de las relaciones entre las investigaciones empíricas y las ideas generales; no hay que olvidar, no obstante, demasiado fácilmente la prioridad de las primeras y su función indispensable en todo trabajo científico digno de ese nombre.

## **BALZAC: LAS ILUSIONES PERDIDAS**

**George Lukács**

*Escrito en 1935. De: "Verlorene Illusionen" en: Balzac and der französische Realismus, Berlín 1952 (inv. Berlín 1953).*

Con la presente obra — completada en la cumbre de su madurez literaria (1843)— Balzac crea un nuevo tipo de novela, que se convertiría en una obra de significación decisiva para todo el desarrollo del siglo XIX: el tipo de la novela de la desilusión, la novela en que se describe cómo las suposiciones falsas pero necesariamente aparecidas de los hombres acerca del mundo, quedan destruidas necesariamente por la fuerza brutal de la vida capitalista. Como es natural, la destrucción de ilusiones ya aparece en la novela moderna con anterioridad a Balzac. La primera gran novela Don Quijote, ya es una historia de las "ilusiones perdidas". Pero en el caso de Cervantes, la incipiente sociedad burguesa destruye las últimas ilusiones feudales, mientras que en Balzac, las suposiciones que la sociedad burguesa crea

necesariamente sobre el hombre, la sociedad, el arte, etc., y los más altos productos ideológicos del desarrollo burgués revolucionario se demuestran como meras ilusiones frente a la realidad del desarrollo burgués revolucionario, frente a la realidad de la economía capitalista. También la no-vela del siglo XVIII destruye algunas ilusiones. Pero dicha destrucción se dirige en parte contra algunos restos feudales que aún subsistían en el pensar y en el sentir de los hombres, y en parte unas suposiciones infundadas, de bajo nivel e insuficientemente fundadas en la realidad, son superadas por una concepción más amplia y más imbuida de realidad desde el mismo punto de vista. Por vez primera la trágica risa de escarnio sobre los más altos productos ideológicos del desarrollo burgués, la trágica disolución de los ideales burgueses por la fuerza de su propia base económica, capitalista, es configurada en la presente novela de Balzac de forma global y en su totalidad. Únicamente la inmortal obra maestra de Diderot *El sobrino de Rameau* puede ser considerada como antecedente ideológico de *Ilusiones perdidas*.

Balzac no es en modo alguno el único que en este periodo se ocupa del problema que tratamos. Le precedieron en el camino Rojo y Negro, de Stendhal, *La confesión de un hijo del siglo*, de Musset, etc. El tema flotaba en el aire; no por moda literaria, sino a consecuencia del desarrollo social de Francia, del país ejemplar para el crecimiento político de la burguesía. El gran periodo heroico de la revolución francesa y de Napoleón había cultivado, despertado y movilizadado todas las energías dormidas de la clase burguesa. El periodo heroico dio a la mejor parte de la clase burguesa la posibilidad de aplicar los ideales heroicos de forma directa sobre la vida, de vivir y morir heroicamente conforme a dichos ideales. Con la caída de Napoleón, con la Restauración y también con la Revolución de Julio, finaliza el periodo heroico, los ideales se convierten en ornamentos y decoraciones superficiales de la vida real: el camino para el desarrollo de capitalismo, despejado por la Revolución y Napoleón, se ensancha en una carretera principal de desarrollo, cómoda y accesible a todos. Los heroicos pioneros se ven obligados a retirarse y dejar sitio a los beneficiarios del desarrollo y a los especuladores. "En su sobria realidad la sociedad burguesa se había creado sus verdaderos representantes y portavoces con sus Syas, Cousins, Royer Collards, Benjamín Constants y Guizots, sus verdaderos jefes militares se sentaban tras la mesa de oficina y la cabeza grasienta de Luis XVIII era su cabeza política" (Marx).<sup>1</sup> El auge de los ideales, el necesario producto del periodo heroico precedente, se ha hecho socialmente superfluo; los portadores de estos ideales, la joven generación crecida en las tradiciones del periodo heroico tuvieron que desclasificarse por necesidad.

La historia de la necesaria perdición, de la desaparición en la nada de las energías despertadas por la Revolución y el periodo napoleónico, constituye el tema común de las novelas de desilusión de esta época, su acusación común contra la prosaica miserabilidad de la Restauración y de la Monarquía de Julio. Aunque políticamente es monárquico y legitimista, Balzac ve con gran claridad ese carácter del periodo de la Restauración. En nuestra novela dice: "No hay nada que acuse tanto al ilotismo al que la Restauración ha condenado a nuestra juventud. Los jóvenes que no sabían cómo emplear sus fuerzas, las utilizaron no sólo en el periodismo, en las confabulaciones políticas, en la literatura y en el arte, sino que las gastaban también en excesos más extraños... Cuando trabajaban, exigían poder y placer; como artistas

pedían tesoros, como ociosos pedían apasionadas excitaciones; de una manera o de otra exigían un lugar que la política les negó. Balzac se refiere, con sus grandes y pequeños contemporáneos, al conocimiento y configuración de esta situación, de esta tragedia de una generación entera.

Pero con todo su aspecto común, *Ilusiones perdidas* se alza a una altura histórica aislada dentro de la producción literaria de la Francia de aquel tiempo, porque Balzac no se detiene en el conocimiento y configuración de las situaciones sociales trágicas o tragicómicas esbozadas aquí. Ve y va más allá. Ve que el fin del periodo heroico del desarrollo burgués de Francia significa al mismo tiempo el comienzo del gran auge del capitalismo francés. En casi todas sus novelas, Balzac narra el auge capitalista, la transformación de la primitiva artesanía en moderno capitalismo, el desmesurado crecimiento de la ciudad y el campo debido al capital impetuosamente creciente, la desaparición de todas las formas sociales y las ideologías tradicionales ante el victorioso avance del capitalismo. Dentro de este proceso, *Ilusiones perdidas* constituye la epopeya tragicómica de la capitalización del espíritu. La conversión de la literatura (y con ella de cualquier ideología) en mercancía, constituye el tema de esta novela y la realización total de esta capitalización del espíritu incluye la tragedia total de la generación posnapoleónica, dentro de una conexión social más profundamente captada de como pudiera haberlo hecho el mejor contemporáneo de Balzac.

Balzac desarrolla este proceso de la conversión de la literatura en mercancía en su totalidad completamente desarrollada: todo se convierte en mercancía, desde la producción de papel hasta la convicción, el pensamiento y las sensaciones de los escritores. Y Balzac no se contenta con la constatación general de las consecuencias ideológicas de este dominio del capitalismo, sino que en todos los campos (periódico, teatro, editorial, etc.), pone al descubierto el proceso concreto de la capitalización en todas las etapas y determinantes. "¿Qué es la fama?" se pregunta el editor Dauriat. "Mil doscientos francos para unos artículos y tres mil francos para banquetes ..." y expone sus principios en la forma siguiente: "No me contento con poner en juego dos mil francos para un libro para ganar sólo lo mismo; especulo con la literatura, publico cuarenta volúmenes con una edición de diez mil cada uno ... Mi poder y los artículos que vendo, dan lugar a un negocio de trescientos mil francos en vez de los miserables dos mil. El manuscrito que compro por cien mil francos es más barato que el del autor desconocido a quien pago seiscientos francos". Al igual que el editor, piensa el escritor: "¿Verdaderamente cree en lo que escribe? —preguntó con sorna Vernou Lucien—. Pero nosotros somos comerciantes en palabras y vivimos de nuestro comercio ... Los artículos que hoy se leen para ser olvidados mañana, no tienen otro significado a mis ojos que el ser pagados".

Los explotadores son ahora los periodistas y los escritores; sus capacidades se convierten en mercancía, en objeto de especulación del capitalismo literario. Pero son explotados y prostituidos por el capitalismo. Ellos mismos quieren ascender a explotadores o por lo menos a intermediarios de la explotación. Antes de que Lucien de Rubemprés entrase en el periodismo, su colega y mentor, Lousteau le da unos consejos de comportamiento: "En resumen, querido, en la literatura el secreto del éxito no es el trabajo, sino la explotación del trabajo ajeno. Los propietarios del periódico son

empresarios y nosotros somos simples peones. Por esto cuando más mediano sea un hombre, más rápidamente llega a la meta; ha de estar dispuesto a tragarse sapos si se lo piden, aceptarlo todo, y adular las pequeñas pasiones de los sultanes de la literatura ... Hoy su conciencia aún le hace a usted riguroso, pero mañana se arrastrará bajo aquellos que le quitan a usted el éxito, que con una palabra podrían darle a usted la vida, pero que no la pronunciarán; porque, créame, el escritor de moda es más altanero y duro contra los nuevos que el más sanguinario editor. Allá donde el editor sólo ve una pérdida, el autor teme un contrincante: aquél sólo le rechaza, pero éste le aniquila".

Esta amplitud de contenido del tema, la capitalización de la literatura desde la producción del papel hasta el sentimiento lírico, determina, como siempre en Balzac, la forma artística de la composición. La amistad entre David Séchard y Lucien Rubemprés, las destruidas ilusiones de su común juventud entusiasta, el entrelazamiento de sus diferencias de carácter, determinan los grandes rasgos de la acción. El genio de Balzac ya queda de manifiesto en este esquema básico de la composición. Crea personajes, en los que se expresa por una parte la tensión interna del tema como pasión humana, como aspiración individual: David Séchard inventa un nuevo y barato procedimiento para la fabricación del papel y es estafado por los capitalistas, mientras que Lucien lleva la lírica más sutil al mercado del capitalismo parisiense. Por otra parte se expresa de una forma humanamente plástica y en oposición a los dos caracteres anteriores, el máximo contraste de las posibilidades: reaccionar ante la capitalización con todas sus asquerosidades. David Séchard es un estoico puritano, halla su más completa encarnación en la hipersensitiva manía del goce, el epicureísmo desenfrenado y refinado de la generación posrevolucionaria<sup>13</sup>.

El modo de composición de Balzac no resulta nunca pedante ni tiene nunca el seco aspecto "científico" de sus seguidores. La presentación de los problemas materiales siempre tiene lugar en él en in-divisible unión orgánica con las consecuencias de las pasiones individuales de sus héroes. Y a pesar de ello, tras esta composición que en apariencia sólo parte de lo individual siempre existe un profundo conocimiento de las relaciones sociales, una valoración más exacta de las tendencias sociales de desarrollo que tras el pedante aspecto "científico" de los realistas posteriores. Balzac compone de manera tal que el destino de Lucien, y con ello la mercantilización de la literatura, aparecen en el centro de la acción, mientras que la capitalización del sustrato material de la literatura, la explotación capitalista del progreso técnico sólo constituye un colofón episódico. Este tipo de composición, que en apariencia invierte la relación aparentemente lógica y objetiva de base material y superestructura material no sólo es de una gran sabiduría artística sino también crítico social. En el aspecto artístico, por el hecho de que la variedad en el cambiante destino de la lucha de Lucien por la fama, ofrece unas posibilidades completamente diferentes

---

<sup>13</sup> 401

para la presentación de una totalidad multicolor y movida, que la mezquina y pícaro lucha de los capitalistas provincianos que estafan con éxito al inventor Séchard; en el aspecto crítico y social, por el hecho de que en el destino de Lucien es valorada toda la cuestión de la destrucción de la cultura por el capitalismo. El resignado Séchard siente exactamente que en lo esencial se trata de aprovechamiento material de su invención y que el hecho de haber sido estafado sólo significa una desgracia personal. En el derrumbamiento de Lucien se configura simultáneamente el rebajamiento y la prostitución de la literatura por el capitalismo.

El contraste entre ambos personajes principales expresa felizmente las dos tendencias centrales de la reacción ideológica a la mercantilización de la ideología. La conducta de Séchard es la de la resignación.

La resignación desempeña un papel muy grande en la literatura burguesa del siglo XIX. El Goethe maduro es uno de los primeros en fijar este aspecto como signo del nuevo periodo del desarrollo burgués. En sus novelas didáctico-utópicas, Balzac camina por lo general por la senda que trazó Goethe: las personas, que han renunciado o tuvieron que renunciar a su felicidad personal, son las únicas en la sociedad burguesa que persiguen fines sociales y no egoístas. Ahora bien, la resignación de Séchard tiene un encanto algo distinto: abandona la lucha, renuncia a imponer cualquier meta y quiere vivir en paz y soledad su felicidad personal. El que quiera mantenerse puro, ha de retirarse del manejo del capitalismo: esto quiere decir Séchard cuando "cultiva su jardín", sin ninguna ironía, sin espíritu voltairiano.

Lucien en cambio, se lanza a la vida de París; quiere imponer allá los derechos y la fuerza de la literatura pura. La lucha le convierte en uno de los numerosos personajes de aquellos jóvenes posnapoleónicos que en el periodo de la Restauración sucumben y desaparecen espiritualmente o bien se alzan por adaptación a la sociedad de la época, que se ha convertido en no heroica; uno entre los Julien Sorel, Rastignac, de Marsay, Blondet, etc., pero Lucien ocupa entre ellos una posición muy particular. Balzac logra aquí con gran sensibilidad y valentía el nuevo tipo específicamente burgués del literato: el escritor, como arpa de Eolo para los distintos vientos y tormentas de la sociedad, un manojo de nervios supersensible, inconstante y desorientado; un tipo de literato que sólo aparece esporádicamente en este periodo, pero que será típico para el desarrollo posterior de la poesía burguesa (desde Verlaine hasta Rilke); como tipo, el contraste diametral al escritor que Balzac mismo exige de la literatura, cuyo prototipo configura en la presente novela como autorretrato, en la figura de D'Arthez. Pero esta esencia de Lucien no encierra sólo una verdad extraordinariamente típica, sino que al mismo tiempo da la mejor base de acción para el desarrollo completo de las contradicciones en la capitalización de la literatura. La contradicción interna entre las facultades literarias de Lucien y su inconstancia humana le convierte en el objeto apropiado de juego de todas las tendencias literarias y políticas aprovechadas por el capitalismo dentro de la literatura. Y esta mezcla de inconstancia y anhelo de pureza, de una vida honrada y al mismo tiempo de un desmesurado pero vacilante egoísmo y un sensible deseo de goce, determina la posibilidad de su resplandeciente subida, de su rápida auto prostitución y su definitiva derrota vergonzosa. Balzac no moraliza nunca sobre sus héroes, configura la dialéctica objetiva de su auge o decadencia y siempre motiva

ambas cosas a partir de la totalidad de los personajes en un efecto de cambio con la totalidad de las circunstancias objetivas y no de la valoración aislada de unas propiedades "buenas" y "malas". Rastignac, que se impone, no es más inmoral que Lucien, pero otra mezcla de talento y de moralización le convierte en un inteligente aprovechador de la misma realidad, ante la cual Lucien fracasa tanto interna como externamente, a pesar de su maquiavelismo ingenuamente inmoral. El mordaz aforismo de Balzac en su novela corta *Melmoth*, de que los hombres o bien son cajeros o defraudadores, es decir honrados tontos o rufianes queda demostrado en unas variaciones infinitamente graduadas dentro de esta epopeya tragicómica de la intelectualización del espíritu.

Así pues, el principio último de esta novela que lo une todo, es el mismo proceso social. El avance y la victoria del capitalismo constituyen la acción propiamente dicha. El derrumbamiento individual de Lucien recibe la última verdad por el hecho de que el derrumbamiento es el típico destino del escritor puro, del auténtico talento literario en el capitalismo desarrollado. Pero a pesar de ello tampoco aquí la composición de Balzac es abstractamente objetiva; no se trata de una novela del "objeto", de un "sector" de la sociedad como en los escritores posteriores, aunque Balzac presenta con la más refinada dirección de la acción todos los momentos de la capitalización de la literatura, permitiendo que sólo dichos momentos del capitalismo actúen sobre el escenario. Dicho aspecto "socialmente común" no aparece nunca de forma directa en un primer plano. Los personajes en Balzac no son nunca "meras figuras", que expresan determinadas facetas de la realidad social al escribir. La totalidad de las determinantes sociales se expresa de forma irregular, complicada, enredada, contradictoria en el conjunto de pasiones personales y sucesos casuales. La determinación de los hombres y las situaciones individuales se realiza cada vez a partir de la totalidad de las fuerzas socialmente determinadoras, nunca de una forma simple y directa. De esta forma, esta novela tan profundamente general es, a la vez y de forma inseparable, la novela de un hombre único y particular. Lucien de Rubremprés actúa —aparentemente— de forma autónoma contra las fuerzas internas y externas que retrasan su encumbamiento, que —al parecer— favorecen o impiden su camino por unas circunstancias o pasiones personales y casuales, pero que siempre surgen de forma diferente del mismo ser social que determina sus aspiraciones.

Dicha unidad diversa constituye lo particular en la grandeza literaria de Balzac. Es igualmente la expresión poética para la grandeza y la exactitud de sus opiniones sobre el movimiento de la sociedad. En contraste con numerosos grandes novelistas, Balzac no tiene ninguna "maquinaria" (piénsese en la torre de Wilhelm Meisters *Lehrjahre*). Porque cada "rueda dentada" de la "máquina" de su acción es un hombre vivo completamente perfecto, con intereses, pasiones, aspectos trágicos y cómicos, etc., específicamente propios. Un elemento de este complejo general de ser y conciencia le pone en relación con el complejo de acción de la novela, pero partiendo enteramente de sus propias tendencias vitales. Ahora bien, puesto que esta conexión nace orgánicamente de los intereses y las pasiones del personaje, es vivo y necesario. La necesidad interna propia y amplia, convierte al personaje en parte integrante de la conducción de la acción. Dicha concepción de las figuras de Balzac determina al mismo tiempo la necesidad de su proyección externa de la acción; Por muy amplias que estén

construidas las acciones de Balzac, se mueven en ellas tal cantidad de masas de figuras —y por cierto de personajes que poseen esta plenitud polifacética de la vida—, que en la acción misma sólo pueden expresarse plenamente unas pocas al mismo tiempo. Esta aparente carencia en la composición novelística de Balzac, sobre la que descansa por otra parte su plenitud vital, hace que la forma necesaria sea el ciclo. Los personajes típicos y de importancia, que en las respectivas novelas sólo son capaces de desarrollar de forma episódica unas facetas aisladas de su ser, se proyectan hacia fuera, exigen unas configuraciones donde la acción y el tema estén escogidos de tal modo que sean precisamente ellos los que se hallen en el centro para poder desarrollar la totalidad de sus posibilidades y propiedades. (Piénsese en figuras como Blondet, Rastignac, Natham, Michel Chrétien, etc.). De esta forma la conexión cíclica está condicionada por la necesidad de la configuración de los personajes, por lo que nunca provoca una pedantería áspera como la mayoría de los ciclos, incluso de los escritores más famosos. Porque las partes del ciclo no están determinadas nunca por los hombres y sus determinantes externa-mente significativas, esto es, ni por meros periodos ni límites objetivos.

Así pues, en Balzac lo general es siempre concreto, real, y lleno de ser. Se basa ante todo en la profunda concepción de lo típico en cada uno de los personajes. En la profundidad que, por una parte, no hace empalidecer lo individual, que no lo suprime, sino que, por el contrario, lo subraya y concretiza y que, por otra parte, enreda mucho las relaciones entre cada figura individual y el ambiente social del que es producto, dentro y contra el cual actúa, pero permitiéndole manifestarse de forma clara y visible. Pero ni lo típico del personaje ni su relación con el ambiente social puede quedar reducido a un es-quema. Un personaje característico completo actúa dentro de una realidad social concretamente diversa: siempre se trata de la totalidad del desarrollo social que está en conexión con la totalidad de un personaje característico. La genialidad del don inventivo de Balzac consiste precisamente en tal selección y movimiento de los personajes, que, en cada ocasión, se encuentra en el centro de la acción aquella figura cuyas propiedades individuales son más adecuadas para ilustrar con la mayor variedad la faceta decisiva del proceso social en clara conexión con el proceso total. De este modo, las partes del ciclo se independizan y se vivifican como historias de unos destinos individuales. Sin embargo, esa individualidad proyecta siempre la luz de lo socialmente típico, de lo socialmente general, que por otra parte sólo puede ser separado de la individualidad de forma conceptual y por un análisis posterior. En la obra misma, ambos se encuentran indivisiblemente unidos, como el fuego se halla unido al calor que emana; así ocurre en *Ilusiones perdidas* con la unión entre el carácter de Lucien y la capitalización de la literatura.

## **LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN DE MASAS: LA IDEOLOGÍA DE LA PRENSA LIBERAL EN CHILE**

**A. Mattelart, M. Mattelart, M. Piccini**

La ideología —escribe Adam Schaff— designa "las opiniones referentes a los

problemas del objetivo deseado en el desarrollo social; opiniones que se forman sobre la base de determinados intereses de clase, a cuya defensa contribuyen".<sup>14</sup>

Esta definición que nos indica la génesis de la ideología (las opiniones referentes a los problemas sociales, moldeadas en el sentido de los intereses de una clase social), así como la función que ella cumple (estas opiniones sirven para defender dichos intereses), es la que adoptaremos para situar la perspectiva global de nuestro estudio.

A diferencia de la óptica empirista, que se detiene en el análisis simplemente estadístico del contenido manifiesto que trasmite el mensaje del medio de comunicación de masas, lo que nos interesa principalmente a nosotros, es el contenido latente de estos mensajes. El medio de comunicación de masas es contemplado aquí como el soporte de un conjunto de mensajes implícitos y estructurados, ex-presión del sistema de valores de una clase social determinada; sistema que defiende los intereses de dicha clase social y da origen a comportamientos prescritos, frente a tal o cual problema social. Con el fin de señalar el nivel ideológico de los discursos humanos, materializados en diarios, revistas, films, emisiones de televisión, etc., Barthes habla de las "connotaciones" del lenguaje; lenguaje secundario, por oposición a las "denotaciones" o lenguaje primario (corriente y "objetivo"). Greimas, por su parte, prefiere la expresión "nivel mítico". En una palabra, el análisis ideológico del contenido del medio de comunicación, trata de percibir el "sistema de los significados segundos".

Por consiguiente, el problema de solución más difícil en el estudio de los contenidos latentes, consiste en identificar las estructuras que dan coherencia al mensaje y, en último análisis, organizan en un sistema el cuadro interpretativo de los medios de comunicación de masas, a propósito de los fenómenos sociales. La insuficiencia del análisis del contenido manifiesto, deriva precisamente de que el empirismo, des-embocando forzosamente en la "asociación atomística" de unidades nocionales, está imposibilitado para descubrir el principio que preside a la organización del discurso y, por tanto, de unificar sus diferentes elementos. De ahí su carácter simplemente descriptivo y su alergia a la explicación.<sup>15</sup>

En este sentido, la lectura ideológica permite descodificar el sentido que tienen los mensajes, los cuales, a primera vista, pueden parecer banales, como, por ejemplo,

---

<sup>14</sup> Tomado de *Cuadernos de la realidad nacional*, número 3, Santiago de Chile, 1970. 1 Adam Schaff. "Marxisme et sociologie de la connaissance", en *L'homme et la société*, Ediciones Anthropos, París, número 10, pág. 139.

<sup>15</sup> J. B. Fages. *Le structuralisme en procès*, Ediciones Privat. Toulouse, 1968, pág. 46; A. J. Greimas, *Semantique structurale*, Ediciones Larousse, París, 1966. Ver también el conjunto de los libros de Roland Barthes, a los cuales nos referimos a lo largo de todo nuestro trabajo, especialmente: *Mythologies*, 1958; *Système de la mole*, 1967; *Le degré zéro de l'écriture*, 1953.

los contenidos en las crónicas o emisiones acerca de la dietética, la moda, las críticas literarias, cinematográficas o teatrales; o los más clásicos, y a veces más explícitos, contenidos en los editoriales de los periódicos; de la radio o de la televisión. Todo lenguaje analizado a través del filtro de la ideología, aparece preñado de sentido ideológico, ya que revela la filigrana de una sociedad aprehendida en su totalidad, así como la inmanencia de los intereses que dicha sociedad protege. Desde este punto de vista, los mensajes implícitos revelados en las revistas románticas o en los seminarios juveniles, pueden ejercer una función mucho más "represiva" (en el sentido mercusiano de la palabra) en los estratos sociales sometidos intensamente a ellos, que la propaganda política más sutil. Por definición, esta última es más explícita y descubre la finalidad de su discurso al expresarse, llegando bajo una sola dimensión al auditorio ya advertido. Los primeros, al contrario, encuentran desprevenido al auditorio en la mayoría de los casos y cubren todos los sectores de las representaciones. De este modo, el mensaje implícito puede invadir libremente el campo de su subconsciente.

Los medios de comunicación de masas que consideramos en nuestro estudio, pertenecen a la esfera de una ideología de clase dominante, y constituyen los soportes de la ideología llamada genéricamente burguesa. Por tanto, reflejarán "la visión del mundo" ("un punto de vista coherente y unitario acerca del conjunto de la realidad", según palabras de L. Goldmann), que tiene esta clase y que ella desea hacer aceptar como la única razonable, la única objetiva y, por consiguiente, la única universal. En la medida en que esta clase monopoliza los medios de producción y domina la estructura del poder de la información, será su visión particular del mundo, la que tenderá a imponerse como visión general de este mismo mundo. Pues, como dice Marx: "Los pensamientos de la clase dominante son también, en todas las épocas, los pensamientos dominantes; en otras palabras la clase que es potencia material dominante en la sociedad, es también la potencia espiritual". Nuestro objetivo principal ha de ser, pues, el de establecer la manera cómo la clase dominante eleva —por medio del periódico o la revista— su verdad y sus intereses, al rango de verdad y de intereses universales; su concepto del bien y del mal, al rango de las categorías morales atemporales del bien y del mal. En sentido más operacional, la ideología burguesa puede ser considerada — en el medio de comunicación de masas— como un conjunto de mecanismos de reducción de los fenómenos y de los procesos sociales a la escala del sistema de valores de la clase dominante. No nos interesan las "mentiras de la prensa liberal", sino los mecanismos de su mistificación. La categoría moral de la "mentira", que algunos utilizan para juzgar tal o cual diario, depende todavía demasiado del concepto moral impuesto por la burguesía, para ser capaz de poner al desnudo las falacias de la ideología burguesa. Solamente la desarticulación de los significados secundarios o, en otras palabras, de la racionalidad burguesa, como sistema total de interpretación de la realidad, puede darnos a conocer los resortes ocultos de su empresa de persuasión, llevada a cabo en el periódico o la revista. Empresa que, repitiendo las palabras de Marx, logra hacernos ver a los hombres y sus relaciones, con la cabeza hacia abajo, como una cámara oscura.<sup>16</sup>

---

<sup>16</sup> Goldman: *Recherches dialectiques*, Ediciones Gallimard, París, 1959, pág. 46.

## LA MITOLOGÍA

Los mecanismos reductores de la realidad, a los que hemos aludido, pueden agruparse bajo el nombre de mitos, y constituyen la mitología burguesa.' El mito, en esta ideología, cumple una función determinada: sitiar a las fuerzas capaces de contrariar o desenmascarar la impostura de la clase dominante y su sistema. Cumple esta función explicando la realidad por medio de los mismos principios que sirven de cimientos al sistema. El mito no oculta la realidad del fenómeno, no niega las cosas (la negación y el rechazo del hecho empírico, sería más bien actitud propia de una prensa oscurantista); hace, por el contrario, desaparecer el sentido indicativo de una realidad social que dicho fenómeno podría tener, asignando a este fenómeno una explicación que oculta las contradicciones del sistema. En último análisis, esta explicación aparente no traspasa nunca el nivel de la constatación, ya que jamás trasciende el sistema social existente. Como escribe Barthes, el mito vacía de lo real los fenómenos sociales, deja al sistema inocente: lo purifica. En cierto modo, priva a estos fenómenos de su sentido histórico y los integra a la "naturaleza de las cosas". Por ejemplo, dando una explicación coherente con el sistema de valores de la burguesía a la rebelión juvenil, el mito permite dar a lo insólito (el emerger de una fuerza de protesta) un rostro conocido o cognoscible; en una palabra "banaliza" la información. El público —auditor, lector o espectador— al recibir el fenómeno "rebelión juvenil" explicado (o mejor, constatado) con los instrumentos del sistema, por el medio de comunicación de masas, lo encontrará "natural" y no tratará de interpretarlo como fenómeno que pone al descubierto las crisis que afectan a las estructuras de la sociedad existente y la ponen en tela de juicio. Así por ejemplo, el beatnik o el hippie, vaciados de su contenido de oposición a los valores ético sexuales de la sociedad imperialista quedan asimilados a una corriente poética o a un grupo que cultiva la holganza. El mito, pues, domestica la realidad, la anexa en provecho de una pseudorrealidad: la realidad impuesta por el sistema, la cual no es "real", sino admitiendo las bases sobre las cuales se halla edificada la ideología burguesa (la clase dominante como parámetro de objetividad y universalidad).

A nuestro parecer, y tomando en cuenta su modo de operar, así como los efectos que tienen sobre el sistema, los mecanismos de reducción a los que aludimos, deben considerarse desde dos puntos de vista: 1. la recuperación y 2. la dilución. Podemos hablar de estrategia de recuperación, cuando el procedimiento empleado por el medio de comunicación de masas, para privar de cebo al fenómeno social, viene a alimentar la dinámica del sistema social que lo absorbe. Uno de los ejemplos más clásicos que tendremos ocasión de estudiar en lo sucesivo, es el conjunto de las estrategias empleadas para recuperar la protesta política de la juventud, estrategias por medio de las cuales la clase dominante, promoviendo su noción del orden, asegura para sí el control del proceso represivo.

---

Por el contrario, nos encontramos en presencia de una estrategia de dilución, cuando el medio de comunicación social prive al fenómeno de su sentido conflictivo y lo integre en el background o fondo de representaciones estereotipadas. Uno de los casos más típicos es el de la fotonovela, en la cual, el llamado "orden del corazón" disuelve lo social. En otro registro, reteniendo solamente ciertos símbolos formales de hippie (por ejemplo las flores psicodélicas) la prensa diluye la finalidad de protesta ético sexual de una parte de la sociedad tecnocrática.

Sería erróneo creer que los administradores del mito se encuentran solamente en la clase llamada dominante, o grupo que monopoliza el poder económico y el poder de la información. El medio liberal de comunicación de masas, no es el único vehículo de propagación para los mitos. En realidad éste no hace otra cosa que ratificarlos, reactualizarlos diariamente; o sea, en cierto modo, expresarlos y comunicarlos, haciéndolos aflorar a la superficie de la sociedad. La sociedad —moldeada por la clase dominante— en la que se inscribe nuestra actividad social e individual, es una sociedad construida de acuerdo al "proyecto" burgués y, como tal, se halla marcada por la mitología destinada a racionalizar y justificar las instituciones instauradas por esta clase.

Los "pensamientos dominantes", en efecto, se institucionalizan; se encarnan en instituciones que, a imagen de esos pensamientos, reflejan el concepto de la clase dominante respecto a las instituciones capaces de conferir a su sistema todas las garantías de estabilidad y de armonía en las relaciones sociales, ambas cosas vitales para la protección de sus intereses económicos. El orden social, presentado como orden natural, independiente de los intereses de clase y elaborado —con gran refuerzo de doctrinas morales y jurídico políticas— para defender valores llamados universales (libertad, democracia, justicia, etc.), es en realidad un orden burgués cuyo origen se ha perdido de vista y que impregna todas las representaciones colectivas. Los componentes mismos de la idiosincrasia nacional (otro concepto al parecer unificante) son la imagen formada por la clase dominante acerca de lo que debe ser el patrimonio idiosincrásico del país. Esta inmanencia de la burguesía al nivel de todas las instituciones de la sociedad, multiplica considerablemente los efectos de la función conativa (o función persuasiva del auditorio) que tiene el medio de comunicación liberal. En la medida en que el destinatario del mensaje transmitido, se halle ya inmerso en una institucionalidad burguesa reflejada en el soporte del mensaje, la interacción receptor-mensaje, tiene todas las probabilidades de consolidar las representaciones colectivas que legitiman (y al mismo tiempo son creadas por ella) las estructuras de la sociedad existente. La estrategia de persuasión del auditorio, se halla edificada en cierto modo sobre un argumento ad hominem por lo cual, se confunde al auditor o al lector, oponiéndole sus propias palabras o sus propios actos. El poder del medio liberal se halla así reforzado por una infraestructura mental que este medio endosa, a veces subrepticamente, pero siempre de manera eficaz. Porque, aunque el receptor "ideologizado" muestre clara desconfianza hacia la zona política de la ideología burguesa y hacia las correspondientes representaciones de esa prensa, por ejemplo, queda amplio margen de zonas aparentemente neutras, que el consenso general admite como naturales, es decir, incontaminadas e incontaminables por los intereses de clase. Ahora bien, son estas zonas intermedias, en apariencia sin peso ideológico, las

que configuran los rasgos de la personalidad burguesa y pactan a fin de cuentas con la determinación política de la clase dominante. A la inversa, muchos aspectos de la prensa de izquierda muestran penetración de la ideología burguesa que los ha hecho formar filas — demasiado rápidamente— en el registro "neutro" de los dominios o de los procedimientos que son reflejo más sutil del orden burgués. (Véase por ejemplo, la estrategia de reducción aplicada por parte de esta prensa a los grupos extremistas).

Precisamente porque este orden burgués está internalizado en cada individuo, es decir, que penetra sus costumbres, sus gustos, sus reflejos, independientemente del estrato social del que forman parte, adquiere este estatus de universalidad y es promovido al rango de orden natural.' Para convencerse, basta referirse, a título de ejemplo:

Citemos a Barthes: "Practicadas nacionalmente, las normas burguesas son vividas como leyes evidentes de un orden social: cuando más propaga sus representaciones la clase burguesa, más se nacionalizan estas representaciones. El hecho burgués se absorbe en un ejemplo, a un acontecimiento que hubiera podido quedar en el rango de sucesos. Se trata de la agresión a un periodista de Concepción. Este acontecimiento permitió calibrar hasta qué punto se produce, en primera instancia, un consenso que es solamente entre representaciones colectivas. El análisis semántico de las declaraciones que siguieron directamente al atentado —demasiado precipitadas, por otra parte— y hechas por los diversos sectores, indican una línea de continuidad entre las representaciones de los sectores, cualquiera que sea su determinación política. El consenso de la indignación se realiza en nombre de valores llamados universales, pero que, en realidad, no son sino valores apoyados sobre realidades burguesas y que sirven para mantenerlas. La indignación nacional se produce con mayor facilidad por ser el hecho original de naturaleza moral, cosa que para muchos y de manera paradójica, es un dominio axiológicamente neutro. Es interesante hacer notar que todas las declaraciones se creían obligadas —desde las primeras palabras y para no romper el consenso e incurrir en las iras de un auditorio indignado— a condenar la inmoralidad del atentado.

Todos caen en la trampa cuando la esfera de esta moral gira en torno a lo sexual. (El sexo ¿no es una categoría biológica, natural, y por tanto sin implicaciones ideológicas?). Y la puerta está abierta para que una condenación tan rápida, en nombre de principios morales, degenera en defensa de las libertades llamadas democráticas: libertad de prensa, condenación de la violencia, etc. Es el principio burgués de la defensa de la libertad de prensa que, como veremos, no es en realidad sino la defensa de la propiedad de los medios de comunicación social, por grupos monopolistas que, mientras estigmatizan la inmoralidad de un grupo político, presunto autor de un atentado, silencia la inmoralidad de la prensa amarilla, representada por la víctima de la agresión. Sólo después de reponerse y en un acto reflexivo —motivado por la violación de la autonomía universitaria fuera de algunas personas que lo hicieron en los primeros días, apareció el hecho cargado de un "significado segundo" a los ojos de otros sectores. Más adelante se nos presentará la ocasión de volver sobre este tema.

## LAS REPRESENTACIONES COLECTIVAS

Mientras los individuos y los diversos grupos sociales no logran diferenciar —por medio de un esfuerzo de desmistificación— sus re-presentaciones y el orden que les ha dado origen, la representación universo indistinto, cuyo habitante único es el Hombre Eterno, ni proletario ni burgués. colectiva asimilada por los individuos, llega a constituir un sistema de autorrepresión y de autocensura que la convierte en uno de los instrumentos más eficaces de la dominación social. ¿Por qué?<sup>17</sup>

1. El orden burgués promovido al rango de orden natural, puede ser administrado por clases que no sean la clase dominante. Como el único poder real es el poder sobre las fuerzas de producción, la burguesía hegemónica puede consentir en conceder delegaciones de poder político, ya que en las representaciones colectivas o manera de concebir el orden, la justicia, la represión; o lo que son o deben ser el arte, la cultura, la educación, etc., la presencia burguesa se halla latente y asegura el consenso fundamental. Por medio de la representación colectiva indiscernible de su experiencia vivida, dominado se convierte a sí mismo en agente de su alienación. Por este motivo, las burguesías manifiestan absoluto sentido de contingencia respecto de la forma política de dominación, y pueden sentirse tan conformes con una democracia formal, como con un régimen dictatorial ilustrado. (Sus llamadas a la sedición se encuentran con demasiada frecuencia en la prensa liberal, para que nos engañemos sobre este punto). El nudo gordiano de los fracasos (o de sus victorias a lo Pirro) de los regímenes reformistas, se halla precisamente ahí: las estrategias neocapitalistas de desarrollo —agrupadas generalmente bajo el nombre de desarrollismo— al emprender reformas parciales, como la reforma agraria, no ven la importancia de estas representaciones colectivas y, creyendo en su evolución mecánica, ven que sus esfuerzos son recuperados por el orden burgués, el cual crea entonces para el campesino emancipado, el ideal de la nueva clase media rural y el acceso a la sociedad de consumo. La importancia del medio de comunicación de masas aparece aquí como vital. El mensaje reformista lo A título de ejemplo, durante una encuesta realizada a comienzos de 1969 entre campesinos de la provincia de Colchagua, una zona especialmente afectada por la R. A., el 54% de los campesinos escuchaba la radioemisora Agricultura, administrada por terratenientes transmitido en las campañas de concientización desarrolladas por los organismos oficiales, entra en conflicto con el mensaje tecnocrático del medio de comunicación social, monopolizado por la clase dominante (fenómeno agravado en la misma medida en que la reforma agraria es sólo un fenómeno parcial y no masivo; y en la medida, además, en que dicha reforma no corresponde a cambios paralelos de

---

<sup>17</sup> *Por tanto, es penetrando en las clases intermedias como la ideología burguesa puede perder su nombre con mayor seguridad". Mythologies. Op. cit., pág. 249.*

las estructuras urbanas en la industria, en la banca, etc)<sup>18</sup>.

Es muy significativo que la sociología burguesa, al tratar los fenómenos de anomía en los países del Tercer Mundo —de esa ausencia de concordancia entre la experiencia cotidiana y las normas que sirven de cuadro a esta experiencia y debieran regularla— centre siempre su análisis causal en los cuellos de botellas provocados por las modificaciones de las estructuras asociadas a la modernización de la economía. Pero el problema principal no radica en estos inconvenientes, ni puede explicarse de manera total y satisfactoria por la fórmula mágica de la transición. Las contradicciones que producen en la personalidad del campesino recién emancipado, no son otra cosa que la proyección de las contradicciones de la sociedad burguesa, que deja subsistir institucionalmente el mecanismo de las políticas y de las teorías desarrollistas. En efecto, es muy probable que esta anomía no sea un gollete de estrangulamiento pasajero, una discontinuidad transitoria, sino un rasgo persistente, característico de la esencia misma de la sociedad burguesa, en estado puro o "remozado" por la tentativa reformista. Una vez más, esta observación nos muestra claramente cuán aprisionada se halla la sociología burguesa dentro del cepo del statu quo; hasta qué punto se encuentra desprovista de las categorías conceptuales más elementales cuando se trata, no ya de legitimar las estructuras de la sociedad existente y de integrar el individuo en esta sociedad "modificada", sino de transformarla radicalmente, sustituyendo los principios sobre los cuales se encuentra edificada, es decir, tratando de suprimir la fuente de los antagonismos sociales y la reificación burguesa del hombre.

2. La permanencia de estas representaciones burguesas colectivas, vividas como naturales, escinde la personalidad del hombre revolucionario e instala en él una personalidad conflictiva. "La forma cultural burguesa nos separa, contra nosotros mismos, desde dentro de nosotros mismos... La burguesía está en nosotros como un obstáculo para comprender y realizar el proceso revolucionario ..." Dualismo que "divide al hombre en sensibilidad propia y racionalidad externa, que abre un abismo entre lo subjetivo y lo objetivo". Siendo imposible la marginalidad absoluta, la autoalienación del individuo que

---

<sup>18</sup> *Althusser precisa el significado de la "experiencia vivida" en los términos siguientes: "La ideología es sin duda, un sistema de representaciones; pero estas representaciones, en su mayoría, son imágenes y a veces conceptos; pero, sobre todo, se imponen como estructuras a la inmensa mayoría de los hombres, sin pasar por sus conciencias. Son objetos culturales percibidos —aceptados— soportados, que actúan funcionalmente sobre los hombres, mediante un proceso que les escapa. Estos hombres "viven" su ideología como el cartesiano "veía o no veía" (si no la fijaba) la luna a doscientos pasos: en absoluto como una forma de conciencia, sino como un objeto de su "mundo mismo". La revolución teórica de Marx, Siglo XXI, México, 1967, cap. 7. Gramsci, para designar la fuerza unitaria de la ideología, hablaba de ésta en términos metafóricos, utilizando la palabra cemento, destinado a consolidar el edificio social. (Ideología: "Concepción del mundo que se manifiesta implícitamente en el arte, en el derecho, en la actividad económica, en todas las manifestaciones de la vida individual y colectiva. En otras palabras el problema que se presenta es conservar la unidad ideológica en todo el conglomerado social, el cual, precisamente, se ve cimentado y unificado por esta ideología de-terminada"). Gramsci A., Oeuvres choisies, Ediciones Sociales, París, 1959, pág. 22.*

vive las contradicciones de la sociedad burguesa, llega a ser una regla de supervivencia que lo inmuniza preventivamente contra otras representaciones. Esto explica el hiato inmenso que se abre entre la determinación política y las representaciones éticas y estéticas, marcadas por la racionalidad burguesa, en la personalidad del hombre de izquierda. De ahí la escisión entre las actitudes de determinación política y las que se observan frente a las instituciones burguesas. Esta in-congruencia entre las actitudes, ha sido estudiada ya empíricamente<sup>19</sup>.

Recordemos solamente este caso flagrante, que instala la contradicción en la personalidad de los jóvenes revolucionarios: la incoherencia entre las actitudes de radicalización política y el concepto de la mujer y de la familia, calcado sobre el modelo más puro de familismo burgués. Es de temer que, en el dominio de la imagen de la cultura, la autoalienación sea tanto más fuerte cuanto más haya neutralizado este dominio la burguesía, elitizándolo.

Los representantes de la sociedad burguesa explican este maniqueísmo de la personalidad, que aísla la determinación política de las representaciones, por el asincronismo en la evolución de la personalidad, de la cultura y de la sociedad, asincronismo inherente a las sociedades en tránsito de una fase tradicional a otra moderna. Las categorías tradicionalismo-modernismo tienen nuevamente, a su parecer, la virtud mágica de poder explicarlo todo; pero en realidad no explican nada fundamental. No hacen más que introducir en la explicación un nuevo maniqueísmo que desideologiza el sentido de la personalidad conflictiva. Hemos aludido ya el hecho de que las nociones moderno y tradicional, no son valorativamente neutras. Con anterioridad a la elección de estas categorías, existe una elección ideológica referente al tipo de sociedad en la cual dichas categorías, al insertarse en ella, —en vez de resolverlos— estos desequilibrios. El individuo sometido al sistema de producción capitalista —producción de objetos y de ideas— encuentra preformados en la cultura que recibe —en sí mismo— aquellos modelos de solución que vuelven nuevamente a sumirlo en el conflicto y a condenarlo a la frustración y a la falta de salida", pág. 155.

Los estudiantes de la Revolución de Mayo en Francia, respondían a quienes les reprochaban confusión en las ideas, no saber lo que querían: "Si el objetivo consiste en dar nacimiento a "verdaderas relaciones humanas", la cuestión no es partir de dichas relaciones; en primer lugar porque no existen y, además porque nuestra imaginación alienada no nos permite entreverlas, sin que esta imaginación sea alienante ella misma como lo es todo idealismo. La nueva sociedad no debe ser imaginada, sino creada. Es preciso crearla e imaginarla al mismo tiempo en un proceso activo de desalienación,

---

<sup>19</sup> L. Rozitchner: "La izquierda sin sujeto", en: *Pensamiento Crítico*, La Habana, ene-ro 1968, pág. 162. Este mismo autor añade: "Las soluciones capitalistas mantienen la persistencia en el desequilibrio y la desintegración... las soluciones ratificadas por la cultura burguesa, adecuadas a sus categorías de ordenamiento y de acción, son las que mantienen

proceso que no debe confundirse con el desconocimiento pasivo, que sería la alienación suprema". Consúltese C. Lalive d'Épinay: "Apuntes sobre el fenómeno estudiantil europeo" en Cuadernos de la Realidad Nacional, Santiago, número 2, enero, 1970 en donde adquieren realidad histórica. Concebido originalmente como tipo ideal que facilita las tareas del análisis de las sociedades, lo moderno ha llegado a ser un modelo teleológico de estratificación social y de cultura, sinónimo de una sociedad de abundancia, en la que domina lo tecnológico que celebra el crepúsculo de las ideologías. Nada más ambiguo, por ejemplo, que definir el "modernismo" de las actitudes respecto al estatus de la mujer. El concepto mismo de emancipación femenina —expresión de ese famoso modernismo— varía totalmente según se mire a la luz de la racionalidad burguesa, o a través del lente desmistificador de la racionalidad marxista.

Para la primera, la redistribución de los papeles en el interior de la familia y de la sociedad, desemboca fatalmente en la degeneración feminista, donde los papeles del hombre y de la mujer asumen una nueva definición a expensas del antagonismo, y donde se proyecta el principio individualista sobre el cual se halla construida la sociedad burguesa, principio que aísla a la mujer de los demás grupos sociales. Para la segunda, la igualdad de los sexos no es sinónimo de asimilación ni tampoco aísla el grupo femenino del resto de los grupos sociales, sino que hace de él un elemento de presión tendiente a lograr la transformación de las estructuras y mentalidades de la sociedad.

Por otra parte, la actitud considerada moderna para la mujer de clase media superior, en una sociedad de estratificación rígida, no puede inscribirse en el registro de la modernidad sino de manera muy relativa. Mientras la mujer realiza su emancipación, o sea, trabaja, estudia, etc., a costa de la explotación de otras clases, por la permanencia de servicios domésticos; y mientras la distribución de papeles no sea paralela, porque el marido no está obligado a redefinir su papel, es difícil afirmar que existen actitudes decididamente modernas. Este ejemplo hace ver claramente la necesidad de considerar la dimensión teleológica, si no se quiere hacer servir el modelo bipolar de la transición a cualquier fin que sea precisamente el rechazo total del cambio social<sup>20</sup>.

Estas pocas observaciones parecen adquirir importancia, por cuanto, como tendremos ocasión de verlo más adelante, el medio de comunicación de masas liberal, pretende también por su parte —igual que la sociología burguesa— imponer la neutralidad social de la tradición y de la modernización. Estas observaciones son también fundamentales para situar el trabajo desmistificador que define el análisis de la ideología implícita: se trata de descubrir las contradicciones del sistema burgués en todos los niveles de la producción social (económico, político, jurídico, moral) y su

---

<sup>20</sup> A. y M. Mattelart: *Juventud chilena: rebeldía y conformismo*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, en prensa. Véase, acerca del carácter bipolar de esta teoría las críticas hechas en este sentido por C. W. Mills; en: *L'imagination sociologique*, Ediciones Francois Maspero, París, 1967.

proyección en los individuos. En esta empresa, el examen de los mensajes transmitidos por el medio de comunicación de masas, es solamente uno de los numerosos aspectos del trabajo para descubrir esos "núcleos de obstrucción racional", la que la burguesía ha instalado en la sociedad y en los individuos. Mirado desde este punto de vista, podemos caracterizar el modo de operar del periódico y de la revista liberales, como la búsqueda de una justificación y racionalización de las contradicciones inherentes a la forma de producción capitalista.

Por otra parte, veremos —a medida que las fuerzas sociales que enjuician al sistema emprendan acciones más y más opuestas a la institucionalidad burguesa que los recursos argumentales utilizados por el diario, la revista etc, serán cada vez más draconianos y desenmascararán progresivamente la red implícita de la ideología burguesa. Se presenciara una escala de violencias y de protestas que variarán de acuerdo a su carácter más o menos revelador de las contradicciones de la sociedad, y a cada fase corresponderán estrategias de recuperación de la reivindicación, que se escalonarán conforme al grado de desquiciamiento que esta protesta cause a dicha institucionalidad.

## **EL ESTEREOTIPO SOCIAL**

Ultimo punto importante, antes de cerrar esta exposición de la ideología: la relación entre esta última y los estereotipos.

La ideología burguesa, tal como la hemos definido anteriormente, puede caracterizarse diciendo que es el establecimiento de una racionalidad en el cuadro de un sistema social determinado. La ideología se halla, pues, relacionada con la formación de conceptos que tienden a presentar categorías de pensamiento lógico (lógico en la medida en que se aceptan los presupuestos epistemológicos sobre los cuales se halla edificada la ideología). Globalmente su modo de aprehensión de la realidad, se realiza por medio de proceso cognoscitivo que se conforma al criterio de objetividad que da coherencia interna al sistema conceptual. Los conocimientos —visión del mundo— que cristalizan los conceptos, condicionan y orientan los comportamientos y las actitudes de los individuos.

El estereotipo, al contrario, es la resultante de un modo de captación pragmática de la realidad, en la cual interviene la actitud emocional y volitiva de los individuos o grupos sociales. Resulta, pues, un modo esencialmente subjetivo de aproximación, dominado por el valorativo. Por ejemplo, los estereotipos sociales que fijan cierta imagen de la clase obrera o de la clase superior, imagen capaz de guiar los comportamientos entre las clases sociales, se expresan en juicios de simpatía, de hostilidad o de indiferencia.

Sin embargo, es difícil separar la aparición de los estereotipos de la ideología, y viceversa. En efecto, ambos —bajo formas diferentes— traducen un determinado sistema de valores. Es así como los estereotipos sociales, tales como: "el proletario es

sucio", "el negro es perezoso", pueden darse solamente en una sociedad cuya ideología institucionalizada, esté construida sobre un sistema de valores que admita la explotación social. Los estereotipos de la suciedad y de la pereza, no son otra cosa que la expresión emocional —a nivel de la reacción— de un conjunto de relaciones sociales racionalizadas en el sistema de dominación. El estereotipo viene a explicar aquí una situación de miseria y, por tanto, a justificar la explotación o marginalización del proletariado, o el empleo de la fuerza para obligar a trabajar al colonizado y explotar sus riquezas.

Puede verse ya el lugar que ocupará el estereotipo en el medio de comunicación social liberal, cuando se trate de hacer pasar, a clase que no tienen acceso a la captación objetiva de la realidad, el mensaje de la explotación y la consiguiente delegación de poder, para tomar el relevo en esta explotación, llegando así a constituir subconjuntos ideológicos, relacionados todos con una matriz: la ideología burguesa. Igual que la ideología, el estereotipo social es un producto elaborado por la clase dominante. De ahí que los estereotipos referentes a la personalidad modal de un país (por ejemplo, en Chile: el chileno, inglés de Sudamérica) expresa la visión de una sola clase acerca de esta personalidad modal, la cual no toma en cuenta el hecho de que la existencia de una estratificación social rígida, origina subculturas muy diferentes unas de otras. Esta constatación no impide esta otra: que ciertos grupos sociales pueden crear estereotipos antidotos tomados en préstamo de otras realidades sociales, diferentes a las de la clase dominante; pero en estos casos, tales estereotipos quedan cercados por la ideología dominante. Lo que afirmaba Lenin de la cultura nacional, permanece totalmente válido: "cada cultura nacional comporta elementos —hasta algunos no desarrollados— de una cultura democrática y socialista; pero en cada nación existe, de igual modo, una cultura burguesa ... no sólo en el estado de "elemento", sino bajo la forma de cultura dominante".

Si tuviésemos que comparar la ideología con el estereotipo, podríamos recurrir a los análisis de Adam Schaff. "Hay, como parte integrante de toda ideología, ciertos estereotipos de grupos humanos, de oficios, de comportamientos, etc., enlazados con el sistema de valores reinante en cada caso. La ideología no es, pues, idéntica al estereotipo; tampoco está en relación de clase o de subclase, aunque la ideología y los estereotipos se hallen estrictamente relacionados y ejerzan influencia mutua unos sobre otros. Porque así como los estereotipos influyen sobre la formación de los estereotipos sociales". Este conjunto de observaciones nos permite añadir otra variable en la lectura ideológica del medio de comunicación de masas<sup>21</sup>.

En realidad, los mecanismos racionalizantes de la dominación burguesa, no varían sustancialmente en el espacio ni en el tiempo. El análisis paralelo de las prensas liberales europea y chilena, por ejemplo, no arroja diferencias esenciales en cuanto a

---

<sup>21</sup> Esto es cierto para los subconjuntos ideológicos. Citado por Nikos Poulantzas: *Pouvoir politique et Classes Sociales*, Ediciones F. Maspero, París, 1968, pág. 226.

los procedimientos a los cuales recurren con el fin de recuperar la protesta juvenil. Y, si leemos los precursores de la ideología burguesa, tales como Adam Smith y Malthus, encontramos ya una acabada elaboración del vocabulario de la mistificación de una clase que decreta su cuadro conceptual, como el único representativo de la racionalidad.

Pero es preciso admitir que el tipo de burguesía dominante, así como el sistema de producción que le da forma, es elemento determinante en la fijación de estos estereotipos y de su interacción con la ideología. Es claro que los estereotipos de grupos de hombres, de profesiones, de comportamientos, a los que se refiere Adam Schaff como parte integrante de toda ideología, difieren mucho entre una sociedad donde la burguesía conquistante ha realizado una revolución industrial, y otra donde la burguesía dependiente ha rehusado sistemáticamente la industrialización y ha impedido el deslizamiento de la estructura social. Habrá diferencia, no sólo en las categorías de los estereotipos, sino también en su posibilidad de aterrizaje en las actitudes y comportamientos capaces de mayor o menor efectividad. La internalización de estos estereotipos, se halla efectivamente en relación directa con el grado de conformismo y de acriticismo que exige la sociedad a los individuos o a los grupos sociales. Es evidente que no podemos agotar por el momento este tema, ya que constituye uno de los objetos de diversas lecturas ideológicas, que aspira a diseccionar los estereotipos de la prensa liberal chilena, y a descubrir sus relaciones con la racionalidad burguesa. Así pues, solamente al final de este estudio podrán avanzarse ciertas hipótesis que precisen este punto<sup>22</sup>.

---

<sup>22</sup> Adam Schaff: *"Langage et action humaine"*, en *Homme et la Société*, Ediciones Anthropos, París, número 3, pág. 44.