

UNIDAD 3

- La teoría de la información

La teoría de la información

A partir de los años cuarenta, la teoría matemática de la comunicación cumple una función de bisagra en la dinámica de transferencia y transposición de modelos científicos propios de las ciencias exactas. Basada en las máquinas de comunicar generadas por la guerra, la noción de “información” adquiere definitivamente su condición de símbolo calculable. Con ello se convierte en la divisa fuerte que se asegura el libre cambio conceptual entre disciplinas.

Información y sistema

El modelo formal de Shannon

En 1948, el norteamericano Claude Elwood Shannon (nacido en 1916) publica una monografía titulada *The Mathematical Theory of Communication* en el marco de las publicaciones de investigaciones de los laboratorios Bell System, filial de la empresa de telecomunicaciones American Telegraph & Telephone (ATT). Al año siguiente la Universidad de Illinois publica la monografía, comentada por Warren Weaver, coordinador, durante la Segunda Guerra Mundial, de la investigación sobre las grandes computadoras.

Matemático e ingeniero electrónico, Shannon se unió en 1941 a los laboratorios Bell, en los que, durante la guerra, trabajó sobre todo en criptografía. Con ocasión de este trabajo sobre los códigos secretos expone hipótesis que reaparecen en su teoría matemática de la comunicación.

Shannon propone un esquema del “sistema general de comunicación”. El problema de la comunicación consiste, en su opinión, en “reproducir en un punto dado, de forma exacta o aproximada, un mensaje seleccionado en otro punto”. En este esquema lineal en el que los polos definen su origen y señalan un final, la comunicación se basa en la cadena de los siguientes elementos constitutivos: la fuente (de información) que produce un mensaje (la palabra por teléfono), el codificador o emisor, que transforma el mensaje en signos a fin de hacerlo transmisible (el teléfono transforma la voz en oscilaciones eléctricas), el canal, que es el medio utilizado para transportar los signos (cable telefónico), el decodificador o receptor, que reconstruye el mensaje a partir de los signos, y el destino, que es la persona o la cosa a la que se transmite el mensaje. El objetivo de Shannon es diseñar el marco matemático dentro del cual es posible cuantificar el coste de un mensaje, de una comunicación entre los dos polos de este sistema, en presencia de perturbaciones aleatorias, llamadas “ruido”, indeseables porque impiden el “isomorfismo” la plena correspondencia entre los dos

polos. Si se pretende que el gasto total sea el menor posible, se transmitirá por medio de signos convenidos, los menos onerosos.

Esta teoría es el resultado de trabajos que empezaron en los años diez con las investigaciones del matemático ruso Andrei A. Markov sobre la teoría de las cadenas de símbolos en literatura, prosiguieron con las hipótesis del norteamericano Ralph V. L. Hartley, que en 1927 propone la primera medida exacta de la información asociada a la emisión de símbolos, el precursor del BIT (binary digit) y el lenguaje de la oposición binaria, y después con las del matemático británico Alan Turing, que concibe desde 1936 el esquema de una máquina capaz de tratar esta información. También precedieron a la teoría de Shannon los trabajos de John Von Neumann, que contribuyó a construir la última gran computadora electrónica antes de la llegada del ordenador, puesta a punto entre 1944 y 1946 a petición del ejército norteamericano para medir las trayectorias balísticas, y las reflexiones de Norbert Wiener, fundador de la cibernética, esa ciencia del mando y el control que Shannon siguió.

Aunque el proceso de comunicación está relacionado con los vínculos que ponen en juego máquinas, seres biológicos u organizaciones sociales, responde a este esquema lineal que hace de la comunicación un proceso estocástico (es decir, afectado por fenómenos aleatorios) entre un emisor que es libre de elegir el mensaje que envía y un destinatario que recibe esta información con sus obligaciones; en todo caso ésta es la visión a la que llegan investigadores pertenecientes a numerosas disciplinas después de la publicación del texto de Shannon. De él toman las nociones de información, transmisión de información, codificación, decodificación, recodificación, redundancia ruido disruptivo y libertad de elección. Con este modelo se transfiere el presupuesto de la neutralidad de las instancias “emisora” y “receptora” a las ciencias humanas que se valen de él. La fuente, punto de partida de la comunicación, da forma al mensaje que, transformado en “información” por el emisor que lo codifica, se recibe al otro lado de la cadena. Lo que se llama la atención del matemático es la lógica del mecanismo. Su teoría no tiene en absoluto en cuenta el significado de los signos, es decir, el sentido que les atribuye el destinatario, ni la intención que preside su emisión.

Esta concepción del proceso de comunicación como línea recta entre un punto de partida y un punto de llegada impregnará escuelas y corrientes de investigación muy distintas, incluso radicalmente opuestas, sobre los medios de comunicación. Además de sustentar el conjunto del análisis funcional de los “efectos”, influye profundamente en la lingüística estructural (véase el capítulo 4,2). Las complejidades que la sociología de los medios de comunicación aporta a ese modelo formal de base al introducir en él otras variables [Osgood, 1957; Westley y Mc lean, 1957; Berlo, 1960; Schramm, 1955, 1970] respetan este esquema origen – fin. Lo refinan, pero sin modificar su naturaleza, que consiste en considerar la “comunicación” como evidente, como un dato en bruto.

El modelo finalizado de Shannon ha inducido un enfoque de la técnica que la reduce al rango de instrumento. Esta perspectiva excluye cualquier problematización que defina la técnica en términos que no sean de cálculo, planificación y predicción.

El enfoque sistémico de primera generación.

La emergencia de la noción de “información” es indisociable de las investigaciones de los biológicos. Cuando Shannon formuló su teoría matemática de la

comunicación, el vocabulario de la información y del código acababan de efectuar una entrada notable en la biología. En 1943, Erwin Schrödinger (1887 – 1961) lo utiliza para explicar los modelos del desarrollo del individuo contenidos en los cromosomas. Desde esta fecha, la capacidad de organización de la analogía de la información acompañará todos los grandes inventos de esta ciencia de la vida: descubrimiento del ADN como soporte de la herencia (1944) por el norteamericano Oswald Avery ; descubrimiento de su estructura en doble Hélice (1953) por el inglés Francis Crick y el norteamericano James Watson; trabajos sobre el código genético de los tres Nobel franceses (1965) Francois Jacob, Francois Lwoff y Jacques Monod. Para formular su teoría, Shannon toma claramente términos propios de la biología del sistema nervioso. A su vez, la teoría matemática de la comunicación proporciona a los especialistas en biología molecular un marco conceptual para dar cuenta de la especificidad biológica, del carácter único del individuo [Jacob, 1970].

En 1933, en una obra titulada *Modern Theories of Development*, el biólogo Ludwig Von Bertalanffy establecía las bases de lo que formalizaría en la posguerra como la “teoría de los sistemas”, una teoría cuyos principios han proporcionado un instrumento de acción, con fines estratégicos durante la Segunda Guerra Mundial. Bertalanffy usa el término “función” relacionándolo con los “procesos vitales u orgánicos en la medida en que contribuyen al mantenimiento del organismo”. El sistemismo y el funcionalismo comparten por tanto un mismo concepto fundamental: el de función, que denota la primacía del todo sobre las partes.

La ambición del sistemismo consiste en atender a la globalidad, a las interacciones entre los elementos más que a las causalidades, en comprender la complejidad de los sistemas como conjuntos dinámicos con relaciones múltiples y cambiantes.

Las ciencias políticas constituyen uno de los primeros campos de aplicación del sistemismo a las problemáticas de la comunicación de masas. La vida política se considera como un “ sistema de conducta”; el sistema se distingue del entorno social en el que se encuentra y está abierto a sus influencias; las variaciones acusadas en las estructuras y los procesos dentro de un sistema pueden interpretarse como esfuerzos realizados por los miembros del sistema con objeto de regular o afrontar una tensión que puede proceder tanto el entorno como el seno del sistema; la capacidad que este último tiene dominar la tensión depende de la presencia y de la naturaleza de la información que regresa (Feedback) a los actores y a los que toman las decisiones. La política se concibe como un sistema de entradas y salidas (input – output, acción/ retroacción) labrado por interacciones con su entorno y que responde adaptándose mejor o peor a él. Las respuestas del sistema dependen de la rapidez y de la exactitud de la recolección y del tratamiento de la información. Esta caracterización del enfoque sistemista es obra del polotólogo norteamericano David Easton en *A Framework for political Análisis* (1965), una obra significativa del progreso de la información como instrumento de investigación para el estudio comparado de las formas políticas. Otro polotólogo de la misma nacionalidad, Karl W Deutsch, emprendía en los años cincuenta este proceso de apropiación de la referencia de la información y la aplicaba a las relaciones internacionales (*Nationalism and Social Communication*, 1953) Diez años

más tarde presentaba otra aplicación del esquema sistémico en *The nerves of Government*.

Models of political Communication and control.

Investigadores conocidos más directamente como teóricos de la comunicación de masas y de la opinión pública descubren entonces las virtudes del modelo sistémico y lo aplican en sus estudios sobre el proceso de formación de las decisiones políticas [Lasswell, 1963; Bauer, Pool, Dexter, 1964]. En el horizonte de estas preocupaciones surge una reflexión operativa situada en el contexto de la guerra fría: el equilibrio del poder, la seguridad colectiva, el gobierno mundial. La presión de la precitación es tan fuerte que Ithiel de Sola Pool, profesor en el MIT, no duda en dedicarse plenamente, a petición del pentágono, a la formulación de un modelo (Aguilecoin) que alimente las estrategias contra insurreccionales (coin es la concentración de Counterinsurgency) en el sudeste de Asia y en América Latina.

El modelo sistémico tiene otras consecuencias menos determinadas por el contexto internacional. En esos mismos años setenta, por ejemplo, permite al norteamericano Melvin de Fleur hacer más complejo el esquema lineal de Shannon resaltando la función desempeñada por la “retroalimentación”(feedback) en el “sistema social” que los medios de comunicación de masa en su conjunto constituyen.”Cada uno de los medios de comunicación (postula) es en sí mismo un sistema social independiente, pero todos están vinculados entre sí de forma sistemática” [De Fleur, 1966]. Cada uno de estos conjuntos se representa con sus dos “subsistemas”, encargados respectivamente de la “producción” y la “distribución” cada uno de los cuales implica a diversos actores con sus distintos “sistemas de funciones” Entre estos actores, destacan sobre todo las agencias de publicidad, las sociedades de estudios de mercado y de medida de la audiencia, y los organismos de regulación y de arbitraje. La preservación del “ equilibrio del sistema” condiciona los contenidos. En la primera mitad de los años setenta, Ithiel de Sola Pool hace progresar la teoría de los sistemas aplicándola al análisis de nuevos planteamientos de organización de la vida política, posibilitados por el desarrollo de la tecnología de la televisión por cable [Pool, 1974].

En Francia, Abraham Moles (1920 –1992), ingeniero y matemático, sitúa su proyecto de “ecología de la comunicación” a la vez bajo el signo de la teoría matemática de Shannon y de los análisis de Norbert Wiener. La comunicación se define como “la acción de hacer participar a un organismo o a un sistema situado en un punto dado R en las experiencias (arfahrungen) y estímulos del entorno de otro individuo o sistema situado en otro lugar y otro tiempo, utilizando los elementos de conocimiento que tienen en común”. La ecología de la comunicación es la ciencia de la interacción entre especies diferentes en un ámbito dado. Las “especies de comunicación, próxima o lejana, fugaz o registrada, táctil o auditiva, personal o anónima, son especies que reaccionan efectivamente entre sí en el espacio cerrado de las veinticuatro horas de la cotidianidad o el espacio social del planeta “ [Moles, 1975]. Esta ecología debería abarcar dos ramas diferentes. La primera tiene como unidad el ser individual y se ocupa de la interacción de las modalidades de su comunicación en su esfera tiempo, la de su balance- tiempo, y su esfera espacio, la de los trayectos en un territorio. La segunda rama se refiere a la organización de los sistemas de transacción entre seres, a la invención de la logosfera, al condicionamiento del planeta múltiples canales que los

ponen los mensajes en circulación y a la sedimentación de estos últimos de estos últimos en los lugares mnemónicos, como archivos o bibliotecas.

La referencia cibernética

La entropía

En 1948, año en que aparece la primera versión de la teoría de Shannon, su ex profesor Norbert Wiener publica *Cybernetics on control and Communication in the Animal and Machine*. Allí vislumbra la organización de la sociedad futura sobre la base de esa nueva materia prima en que pronto consistirá, según él, la “información”. Si bien manifiesta desear el advenimiento de este nuevo ideal de una “sociedad de la información”, esa “nueva utopía” [Breton y Proulx, 1989; Breton, 1992], no por ello deja de llamar la atención sobre los riesgos de su perversión. La entropía, esa tendencia que tiene la naturaleza a destruir lo ordenado y a precipitar la degradación biológica y el desorden social, constituye la amenaza fundamental. La información, las máquinas que la tratan y las redes que estas tejen son las únicas capaces de luchar contra esta tendencia a la entropía. “La cantidad de información de un sistema es la medida de su grado de organización (escribe Wiener); la entropía es la medida de su grado de desorganización; una es el reverso de la otra.”

La información debe poder circular. La sociedad de la información sólo puede existir a condición de que haya un intercambio sin trabas. Es incompatible por definición con el embargo o la práctica del secreto, las desigualdades de acceso de a la información y la transformación de esta última en mercancía. El avance de la entropía es directamente proporcional al retroceso del progreso. A diferencia de Shannon, que se guarda de hacer comentarios sobre la evolución de la sociedad, Wiener, aún bajo la conmoción de esa vuelta a la barbarie que supuso el segundo conflicto mundial, no duda en denunciar los riesgos de la entropía, condenadamente tajantemente estos “factores antihomeostáticos” que son en la sociedad las intensificaciones del control del control de los medios de comunicación. Porque “este sistema, que más que cualquier otro debería contribuir a la homeostasis social, ha caído directamente en manos de aquellos que se preocupan por todo el poder y del dinero”.

El “colegio invisible”

Desde los años cuarenta, un grupo de los investigadores norteamericanos venidos de horizontes tan distintos como la antropología, la lingüística, las matemáticas, la sociología o la psiquiatría, se muestran contrarios a la teoría matemática de la comunicación de Shannon que se estaban imponiendo como referencia maestra. La historia de este grupo, identificado como el “colegio invisible” o la “escuela de Palo Alto”(por el nombre de la pequeña ciudad del sur de las afueras de San Francisco), comienza en 1942 impulsada por el Antropólogo Gregory Bateson, que se asocia con Birdwhistell, Hall, Goffman, Watzlawick, etc.. Desviándose del modelo lineal de comunicación, trabajan a partir del modelo circular retroactivo propuesto por Norbert Wiener. Ponen de relieve que la teoría matemática, concebida por ingenieros de telecomunicaciones, debe reservarse para estos y que la comunicación debe ser estudiada por las ciencias humanas a partir de un ,modelo que le sea propio. Yves

Winkin resume bien la diferencia de posiciones: “Según de ellos, la complejidad de la más mínima situación de interacción es tal que resulta inútil querer reducirla a dos o más “variables” trabajando de forma lineal. Hay que concebir la investigación en materia de comunicación en términos de nivel de complejidad, de contextos múltiples y de sistemas circulares” [Winkin, 1981]. En esta visión circular de la comunicación, el receptor una función tan importante como el emisor. Tomando conceptos y modelos de la gestión sistémica, pero también de la lingüística y la lógica, los investigadores de la escuela de Palo Alto intentan dar cuenta de una situación global de interacción y no solo estudiar algunas variables tomadas aisladamente. Así se basan en tres hipótesis. La esencia de la comunicación reside en procesos de relación e interacción (los elementos cuentan menos que las relaciones que se instauran entre los elementos). Todo comportamiento humano tiene un valor comunicativo (las relaciones que se corresponden y se implican mutuamente, pueden enfocarse como un vasto sistema de comunicación); observando la sucesión de los mensajes reubicados en el contexto vertical (la relación de los elementos y el sistema), es posible extraer una “lógica de la comunicación” [Watzlawick, 1967]. Por último, los trastornos psíquicos reflejan perturbaciones de la comunicación entre el individuo portador del síntoma y sus allegados.

A la noción de comunicación aislada como acto verbal consiente y voluntario, que sustenta la sociología funcionalista, se opone la idea de la comunicación como proceso social permanente que integra múltiples modos de comportamiento: la palabra, el gesto, la mirada, el espacio interindividual. Así, estos investigadores se interesan por la gestualidad (quinésica) y el espacio interpersonal (proxémica) o muestran que las faltas de comportamiento humano son reveladoras del entorno social. El análisis de contexto gana por la mano al contenido. Concebida la comunicación como un proceso permanente a varios niveles, el investigador debe, para la emergencia de la significación, describir el funcionamiento de diferentes modos de comportamiento en un contexto dado.

En 1959 uno de los miembros de este grupo, Edward T. Hall, publica una primera obra titulada *The silent language*. Partiendo de observaciones personales efectuadas durante la guerra como oficial de un regimiento compuesto por negros y más tarde como formador del personal diplomático, analiza la dificultad de las relaciones interculturales y pone de relieve los múltiples de lenguajes y códigos, los “lenguajes silenciosos” propios de cada cultura (los lenguajes del tiempo, del espacio, de las posesiones materiales, de las modalidades de amistad, de las negociaciones de acuerdos) sentando así las bases de la proxémica. Todos los lenguajes informales están en el origen de los “choques culturales”, de las incomprensiones y de los malentendidos entre personas que no comparten los mismos códigos, que no atribuyen, por ejemplo, a las reglas de organización del espacio o de gestión del tiempo la misma significación simbólica.

Hay que esperar a la crisis de los modelos macro sociológicos, contemporánea de la vuelta de los espacios de proximidad, para ver por fin reconocida, en los años ochenta, la contribución decisiva del conjunto de la escuela Palo Alto a una teoría sobre los procesos de la comunicación como interacciones.

«No se puede no comunicar»

En 1977, en una conversación con Carol Wilder publicada en *Journal of Communication* (Vol. 28, n. 4, 1978), Paúl Watzlawick precisaba el sentido de algunos de sus análisis.

Wilder: El primer axioma de su *pragmatique* (“no se puede comunicar”) remite a las dimensiones tácitas de la comunicación. Pero algunos sostienen que extiende las fronteras de lo que constituye la comunicación más allá de sus base útiles y significativas.

Watzlawick: Este argumento se reduce a la pregunta “¿es la intencionalidad un ingrediente esencial de la comunicación?”. Si está usted interesada en el intercambio de información a un nivel llamado consciente o voluntario, deliberado, la respuesta es efectivamente “sí”. Pero si adopta usted nuestro punto de vista y afirma que todo comportamiento en presencia de otra persona es comunicación, debe usted llevar el axioma más lejos.

Le daré un ejemplo. Hace algunos años asistí a un simposio sobre comunicación en las Montañas Rocosas, y me alojé en un hotel formado *por bungalows*, con dos habitaciones cada uno. El tabique era más bien delgado, y uno de mis amigos y colega ocupaba la habitación vecina. Un día, después del almuerzo durante la siesta, aún no me había dormido cuando lo oí entrar en su habitación. Entonces a hacer lo que parecía un baile de claqué. Comprendí que él no sabía que yo estaba en mi habitación pero este comportamiento influía tremendamente en el mío porque yo sabía que el debía de pensar que estaba solo. En consecuencia, tuve que quedarme tumbado, inmóvil, hasta que el salió, porque si se hubiese movido se habría sentido muy apurado. Ahí había por tanto una falta de intencionalidad, pero, en la medida en que me afectaba a mí, la situación tenía un impacto enorme en mi comportamiento y significaba una molestia.

Wilder: Preguntándolo a la inversa ¿existe algún comportamiento que no definiría usted como comunicación?

Watzlawick: Si no han nadie alrededor, se topa usted con la vieja pregunta: “Cuando un árbol cae en el bosque, ¿hace ruido si no hay nadie allí para oírlo?” Para que la comunicación pueda tener lugar, es necesario que al menos haya otra persona.

Puede haber algo que se asemeje a comunicación en el caso de las “introyecciones”, según el término del psicoanálisis. Puedo dialogar mentalmente con una persona que ocupa un lugar significativo en mi vida. Pero no es eso lo que me interesa. No porque no piense que esto exista, sino más bien porque no creo que pueda, razonablemente, usarse o medirse.....Hablo como alguien que quiere hacer terapia. Mi interés prioritario no son los aspectos puramente esotéricos de una cosa. Lo que me interesa es la utilidad.

Industria cultural, ideología y poder

La sociología funcionalista consideraba los medios de comunicación, nuevos instrumentos de la democracia moderna, como mecanismos decisivos de la regulación de la sociedad y, en este contexto, no podía si no defender una teoría acorde con la

reproducción de los valores del sistema social, del estado de cosas existente. Escuela de pensamiento crítico van a reflexionar sobre las consecuencias del desarrollo de estos nuevos medios de producción y de transmisión cultural, negándose a creer a pies juntillas la idea que, con estas innovaciones técnicas, la democracia sale necesariamente ganando. Descriptos y aceptados por el análisis funcional como mecanismos de ajuste, los medios de comunicación resultan sospechosos de violencia simbólica y son temidos como medios de poder y de dominación.

Inspirados por un marxismo en ruptura, con la ortodoxia. Los filósofos, de la escuela de Francfort, exiliados de los Estados Unidos, se inquietan por el devenir de la cultura desde los años cuarenta. Una veintena de años más tarde el movimiento estructuralista, nacido en Francia opone al método empirista el redescubrimiento de la ideología. En Gran Bretaña, en esos mismos años sesenta, el grupo de Birmingham inaugura los *Cultural Studies*.

La teoría crítica

Cuestión de método

En la época de la República de Weimar, algunos intelectuales, entre ellos los filósofo Max Horkheimer y el economista Friedrich Pollock, fundan el “instituto de investigación social”, afiliado a la Universidad de Francfort. Es la primera institución alemana de investigación de orientación abiertamente marxista. Los estudios iniciales tienen como objeto la economía capitalista y la historia del movimiento obrero. Cuando en 1930 Horkheimer (1895 – 1973), a quien se acababa de otorgar una cátedra de filosofía social en la Universidad, toma la dirección del instituto, imprime un nuevo rumbo al programa. El instituto se implica en la crítica de la práctica política de los dos partidos obreros alemanes (comunista y social – demócrata) atacando su óptica “economista”. El método marxista de interpretación de la historia se ve modificado por instrumentos tomados de la filosofía de la cultura, de la ética, de la psicosociología y de la “psicología de las profundidades”. El proyecto consiste en unir a Marx y a Freud.

En la misma época y de forma aislada, el psicoanalista austriaco Wilhelm Reich desarrolla sus ensayos sobre la psicología de masas del fascismo, que constituyen el primer enfoque freudo-marxista de los mecanismos de la gestión simbólica en un régimen autoritario [Reich, 1933]. Sus tesis son rechazadas por el movimiento comunista internacional y Reich es expulsado del Partido Comunista Alemán.

Con la toma del poder por parte de Hitler, despiden a Max Horkheimer y, con él, a todos los miembros fundadores judíos del instituto. Financiado desde sus orígenes por hombres de negocios de la comunidad judía, que asegurarán su independencia, el instituto sobrevive. Sus fondos se transfieren a los países Bajos. Se crean sucursales en Ginebra, Londres, París, pero el único establecimiento que resultará ser un lugar estable para los investigadores exiliados es la universidad de Columbia, que les cede uno de los edificios Max Horkheimer, Leo Löwenthal y, a partir de 1938, Theodor Adorno (1903 – 1969) trabajaron allí.

Musicólogo a la par que el filósofo, éste último responde a la invitación de Paul Lazarsfeld, que le ofrece colaborar en un proyecto de investigación sobre los efectos culturales de los programas musicales de la radio, en el marco de la Princeton Office of

Radio Research, una de las primeras instituciones permanentes del análisis de los medios de comunicación. Este primer proyecto de investigación en tierras norteamericanas es financiado por la fundación Rockefeller. Lazarsfeld, a través de esta colaboración, confía en “desarrollar una convergencia entre la teoría europea y el empirismo norteamericano”. Espera que la “investigación crítica” “revitalice” la “investigación administrativa”. Esta esperanza se verá frustrada. La colaboración llega su fin en 1939. La oposición de dos modos de pensar se revela insuperable. Adorno se niega a plegarse al catálogo de preguntas al catálogo de preguntas propuestas por el patrocinador, que, según él, encierra el objeto de la investigación en los límites del sistema de radio comercial en vigor en los Estados Unidos y que obstaculiza el “análisis del sistema”, sus consecuencias culturales y sociológicas y sus presupuestos sociales y económicos. En una palabra, un catálogo que deja en la sombra el “qué”, el “cómo” y el “porqué”. “Cuando se me planteó (contará más tarde) la existencia “de medir la cultura”, vi que la cultura debía ser precisamente aquella condición que excluye una mentalidad capaz de medirla” [Adorno, 1969].

Horkheimer comparte con Adorno ese sentimiento de profundidad de incompatibilidad, de naturaleza epistemológica: “La necesidad de limitarse a datos seguros y ciertos, la tendencia de desacreditar como “metafísica” toda investigación sobre la esencia de los fenómenos corre el riesgo de obligar a la investigación social empírica a restringirse a lo esencial en nombre de lo que no puede ser objeto de controversia. A la investigación se le imponen con demasiada frecuencia sus objetos en virtud de los métodos de los que se dispone, cuando lo habría que hacer es adaptar los métodos al objeto” [Horkheimer, 1972].

La industria cultural

En su estudio sobre los programas musicales en la radio, Adorno, criticaba el rango de la música, relegada a la condición de aderezo de la vida cotidiana, y denunciaba lo que llamaba “felicidad”, es decir, un arte integrado en el sistema. Sus análisis del jazz siguen siendo emblemáticos de su posición extrema, en la que algunos rápidamente han descubierto un mercado etnocentrismo europeo. Rechazando todo análisis puramente estético en beneficio de una crítica psicológica, Adorno aparta con desprecio todas las pretensiones del jazz de expresar la liberación. Según él su función social primordial consiste en reducir la distancia entre el individuo alineado y la cultura afirmativa, es decir, a semejanza del arte afirmativo, una cultura que favorece no lo que debería, a saber, la resistencia, sino por el contrario la integración en el *statu quo*.

A mediados de los años cuarenta Adorno y Horkheimer crean el concepto de “industria cultural”. Analizan la producción industrial de los bienes culturales, las películas, los programas radiofónicos, las revistas manifiestan la misma racionalidad técnica, el mismo esquema de organización y planificación por parte del *management* que la fabricación de los coches en serie o los proyectos de urbanismo. “Se ha previsto algo para cada uno, de tal modo que nadie pueda escapar”. Cada sector de la producción está uniformizado y todos lo están en relación con los demás. La civilización contemporánea confiere a todo un aspecto semejante. La industria cultural proporciona en todas partes bienes estandarizados para satisfacer las numerosas demandas identificadas como otras tantas distinciones a las que los estándares de la producción deben responder. A través de un modo industrial de producción se obtiene una cultura

de masas hecha con una serie de objetos que llevan claramente la huella de la industria cultural: serialización- estandarización – división del trabajo. Esta situación no es el resultado de una ley de la evolución de la tecnología en cuanto tal, sino de función en la economía actual. “En nuestros días la racionalidad técnica es la racionalidad de la propia dominación. El terreno en el que la técnica adquiere su poder sobre la sociedad es el terreno de los que la denominan económicamente” [Adorno y Horkheimer, 1947]. La racionalidad técnica es el “carácter coercitivo” de la sociedad alienada.

La industria cultural fija de manera ejemplar la quiebra de la cultura, su caída en la mercancía. La transformación del acto cultural en un valor destruye su capacidad crítica y disuelve en él las huellas de una experiencia auténtica. La producción industrial sella la degradación de la función filosófico – existencial de la cultura.

Cualquiera que haya sido la clarividencia de Adorno y Horkheimer en el análisis de los fenómenos culturales, parece que sólo percibieron un aspecto (ciertamente fundamental) de la conjunción entre arte y tecnología, pero que una sobre valoración del arte como fermento revolucionario les impidió percibir otros aspectos distintos de esta conjunción. Para convencerse, basta con releer el texto de ese otro miembro de la escuela de Francfort, Walter Benjamín (1892 – 1940), titulado *L'oeuvre d'Art. à l'ère de sa reproductibilité technique*, escrito en 1933, por tanto unos diez años anterior al de Adorno y Horkheimer. En él indica sobre todo cómo el propio principio de la reproducción (y muestra muy bien que un arte como el cine sólo tiene razón de existir en el estadio de la reproducción y no de la producción única) deja obsoleta una vieja concepción de el arte que llama “cultural”. Ahora bien, cabe preguntarse en que medida la cultura de masas no esta estigmatizada también en Adorno y Horkheimer porque su proceso de fabricación atenta contra una cierta sacralización del arte. De hecho es difícil no oír en su texto el eco de una vigorosa y docta protesta contra la intrusión de la técnica en el mundo de la cultura. El escollo parece ser en realidad esa reproducibilidad de un dato cultural por medios técnicos de los que habla Benjamín. Sin duda el modo industrial de producción de la cultura la amenaza con la estandarización con fines de rentabilidad económica y de control social. La crítica legítima de la industria cultural no deja de estar demasiado estrechamente ligada a la nostalgia de una experiencia cultural libre de ataduras de la técnica.

A pesar de los ruegos de Adorno, Walter Benjamín nunca se decidió a dejar Europa. Vivió en París durante la mayor parte de su exilio antes de pasar a España y, cuando se vio acorralado por la policía franquista, se quitó la vida. Aunque Adorno y Horkheimer marcaron a numerosas generaciones de intelectuales con sus análisis de la cultura y de la civilización técnica, su influencia se eclipsó a finales de los años setenta. En cambio los escritos de Benjamín conocieron un nuevo periodo de vivo interés en los años ochenta, en especial la inmensa obra inacabada en la que trabajó durante todo su exilio parisiense, *Le Livre des passages. Paris, capitale du XIX siècle*. Una ciudad, un siglo que fascinan a Benjamín porque en ellos aparecen, cargadas de sentido como esas galerías acristaladas que permiten el paseante ocioso pasar de una calle a otra, las formas materiales de la cultura industrial: las estructuras de hierro, las exposiciones universales, folletines. Como Siegfried Kracauer (1889 – 1966), cuyo recorrido intelectual cruzó o precedió el suyo, Benjamín destaca la observación de los detalles, de los fragmentos, de los “residuos de la historia”, con el fin de reconstruir una totalidad

perdida. En esto ambos están influidos por la fenomenología de Husserl y las premisas metodológicas de Georg Simmel: la atención a las manifestaciones de superficie para acceder a la esencia de una época [Kracauer, 1922].

Después de la guerra Adorno y Horkheimer regresan a Alemania. En 1950 el instituto vuelve a abrirse. Dos importantes miembros de la escuela de Francfort, Leo Löwenthal y Herbert Marcuse, se quedan en los Estados Unidos, donde conocen distintos destinos. El primero cobra fama en los análisis de la cultura de masas con estudio convertido en un clásico sobre las biografías en las revistas populares (1944). Entre 1949 y 1954 se convierte en el responsable del sector “Evaluación de los programas de radio” del International Broadcasting Service, vinculado con el departamento de Estado y, con este título, se encuentra vinculado con estudios sobre Óbice of América en el periodo de la guerra fría (véase el capítulo 2, 2).

La racionalidad técnica

El filósofo Herbert Marcuse (1898 – 1979) ha sido sin duda alguna la figura más brillante de la escuela de Francfort en los años sesenta, hasta el punto de que en mayo de 1968 se evocan las “3 M”: Marx, Mao, Marcuse.

El hombre unidimensional, cuya edición original data de 1964, ha influido directamente en la lucha ideológica de la época. Crítico intransigente de la cultura y la civilización burguesas, pero también de las formaciones históricas de la clase obrera, Marcuse, profesor en la Universidad de California, pretende desenmascarar las nuevas formas de la dominación política: bajo la apariencia de racionalidad de un mundo cada vez más conformado por la tecnología y la ciencia, se manifiesta la irracionalidad de un modelo de organización de la sociedad que, en lugar liberar al individuo, lo sojuzga. La racionalidad técnica, la razón instrumental, han reducido el discurso y el pensamiento a una dimensión única que hace concordar la cosa y su función, la realidad y la apariencia, la esencia y la existencia. Esta “sociedad unidimensional” ha anulado el espacio del pensamiento crítico. Uno de sus capítulos más incisivos trata del “lenguaje unidimensional” y hace amplias referencias al discurso de los medios de comunicación.

Entre *La dialéctica de la razón*, obra de Adorno y Horkheimer, en la que se integra el capítulo sobre la producción industrial de los bienes culturales, y *El hombre unidimensional* de Marcuse, se manifiesta la profunda coherencia de una escuela de pensamiento que critica un mundo en el que la instrumentalización de las cosas acaba siendo la de los individuos.

Herederero de esta corriente crítica, el filósofo alemán Jürgen Habermas (nacido en 1929) desarrolla su propia la teoría de la racionalidad técnica en respuesta a Marcuse, en *La técnica y la ciencia como ideología* (1968). Seis años antes había escrito *El espacio público. Arqueología de la publicidad como dimensión constitutiva de la sociedad burguesa*, que constituye el trasfondo necesario de sus tesis sobre la “racionalización”.

En *El Espacio público Habermas* prosigue el trabajo el trabajo que la escuela de Francfort había emprendido a nivel filosófico, y en menor medida sociológico (teoría de la cultura de masas, estudios de la personalidad autoritaria), y construye el marco histórico en que se produce el declive de este espacio público que se había

desarrollado en Inglaterra al final del siglo XVII, y en Francia en el siglo siguiente, con la constitución de una “opinión pública”. Este espacio público se caracteriza como un espacio de mediación entre el Estado y la sociedad, que permite la discusión pública en un reconocimiento común del poder de la razón y de la riqueza y el intercambio de argumentos entre individuos, de las confrontaciones de ideas y opiniones ilustradas (Aufklärung). El principio de publicidad se define como aquello que pone en conocimiento de la opinión pública los elementos de información que atañen al interés general. El desarrollo de las leyes del mercado, su intrusión en la esfera de la producción cultural, sustituyen al razonamiento, a ese principio de publicidad y a esa comunicación pública (Publizität) de las formas de comunicación cada vez más inspiradas en un modelo comercial de “fabricación de la opinión”. Aquí Habermas ve una “refeudalización de la sociedad”. Con ello asume las exposiciones de Adorno y Horkheimer sobre la manipulación de la individualización del público. El ciudadano tiende a convertirse en un consumidor con un comportamiento emocional y aclamador, y la comunicación pública se disuelve en “actitudes, siempre estereotipadas, de recepción aislada”.

Los análisis de Marcuse y de la escuela de Francfort sobre el auge de la razón instrumental quedaban formulados a un nivel filosófico abstracto. La cuestión de la alternativa a esa totalización del mundo vivido por la racionalidad técnica, la de la reconciliación entre la Aufklärung y la ciencia, solo se plantea en Marcuse con la condición de una revolución completa de la propia ciencia y la propia técnica. Habermas, analizando las formas institucionales que adopta el proceso de racionalización. Sitúa sobre este terreno socio – político el problema de la ciencia. Para Marcuse, como para Adorno y Horkheimer, todo el potencial emancipador de la ciencia y técnica se dedica a beneficiar la reproducción del sistema de denominación y de sometimiento. Habermas, por su parte, reflexiona sobre la alternativa a la degeneración de lo político, cuyo agente resulta ser el Estado – sujeto que reduce los problemas a su aspecto técnico y les hace depender de una gestión racional. El resultado se encuentra, según él, en la restauración de las formas de comunicación en un espacio público ampliado al conjunto de la sociedad. Desde esta perspectiva, en la época en que se escribe *La técnica y la ciencia como ideología*. Habermas se interesa por el movimiento estudiantil californiano, por la significación de sus formas de comunicación para la reconquista de la autonomía de los individuos. En *El espacio público*, por otro lado, se había interesado, ciertamente de forma alusiva, por los movimientos de los consumidores norteamericanos, entonces en pleno desarrollo.

Apocalípticos e integrados

En los años cincuenta y a comienzos de los sesenta, algunos norteamericanos han fijado la discusión acerca del tríptico: industria cultural, cultura de masas y sociedad de masas. Entre ellos se destacan Dwight Mac Donald, Edward Shils y Daniel Bell. El título de la obra de Humberto Eco Apocalittici e integrati (1964) resume bien las discrepancias entre los partidarios de la cultura de masas y quienes la despreciaban. Aun cuando el semiólogo italiano simplifique las posiciones. Son apocalípticos aquellos que ven en este nuevo fenómeno una amenaza de crisis para la cultura y la democracia: integrados, los que se regocijan con la democratización

del acceso de “millones” de personas a esta cultura del ocio. Antigo trotsquista Mac Donald forja los nuevos términos masscult y midcult,

Usando como modelo la concentración de la expresión Proletkult, para criticar esa cultura de masas y vulgaridad intelectual de sus consumidores, viendo como único escape la elevación del gusto literario [Mac Donald, 1944, 1953]. En el extremo opuesto, Edwzrd Shils ve en el advenimiento de esta nueva cultura una garantía de progreso. De esta polémica se infiere una concepción tripartita de la cultura que los distintos autores comparten incluso a pesar de identificar sus términos de forma diferente.

E. Shilis, esgrimiendo criterios estéticos, intelectuales y morales, adopta la distinción entre la cultura mediocre y la cultura brutal. La primera se caracteriza por lo serio de sus temas. La importancia de los problemas de que se ocupa, su manera penetrante, coherente y sutil de expresar la riqueza de los sentimientos. La segunda es menos original, más imitativa. Se nutre de los géneros de la cultura superior y tiene los suyos propios, como la comedia musical. Por fin, la cultura brutal es aquella cuyo contenido simbólico es más pobre y donde hay muy poca creación original.

A diferencia de Mac Donald, que opina que la alta cultura ya ha sido enegada por los torrentes de las otras dos, Shilis observa que entre los tres niveles sobreviene una incesante mezcla y que la cultura brutal no ha socavado los cimientos del mundo de la alta cultura: al contrario, ésta (advierte) tiene cada vez más adeptos y con ella la alta intelligentsia, “la capa más vieja de la sociedad occidental, con su bagaje de tradiciones interrumpidas, sigue” [Shilis, 1960].

De hecho, este reñido debate entre el apocalíptico Mac Donald y el integrado Shilis escondía otro que esta polarización impedía ver. La discusión sobre la cultura de masas está íntimamente ligada a la cuestión de la sociedad de masas, a la que los intelectuales integrados asimilan al final de la sociedad de clases y de los enfrentamientos de clase contra clase. Del debate sobre la naturaleza de la sociedad de masas, encarnada por la democracia industrial occidental, su bienestar y su crecimiento, el politólogo Shilis evoluciona en los años sesenta hacia un debate sobre el final de las ideologías y el crepúsculo de los intelectuales comprometidos [Shilis, 1972].

El sociólogo que ha demostrado ser más constante en esta línea de pensamiento sobre el final de las ideologías es Daniel Bell. Es uno de los primeros en atacar contundentemente a los críticos radicales de la época, tales como Mac Donald, cuyas convicciones trotsquistas había compartido en su juventud, subrayando lo ineludible contradicción que les acecha: estar condenados a encolerizarse con las manifestaciones de la cultura y la sociedad de masas al tiempo que en realidad están obligados, por la propia estructura del sistema en el que viven, a trabajar para esta industria de la cultura.

En 1962 Daniel Bell le ajusta las cuentas a la ideología en una obra con un título explícito, *The End of Ideology*. Antes de que acabe la década lanza el concepto de “sociedad posindustrial” para denominar el advenimiento” para denominar el advenimiento de la nueva sociedad construida con las tecnologías de la inteligencia y la industria de la información, materia prima del futuro.

El estructuralismo

Una teoría Lingüística

El estructuralismo extiende las hipótesis de una escuela lingüística a otras disciplinas de las ciencias humanas (antropología, historia, literatura, psicoanálisis).

Los tres cursos de lingüística dictados por Ferdinand de Saussure (1957 – 1913) entre 1906 y 1911 en la Universidad de Ginebra se reconocen como fundadores de los métodos de esta teoría. Para el lingüista suizo la lengua es una “institución social”, mientras que la palabra es un acto individual. En cuanto institución social, la lengua es un sistema organizado de signos que expresan ideas: representa el aspecto codificado del lenguaje. La lingüística tiene por tarea estudiar las reglas de este sistema organizado a través de las cuales éste produce sentido. El lenguaje es segmentable, por tanto analizable; se trata de inferir las oposiciones, las distancias que permiten a una lengua funcionar o significar.

Saussure había soñado Con una ciencia general de todos los lenguajes (Habladors o no habladors), de todos los signos sociales.”Se puede concebir (escribía en su genérale *Cours de linguistique*) una ciencia que estudie la vida de los signos en el seno de la vida social... la llamaremos semiología (del griego semeion, signo). Nos enseñaría en que consisten los signos, qué leyes lo rigen.”

Corresponde a Roland Barthes (1915 – 1980) retomar este desafío. En un artículo – manifiesto que fija las grandes líneas de este proyecto, titulado “Eléments de Sémiologie”, publicado en la revista *Communications* (1964), da esta definición: “La semiología tiene como objeto todo sistema de signos, cualquiera que sea su sustancia, cualesquiera que sean sus límites: las imágenes. Los gestos, los sonidos melódicos, los objetos y los complejos de estas sustancias que se encuentran en ritos, protocolos o espectáculos constituyen, si no “lenguajes”, si al menos sistemas de significación”.

Ordena los elementos fundamentales de este proyecto, válidos para la lingüística y las ciencias que en ellos se inspiran en torno a cuatro secciones 1) Lengua y palabra 2) Significante y significado; 3) sistema y sintagma; 4) Denotación y connotación.

Para el estudio del discurso de los medios de comunicación, dos de estos binomios se revelan especialmente importantes: significativo significado y denotación – connotación. La lengua es un sistema organizado de signos. Cada signo presenta un doble aspecto: uno perceptible, audible: el significativo; el otro, contenido en el anterior, llevado por él: el significado. Entre estos dos elementos pasa la relación de significación. En cuanto a la distinción denotación – connotación, el lingüística de origen lituano, Algirdas – Julien Greimas (1917 – 1992), la retoma en términos diferentes “práctica – mítica”, y se impone cuando el análisis estructural se esfuerza en aprehender y sistematizar todos los hechos que superan el lenguaje primero o lenguaje de base [Greimas, 1966]. Toda forma ideología pasa por este segundo lenguaje de la connotación, “descolgado” en relación con aquel primero de la denotación. La puesta de relieve del significado y de la connotación, el interés por el sistema que subyace a las apariencias, indica la distancia que separa el proyecto semiológico descripción de la significación, del análisis funcionalista del “contenido manifiesto”.

En su obra *Mythologies* (1957), Barthes destaca la importancia del “desarrollo de publicidad, la gran prensa, la radio, la ilustración, sin hablar de la supervivencia de una infinidad de ritos comunicativos (ritos del parecer social) [que] hacen más urgente que nunca la constitución de una ciencia semiológica”. En la parte teórica de esta obra (“Le mythe aujourd’hui”), esboza una teoría semiológica de los “mitos contemporáneos”, como los que se encuentran en las comunicaciones de masas, y que define como los

lenguajes connotados; lo que se analiza en estas crónicas (publicadas separadamente en la prensa antes de reunirse en este libro), tituladas, “Le visage de Garbo”, “Le Guide Bleu”, “La nouvelle Citroën”, o “L’iconographie de l’abbé Pierre”, es el funcionamiento de esta connotación y sus implicaciones ideológicas. Para Barthes se trata de sentar las bases de la semiología. Explica cómo el mito parece apoyarse en el lenguaje corriente, de forma que presenta como “natural”, como algo “que cae por su peso”, valores secundarios, parasitarios, aquellos que caracterizan lo que le parece “una especie de monstruo”: “la pequeña burguesía”.

Una escuela francesa

En 1960 se crea en el centro de estudios de las comunicaciones de masas (CECMAS) en la Escuela práctica de los altos estudios. Fundado por iniciativa del sociólogo Georges Friedmann (1902 – 1978), este centro representa el primer intento serio de construir en Francia un medio y una problemática de investigación de la comunicación. Su programa es el análisis de las “relaciones entre la sociedad global y las comunicaciones de masas que se le integran funcionalmente”. Pretende remediar el retraso de la investigación francesa en un campo ampliamente dominado por el análisis funcional norteamericano, y la carencia de una perspectiva transdisciplinaria.

En torno a Georges Friedmann se reúnen Edgar Morin y Roland Barthes. Cada uno de ellos representa un campo y unas orientaciones de investigaciones propios. Barthes es el único que se sitúa en la dependencia del estructuralismo. Anima a un grupo de investigaciones sobre el status simbólico de los fenómenos culturales y continúa su proyecto de desarrollar “una verdadera ciencia de la cultura que sea inspiración semiológica” [CECMAS, 1996]. Los estudios de Friedmann sobre el trabajo y la técnica lo conducen a dedicarse a los problemas de la civilización técnica, a sus “fenómenos de masas”: producción y consumo de masa; audiencia de masa; aparición del tiempo del no – trabajo; generalización del ocio. En cuanto a Edgar Morin (nacido en 1921), a través de *Le cinéma ou l’homme imaginaire* (1956), *Les stars* (1957) y *L’esprit du temps* (1962) introduce en las referencias francesas el concepto de industria cultural. Es uno de los primeros en reflexionar sobre la importancia que adquieren los medios de comunicación y en cavilar sobre los valores de esta nueva cultura. Sus investigaciones en el CECMAS se definen como una “sociología del presente” que está interesada en el acontecimiento como revelador sociológico. En torno a este centro gravitan personalidades tan diversas como Julia Kristeva, Christian Metz, Abraham Moles, Violette Morin, André Glucksmann, Pierre Fresnault – Deruelle, Jules Gritti, Eliseo Veron y A. J. Greimas, pero también investigadores vinculados a la industria publicitaria como Jacques Durand y Georges Péninou, que estudiarán cómo la máquina retórica puede ponerse al servicio de la creación. La revista *Communications*, fundada en 1961, constituye su lugar privilegiado de expresión.

De la lingüística a la antropología estructural

Claude Lévi-Strauss expone su método en Anthropologie structurale (1958 y 1973), después de haberlo probado en 1949 en su tesis, Structures élémentaires de la parenté. El análisis del antropólogo, que juega un papel fundamental en la extensión del modelo lingüístico a otros campos, trata sobre los mitos como forma de lenguaje. Múltiples y heterogéneos, pueden sin embargo reducirse a variaciones centradas en estructuras universales. Los mitos

concretos, los «mitemas», sólo tienen sentido combinados, a semejanza de los «fonemas» vocálicos o consonánticos, unidades básicas del lenguaje. Estas reglas combinatorias forman un especie de gramática que permite ir más allá de la superficie del lenguaje para descubrir un conjunto de relaciones, una lógica que constituye el «sentido de este mito. Esta puesta de manifiesto de las relaciones sirve también para tratar los sistemas totémicos o las relaciones de parentesco que se convierten en «redes de comunicación», en códigos que permiten transmitir mensajes.

El antropólogo reconoce la importancia decisiva de su encuentro en 1942 con el lingüista Roman Jakobson (1896-1982), cuyas clases sigue con ocasión de su exilio en Nueva York. Jakobson, de origen ruso, es (junto con sus dos compatriotas, Karcevsky y Troubetsky) el primer lingüista que utiliza el término «estructura» en el congreso de filólogos eslavos que tiene lugar en Praga en 1929 (Saussure se había contentado con el término «sistema»). La lengua es un sistema que sólo conoce su propio orden; respetando este principio de inmanencia primordial para el análisis estructural, Jakobson descubre y sistematiza las reglas de funcionamiento del lenguaje. El esquema de toda comunicación presenta seis elementos constitutivos y responde a seis funciones: el destinatario determina la función expresiva; el destinatario, la función conativa (que no puede definirse sino de manera tautológica: función del lenguaje en cuanto éste apunta al destinatario); el mensaje, la función poética (que abarca todas las grandes figuras de retórica); el contexto determina la función referencial; el contacto, la función fática que tiende a verificar si la escucha del destinatario sigue establecida, el código, la función metalingüística que trata del lenguaje tomado como objeto (por ella el emisor o destinatario verifican si utilizan el mismo léxico, la misma gramática) [Jakobson, 1963].

El modelo de la comunicación formulado por Jakobson se articula sobre la teoría matemática de la información (véase el capítulo 3, 1). Generalizando el valor heurístico de los conceptos de código, codificación, descodificación, redundancia, mensaje e información, Jakobson sugiere a la antropología que aplique esta misma plantilla a los sistemas de parentesco.

A comienzos de los años setenta, siguiendo su proyecto de dotar a la lingüística de un estatus científico, se inspira en los descubrimientos de los especialistas en biología molecular que acaban de encontrar las nuevas leyes de la herencia, a partir del ADN (ácido desoxirribonucleico), y movilizan ellos también la teoría de la información para explicar el patrimonio genético en términos de «programa, de código y de información. El lingüista ruso llega incluso a establecer semejanzas estructurales entre estos dos sistemas de información, entre el código genético y el código lingüístico, entre el mensaje químico que en la estructura de la célula transmite los «órdenes de la vida» y el mensaje lingüístico. Tanto en un caso como en otro existe una estricta linealidad del mensaje en la serie temporal, codificación-descodificación; es posible reducir las relaciones entre elementos, fonemas o base química, a un sistema de oposiciones binarias.

En la misma época se crea en Milán un centro comparable, el Instituto A.-Gemeelli, fundación independiente de la Universidad, como la reacción también a la supremacía de la sociología norteamericana de los medios de comunicación. Los italianos se dedicarán de manera más constante que los semiólogos franceses a investigaciones sistemáticas de los fenómenos de la comunicación y de la cultura de masas. Como testimonio tenemos los trabajos de Humberto Eco, Paolo Fabril, Gianfranco Bettetini y, más recientemente, de Francesco Casetti.

En 1967, *Le Système de la mode*, Barthes aplica su esquema de análisis semiológico a las revistas de su moda, de forma muy rígida (tal como él mismo reconocerá). Su interés por las expresiones de la cultura de masas se revelará menos intenso que su deseo de renovar los métodos de crítica literaria. A su muerte, en 1980,

el CECMAS ha cambiado de nombre dos veces: en 1974 se convierte en Centro de estudios transdisciplinarios, sociología, antropología, semiología (CETSAS); en 1979, lo rebautizan como CETSAP, desapareciendo la semiología en beneficio de la política.

Desde comienzos de los años setenta, las investigaciones de Edgar Morin se orientan cada vez más hacia la cibernética, la teoría de los sistemas y las ciencias de la cognición. A lo largo de todos estos años, dos equipos de investigación se inscribe en una línea de continuidad en relación con el proyecto inicial: el grupo dirigido por Georges Friedmann y, en su campo propio del análisis de la teoría del filme, en el que tendrá un esplendor internacional, el de Christian Metz, hasta su muerte en 1993.

Aparatos ideológicos de Estado y reproducción social

Una de las importantes tendencias del estructuralismo es la relectura de los textos fundadores del marxismo. El filósofo Louis Althusser (1918 – 1990), profesor en la escuela normal de la calle de Ulm y máxima personalidad del estructuralismo, publica en 1965 *Leer El capital* con un grupo de los alumnos entre los que destacan Pierre Macharey, Étienne Balibar, Jacques Rancière y Roger Estabiet. Se pone en marcha una guerra contra la “vulgata marxista”, contra las visones insípidas del marxismo, enredadas en las trampas del “humanismo”, cuyo eminente representante en esa época era Roger Garaudy. El otro objetivo es el marxismo sartriano.

Emprendiendo una crítica teórica de la noción de alineación, Althusser quiere demostrar que esta noción pertenece a una problemática premarxista y que está vinculada con una concepción humanista de la sociedad que hace de la libertad un problema de conciencia y no un problema de relación de clases, un problema de relaciones sociales. Así la burguesía y la filosofía idealista encontrarían de nuevo su mito: el individuo soberano, puro y virgen de cualquier determinación.

Althusser destaca la ruptura epistemológica existente entre los primeros textos de Marx y su obra *El capital*; En esta obra, Althusser y sus discípulos descubren los conceptos fundadores de una verdadera ciencia de las “formaciones sociales” (estructura, superestructura, relaciones de producción, supra determinación). En esta “totalidad orgánica” en que se basa el sistema capitalista, el individuo no es más sujeto de la historia que dueño de sus alianzas en cuestión de parentesco. Es el lugar de paso, el “soporte” de estructuras; su comportamiento y sus actitudes lo hacen participar en el proceso de la reproducción de las relaciones sociales, en una formación social, es decir, en una sociedad históricamente determinada.

Un artículo publicado en la revista *La Pensée* en 1970, titulado “Idéologie et appareils idéologiques d’État”, tiene una profunda repercusión en la teoría crítica de la comunicación, en Francia y en el extranjero. En él Althusser opone los instrumentos represivos del Estado (ejército, policía) que ejercen una coerción directa, a los aparatos que cumplen funciones ideológicas y que denomina “aparatos ideológicos de Estados”[AIE]. Estos aparatos significantes (escuela, iglesia, medios de comunicación, familia, etc...) Tienen la función de asegurar, garantizar y perpetuar el monopolio de la violencia simbólica, la que se ejerce en el terreno de la representación, disimulando lo arbitrario de esta violencia bajo la cobertura de una legitimidad supuestamente natural. Y gracias a ellos actúa concretamente la dominación ideológica, es decir, la forma en

que una clase con poder (sociedad política) ejerce su influencia sobre las demás clases (sociedad civil).

La sociedad del espectáculo

*La obra de Guy Debord (1931-1994) **La Société du spectacle**, publicada en 1967, marca la culminación de la crítica a la sociedad de la abundancia. En 1957 el autor había sido uno de los fundadores de la Internacional situacionista, que desarrolla su agitación en Francia, Alemania, Inglaterra e Italia. Sus tesis llegan a los Estados Unidos y a sus campus en rebelión. En mayo de 1968, momento privilegiado de la crítica del orden de los medios de comunicación llevada a la práctica, Debord es una de las figuras del movimiento contestatario. He aquí cuatro fragmentos (los números 4, 5, 57 y 59) de este libro de culto:*

- *El espectáculo no es un conjunto de imágenes, sino una relación social entre personas, mediatizado por imágenes.*
- *El espectáculo no puede ser entendido como el abuso de un mundo de la visión, el producto de técnicas de difusión masiva de las imágenes. Es más bien una Weltanschauung hecha efectiva, materialmente traducida. Es una visión del mundo que se ha objetivado.*
- *La sociedad portadora del espectáculo no sólo domina con su hegemonía económica las regiones subdesarrolladas. La domina en cuanto sociedad del espectáculo. Allí donde la base material está aún ausente, la sociedad moderna ya ha invadido espectacularmente la superficie social de cada continente...*
- *El movimiento de trivialización que domina mundialmente la sociedad moderna mediante las deslumbrantes diversiones del espectáculo, la domina también en cada uno de los puntos en que el consumo desarrollado de mercancías ha multiplicado en apariencia las funciones y los objetos que se pueden elegir. La supervivencia de la religión y de la familia (la cual sigue siendo la principal forma de herencia del poder de clase), y por tanto de la represión moral que éstas aseguran, puede combinarse como una misma cosa con la redundante afirmación del disfrute de este mundo, siendo este mundo sólo el producto del pseudodisfrute que guarda en sí mismo la represión. La rebelión puramente espectacular puede unirse también como una misma cosa a la aceptación beata de lo que existe: esto traduce el simple hecho de que la propia insatisfacción se ha convertido en una mercancía desde que la abundancia económica se ha visto capaz de extender su producción hasta el tratamiento de tina materia prima de esta naturaleza.*

En la misma época, Pierre Bourdieu reflexiona también acerca de la violencia oculta, pero sin llegar nunca a limitarse a los principios estructuralistas. Sus análisis de las actitudes y las prácticas culturales se basan en la noción de *habitus*, término que designa ese sistema estable de disposiciones que se perciben y se actúan, que contribuye a reproducir con todas sus desigualdades un orden social establecido [Bourdieu y Passeron, 1970]. La sociedad o la “formación social” se define como un sistema de relaciones de fuerza y de sentido entre grupos y clases. Analizando los usos sociales de la fotografía, demuestra cómo una práctica de ocio que podría parecer independiente de los códigos de representación dominantes y susceptible de liberar la expresividad de cada uno, significa el triunfo del código y la convención [Bourdieu y otros, 1965]

El dispositivo de vigilancia

La obra de Michael Foucault (1926 – 1984) *Les mots et les choses* se publica en 1966, año crucial del pensamiento estructuralista. En ella Foucault propone una “arqueología” de las ciencias humanas, una historia que no es de la perfección creciente de los conocimientos, de su progreso hacia la objetividad, sino más bien la de las condiciones de posibilidad, la de las configuraciones que dieron lugar a su aparición. Deja al desnudo los epítomas sucesivos y contrastados que definen los sistemas de pensamiento en la formación de la cultura occidental desde la era clásica hasta nuestra modernidad.

Publicado en 1975, *Surveiller et punir* renueva radicalmente el análisis publicado de los modos de ejercicio del poder. En él Foucault opone dos formas de control social: la “disciplina – bloqueo”, hecha con suspensiones, prohibiciones, cercas, jerarquías, tabiques y rupturas de comunicación, y la “disciplina – mecanismo”, hecha con técnicas de vigilancia múltiples y entrecruzadas, de procedimientos flexibles de control, funcionales, de dispositivos que ejercen su vigilancia a través de la interiorización realizada por el individuo por medio de su exposición constante al ojo del control. La concepción del poder como feudo de los macro sujetos, el Estado, las clases, la ideología dominante, queda desplazada en beneficio de una concepción relacional del poder. El poder no se conserva ni se transfiere como una cosa. “No se aplica, pura y simplemente, como una obligación o una prohibición, a los que “no lo tienen”; los inviste, pasa por ellos y a través de ellos; se apoya en ellos, al igual que ellos, en su lucha contra él, se apoyan a su vez en el dominio que él ejerce sobre ellos.” Es por tanto necesario dejar de describir los efectos del poder en términos negativos (excluir, censurar, reprimir, enmascarar, esconder, etc..) “De echo, el poder produce algo real; produce dominios de objetos y rituales de verdad”.

Althusser hablaba de los aparatos y de un abstracto; Foucault se refiere al “dispositivo” y a la “gubernamentalidad”. El término dispositivo remite la idea de organización y de red. Designa un conjunto heterogéneo que abarca discursos, instituciones, estructuras, decisiones reglamentarias, leyes y medidas administrativas, enunciados científicos y proposiciones filosóficas, morales y filantrópicas.

Las tesis de Foucault permiten identificar los dispositivos de la comunicación – poder en su propia forma organizativa. El modelo de organización visto como “panóptico”, utopía de una sociedad, sirve para caracterizar el modo de control ejercido por el dispositivo televisual: una forma de organizar el espacio, de controlar el tiempo, de vigilar continuamente al individuo y de asegurar la producción positiva de comportamientos. El panóptico, figura arquitectónica de un tipo de poder tomado por Foucault del filósofo utilitarista Jeremy Bentham (1748 – 1832), es una máquina de vigilancia en la que desde una torre central se puede controlar con plena visibilidad todo el círculo del edificio dividido en alvéolos y donde los vigilados, alojados en celdas individuales y separadas unas de otras, son vistos sin poder ver. Adaptado a las características de la televisión, que invierte el sentido de la visión al permitir a los vigilados ver sin ser vistos, y que ya no funciona sólo por control disciplinario sino por fascinación y seducción, el panóptico retoma la expresión del filósofo *Étienne Allemand en Pouvoir et télévision* (1980) y se convierte en el “panóptico invertido”, para dar cuenta de la televisión como “máquina de organización”.

En cuanto a la noción de “gubernamentalidad” y a una teoría construida sobre la “esencia estatal”, que se refiere a un modelo de Estado grabado en el mármol. Refutando la concepción de un aparato con una unidad y una funcionalidad rigurosa que durante largo tiempo ha dominado el pensamiento crítico, Foucault propone analizar lo ordinario del Estado, pensar sus prácticas de adaptación, de ofensiva y de repliegue, sus irregularidades, sus chapuzas, para despejar otras coherencias, otras regularidades. En resumen, las “tácticas generales de gubernamentalidad”.

¿Son antimedidores los medios de comunicación?

La polémica entre Enzensberger y Baudrillard

A fines de 1970 el escritor y filósofo alemán Hans Magnus Enzensberger publicó en New Left Review un artículo titulado “Constituents of a theory of the media”. En él autor critica la incapacidad de la izquierda occidental para comprender la envergadura del desafío lanzado a las formas de acción y organización políticas tradicionales por los medios de comunicación electrónicos y, de forma más general, por el desarrollo de la “industria de la conciencia”. La izquierda no tiene ninguna estrategia acerca de los medios de comunicación, los cuales constituyen una “categoría vacía” de su teoría. Se ha quedado en la cultura del periódico y el escrito. En cuanto a la nueva izquierda, nacida en los años sesenta “ha reducido el desarrollo de los medios de comunicación a un simple concepto: el de la manipulación”.

Enzensberger incita por tanto a la izquierda a superar esta desventaja histórica, “liberando el potencial emancipador inherente a los nuevos medios de comunicación, potencial que el capitalismo, seguramente como el revisionismo soviético, debe sabotear pues amenaza la ley de los dos sistemas”. Oponiendo esta utilización de los medios de comunicación con fines represivos de aquella que les devolvería su potencial emancipador, compara punto por punto dos modelos de comunicación: Programa controlado centralmente/ programa descentralizado, muchos receptores / cada receptor un emisor potencial; inmovilización de los individuos aislados / movilización de masas; Conducta pasiva del consumidor / Interacción de los aludidos, retroacción; Despolitización / proceso de conocimiento político; producción por especialistas / Producción colectiva; control de propietarios privados o por la burocracia / Control social por autoorganización. En esa época en la que estallan la contestación de los monopolios públicos, la lucha por la liberación de las ondas y la búsqueda de medios de comunicación “alternativos”, “comunitarios”, muchos encontrarán en esta llamada una carta programática.

Como no se tradujo el artículo, las tesis de Enzensberger serán conocidas en Francia a través de la polémica que suscita Jean Baudrillard en “Réquiem por los medios de comunicación”, uno de los capítulos de su obra Pour une Critique de l’économie politique du signe (1972). Baudrillard replica a Enzensberger, que pretende que solo una práctica revolucionaria puede despejar la virtualidad de intercambio democrático integrado en los medios de comunicación, hoy confiscados y pervertidos por un orden dominante, con estos términos: “No es en cuanto vehículo de un contenido, si no en su propia forma y operación que los medios de comunicación inducen una relación social, y esa relación no es de explotación; es de abstracción, de separación, de abolición del intercambio. Los medios de comunicación no son coeficientes, si no efectores de ideología. No sólo no son revolucionarios por destino, si no que ni siquiera tienen la posibilidad de ser neutros o no ideológicos (el fantasma de su status “técnico” o de su “valor social de uso”) [...]. Lo que caracteriza a los medios de comunicación de masas es que son antimedidores, intransitivos, que fabrican no – comunicación (si acepta definir la comunicación como un intercambio, como el espacio recíproco de una palabra o de una respuesta, por tanto de una responsabilidad) y no una responsabilidad psicológica y moral, si no una correlación personal de uno a otro en el intercambio [...]. Toda la estructura actual de

los medios de comunicación se basa en la última definición: son lo que prohíbe para siempre la respuesta, lo que hace imposible todo proceso de intercambio (salvo bajo formas de simulación de respuesta, su vez integradas en el proceso de emisión, lo que no cambia en absoluto la unilateralidad de la comunicación). Ésta es su verdadera abstracción. Y en esta abstracción se basa el sistema de control social de poder».

La cosificación de la estructura

El estructuralismo, y más concretamente las tesis althusserianas, fue rápidamente criticado por conducir a reducciones mecanicistas del funcionamiento de la sociedad, ese teatro que aparecía sin sujetos. Se le reprochó que se complacía excesivamente en el análisis de las invariantes, de las determinaciones, y que tendía al desdibujamiento de la acción de los sujetos. Encerrándose en el texto, la lingüística estructural había reducido el contexto al “código”. Con ello, retomando la clasificación de Jakobson, la “función referencial” se había desdibujado y la “función metalingüística” había triunfado. “El contexto verbal había reemplazado al referencial práctico – sensible, de manera que el lenguaje ya solo tenía que ver consigo mismo por recurrencia o por abundancia”, como observaba en 1967 Henri Lefebvre, que tomó partido contra el estructuralismo en *Position: contre les technocrates*: Según el filósofo, el enfoque estructural había cedido al “vértigo de la taxonomía” y vertido en la “abstracción suprema”, la cosa mental perfecta, la tautología tomada como plenitud, eliminado de su realidad todo lo “desviado”, todo lo “vivido”, toda la “descodificación por lo cotidiano”, reforzando así la idea de la fatalidad de la coerción y del control y preparando el advenimiento de los “cibernántropos” y tecnócratas.

En efecto, Althusser tenía tendencia a reducir al aparato ideológico “información” a un sistema monolítico bajo el control de una totalidad estatal de la sociedad civil quedaba excluida.

El aparato se define de manera concluyente. Que esté bajo el régimen de servicio público o que dependa de la lógica comercial, por ejemplo, poco importa. La estructura aparece como congelada, fuera del tiempo y del espacio. Los términos utilizados por el filósofo para caracterizar esta misión orgánica evocan la tesis de una manipulación vertical.

La crisis que golpea a finales de los años setenta la teoría estructural de las relaciones sociales como conjunto de los grandes sistemas explicativos, se centra precisamente en la cuestión de las mediaciones y del lugar del sujeto, del actor, de la audiencia.

Cultural Studies

La cultura del pobre

La aparición de una jerarquización de las formas culturales había preocupado desde largo tiempo atrás a intelectuales británicos. La división tripartita de la cultura (refinada, mediocre y brutal) se debe, de echo, a la pluma del inglés Matthew Arnold (1822 – 1888) en su obra *Culture and Anarchy*, publicada en 1869 y reeditada por la Universidad de Cambridge en 1935, fecha significativa.

La corriente que va a desplegarse en los años sesenta y setenta bajo el nombre de Cultural Studies tiene su fuente lejana en los estudios de crítica literaria de Frank Raymond Levais (1895 – 1978), publicados en los años treinta. *Mass Civilisation and Minority Culture* (1930) pretende ser un alegato en favor de la protección de los alumnos contra la cultura comercial. La idea de Leváis consiste en que el desarrollo del capitalismo industrial y sus expresiones culturales (en esa época se trata sobre todo del cine) tienen un efecto pernicioso en las distintas formas de la cultura tradicional, tanto la del pueblos como la de la elite. Leváis y el grupo reunido alrededor de la revista *Scrutiny*, fundada en 1932, pretenden utilizar la escuela para propagar el conocimiento de los valores literarios. Incluso si siente nostalgia de la alta cultura y de la gran tradición literaria que supuestamente encierra los valores “superiores de la era preindustrial”, Leváis rompe sin embargo con la posición conservadora que caracteriza la crítica literaria de la época. De origen modesto, es el primer teórico de la literatura inglesa que penetra en las bastiones de la aristocracia que son Oxford y Cambridge. Se opone francamente al capitalismo industrial como sistema y al lugar que ocupan los medios de comunicación en su desarrollo en la Gran Bretaña. Como observa Terry Eagleton, especialista de las teorías literarias, “*Scrutiny* no es sólo una revista, es el centro de una cruzada moral y cultural: de sus partidarios se espera que acudan a las escuelas y las universidades para luchar y ofrecer allí, a través del estudio de la literatura, las respuestas ricas, complejas, maduras, sagaces y moralmente serias (términos claves de *Scrutiny*) que van a permitir a los individuos sobrevivir en la sociedad mecanizada de las (novelas de consumo), del trabajo alienante, de los anuncios estúpidos y de los medios de comunicación de masas embrutecedores” [Eagleton, 1983].

Con la preocupación educativa, la tradición leavisiana lega sobre todo una aproximación a las diferentes formas de la producción literaria, basada en el análisis textual, en la investigación del sentido y de los valores socio – culturales, oponiéndose con ello a los métodos de la escuela funcionalista. Esta tradición es asumida en los años cincuenta, que ven la expansión del sistema escolar gracias a un movimiento pedagógico en el que se compromete una generación de educadores de segunda enseñanza que, procedentes igualmente de medios modestos, valoran, a diferencia de la teoría elitista de Leváis, los gustos de los alumnos de la clase obrera.

En 1957 Richard Hoggart (nacido en 1918), profesor de literatura inglesa moderna, publica *The Uses of Literacy* (traducido en Francia en 1970 con el título algo equívoco de *La culture du pauvre*). En él describe los cambios que trastornaron el modo de vida y las prácticas (the whole way of life) de las clases obreras (el trabajo, la vida sexual, la familia, el ocio). Publicado el mismo año en que se inaugura la televisión comercial y por tanto antes de su introducción en las clases populares, la obra Hoggart es a la vez un himno a las formas de vida tradicionales de las comunidades de la clase obrera de las que procede, que resisten a esta cultura.

El año siguiente Raymond Williams(1921 – 1988), entonces docente en una institución de formación para los trabajadores, publica *Culture and Society* (1780 – 1950), en el que critica la disociación practicada con demasiada frecuencia entre cultura y sociedad.

En 1964 la obra de Stuart Hall y Paddy Whannel, *The popular Arts*, cierra este período caracterizado por los análisis de estos diferentes autores que responden a una demanda procedente de la escuela.

El Centro de Birmingham

En ese mismo año de 1964 se funda en la Universidad de Birmingham el Centre of Contemporary Cultural Studies (CCCS), centro de estudios doctorales sobre las “formas, las prácticas y las instituciones culturales y sus relaciones con la sociedad y el cambio social”. Richard Hoggart es su primer director. En 1968, cuando accede al cargo de director general adjunto de la UNESCO, Stuart Hall (nacido en 1932), de origen jamaicano, lo sucede hasta 1979.

El centro conoce su mayor esplendor en el curso de este período, que coincide que el desarrollo de *la New Left*, y en 1972 crea una revista, *Working papers in cultural studies (WPCS)*.

El centro de Birmingham reconoce su idea fundadora en las obras de Hoggart, Williams y el historiador Edward P. Thompson (1924 – 1993).

La obra de R. Williams, *The Long Revolution* (1965), marca una doble ruptura fuera de la sociedad, para sustituirla por una definición antropológica: la cultura es ese proceso global a través del cual las significaciones se construyen social e históricamente; la literatura y el arte no son más que una parte de la comunicación social. Ruptura después de un marxismo reductor: Williams toma posición a favor de un marxismo complejo que permite estudiar la relación entre la cultura y las demás prácticas sociales, e inicia el debate acerca de la primacía de la base sobre la superestructura, que reduce la cultura sometiéndola al dominio de la determinación social y económica. En esto coincide con un movimiento de ideas que asume el conjunto de la intelligentsia de izquierdas en toda Europa, con los filósofos de la escuela de Frankfurt como precursores. Desde sus primeros trabajos sobre los medios de comunicación, Williams critica el determinismo tecnológico. En cada una de sus intervenciones en este campo, estudia las formas históricas que adoptan en cada realidad las instituciones mediáticas, la televisión, la prensa y la publicidad [Williams, 1960, 1974, 1981].

En *The making of the english Working Class* (1968), E. P. Thompson (1924-1993) inicia una polémica con R. Williams a propósito *The Long Revolution*: le reprocha que aún debe demasiado a una tradición literaria evolucionista que se sigue refiriendo a la cultura en singular, cuando el trabajo de los historiadores demuestra que se trata de culturas en plural, y que la historia está echa de luchas, tensiones y conflictos íntimamente ligados a las culturas y a las formaciones de clases.

Múltiples influencias enriquecen este marco conceptual. Primero, el interaccionismo social de la escuela de Chicago, que recupera la preocupación de algunos investigadores del centro por trabajar en una dimensión etnográfica y analizar los valores y las significaciones vividas, las formas en que las culturas de los distintos grupos se comportan frente a la cultura dominante, las “definiciones” propias que se dan los actores sociales de su “situación”, de las condiciones en las que viven. Esta tradición del interaccionismo coincide con una tradición etnográfica británica que ha

renovado la forma de hacer la historia social, desde, “abajo”, creando talleres de historia oral, en coincidencia con los trabajos de los feministas sobre la historia de las mujeres.

Buscando un marxismo heterodoxo, releen los estudios de historia literaria del filósofo húngaro Georg Lukacs, concretamente *Historiem et Conscience Classe* (1923), y los trabajos del filósofo y teórico de la literatura rusa Mikhail Bakhtin sobre el *Marxisme et la philosophie du langage* (1929) así como sus análisis históricos de las expresiones de la cultura popular; traducen a Walter Benjamín; descubren *Le Dieu caché; étude sur la vision tragique dans les “Pensées” de pascal et dans le théâtre de Racien* (1959), del sociólogo de la literatura *Lucien Goldmann*, y *Questions de Méthode* (escrito en 1957 y publicado en 1960), de Jean – Paul Sartre. Comparten con Louis Althusser las cuestiones vinculadas con la naturaleza de la ideología, que ya no se enfoca como simple “reflejo” de la base material, si no que cumple una función activa en la reproducción social. Con Roland Barthes se interesan por la especificidad de lo “cultural” y adoptan una metodología apoyada en la teoría lingüística para abordar la cuestión maestra en aquella época, la de las “lecturas ideológicas”. El análisis de las revistas femeninas, de los programas de ficción y de información en televisión, de los discursos de prensa, constituye el corazón de las investigaciones del centro.

La obra del filósofo marxista italiano Antonio Gramsci, muerto en 1937 en las cárceles fascistas, tuvo en este centro una influencia más grande que en Francia en medios comparables. La aportación de Gramsci reside sobre todo en su concepción de la hegemonía: la hegemonía es la capacidad que tiene un grupo social de ejercer la dirección intelectual y moral sobre la sociedad, su capacidad de construir en torno a su proyecto un nuevo sistema de alianzas sociales, un nuevo “bloque histórico”. La noción de hegemonía desplaza la de clase dominante, cuyo poder residiría por completo en su capacidad para controlar las fuentes del poder económico. En el análisis del poder introduce la necesidad de considerar las negociaciones, los compromisos y las mediaciones. La noción gramsciana testimoniaba la forma precoz el rechazo a asimilar mecánicamente las cuestiones culturales e ideológicas a las de las clase y de la base económica, y volvía a colocar en un primer plano la cuestión de la sociedad civil como distinta del Estado.

Todas estas influencias serán objeto de una apropiación crítica. La originalidad del centro y de la problemática de los Cultural Studies de aquella época consiste en lograr constituir grupos de trabajos de trabajo centrados en diferentes campos de las investigaciones (etnografía, media studies, teorías del lenguaje y subjetividad, literatura y sociedad, por ejemplo) y vincular estos trabajos con las cuestiones suscitadas por movimientos sociales, especialmente el feminismo.

El centro emprende rápidamente estudios sobre las representaciones de la mujer y la ideología de la feminidad. Estas investigaciones, llevadas a cabo en 1968 y 1969, muestran su interés por los estudios sobre el mito de Lévi-Strauss y los primeros trabajos de Barthes. A pesar de la gran influencia de pensadores franceses sobre las metodologías y problemáticas de los cultural studies, no se establece en esa época vínculo orgánico alguno entre ambos lados del Canal de la Mancha.

Hacia el estudio de la recepción

El trabajo de Stuart Hall sobre la función ideológica de los medios de comunicación y la naturaleza de la ideología representa un momento importante en la constitución de una teoría capaz de refutar los postulados del análisis funcionalista norteamericano y de basar una forma diferente de investigación crítica en los medios de comunicación.

Su artículo “Encoding / Decoding”, redactado hacia 1973, enfoca el proceso de comunicación televisual según cuatro momentos claros (producción, circulación, distribución / consumo, reproducción) que tienen sus propias modalidades y sus propias formas y condiciones de existencia, pero están vinculados entre ellos y determinados por relaciones de poder institucionales. La audiencia es al mismo tiempo el receptor y la fuente del mensaje, porque los esquemas de producción (momento de la codificación) responden a las imágenes que la institución televisual se hace de la audiencia, y a códigos profesionales. Del lado de la audiencia, el análisis de S. Hall define tres tipos de tipos de descodificación; dominante, de oposición negociada. El primero corresponde a los puntos de vista hegemónicos que aparecen como naturales, legítimos, inevitables, el sentido común de un orden social y de un universo profesional.

El segundo interpreta el mensaje a partir de otro marco de referencia, de una visión del mundo contraria (por ejemplo, traduciendo, “interés nacional” como “interés de clase”). El código negociado es una mezcla de elementos de oposición y de adaptación, una mezcla de lógicas contradictorias que suscribe en parte las significaciones y los valores dominantes, pero toma argumentos de una situación vivida (por ejemplo, de interés grupales) para refutar las definiciones generalmente compartidas. Este artículo ha orientado numerosas investigaciones del Centro sobre la televisión.}

Everyday Television, Nationwide (1978), de Charlotte Brunsdon y David Morley, resultado de una investigación financiada por el British Film Institute (BFI), marca un giro en la producción de estos *media studies*. Después del análisis de los programas de información general, de revistas políticas sobre las grandes cuestiones de sociedad, los current affairs, que se dirigen a un público de élite, la atención se centra en emisiones llamadas igualmente de “comunicación política” pero destinadas a un público más amplio, más heterogéneo, en términos de clase y sexo, como el programa Nationwide. Es el punto de partida de una reflexión sobre los géneros populares (situation, comedies, deportes, variedades, “culebrones”, series policíacas). Everyday Television pone en marcha la voluntad de explorar la forma en que estos programas de entretenimiento de masas tratan las contradicciones de la vida y de la experiencia de los hombres y mujeres de amplias capas sociales, y participan en la construcción de un sentido común popular, centrándose en el estudio de las representaciones del género femenino / masculino, de la clase social, de los grupos étnicos.

La siguiente etapa ve cómo se acentúa el desplazamiento del estudio de los textos hacia el de las audiencias.