

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

LOS MODOS DE NARRAR LA INVESTIGACIÓN EN
COMUNICACIÓN EN AMÉRICA LATINA

T E S I S
QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
LICENCIADO EN CIENCIAS DE LA COMUNICACIÓN
P R E S E N T A :
ARTURO FUENTES SALAS

ASESORES:
LIC. MA. ESTHER NAVARRO LARA
DR. RAÚL FUENTES NAVARRO

MÉXICO, D.F.

2007



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos:

A la eternidad, sólo ella sabe por qué nos hizo finitos.

Al corazón crítico.

Al amor constructivo.

A mi familia que es lo único. Siempre pienso en ustedes.

Índice.

Introducción	4
1. ¿Qué entender por “ideología”?	14
1.1. Orígenes del concepto	14
1.2. Ideología para Engels y Marx	16
1.3. Ideología en el marxismo no estalinista	22
1.4. El <i>reflejo ideológico</i> de Silva	27
2. De Lukács a la crítica industrial-cultural de Adorno y Benjamin	33
2.1. Lukács y la <i>teoría crítica de la sociedad capitalista</i>	33
2.2. Del <i>punto de vista del proletariado</i> sobre la ideología	38
2.3. Ocaso o noche	40
2.4. Reproductibilidad y surrealismo: crítica de Adorno	43
2.5. Del punto de vista del arte de Benjamin	48
3. El problema en América Latina	56
3.1. Contexto histórico-social de la investigación	56
3.2. Contexto teórico de la industria cultural	61
3.3. Crítica de los funcionalismos	64
3.4. Publicidad y capital científico	69
3.5. Búsqueda de sentido	73
3.6. Ideas de Barreto y Esté	77
4. Lo que se conoce de la comunicación	82

4.1. El <i>proyecto social-cultural</i> de Schmucler	82
4.2. La <i>reconstrucción</i> filosófica de Martín-Barbero	86
4.3. Vasallo de Lopes y el <i>estatuto disciplinario de la comunicación</i>	90
4.4. Subirats frente al <i>colonialismo instrumental</i>	92
4.5. <i>Usos socioculturales</i> de la Internet de Fuentes Navarro	95
4.6. <i>Sofista</i> de Platón apariencia y realidad	99
Conclusiones y consideraciones preliminares	103
Bibliografía	110

Introducción.

Una narración es la asunción de que hay cosas que deben ser contadas. Es desplegar la voz y traer al contexto algo de lo que existió o existe. Es el punto a partir del cual entendemos un problema como histórico.

Su importancia es ineludible. Cuando apelamos a “los modos de narrar la investigación” hecha en América Latina reconocemos la expresión regional de la comunicación hoy, desde el espacio-tiempo circundante.

Si bien la situación de la pesquisa comunicacional no es exactamente igual en Brasil, México o Venezuela, sí podemos afirmar que es del todo disímil en Latinoamérica respecto de Europa y/o EEUU.

En los países desarrollados las investigaciones se enfocaron a otras miras bajo otras perspectivas que se tocarán aquí, sólo cuando resulte necesario.

El problema no es la eficientación del mercado o el vasallaje impuesto a las industrias mediáticas sino que el mismo capital da la apariencia de ser lo único que importa.

Nos negamos categóricamente a no dejar fuera nuestra humanidad. Por eso fue necesario hacer un reconocimiento cognoscitivo de la cuenta común que va desde el siglo XX a la fecha.

Partiremos del concepto de “ideología”. Distinguiremos lo que podría denominarse: apariencia, metafísica de ilusión, falsa conciencia, marketing o mercadeo, “engaños queridos y concientes en los gobernantes”, fetichismo,

enajenación, falsificación, espectáculos, brumas, “mezcla de quimeras y amenazas”, etc. Afirmaremos la búsqueda de sentido en América Latina o Crítica de la Sociedad Capitalista.

El giro nos dará la pauta para desligarnos críticamente de la quebrantada tradición positivista que ha servido al frívolo interés del poder y a sus excéntricas apetencias.

Acudiremos a un autor fundamental del siglo XX. La disertación sobre la “conciencia” de Lukács será medular. Adorno y Benjamin lo complementarán, en sus propias palabras y a través de comentarios de investigadoras e investigadores latinoamerican@s.

Los escritos de argentinos, brasileños, españoles, mexicanos y venezolanos ostentarán distintos talentos pero siempre bajo la observación de un solo método que dará unidad al texto.

Si logramos poner el acento en un pensamiento con la misma penetración y en la misma lengua que el nuestro, estará cumplida la primera motivación de esta tesis.

El capítulo inicial, “Qué entender por ‘ideología’” hará énfasis en el aspecto material del pensamiento humano. Es decir, se afirma que hay científicos sociales partidarios de x método de reflexión, que puede o no tomar la forma de una “pura apariencia” o, como se dice también, una ideología.

Para ello veremos los orígenes del concepto a partir de un recuento hecho por Hans Barth en el cual se ubica a la Revolución francesa como la incentivadora del nacimiento de esta nueva “ciencia de las ideas”, como se denominó por uno de sus padres, Antoine Destutt de Tracy.

Ideología pasará de ser la “disciplina filosófica destinada a formar la base de todas las ideas” a representar una posibilidad de contradicción política a los intereses de Napoleón III.

Desde ese momento hubo una persecución de los ideólogos y el sentido negativo del término influyó desde Engels y Marx hasta hoy. *La ideología alemana* es la exposición más clara de la significación que el término tiene hasta nuestros días.

En realidad no es errado identificar lo ideológico con lo falso. Los primeros materialistas dialécticos se distinguieron en la separación ciencia/ideología y ellos mismos, Engels y Marx, jamás se asumieron como ideólogos.

Gracias a Ludovico Silva de origen venezolano, sabemos del propio Marx que nunca se consideró ideólogo ni pensó que su ciencia fuera otra cosa que “prueba de la terrenalidad de su propio pensamiento”.

El mismo Silva dará cuenta de algunas “inseguridades teóricas” que llevaron a Engels y a Marx a tratar como científicos términos que pueden tenerse en cuenta sólo como metáforas literarias de entre las cuáles haremos un énfasis especial el “reflejo ideológico”.

La pertinencia de retomar a Silva, quien contradijo a Lenin, estará en destacar una forma de crítica sin los dogmas del marxismo cerrado impuesto al mundo por el buró de la disuelta Unión Soviética. Fuera de lo dictaminado por el *Komitern*, un italiano, Antonio Gramsci, también nos dará elementos medulares para el análisis.

Contrario a lo que Lenin (primero de muchos) sostuvo, Marx no fue ni se pensó ser un ideólogo. Ni en sentido lato ni en sentido estricto. En contraposición a lo afirmado por Lenin, no puede propagarse un sentido idólatra del “último redentor de las masas”.

En todo caso digamos que hay una relación filosofía-política-economía que avanza como esfera de la actividad constitutivas de una concepción crítica del mundo. Parten de los mismos principios teóricos y, en la medida en que se haya implícita una en la otra, son perneadas por una traductibilidad de ideas.

Se elimina así la intensión de cualquier elemento unilateral y fanático. El Capítulo I finalizará versando sobre la literalidad con que se trató al “reflejo”, mencionado con antelación, y la cantidad pensadores que se imbuyeron en el error. A partir de “Las grandes metáforas de Marx” de Silva esto resultó ser más claro.

Aunque, como afirmó el propio Silva, el problema no son las metáforas que Engels y Marx utilizaron. El problema se encuentra más bien en la relación de estas mismas metáforas con la teoría. En adelante proseguiremos con la síntesis.

En el capítulo II “De Lukács a la crítica industrial-cultural de Adorno y Benjamin”, como veremos, se agregó sustancia al glosario en prosa de la investigación en comunicación en América Latina. Gracias a György Lukács fue que tuvimos un puente directo al método de pensamiento que dio aire al pensamiento crítico durante el siglo XX.

No sólo eso, podríamos decir que sin este autor +++genealogía+++ no podríamos hablar de algo conocido como teoría crítica de la sociedad capitalista. Autores como el propio Löwy reconocen en él a un adelantado dentro de la dialéctica revolucionaria.

De Lukács retomamos un texto aparecido en *Historia y conciencia de clase*, que lleva por nombre “El fenómeno de la cosificación” donde explica la manera en que

es el propio capital el gestor del método que teoriza la sociedad bajo la forma mercancía.

En rigor, dijo, la infinidad de contradicciones, manifestadas a nosotros con los signos de lo apariencial, la falsa consciencia, los “engaños queridos y conscientes” en los gobernantes, sólo se ha visto en el mundo bajo el designio del mercado.

Dentro de las “otras sociedades” el capital no ejerce una influencia tan dominante y resulta ser algo anecdótico simplemente. Pero han pasado tantos años que es difícil arriesgar una tal aseveración, cuando la economía neoliberal se encuentra en su fase mundial.

Sea como dijo Lukács o lo más actual, el problema sigue radicando en la “calculabilidad mercantil” puesta como principio de una racionalidad invertida. La mecánica del mercado penetró hasta el alma y hay *plusvalor* económico inclusive en los terrenos de la conciencia.

A la par que procreó conciencias cosificadas, la sociedad moderna dio luz al método que retorna el carácter de cambiante a las cosas. Fluyen, mutan, se transforman porque el ser humano es capaz de transformarlas. Dos autores del Institut für Sozialforschung, o Instituto de Investigaciones Sociales, de Frankfurt serán igual de importantes que Lukács: Theodor Adorno y Walter Benjamin.

Ellos presentarán la plataforma de vuelo hacia nuestro territorio. A pesar de que prácticamente todo lo que plantean tiene que ver con el tema de comunicación, ellos retomaron, al igual que Lukács, el método histórico que empleó Hegel en sus investigaciones.

Este aspecto es importante en la medida en que dieron a la razón un lugar dentro de las relaciones sociales de producción, producción económica por supuesto, pero también producción de significaciones culturales en la historia universal.

El enramado teórico social de la crítica dejó infértil la tierra que más ha dado al mundo engendros ideológicos desde los institutos de investigación social en Europa como en EEUU y América Latina. Esa tierra muerta fue el positivismo, un discurso débil severamente cuestionado y finalmente desnudado en sus puntos más flacos por la masiva ciencia.

Enrique Dussel entrará afirmando aquí que el problema no es sólo epistemológico-político-económico, se trata además de un problema ético y la idea de magia en la Ilustración y la industrialización es tanto como desconocer el anhelo fascista que tiene el capital por dominar al mundo.

Lo fundamental quedó afirmado. El capítulo abundará la problemática de la contradictoria conciencia del capitalismo e incluirá aportaciones del psicoanálisis y una crítica al surrealismo, con una fuerte reiteración en temas de Freud.

La trayectoria partirá desde una crítica de Adorno a las industrias culturales hacia la posición de Benjamin narrada en la “reproductibilidad técnica” de la obra de arte y la manera en que cine, fotografía, música, radio y televisión, entre otros medios, se han tornado más complejos en tiempos en que pueden servir tanto para la concentración como para la autogestión.

Pero eso ya es tierra del Capítulo III, en “El problema en América Latina” retomaremos ideas de pensadores de la comunicación en lengua castellana. Juan

Barreto, Marcelino Bisbal, Aquiles Esté, José Marques de Melo, Héctor Mujica, Blanca Muñoz, José Ortiz Garza y Antonio Pasquali desarrollaron sus propias críticas sin dejar de tener en cuenta diversos enfoques (inclusive sociologías funcionales).

Si bien Lukács escudriñó los rincones de la conciencia invertida y el punto de vista científico hasta las entrañas del mercado, autores como los nominados dieron un cauce propio a la razón en comunicación y llegaron a los senderos de la comprensión de un gran problema en tierras latinas del continente americano.

En este narrar deslizo como humo de tabaco, no hay pared o mueble que me interrumpa el ondular y mimetizar con el aire. Así,

De inicio, el brasileño Marques de Melo aparece haciendo un recuento sudamericano de la acumulación de conocimientos acaecida bélicamente en la primera mitad del siglo XX. El bombardeo de “ideas modernas” fue causa de quienes instalaron centros de investigación sobre periodismo y comunicaciones.

No es decir “a favor” de esas ideas, sino la voz española del método dialéctico hecho caliente. El problema se comenzó a narrar como una mezcla de teorías y metodologías “foráneas” y sobre el tema hablaremos más adelante, a propósito de una autora que también es de Brasil.

Después, con Marcelino Bisbal, de Venezuela, retomaremos el tema de la “cultura de masas” y, para explorarlo, traeremos a cuento lo planteado por la española Blanca Muñoz. Iremos al vuelco *voltereano* de “cultura como cultivo” de Adorno (o de la rebelión contra lo que atrofia la mente), con *kultur* como civilización y dialéctica histórica.

Además en su análisis de Lukács ((paso desde el *ser-en-otro* de la alienación o la falsa conciencia, al *ser-en-sí* de la emancipación fundada en el conocimiento de la dialéctica hegeliana como fundamento de la filosofía de la historia)).

Pasquali, un renombrado escritor venezolano, nos obsequiará una caracterización de la investigación en comunicación que rompe cualquier vínculo con el conocimiento instrumental.

Para él, las fórmulas que matematizaron a la organización y disponen de ella como carne al matadero actúan así porque antes han derrumbado los límites entre ciencias (histórico-culturales) e ideología.

Cuando se ponga de manifiesto el carácter meramente humano de esta importante materia quedará abierto el camino para desarrollar el carácter social y ético de la misma.

Es por ello que pueden explicarse las relaciones de amor-odio practicadas entre sociedades y medios desde hace tanto tiempo. O ¿qué sería de la Guerra si tuviera que hacerse sola en el terreno y sin propaganda?

Ortiz Garza, de origen mexicano, disertará sobre ello y nos señalará que desde los treinta estuvo dispuesto el mortal aparato mediático en México en su completud. Las referencias a las Guerras Mundiales no son datos fríos, al contrario, entrarán a escena en repetidas ocasiones durante la historia.

A pasar de la prueba irrefutable de la avasallada técnica del capital, el venezolano Héctor Mujica hará una defensa de las tesis de Lazarsfeld con un dejo de dudas en su labor.

Podría decirse que el desnudo funcionalismo hará su aparición cuando Mujica aparezca concediendo a la misma línea de exposición que Lazarsfeld. Por fortuna siempre cabrá una ironía adorniana y se verá hacia la mitad del capítulo.

Después de ironizar regresaremos con Bisbal en ocasión de su postura ante Benjamin y el lugar que confiere a su interpretación de la realidad industrial y cultural.

No privilegiarán la unicidad de una “alta cultura” sino el principio de multiplicación o reproducción de los nuevos aparatos electrónicos de comunicación y la manera en que se lleva la discusión de la estética de medios.

Antes de avanzar al uso político de los medios hay un ejemplo del uso político de los institutos de investigación. El objetivo es dejar tres metros bajo tierra cualquier duda que quisiera pervivir al respecto, imposible.

El final del Capítulo III nos movió el gusto por leer la idea bien construida. Barreto y Esté tendrán la palabra. Al terminar de leerlos quedará la comprensión del ¿por qué se obtienen las tesis que se obtienen en la Universidad?

Tesis con resultados, además, desoladores. Sigue sin saberse si el objetivo es demostrar el manejo de unas ciertas técnicas aprendidas durante la carrera o elaborar teoría sobre el problema de los usos de la comunicación.

La consecuencia es la repetición del fetiche como criterio dominante de verdad, manifestado en el discurso científico-técnico. Nos llama búsqueda de sentido y el camino está dañado.

“Lo que conocemos de la comunicación”, el Capítulo IV, tiene algo muy especial: la certeza de que las verdades fundamentales en la historia de las inteligencias del mundo tomaron la forma de ideas platónicas.

Cuando halla concluido los ruta de los discursos que dan forma a esta tesis alcanzaremos a ver que el fondo es de reflexión filosófica, al menos en lo concerniente a la pesquisa comunicacional sudamericana.

+nuevo+ De los autores retomamos, en el anterior, pero más en algunos casos sólo artículos que sintetizan parte de su trabajo. Partimos de antemano de una mayor extensión, pero..

Hay otras vías claro, pero en atención al punto de vista histórico no será menester aludir aquí a falacias. Se buscará cultivar y siempre reiterar en la crítica. Veamos autor por autor, en orden de aparición.

Schmucler, de origen argentino y radicado en México, traerá a cuento una *memoria* de comunicación que glosa la posibilidad de una razón histórica propia de los países latinoamericanos. Frente al *facere*, hacer a, de la “exitosa” teoría matemática estuvo un método: el método dialéctico.

La reflexología y el conductismo (de estalinistas y yanquis) transformaron las palabras en capital (político o económico) y plantearon su propio modelo de sociedad, construido sobre despojos de la civilización. Acabada la guerra fría el proyecto socio-político-cultural de América Latina no puede ser más que la liberación del imperialismo.

Hoy son cerca de 10 países latinoamericanos de 15 que optaron por una vía de centro izquierda, social democrática o socialista-bolivariana-católica como Venezuela. Puede ser lo que sea.

El sentido epistemológico se vislumbrará con Martín-Barbero. También se verá la ironía en la investigación. Aludirá a la imaginación ética y de la mezcla de todo esto con el “espíritu de juego” revitalizador o sentido lúdico.

El proceso de racionalización de las relaciones sociales avanzó hacia la supresión de las dimensiones “expresivo-mistéricas” de la existencia humana. Veremos que el mundo mediatizado quedó convertido en algo insípido.

Narrar será importante en la confrontación al mundo de ideologías que proponen las empresas de medios. Cuenta social y culturalmente pero en el terreno histórico y político tiene igual importancia.

María Immacolata Vasallo de Lopes, del Brasil, entrará en la narración reflexionando cómo la cuestión del campo académico de la comunicación precisa de una definición más amplia y, a su vez, que retome tres esferas principales: la científica, la educativa y la profesional.

Un problema aparte es que las posiciones epistemológicas serán posiciones políticas al mismo tiempo. Capitales científicos y capitales ideológicos, respectivamente.

Para abordar la multidimensional problemática, Vasallo de Lopes planteará la interdisciplina, aunque en aras de discutir la realidad globalizada y quitar dogmas a las ciencias sociales se construya “el punto de vista de la investigación”.

Posteriormente, Subirats hablará de una “colonización instrumental” llevada a efecto como la arbitrariedad más notoria de las quimeras y las apariencias. Su despotismo suprimió la objetividad en los sujetos y universaliza su propia irrealidad.

La “desrealización del sujeto” será aquello que caracteriza a una “dimensión nueva y diferente”. En ella, la experiencia humana se mostrará asolada y esto no puede ser dejado a un lado en los estudios comunicacionales.

A partir de este pensador de origen español, recordaremos el despegue comercial que sufrieron las obras de arte desde que la producción, tanto de la alta

pero sobre todo la cultura popular, fue génesis de fetichización y, por ende, se erigió como objeto de deseo en esta lonja global.

El investigador mexicano Fuentes Navarro signó *La investigación de comunicación en México. Sistematización documental*, en tres tomos, desde 1956 hasta 2005. Sin duda hoy, 2007, continúa su análisis del proceso de institucionalización y profesionalización del campo académico en México.

Su perspectiva histórica le ha dado usos sociales de la información proceso redefinición. Espacios públicos y privados y los tiempos de trabajo y de ocio se integraron en el “mega-sistema” de “información-organización-acción”.

No quedará en la “desesperanza de Frankfurt” y su propuesta irá en el sentido del desarrollo de un concepto de comunicación como “práctica de producción social de sentido”.

Abrió la ocasión para rearticular concepciones de “tecnología” más amplios que eviten su ubicación como algo “externo” a las prácticas sociales y culturales.

El último punto será el punto inicial de otra investigación. Para descartar cualquier posibilidad de duda respecto de lo que lo ideológico, lo apariencial, lo acientífico, significa, parafrasearemos a Platón a propósito de la Teoría de las Ideas.

El incluir parte de la teoría del conocimiento platónica tiene que ver con todo lo que respecta a la comunicación. No olvidemos que las enseñanzas de Platón se nos manifestaron en forma de diálogo y dialogar es representar con excelencia de la relación de comunicación.

Al pensamiento que distingue la idea de belleza se llamará conocimiento, en tanto que conoce, en cambio al pensamiento guiado por las apariencias se denominará opinión.

Quien ame el conocimiento de verdad y ejercite la dialéctica como su ciencia designará cosas mirándolas fuera de ensoñaciones y apariencias. Si en verdad vivimos en un mundo que aspira a ser democrático, superemos todos la falacia.

Una cuestión técnica. Las notas al pie que refieren citas bibliográficas fueron redactadas de forma tradicional. Aunque cuando aparezcan dos veces (o más) de forma no subsecuente, especialmente en el Capítulo II que es donde más se repiten nombres de autores, emplearemos las iniciales (en mayúsculas) de las obras. Por ejemplo, en lugar de *Mínima moralía* se leerá *MM* para marcar la diferencia entre las otras obras de Adorno que son citadas.

El litigio sobre la realidad o irrealidad de un pensamiento que se aísla de la práctica, es un problema puramente *escolástico*.

Marx, II tesis sobre Feuerbach.

¿Qué entender por “ideología”?

Orígenes del concepto.

Bajo la observación de Destutt de Tracy, *idéologie* surgió cual neologismo en el seno de la Revolución francesa. En tanto “disciplina filosófica destinada a formar la base de todas las ciencias”, *la science des idées* quiso perpetuarse como arte de investigar el origen y la formación de ideas a través del lenguaje.

Antoine De Tracy acentuó en la importancia de las sensaciones como distintivos sin los cuales no hay generación de ideas. Sugirió que su ciencia estuvo llamada a ser la base de las otras ciencias. Entre ellas, las ciencias políticas, morales, pedagógicas y también las dedicadas al conocimiento de la indivisible relación hombre-naturaleza.

Ideología, a decir de Ludovico Silva, obró como una “herramienta zoológica” que acarreó transformaciones en las teorías de la educación y de la economía. De Tracy

proclamó “formas de la sensibilidad” en las que incluyó actividades psíquicas como juzgar, recordar y percibir. Pero ¿puede reducirse el espíritu humano a los sentidos?

Esta *sensibilité particuliere* presumió invalidar una reducción radical del espíritu. Lo que hicieron los “sensualistas” fue retrotraer las ideas a su origen en la sensibilidad. Una atracción “total” se hizo con la ideología.

Mediante esta reducción debe crearse, según el modelo de las matemáticas, una gramática y un lenguaje en los que correspondiera de modo inequívoco a cada idea un signo lingüístico.¹

La amplitud que la ideología buscó ostentar fue concebida como fundamento teórico del mundo. No abandonó su pretensión de validez racional y corroboración universal de lo reflexionado revolucionariamente para cimentar otra sociedad. Proyectó a la civilización con igualdad, libertad y fraternidad científicas.

Amparados en la lógica de *penser c'est toujours sentir*, o pensar siempre es sentir, los ideólogos atrajeron todo a las sensaciones y, una vez ceñida la totalidad, se erigieron como cimiento filosófico de la sociedad de la ilustración apelando a la cientificidad de un estado pos-revolucionario.

Cuando ese nuevo estado se materializó, finalmente los excluyó. El trabajo de De Tracy no proliferó como quiso debido más a razones “externas” que a sus propias capacidades de resolución.

Cuando se transitó de la república democrática a una autocracia despótica, materializada en Napoleón III, las condiciones del teórico y sus colaboradores en el

¹ Barth, Hans. *Verdad e ideología*. p. 15-16.

Institut National (concretamente los dedicados a las ciencias morales y políticas) cambiaron.

Los pensadores tuvieron que hacer frente a la carga negativa, el significado despectivo y hasta desdeñoso que sobrepusieron al término “ideología”.

Se la tomó entonces, como hizo el autócrata, viendo en ella una actitud teórica que no concordaba con una realidad (la realidad político-social). Encontró en la ideología posibilidades de oposición política presuntamente fundadas en la ciencia.

Barth planteó que esa fue la razón por la cual Napoleón III criminalizó a la sección ideológica del Instituto Nacional y, para acabarlos, suprimió las clases de Ciencias Morales y Políticas.

Si el déspota tuvo argumentos contra los ideólogos, indicó el propio Barth, de cualquier forma no hubo razón que justificara la forma en que los persiguió.

La ideología fue señalada y esa estigmatización sigue vigente. Hasta hoy tiene el carácter de un insulto, casi una acusación.

La crítica del término es ineludible pero la persecución policíaca por razones políticas y económicas jamás ha sido un camino transitable.

Ideología para Engels y Marx.

En a las primeras páginas de *La ideología alemana* Engels y Marx iniciaron la crítica a los viejos y, de forma especial, a los “nuevos” hegelianos. Imputaron a los más

conservadores de entre éstos el abocar su actividad a la simple lucha de “frases” como parte del despliegue de la crítica marxista al idealismo.

Los neohegelianos coincidieron siempre en la fe en el imperio de la religión, los conceptos y de lo general dentro del “mundo existente”. El grupo de nuevos hegelianos más conservador estuvo formado por los pensadores más jóvenes entre los idealistas. Sus resultados, a decir de los críticos, fueron sólo algunos esclarecimientos en materia de historia de la religión “harto unilaterales”.

A ninguno de estos filósofos se le ha ocurrido siquiera preguntar por el entronque de la filosofía alemana con la realidad de Alemania, por el entronque de su crítica con el propio mundo material que la rodea.²

Engels y Marx llamaron la atención respecto de la indiferencia de la filosofía alemana de su tiempo ante la tesis que afirmó la existencia de una relación teoría-mundo real existente. Movieron a dar cuenta de que la “ideología alemana”, empezando por el propio Hegel, se alejó de la sociedad pues la “reflejó” falazmente como “conciencia invertida”.

Pensaron que la dependencia o sumisión a Hegel fue la razón por la que ninguno de aquellos comentaristas intentó una amplia crítica al sistema hegeliano en su conjunto (precisamente por lo mucho que se remontaron en él). Lo *comprendieron* todo y pretendieron entenderlo y modificarlo una vez que lo redujeron a una de las categorías lógicas de Hegel.

² Engels, Friedrich y Marx, Karl. Y. *La ideología alemana*. p. 15.

Resaltaron los autores que la juventud neohegeliana cambió su conciencia *actual* por la conciencia humana para contribuir a “la lucha de frases”, se desentendieron de las confrontaciones en el “mundo real existente” y fueron descontados en su propio terreno, la dialéctica, por análisis histórico-económicos. Engels y Marx pusieron en debate sus propias consideraciones.

...podemos distinguir los hombres de los animales por la conciencia, por la religión o por lo que se quiera. Pero los hombres mismos comienzan a ver la diferencia entre ellos y los animales tan pronto comienzan a *producir* sus medios de vida, paso este que se halla condicionado por su organización corpórea. Al producir sus medios de vida, el hombre produce indirectamente su vida material. (...) [el modo de producción] es ya, más bien, un determinado modo de la actividad de estos individuos, un determinado modo de manifestar su vida, un determinado *modo de vida* de los mismos.³

Remataron equiparando, bajo la forma de una dependencia, el ser de los individuos con las condiciones materiales de producción. Ello trajo la división del trabajo. La especialización se asistió de las clasificaciones sociales y, a la vez, determinó las inequitativas relaciones entre individuos y la constante reproducción de la hostilidad de clases.

No sólo en localidades pequeñas, sino que la misma forma se reprodujo tanto al interior de las naciones como en el ámbito global, siempre en concordancia con el grado

³ *Ibíd.* p. 16

de desarrollo (o subdesarrollo) de sus fuerzas productivas. En todo el mundo la división del trabajo se tradujo en la confrontación de la esfera industrial-comercial y la agrícola.

Los autores de *La ideología alemana* enunciaron que en la antagonía *ciudad-campo* ambas representaciones coincidieron sólo en que sus intereses son divergentes. En la medida que se desarrollaron las fases de la división del trabajo vinieron otras formas distintas de propiedad inherentes al modo de producción corriente.

Nuestros autores afirmaron que los individuos se dedicaron de una forma específica a la producción y, así, contrajeron determinadas relaciones sociales y políticas entre sí...

...la producción de las ideas, las representaciones y la conciencia aparece, al principio, directamente entrelazada con la actividad material y el trato material de los hombres como el lenguaje de la vida real. La formación de las ideas, el pensamiento, el trato espiritual se presenta aquí todavía como emanación directa de su comportamiento material (...) La conciencia jamás puede ser otra cosa que el ser conciente y el ser de los hombres es su proceso de vida real.⁴

El proceso histórico de vida de los hombres que forjaron la ideología alemana estuvo invertido. Lo mismo sucedió con ésta, parafraseando a Marx, fue como si se tratara de una cámara oscura donde pretendieron proyectar las verdades absolutas. En alegoría, los autores trataron de “descender del cielo sobre la tierra” pero la clave estuvo, más bien, en la contraposición a ese camino, es decir, en examinar un ascenso de la terrenalidad del pensamiento al cielo.

⁴ *Ibid.* p. 20-21.

Silva señaló que el mismo Engels reconoció que descuidaron el hacer hincapié en lo referente al concepto de “superestructura ideológica” y, por lo mismo, sus adversarios creyeron encontrar ahí una válvula de escape a sus tergiversaciones.

Ese aparente olvido se cargó de sentido económico cuando plantearon que la conciencia se determinó por las condiciones materiales de la vida puesto que no podría serlo por la moral, la religión, la política o cualquier otra forma de conciencia, incluyendo la metafísica, contenida en una determinada cosmovisión.

Ello fue así, argumentaron, debido a que esas concepciones perdieron la “cualidad de su propia sustantividad” y se nos presentaron como carentes de historia propia y de un desarrollo independiente.

La sugestión radicó en que los seres humanos hemos desarrollado nuestra producción material y nuestro trato material racionalmente. Cambiamos la realidad porque cambiamos antes el pensamiento y los productos mismos del pensamiento.

Las ideas no pueden mover la maquinaria de la historia dado que no tienen cuerpo. Esto da pie para destacar que Engels y Marx negaron cualquier posibilidad de existencia real y, por lo tanto, de importancia, más allá de la histórica, de las distintas doctrinas que los seres humanos desarrollamos.

Los alemanes abonaron al aspecto económico-material en tanto que “corresponde a la vida real” y partió del individuo real y viviente que entendió la conciencia solamente como *su* conciencia.

Fue aquí cuando entró a escena la carta donde Engels acató el traspié por su insistencia en *derivar* de los hechos económicos básicos las ideas políticas, jurídicas, etc., y los actos delimitados por ellas.

Y al proceder de esta manera el contenido nos hacía olvidar la forma, es decir, el *proceso de génesis de estas ideas*, etc.⁵

En epístolas de Engels dirigidas a Bloch y Smith, Silva dedujo un estilo literario portador de profundas “inseguridades teóricas”. Los fundadores del socialismo científico usaron figuras literarias como si estuvieran tratando con nociones rigurosas.

Al respecto tenemos la postura de Vargas Lozano. El mexicano aseveró que se dio la pauta para mayor amplitud de un sentido poco abordado. Ni Engels ni Marx desarrollaron abiertamente varios conceptos de entre los cuales se han buscado extraído teorías estéticas, políticas, teorías del fetichismo y hasta una teoría general de la ideología.

A pesar de no contar con una teoría marxiana de la ideología, por las causas antes comentadas, contamos por lo menos con los fundamentos teóricos para dilucidar una teoría crítica con claro hincapié en postilados del marxismo aún vigentes.

Se entendió a la ideología como *conciencia invertida* en *La ideología alemana*. No sucedió lo mismo en el prólogo de *El capital*, donde se habló de “formas de conciencia” en plena alusión a lo que aquí hemos dado en criticar con el nombre de ideología.

⁵ Engels, Friedrich. Citado en Silva, Ludovico. *La plusvalía ideológica*. p. 38.

El primero fue el sentido estricto del concepto. El segundo, el sentido lato, aseguró que “en la etapa madura de Marx, si bien no aparece el concepto de ideología en forma expresa, se encuentra presente como el *reflejo* invertido de las relaciones económicas. (Las cursivas son nuestras).”⁶

Bajo el manto de la filosofía crítica de la sociedad se realizó una analogía con términos como fetichismo y enajenación, pero, anotó Vargas, Marx usó también vocablos como *conciencia de clase, socialismo, sociedad libre, planificadora y crítica*.

Esto puso al descubierto una *posición* ideológica en Engels y Marx. Pero en tal caso se puede hablar también de “la ideología de la transformación de la sociedad capitalista”. Para Vargas no sólo se trató de una idea materializable, sino también de una tendencia económica y política con la capacidad de pervivir a la revolución.

Vargas afirmó que la crítica de Engels y Marx a la ideología burguesa desembocó implícitamente (aunque sin la intención expresa de hacerlo) en una nueva bifurcación del caudal de las ideologías.

Esa *posición*, como dijo, se nutrió y depuró en la medida que maduraron las concepciones científicas y filosóficas de los escritores de *La ideología alemana*. Hasta aquí el sentido lato del concepto escudriñado.

Atendamos a lo criticado por Engels y Marx, es decir, la forma en que los sistemas de ideas éticas, filosóficas y políticas fueron expresados a la tradición idealista alemana. El sentido estricto se opuso a la falacia, a la *conciencia invertida*, y se erigió como digresión que incentivó la investigación.

⁶ Vargas Lozano, Gabriel. “El concepto de ideología en Marx”. p. 126.

El impulso no fue sólo a las revoluciones teóricas, sino que, a partir de 1844, involucró a la conciencia de clase como la voluntad de transformación de la sociedad capitalista. La alienación material, extrapolada a lo ideológico, fue reconocida para su *cercana* supresión.

Sin importar que ni Engels ni Marx consideraron “ideológica” su obra, fueron contradichos en los hechos por Lenin. En el prólogo de la *Contribución a la crítica de la economía política*, Marx afirmó que...

...al cambiar la base económica, se revoluciona, más o menos rápidamente, toda la inmensa superestructura erigida sobre ella (...)cuando se estudian esas revoluciones, hay que distinguir siempre entre los cambios materiales ocurridos en las condiciones económicas de producción y que pueden apreciarse con la exactitud propia de las ciencias naturales, y las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas, en una palabra, las formas ideológicas en que los hombres adquieren conciencia de este conflicto y luchan por resolverlo.⁷

Silva ironizó la polémica. La consideró una manera errada de entender el problema. Planteó si acaso ¿sería fundado hablar también de inconsciencia ideológica y conciencia ideológica o de la que inconscientemente se tiene y la que conscientemente se sostiene?

En las ciencias históricas y culturales, el vocablo ideología se empleó para designar multitud de esferas que de ninguna manera admiten un reduccionismo a “una

⁷ Marx, Karl. y Engels, Friedrich. Prólogo a la *Contribución a la crítica de la economía política*. p. 518.

sola, unívoca y comprensiva noción.” Porque, de lo contrario el marxismo se negó como científico y fue ideológico.

Nosotros proponemos que *no* se use esa palabra cuando se quiera significar cosas como ‘toma de conciencia’, sea esta conciencia individual o la conciencia de clase; Marx oponía la conciencia de clase a la ideología; (...) así Marx haya escrito en su famoso *Prólogo* que ‘hay formas ideológicas en que los hombres adquieren conciencia de ese conflicto.’ Si eso fuera lo único dicho por Marx, no habría problema, el caso es que, en la abrumadora mayoría de los casos, tanto para Marx como para Engels, *ideología* se define precisamente como lo contrario, esto es, como aquel sistema de representaciones y valores instituidos en una sociedad que preserva el orden material existente y contra el cual erige en un momento dado *la conciencia* de las clases que dentro de ese orden son explotadas. (...) La expresión ‘ideología revolucionaria’ resulta así una contradicción.⁸

Páginas más adelante, la culminación:

Nosotros nos resistimos a llamar con igual nombre dos fenómenos que no sólo son distintos, sino que son contrapuestos.⁹

⁸ Silva, Ludovico. *LPI*. pp. 75-76.

⁹ *Ibíd.* p. 79.

Ideología en el marxismo no estalinista.

La ideología se presentó a nosotros como hecho histórico real. Es preciso desnudarla revelando su naturaleza de instrumento de dominio. A pesar de su realidad como herramienta de dirección política, para los gobernados es simple ilusión, apariencia,¹⁰ para los gobernantes son engaños queridos y concientes.

Gramsci planteó que una vez fuera del engaño los gobernados pueden organizar su independencia de los gobernantes. La vía que planté fue de la destrucción de la hegemonía a la creación de otra.

Al parecer gramsciano, en su escrutinio por la tradición materialista, saltó a la vista que Croce, uno de los filósofos italianos a quien dedicó implacables críticas, se acercó más a una interpretación materialista vulgar que a la teoría marxista de corte hegeliano.

La crítica de las ideologías (...) aborda al conjunto de las superestructuras y afirma su caducidad rápida en cuanto tienden a esconder la realidad, esto es, la lucha y la contradicción, aun cuando sean 'formalmente dialécticas' (como el crocismo), esto es, cuando desplieguen una dialéctica especulativa y conceptual y no vean la dialéctica en el devenir histórico mismo.¹¹

¹⁰ Llegaremos al tema de la epistemología de los estudios comunicacionales latinoamericanos (más concretamente, la parte que refiere a la dialéctica de Platón) en el Capítulo IV, "Lo que conocemos de la comunicación".

¹¹ Gramsci, Antonio. *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. p. 235.

Hay una diferencia fundamental entre la teoría social adogmática y otras teorías, puesto que las “ideologías” son creaciones inorgánicas y “contradictorias”. Se trata de *la* dicotomía ideología-la conciencia de clase.

Como Barth, Gramsci ubicó los orígenes del concepto en el materialismo francés del siglo XVIII donde originalmente tuvo el sentido de ciencia de las ideas. Se desarrolló en un plano en el que la ciencia autorizada empezó a ser desplegada mediante el método analítico.

Por esa razón la nueva ciencia se designó como “búsqueda del origen de las ideas”, “análisis de las ideas” o “base de todas las ideas”. En un inicio, las ideas se descompusieron en “elementos” originarios. Éstos no fueron otra cosa que sensaciones.

“Las ideas se derivan de las sensaciones”¹² por eso los pensadores nombrados aquí fueron reconocidos por Gramsci como seguidores del “sensismo”. El italiano ubicó entre los más importantes ideólogos a De Tracy, Condillac y Condorcet.

Sin dificultades el sensismo pudo relacionarse con la fe religiosa. Gramsci planteó la necesidad de examinar históricamente (no lógicamente “pues sería más fácil de captar”) el problema aquí abordado.

El estudio de la ideología quedó circunscrito en interpretaciones discordantes que van de la original “ciencia de las ideas” hasta la actual concepción que la significa, en forma errada, como un determinado “sistema de ideas”, por muy simple que éste sea o por muy ordenado que esté a las condiciones de sobrevivencia.

No obstante, no logra todavía apartarse de su sentido despectivo. Como momento posterior a la caracterización histórica de ideología, Gramsci planteó la

¹² Gramsci, Antonio. *Antología*. p. 362.

exigencia de distinguir entre ideologías: 1) históricamente orgánicas o que son necesarias para un determinado tipo de estructura y 2) arbitrarias, racionalistas o “queridas”.

Las primeras, en cuanto “históricamente ineludibles”, cuentan con una validez, que es la validez “psicológica”...

...organizan las masas humanas, forman el terreno en el cual los hombres se mueven, adquieren conciencia de su posición, luchan, etc. En cuanto [a las] <<arbitrarias>>, no crean más que <<movimientos>> individuales, polémicas, etc. (tampoco éstas son completamente inútiles, porque son como el error que se contrapone a la verdad y la consolida).¹³

Inició su exposición advirtiendo sobre la existencia de esos filósofos que se dedicaron a conciliar con la interpretación histórica desde su contraposición a la verdad. Identificaron a las ideologías como distintas de la estructura y afirmaron que fue ésta la que modificó a la superestructura y no a la inversa.

Desacreditaron las soluciones políticas como meramente ideológicas e insuficientes para cambiar la estructura. Afirmaron que la ideología fue inútil y estúpida porque ella creyó poder cambiarla. Finalmente suscribieron que toda ideología es “pura apariencia”.

La capacidad de teorizar es intrínseca al ser humano, no se trata de introducir *ex novo* una ciencia de la vida individual de todos. Ello quedó ratificado a lo largo de la crítica de Gramsci al “Ensayo popular de sociología”, de Bujarin, donde partió de que el “sentido” está presente en la cotidianidad.

¹³ *Ibíd.* p. 364.

Sólo merma refinar la capacidad introspectiva en el género humano puesto que le es natural. En la reflexión de Marx, el problema de si al pensamiento se le puede atribuir una verdad objetiva no fue un problema teórico sino *práctico*. Gramsci postuló que es en la práctica donde el hombre corroboró la verdad y la terrenalidad de sus proyectos.

La discusión en torno a la “realidad” o irrealdad de un pensamiento que se aisló de la práctica fue tomada también por Gramsci como un problema estrictamente escolástico. Existió una unidad en el desarrollo dialéctico de las contradicciones hombre-materia (fuerzas de producción-naturaleza).

Dentro de la economía, esa unidad encontró su centro en el valor (surgido de la relación entre el trabajador y las fuerzas industriales de producción), en la filosofía de Gramsci se tradujo como la relación entre la estructura económica y el pensar humano (analogizado a la superestructura).

Hay, o puede haber, coincidencias entre las aspiraciones ideológicas y las conclusiones científicas. Pero de ninguna forma las primeras pueden ser tratadas como pura ilusión y tampoco pueden quedar circunscritas en el centro de la visión crítica que excita las transformaciones sociales.

La relación entre las órbitas de la filosofía, la política y la economía fue fundamental para el discurso que Gramsci propuso como su propia concepción del mundo. A partir de los principios teóricos y en la medida justa en que se halló implícita una órbita en la otra permeó la traductibilidad de ideas.

Esa tríada quedó inscrita en la unidad de la historia y la naturaleza, cada filósofo, al parecer de Gramsci, estuvo convencido de ello. Si no fuera así, los humanos no obraríamos ni crearíamos nueva historia.

Las filosofías no podrían convertirse en 'ideologías', no podrían asumir en la práctica la granítica solidez fanática de las 'creencias populares', que poseen la misma energía de las 'fuerzas materiales'.¹⁴

Interrumpir ahí una lectura de Gramsci motivaría a un error grave. Interpretar inmediatamente que pensó en llevar sus alcances hasta el leninista sentido de *marxismo ideológico* sería descomunal.

Su filosofía quiso desvelar un nuevo adelanto del hegelianismo, inclusive reformándolo dijo, y lo presentó como una filosofía liberada (o que buscó liberarse) de todo elemento "ideológico unilateral y fanático".¹⁵

Gramsci fue consecuente con Hegel y Marx y no desbordó los márgenes que también delimitó Silva. El científico (individual o un grupo social) fue comprensivo de las contradicciones y, a más de eso, se situó a sí mismo como elemento *en* la contradicción.

El científico quedó entonces distinguido como elemento del principio de conocimiento y, por lo tanto, de acción. Pasar de teoría a *ideología* en el sentido criticado se evitó de esa manera, al parecer de Gramsci.

El puente no se erigió como un sistema dogmático de verdades absolutas y eternas. Gramsci leyó y cuestionó a Destutt de Tracy de forma que no aceptó los sentidos

¹⁴ Gramsci, Antonio. *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. p. 98.

¹⁵ *Ibíd.* p. 99.

latos. Pensó que debían ser puestos a la luz de un pensamiento crítico que leyera la historia sin barreras infranqueables.

La práctica que piensa el tema ideológico se presentó polémica y críticamente como superación de la forma de pensar anterior y del mundo cultural existente o “concreto pensamiento existente”.

Gramsci no aceptó reducir la idea de ideología a un mero reflejo de la estructura. Su afirmación fue que hay ideologías que se deben considerar como fuerzas activamente organizativas que, a su vez, son “psicológicamente válidas” y moldean el terreno en el cual mujeres y hombres actúan, luchan y adquieren conciencia de su situación social.

Fue inseparable la relación estructura-superestructura donde el conjunto complejo, contradictorio y discordante de las superestructuras fue “reflejo” del conjunto de las relaciones sociales de producción.

Croce aseveró “cuando se logra introducir una nueva moral conforme a una nueva concepción del mundo, se concluye por introducir también tal concepción.”¹⁶ ¿Es esta es la revolución misma? O todavía ¿está en vías de materialización en la vida cotidiana como nueva “sociedad teorizada”?

Silva puso en la mesa una respuesta dialéctica. La dialéctica le representó “necesaria y conscientemente una *práctica*” en el sentido en que la conciencia modificó al mundo y éste modificó a la conciencia.

¹⁶ Croce citado por Gramsci, Antonio. *EMHFBC*. p. 48.

El reflejo ideológico de Silva.

Superestructura fue una imagen literaria que Marx usó para enfatizar un sentido que se explicó de distintas formas. Silva se puso contra toda la tradición marxista que hizo del pensador alemán un ideólogo en sentido estricto y no conforme con hacer una crítica del dogmatismo, ironizó con expresiones como “inconciencia ideológica” y “conciencia ideológica”

Ejemplificó una inseguridad teórica de Engels y Marx que provocó en Lenin el primer deseo, primero de muchos, por propagar un sentido idólatra al supuesto “nuevo redentor” de las clases productoras.

El líder bolchevique forzó expresiones como “ideología revolucionaria”, “el marxismo como la ideología de la clase obrera” o, inclusive, la “toma de conciencia ideológica” que fueron contradictorias o absurdas, debido a que desatendieron todas las precauciones indicadas por Marx.

Silva recomendó que nos apeguemos al texto, lo cual implica no poner los postulados filosóficos, las creencias o religiones, como si se tratara de “reinos” aparte, mundos ideales que nada tienen que ver con la vida cotidiana de mujeres y hombres.

En este sentido, tomar la palabra “superestructura” como algo más que una metáfora (usada por Marx pocas veces), como una explicación científica, es hacer del autor de *El capital* algo menos que un ideólogo de tosco criterio aldeano, un desaforado platónico que cree en un *tópos hyperuranus*.¹⁷

¹⁷ Silva, Ludovico. *Teoría y práctica de la ideología*. p. 31.

Silva debatió que la base económica fuese sustento de todo el edificio ideológico pues no es un mundo superior que se encuentre flotando por encima de la estructura social. La ideología permaneció adherida a la base.

Una teoría científica puede destruir una apariencia social que encubre ideológicamente una explotación social, y que, sin embargo, no basta este descubrimiento teórico para destruir realmente la explotación: la forma material de ésta sólo se destruye *prácticamente*.¹⁸

Si pretendió hacer una teoría de la ideología, el investigador no pudo seguir recurriendo a las metáforas de Marx. Como, por ejemplo, cuando habló de “ideología”, “superestructuras” o “*reflejos* ideológicos de la economía”.

En la obra de Engels y Marx la palabra ideología tuvo para Silva dos sentidos fundamentales: uno lato y uno estricto. El sentido lato, como hemos visto, fue preciso contradecirlo. Ello, de cualquier manera, no fue un recurso tan recurrente, a decir de Silva no apareció en más de cuatro ocasiones...

...la ideología aparece en la mente humana de modo semejante a como aparece el reflejo óptico en la cámara oscura. Así como en la cámara oscura aparece un reflejo invertido de la realidad física, del mismo modo en la mente humana aparece la ideología como una representación invertida del mundo (es decir, una visión del mundo en la que son las ideas las que manejan a los hombres, y no los hombres a las ideas).¹⁹

¹⁸ *Ibíd.* p. 61.

¹⁹ Silva, Ludovico. “Las grandes metáforas de Marx.” p. 72.

El sentido estricto de ideología, el sentido filosófico-social, se antepuso en importancia al sentido lato. Cuando se superen el derecho y el estado burgués, así como la división del trabajo, la economía monetaria y mercantil, las clases sociales y la propiedad privada, se superará también cualquier posibilidad de ideología.

La ruta del sentido estricto para el investigador venezolano afirmo que Marx apeló a un hecho histórico tal como hicieron los escritores de la época de la invención de la electricidad, es decir, incluyó algo similar a la figura de una “electrizante” amada pero en términos acordes a la época de la irrupción de las cámaras fotográficas.

Un primer momento refirió la realidad físico-natural en su relación con la forma en que se determinó el reflejo óptico. En la segunda parte del argumento, lo que se contuvo fue la realidad histórica y la determinación ideológica que a ella correspondió

Si bien no es necesario apegarse a la “teoría del reflejo” de Engels y Marx, menos lo es para el caso de la “teoría del eco.” Silva especuló que si Engels y Marx hubieran puesto el acento en el eco, el “eco ideológico” podría estarse disputando un lugar entre las metáforas plásticas y las acústicas.

En ese suponer, el “eco” hubiera entrado con carta de naturaleza al pensamiento filosófico-social. Fuera de suposiciones, el problema de tomar una metáfora como si fuera terminología rigurosa generó que pensadores como George Thomson o György Lukács hicieron gala de esas imágenes como teorías científicas y explicaciones acabadas del materialismo histórico de Engels y Marx.

Es impresionante, por ejemplo, el número de torpezas teóricas que existen en tratados y manuales acerca del 'reflejo estético'. Y no se trata sólo de los inevitables manuales; también los más autorizados y profundos conocedores de Marx incurrir en ese error. (...) el problema no son las metáforas en sí mismas, sino en su relación con la teoría.²⁰

Para que su correspondencia con la teoría fuera menos forzada, Silva acudió a Marx y subrayó a la ideología como *expresión* de las relaciones materiales. Esto equivale a decir que la ideología es el lenguaje activo de las relaciones materiales. Los medios de difusión para las masas no son meros reflejos pasivos de la degradante e insultante desigualdad en la sociedad globalizada.

Silva recordó un fragmento de *La Ideología alemana* donde afirmaron que las ideas dominantes son las expresiones de las relaciones materiales dominantes, donde las mismas relaciones dominantes son concebidas como ideas. Además *la fuerza de trabajo espiritual también se volvió mercancía bajo el capitalismo*.²¹

Aunque el plano material de la plusvalía descrita por Marx conservó sus rasgos esenciales en el capitalismo imperialista (incluidos, desde aquella época, los modernos medios de difusión, a los que él mismo concedió alguna importancia), es hasta hoy cuando se hizo necesaria la reflexión en torno al tema de la plusvalía ideológica.

Con destrezas que nos recordaron a Adorno, Horkheimer o Benjamin, el investigador de la Universidad de Caracas realizó analogías que dejaron expuesto lo masivo del arsenal propagandístico del mercado. La mente del hombre está...

²⁰ Silva, Ludovico. *EELM*. pp. 74-75.

²¹ *Ibid.* p. 80-81.

...repleta de valores de cambio (...) la fuerza de trabajo espiritual se ha mercantilizado, [la fuerza de trabajo espiritual] se ha hecho mercancía.²²

Ejemplo de ello, a decir del autor, fueron las cantidades tan “provechosas” de fuerza de trabajo espiritual gastadas por los intelectuales de la irracionalidad cuando piensan un nuevo *slogan*, hasta por ocho horas diarias, para vender más colchones como auténticos prodigios en la ciencia de la vendimia de la comodidad y el asueto.

Silva dibujó la imagen de un auténtico mercado persa lleno de felicidad y lámparas de Aladino que realizan el milagro de sacar al individuo de su clase social, por “mugrienta” y “desarrapada” que sea.

A diferencia de otros totalitarismos aleccionadores la industria de medios de la sociedad capitalista pocas veces suministra *la* ideología con mensajes doctrinales y explícitos. Antes hay millones de apariencias que explotar.

Para ello se adecuó la “industria cultural” a los requerimientos neoliberales como forma de continuar la depredación de la vida de los productores desde sus sofás y camas. Silva reconoció que desde Adorno inició la reflexión en torno al tema y ha habido avances. Enzensberger, también alemán, habló de que, aunada a la explotación material, se encuentra la explotación de la conciencia y se materializó en la “industria de la conciencia”.

²² Silva, Ludovico. *LPI*. p. 208.

Hablar a estas alturas sobre estos dos autores, citados por Silva, sería extralimitar las intenciones del presente capítulo. Ello se realizará en el siguiente. Al menos en lo que refiere a Adorno, antes por qué no retomar una cita que, por extensa, es enriquecedora.

La industria ideológica explota al hombre en aquello que es específicamente suyo: la conciencia. Y lo explota colocando debajo de esa conciencia una ideología que no es la de ese hombre, sino la del capitalismo, y que por ello constituye una alineación (ideológica). La plusvalía ideológica viene así dada por el grado de adhesión inconsciente de cada hombre al capitalismo. Este grado de adhesión es realmente un excedente de su trabajo espiritual; es una porción de su trabajo espiritual que deja de pertenecerle y que pasa a engrosar el capital ideológico del capitalismo, cuya finalidad no es otra que preservar las relaciones de producción materiales que originan el capital-material. La plusvalía ideológica, originariamente producida, se convierte así no sólo en su expresión ideal, sino además en su guardiana y protectora desde el interior mismo de cada hombre.²³

Los visos de dañez que planteó Adorno en *Mínima Moralía* fueron comprendidos por Silva al momento de advertir que las diferentes concepciones del mundo se distorsionaron a manos de los negociantes industriales. Los desatinos de éstos intervinieron en la enajenación del fenómeno de la “comunicación” y lo situaron como momento concreto en el proceso de adecuación de todo a las exigencias mercantiles.

Mientras son absorbidas las fuerzas espirituales de millones de seres humanos desde sus sillones, personajes como los aludidos colchoneros intelectuales

²³*Ibíd.* pp. 236-237.

(especializados en el arte de hacer brincar los “resortes psíquicos”), venden su fuerza espiritual de trabajo. Ambas situaciones refieren producción de *excedentes* ideológicos.

Silva argumentó que los publicistas y los “científicos” al la orden del capital compraron su “seguridad” a cambio de su conciencia. En ambos casos hay plusvalía ideológica. Es inseparable la concepción teórica de una determinada estructura social.

Si atendemos a lo que planteó Marx y las acotaciones que hizo Silva respecto de las “metáforas marxistas”, veremos cómo la teoría general de la ideología, en su desarrollo, debe alejarse de cualquier interpretación ideologizante, si busca ser tomada en cuenta como elemento de discusión científica en rigor.

La industria ideológica explota al hombre en aquello que
es específicamente suyo: la conciencia.
Y lo explota colocando debajo de esa conciencia una ideología
que no es la de ese hombre, sino la del capitalismo,
y que por ello constituye una alineación (ideológica).
LUDOVICO SILVA.

De Lukács a la crítica industrial-cultural de Adorno y Benjamin.

Lukács y la teoría crítica de la sociedad capitalista.

Antes de la investigación en comunicación en América Latina autores como Marx, Lukács, Adorno y Benjamin realizaron analogías con los términos fetichismo, enajenación, falsa conciencia o conciencia invertida, ideología o superestructura, metafísica de ilusión o engaños queridos.

Para confrontarlos usaron *conciencia de clase, sociedad libre, punto de vista del proletariado y crítica*. Fueron expresiones aunadas al glosario en prosa del estudio de la comunicación latinoamericana inscritas en el desarrollo del capital, como consecuencia de innumerables de contradicciones en su seno.

Sociedades donde la forma mercancía fue dominante e influyó de manera activa en todas las manifestaciones de la vida están en situación distinta a aquellas donde el mercado no fue tan dominante. Lukács refirió que se trató de una diferencia cualitativa y, contrario a lo que sucedió en la sociedad capitalista, en aquellas otras sociedades la dicha forma sólo apareció episódicamente.

El “problema de la mercancía es un problema *específico* de nuestra época, un problema del capitalismo *moderno*.”¹ Con distintas palabras el mexicano Bolívar Echeverría agregó al planteamiento de Lukács que “la idea del *plusvalor* es un rasgo característico de la riqueza en la sociedad moderna o capitalista”.²

Lukács señaló también que todo se cernió a la calculabilidad mercantil y en nuestra sociedad fue ésta el “principio de la racionalidad invertida”. Trató de una descomposición moderna en lo que refiere a la psicología del trabajador, pues se tomó como referencia al sistema Taylor para acreditar que la mecanización racional penetró hasta “el alma” y, de esa manera, las cualidades psicológicas se separaron de la personalidad.

Tanto mercancía como fuerza de trabajo, incluida la explotación subvertida durante la jornada del hechizo mediático, fueron entendidas como objetos en los cuales operó la determinación del “porvenir”.

En ambas situaciones los mercaderes esperaron, de antemano, la vorágine del capital como resultado de la industria. Completado el proceso de circulación del capital redundó en ser plusvalía.³

De esa manera inicio el totalitarismo del cálculo del hombre hecho por los interesados en la depredación de la vida. Ni en su comportamiento respecto del proceso de trabajo asomó el ser humano como verdadero portador de éste.

Quedó integrado como pieza aceitada de un sistema mecánico que ha funcionado con plena independencia de él y a cuyas leyes tuvo que someter su propia voluntad.⁴ Para los millones de “miembros asalariados” el tiempo en esta época del

¹ Lukács, György. “El fenómeno de la cosificación.” p. 124.

² Echeverría, Bolívar. “Comentario sobre el ‘punto de partida’ de *El capital*”. p. 64.

³ Importa igual si se trata de plusvalor económico o ideológico.

⁴ Lukács, György. *Op. Cit.* p. 130.

mundo perdió su carácter de fluyente y mutable para ser un continuo llenado de “cosas” exactamente medibles.

La voz anglo que reza *time is money* sintetizó que para la lógica de mercado el tiempo es no abstracto sino delimitado. La historia situó las diferencias inherentes a cada tipo específico de trabajador según el modo de producción de su génesis. El empleado actual avanzó en permanente escisión con el modo de producción que le dio alumbramiento.

Por empleado se entiende cualquier trabajador, incluyendo a los investigadores. Así la filosofía crítica (como la denominó Lukács) y la teoría crítica (como la llamaron en Frankfurt) nacieron de la estructura cosificada de la conciencia y de ella procedieron sus problemas específicos en tanto diversos de los planteamientos filosóficos que les antecedieron.

...por mucho que la crítica merezca recusación, no deja de ser, sin embargo, comprensible cuando se contempla el trabajo de la ciencia (...) desde un punto de vista externo, esto es, no desde el punto de vista de la conciencia cosificada.⁵

Contra las necesidades de la civilización, el panorama observado por Lukács fue el del cumplimiento diario del ideal de contemplación y dominio “matemático”, que inclusive relevó ser más contemplativo que el ideal de conocimiento de la filosofía griega pues consistió en pre-calcular los efectos probables para lograr un absolutismo económico-cultural.

⁵ Karl Marx citado por Lukács, György. *Op. Cit.* p. 147.

“Experimento científico” fue el modo más interesado de contemplación. Al inicio del incipiente estudio de la comunicación a pocos extrañó que las investigaciones de audiencias y los sondeos de opinión sirvieran al interés del mercado mucho antes que a los institutos de investigación en las universidades.

La sociedad industrial se pone fines y no es, como dice Engels, sujeto sino objeto de las leyes naturales sociales (...) lo que en éste [el trabajador] se presenta como una manía personal, es en el capitalista efecto del mecanismo social del que él mismo no es sino un engranaje.⁶

Ello nos condujo a que todas las relaciones humanas se rebajaran al nivel de las leyes originales del capital. Conforme todo fue dispuesto de esa manera, el papel del capitalista no se abocó a actuar sino a ser actuado. Su actividad se agotó en la observación y el cálculo permanentes. Como dijo Adorno, la sociedad reificada se explica críticamente como propiedad mágica de los “fetiches-mercancía” es decir...

...de los objetos prácticos que no sólo conectan a los individuos sociales en tanto productores/consumidores multilateralmente complementarios, sino que los relacionan también en tanto que seres políticos en estado de pasividad.⁷

Adorno, Horkheimer y Benjamin plantearon la cultura industrializada cuyo desenlace fue una cultura “a imagen y semejanza” del proyecto ideológico triunfante en el siglo XX. Pensadores europeos, como Rousseau, Condorcet y Smith replantearon las perspectivas de la occidentalidad en el siglo XVIII y creyeron reconocer ciertos indicios en la historia del pensamiento.

⁶ Lukács, György. *Op. Cit.* p. 180.

⁷ Echeverría, Bolívar. *Op. Cit.* p. 73.

Creyeron religiosamente haber hallado el hilo negro del conocimiento que llevaría a la cúspide de la igualdad y la fraternidad. “La crisis de la Ilustración” propuso un saber que, presuntamente, triunfó sobre la naturaleza y “más que realizar la promesa humana de la razón, ha reincidido en la inhumanidad.”⁸ Las luces de la razón poco o nada tienen que ver con ser autómatas.

En el plano de la ciencia se evidenció una “razón irracional”, es decir, la racionalidad capitalista se aniquiló en su victoria. A decir de Friedman, la llamada a la ilustración por el camino de lo calculable y lo verificable constituyó un alejamiento del propósito básico abstracto que tiene la razón (entendiéndola como una práctica corriente e histórica que conduce a la verdad) y, de esa forma, cumplió su función instrumental y utilitaria.

La razón misma, a falta de autoconciencia dialéctica, está destinada a caer en la estupidez y el primitivismo.⁹

Fue cuando quedó convertida en una empresa que *debe* comprobar su utilidad social siempre que su carácter positivo y técnico se lo exija. Respecto del tema veremos en el Capítulo IV, “Lo que conocemos de la comunicación”, algo de lo ha sido más significativo en los últimos años dentro de la investigación universitaria latinoamericana.

En la medida que la racionalidad tecnológica se elevó, creció también el patrimonio de quienes la injuriaron. Produjo cada vez más fortunas y más eficaces medios de represión social. La pauta la dio la ideologización de la *razón* ubicada en la

⁸ Friedman, George. “La crisis de la Ilustración” p. 119.

⁹ *Ibíd.* p. 120.

intención de concentrarse sólo en la forma de la realidad vinculada a la producción y a la afirmación de que fuera de ésta las otras son pura ilusión.

En “El Capital’ es una ética”, Dussel indicó que la relación social entre la clase capitalista y la clase productora quedó encubierta de forma fetichista en la “pura apariencia” de un contrato...

...aquí tenemos determinada formación social, muy mística a primera vista

(...) El intercambio tiene que ser *pura apariencia*, o sea, revestir una determinación formal económica distinta que la del intercambio.¹⁰

La conclusión a la que el autor recién citado llegó fue diferente a la de los frankurteanos, pero no divergente. Planteó que la dignidad de la subjetividad de las clases productoras tuvo su contrario en “lo perverso” para la ética, es decir, la muerte. En tanto fin de la vida, morir inició su manifestación con la “miseria” de los no-capitalistas y se ha consumado en la acumulación del capital.

Bajo la observación lógica-administrativa se lubricaron los grasientos músculos del obeso cuerpo del mercado. La acumulación fue proyectada con el instrumental de la razón técnica por parte de ideólogos-autómatas desvinculados de cualquier intención de racionalidad no cíclica que juzgue la importancia de replantear el camino hacia la *desrealización* del trabajo (como no-ser, postuló Dussel, en la fase de acumulación capitalista).

Justo después del momento descrito volaron las bengalas de la magia iluminista, fue el mismo instante en que brotó “el deseo humano de gobernar el mundo

¹⁰ Dussel, Enrique. *El último Marx y la liberación latinoamericana*. p. 438.

entero” y el mito de la ilustración al servicio del mercado se enaltecíó con un alevoso deseo de permanencia y de universalidad (aunque sea de manera autoritaria).

Conllevó el énfasis en la utilización de la información en concordancia con la “lógica de tenderos” y la visión de ganar, no de la ganancia. Ello se expandió a costa del humano y a expensas de la naturaleza.

La dominación llega a ser cada vez más impersonal, objetiva, universal, y también cada vez más racional, efectiva y productiva.¹¹

A decir de Marcuse, lo anterior quedó circunscrito en la esfera del desarrollo del principio de actuación donde la subordinación fue razonada instrumentalmente bajo la fase del trabajo o estratificación social. La productividad se volvió contra los individuos tornándose en sí un instrumento de “control universal”.

Del punto de vista del proletariado sobre la ideología.

Lukács afirmó que la realidad objetiva del ser social es en su inmediatez *la misma* para el productor y para la burguesía. Pero nada impidió que fuese completamente distinta para cada parte de la sociedad. La disconformidad vino acompañada de la contradictoria situación de ambas clases en el mismo proceso.

¹¹ Marcuse, Herbert. *Eros y civilización*. p. 91.

Las *específicas categorías mediadoras* sirvieron para llevar a la consciencia dicha inmediatez, por las cuales “la realidad puramente inmediata se hace para ambas realidades propiamente objetiva.”¹²

Para Lukács el conocimiento histórico del productor del plusvalor empezó con el conocimiento del presente, con el autoconocimiento de la propia situación social y con la revelación de *la* necesidad.

La consciencia de génesis e historia y el hecho de que son momentos de un mismo proceso, es posible sólo si...

...todas las categorías según las cuales se construye la existencia humana aparecen como determinaciones de esta existencia misma (...) y su sucesión, su conexión y su vinculación se revelan como momentos del proceso histórico mismo, como característica estructural del presente.¹³

Lukács apeló a que, ante todo, el trabajador no puede llegar a ser consciente de sí, como sujeto, en tiempos de la sociedad moderna. El ser humano se materializó como puro y mero objeto y mientras siga siendo incapaz de levantarse por encima de esa función “su consciencia será la *autoconciencia de la mercancía*, el trabajador se reconoció a sí mismo y reconoció sus relaciones con el capital en la mercancía.”¹⁴

La autoconciencia se presentó como la conciencia de un objeto que fue extraño al productor, tanto como para el capitalista. Esa estructura se reveló del modo más grotesco en el periodismo, a decir de Lukács, la subjetividad misma, el saber y la

¹² Lukács, György. *Op. Cit.* p. 201.

¹³ *Ibíd.* p. 210.

¹⁴ *Ibíd.* p. 220-221.

capacidad expresiva se fundieron en un mecanismo abstracto, que funcionó según sus propias leyes...

...independiente de la personalidad del "propietario" igual que de la esencia concreta material de los objetos tratados. La 'falta de conciencia y de ideas' de los periodistas, la prostitución de sus vivencias y de sus convicciones, sólo puede entenderse como culminación de la cosificación capitalista.¹⁵

Sólo en las clases productoras hay conciencia revolucionaria de clase, entendida como la contradicción del desarrollo social llegada a la conciencia del obrero-total. Es lo contemplativo contra lo móvil y cualitativamente nuevo. El proletariado se situó en el terreno de las concepciones burguesas y, en ese terreno, tuvo que mostrar superioridad.

Como veremos, enfrentar a la ideología es apelar a una revolución aún profunda que la revolución política y, por la misma razón, "carece y carecerá" de sujeto histórico si seguimos por este camino frenético.

¿Ocaso o noche?

Adorno consideró hasta 1969, fecha en que murió en Brig, Valis, Suiza, que el arte¹⁶, el cine y la música en la actualidad no difieren del resto de las cotidianidades y reflejan

¹⁵ *Ibíd.* p. 142.

¹⁶ En adelante, y hasta el final de la tesis, hay múltiples referencias al arte como objeto de estudio. La caracterización que va de la fotografía al cine a la música y a los demás medios mecánicos, electrónicos, digitales, auditivos o visuales o audio-visuales, masivos o no, como se verá, es mínima. Es así en función de la producción cíclica del sentido que corre de arte-ciencia-técnica a la industria cultural a la ideología.

la misma inversión de conciencia. La creación masiva de nuevas formas expresivas se afianzó al proyecto del positivismo en una relación de subordinación.

Junto con Horkheimer aseguró que trató de un “sistema” constituido por cine, radio, televisión, etc., donde todo es orden y maniobra bajo una misma razón. La difusión para las masas privilegió el efecto y la técnica. Excluyó todo método de pensamiento alejado de la productividad y la eficiencia.

El valor de uso del arte, su ser, es para ellos un fetiche, y el fetiche, su valoración social, que ellos confunden con la escala objetiva de las obras, se convierte en su único valor de uso, en la única cualidad de la que son capaces de disfrutar.¹⁷

La cadena internacional de producción de ídolos engangrenó la vista. Bajo el imperio de los “fundamentalistas del mercado”, como los denominó Joseph Stiglitz (ex-presidente del Banco Mundial), se mantuvo a los ojos fuera de la “actualidad” para solventar personalidades contradictorias y decadentes.

El trabajo de las clases productoras no sólo resultó ser alienante por su naturaleza capitalista sino que, también en situaciones diarias como los goces visuales, la explotación se recreó en forma de deseos que la industria cultural atestó con ciclos, series de satisfacción-represión.

Benjamin relacionó esto con la necesidad de expropiar los capitales de la industria cinematográfica para alejarlos de los afanes totalitaristas de una minoritaria clase patronal.

¹⁷ Horkheimer, Max y Adorno, Theodor “La industria cultural, Ilustración como engaño de masas. p. 203.

Encausó las producciones a un lugar fuera de lo sacro y ubicó su sentido en la política, en el interés “originario y justificado” de las masas, el cine, el autoconocimiento y el conocimiento de la propia clase.¹⁸

Antes de dar paso a las discrepancias entre Adorno y Benjamin, cabe mencionar algunas coincidencias. Cuando irrumpieron las técnicas de producción y difusión industriales “lo propio del arte” dejó de ser lo que era, es decir, recogimiento contemplativo y goce estético.

La mimesis estuvo siempre presente en las obras artísticas. Pero cuando el arte se ubicó en su ocaso lo que emergió fue la anulación de la interpretación -que es precisamente el sentido mimético requerido en cualquier clase de ritual- y con ella, una prescripción masiva de las posibilidades de hacer uso de los medios de difusión.

En su ensayo “Sobre la facultad mimética”, Benjamin dudó si se trató de la decadencia de esa facultad o de su transformación. La mimesis, planteó, se transformó en el curso de la historia e impidió hablar de una “ley de semejanza.”

Ni las fuerzas miméticas ni los objetos miméticos han permanecido inalterables en el curso de los milenios sino que han mutado con la marcha histórica, por ejemplo las danzas de cualquier ritual mágico-sagrado.

Uno de los primeros objetos de mimesis de la especie humana fue el cosmos. Entre los procesos imitables entraron los celestes como “semejanzas inmateriales” y tuvieron su forma más depurada en la configuración de la lengua, donde la inmaterialidad imitada se denominó *onomatopeya*.

¹⁸ Benjamin, Walter. *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*. p. 78. (El nombre de esta obra en adelante se referirá como *LOAERT*)

...siempre le ha sido reconocido a la facultad mimética cierta influencia sobre la lengua. Pero ello ha ocurrido sin sistema: sin (...) historia de la facultad mimética. Y tales consideraciones han quedado sobre todo estrechamente limitadas al campo normal, sensible de la semejanza. Así se ha dado un puesto, con el nombre de onomatopeya, al comportamiento imitativo en la formación del lenguaje.¹⁹

Las lenguas son onomatopéyicas, el resultado de ello es que las palabras escritas desentrañan con claridad la semejanza inmaterial. De ahí surgió que esta semejanza fundamentó tensiones entre lo entendido y lo escrito y entre lo dicho y lo escrito.

Afloró parte del sentido místico de Benjamin cuando planteó que la grafología ha enseñado a descubrir imágenes que “esconden” el inconsciente del escritor más antiguo. “La escritura se ha convertido así, junto con la lengua, en un archivo de semejanzas no sensibles, de correspondencias inmateriales.”²⁰

Benjamin apeló a una lectura semiológica de lo que nunca ha sido escrito. De la lectura más antigua, anterior a toda lengua. De las estrellas y las danzas. De las ruinas y los jeroglíficos. De los “estadios supremos” del comportamiento mimético que son los “más completos archivos de semejanzas inmateriales”, los lenguajes.

En su búsqueda, Adorno pensó que el arte es su propia racionalidad crítica y esta crítica no puede desprendérsele. En cuanto actividad dentro del conjunto social, la creación no se trató de lo prerracional o lo irracional, por eso fracasaron las corrientes artísticas sólo racionalistas o sólo irracionalistas.

¹⁹ Benjamin, Walter. “Sobre la facultad mimética.” p. 106.

²⁰ *Ibíd.* p. 107.

La solución se encontró en otra parte. La racionalidad crítica del arte tampoco aseguró ningún éxito, mucho menos garantizó felicidad...

...la racionalidad es uno de los momentos que producen unidad y organización en la obra de arte en relación con lo que está fuera de ella, pero ella sola no forma nunca del todo el orden de sus categorías. Los rasgos que a su juicio son irracionales no son síntoma de un espíritu irracional, ni siquiera de un sentimiento irracional. El sentimiento acostumbra a crear obras penetradas por él, racionales en cierto sentido.²¹

Adorno encontró parecidos entre pensadores y artistas. Ambos reflexionan con realidades sensoriales y proceden miméticamente. En ese proceso transforman la materia para descubrirla como verdad en un contexto social. En comunicación, la forma no es diferente al contenido.

Los estudiosos lo han puesto en términos como “la propia creación estética no era invención subjetiva, era el descubrimiento objetivo de lo nuevo dentro de lo dado, inmanentemente, a través de un reagrupamiento de sus elementos.”²²

La técnica de la industria cultural erradicó lo propio del goce estético y borró las similitudes entre arte y ciencia.

...la industria cultural está modelada según la regresión mimética, conforme a la manipulación de impulsos imitativos represivos. Para ello sirve del método que consiste en anticipar en los espectadores la imitación que de ella hacen, haciendo aparecer como ya existente el acuerdo que se propone

²¹ Adorno, Theodor. *Teoría estética*. p. 78.

²² Buck-Morss, Susan. *Origen de la dialéctica negativa*. p. 269.

producir. (...) Su producto no es ningún estímulo, sino un modelo de formas de reacción ante un estímulo no existente.²³

Reproductibilidad y surrealismo: crítica de Adorno.

El aura fue la inmaterialidad que se marchitó en la obra de arte y “su agente más poderoso es el cine”. Dos estetas coincidieron en el sentido catártico de los filmes históricos.

Sólo que donde Benjamin advirtió “la liquidación del valor tradicional de la herencia cultural” (que invitaba a “una liquidación omniabarcante”²⁴ de Shakespeare, Rembrandt o Beethoven), Adorno afirmó en el “doblado de la realidad, conseguido a través del mecanismo técnico del filme, toda intención aunque se trate de la verdad misma, se convierte en mentira.”²⁵

Por una parte, Benjamin planeó la expropiación del capital fílmico. Esa idea fue consecuencia de sus reflexiones respecto de varias cartas, de lectores de diarios, hechas públicas en los mismos, donde el autor y el público se disolvieron y la especialización social también.

El pensador más cercano a Adorno propuso que la mujer y el hombre modernos tienen el legítimo derecho a ser objeto de una “reproducción del despliegue de sus conciencias” y la expropiación del cine se inspiró en eso.

²³ Adorno, Theodor. *Mínima moralia*. p. 220.

²⁴ Benjamin, Walter. *LOAERT*. p. 45.

²⁵ Adorno, Theodor. *MM*. p. 162.

*La recepción en la distracción, que se hace notar con énfasis creciente en todos los ámbitos del arte y que es el síntoma de transformaciones profundas de la percepción, tiene en el cine su medio de ensayo apropiado.*²⁶

Benjamin invocó a una idea agraviada por la falsificación que se erigió como capital del cine. La necesidad de una utilización social y responsable del capital invertido en el cine fue una exigencia de nuestra época. Sin desentenderse del problema, Adorno llegó a conclusiones no tan discordantes de las de Benjamin.

La diferencia fue que no dejó de presuponer que “al hombre le ha sido amputada también la última posibilidad de esa experiencia de sí mismo propia de toda cultura organizada.”²⁷ No sólo se transformaron las reflexiones espontáneas, también las más elaboradas.

Se liquidó a “las” racionalizaciones para levantar una sola racionalización. El mercado erigió las artes de almaceneros por encima de los intereses del desarrollo social y humano.

A la vista de Adorno, inclusive quienes se creyeron más lejos de la erección del gran almacén mundial tuvieron su sentido del gusto bajo signos de corrientes artísticas “vanguardistas” que confirmaron la situación de reificación imperante.

Dicha confirmación se hizo precisamente ahí donde, supuestamente, se generó una de las mayores revoluciones autonómicas en menoscabo de los industriales de la cultura, es decir, en el seno del surrealismo. Hay una divergencia importante entre la caracterización del surrealismo para Adorno y para Benjamin.

²⁶ Benjamin, Walter. *LOAERT*. p. 94.

²⁷ Como se observa, las conclusiones de estos frankfurtianos no se apartan de la caracterización histórica que la ideología ocupa en la esfera de la investigación social.

Benjamin enarboló de forma tal la causa surrealista que inclusive su propio estilo literario se vio afectado por ella. Algunos de sus críticos aludieron a su “encantamiento” por Breton y de la manera en que lo trató en sus escritos.

En su “Retrospectiva sobre el surrealismo”, Adorno anotó que Breton y sus contertulios nivelaron el surrealismo con la teoría psicoanalítica del sueño, sometiéndolo a la vergüenza de lo oficial y lo aceptado. Aseguró además que no hay analogías surrealistas con el sueño por el simple hecho de poner fuera de juego la lógica habitual. Sus sentidos siguieron respetando las cosas aisladas...

...separadas violentamente unas de otras, siguen respetando todos sus contenidos, y hasta acercan al humano a la figura cósmica. El contenido es desmenuzado y reagrupado, pero no es disuelto.²⁸

Las obras surrealistas se instituyeron como conjuntos de objetos en sus formas históricamente dadas, es decir, cosificadas. “Esas imágenes no son imágenes de un algo interno, sino más bien fetiches, <<mercancías-fetiché>>, a los que en otro tiempo se adhirió lo subjetivo, la libido. Esas imágenes recuperan la infancia no por inmersión en el hombre, sino con esos fetiches.”²⁹

En su crítica, Adorno propuso que los modelos surrealistas fueron las pornografías donde lo cósmico y lo olvidado se revelaron como lo que quería amor y resultó ser aquello a lo que nos parecemos. El surrealismo mostró ser un “despertar petrificado” donde lo más interno tomó conciencia de sí mismo como de su exterioridad en la forma de una imitación histórico-social.

²⁸ Adorno, Theodor. *Notas de literatura*. p. 110.

²⁹ *Ibíd.* p. 112.

...nosotros, que no hicimos esfuerzo alguno por filtrar, que en nuestras obras nos transformamos en simples receptáculos de todos los ecos, modestos instrumentos registradores.³⁰

Adorno situó la dialéctica entre el artista y las técnicas en la historia relacionada con su oficio. Benjamin la colocó en las tecnologías mecánicas de la reproducción artística. A falta de criterio de autenticidad, dijo, luego de la transformación de la función social del arte...

...en lugar de su fundamentación, en el ritual, debe aparecer su fundamentación en otra praxis, a saber: su fundamentación en la política.³¹

A la manera de ver las cosas de Adorno, Benjamin erró. “La condena del aura”, aseveró el autor, “pasa así fácilmente a serlo del arte cualitativamente moderno, alejado de la lógica de las cosas diarias, al mismo tiempo que defiende los productos de la cultura de masas, guiados por el beneficio económico y cuyas huellas son perceptibles aun en los supuestos países socialistas.”³²

En los días que corrieron cuando se planteó lo anterior, se habló de que todos los esfuerzos hacia la estetización de la política conducirían a la guerra para mantener las relaciones de propiedad heredadas. Esas mismas condiciones inspiraron en Adorno que la civilización no estaba todavía en sus cabales como para hacer de la técnica un “órgano” suyo.

Cuando se utilizó la expresión de *l'art pour l'art* se hizo referencia a que la “autoenajenación ha alcanzado un grado tal que le permite vivir su propia aniquilación

³⁰ Buck-Morss, Susan. *Op cit.* p. 295.

³¹ Benjamin, Walter. *LOAERT*, p. 51.

³² Adorno, Theodor. *TE*, p. 79-80.

como un goce estético de primer orden.”³³ Benjamin confrontó la ‘estetización de la política’ fascista con la ‘politización del arte’ del comunismo (o, como dijo, “fuerzas constructivas de la humanidad”).

Pero ¿es suficiente la expropiación de las técnicas para despejar el negro cielo y encontrar sentido a las cosas? Benjamin respondió que sí. Adorno fue menos optimista, observó que...

...la fidelidad de Benjamin a la felicidad que se le negó se apaga con una tristeza de la que la historia de la filosofía da tan escasos ejemplos como de la utopía del día sin nubes. (...) existe infinita esperanza, pero no para nosotros.³⁴

Para Wiesengrund Adorno no fue sólo por su anhelo de ventura por lo que Benjamin se obstinó en hablar de una iluminación (remarcada por el mismo Adorno como “deslumbramiento”), sino por su “confusión de la historicidad de las cosas” vía su asentamiento como idéntica en lo universal y atemporal.

Cuando Benjamin habló de la naturaleza técnica como segunda naturaleza del ser humano hizo una abierta adhesión a la expresión *nature morte* de corte surrealista. Para Adorno los surrealistas coincidieron con Benjamin también en la inversión de sus manifestaciones.

...los *montages* del surrealismo son las verdaderas naturalezas muertas. Al componer lo anticuado crean efectivamente *nature morte*.³⁵

³³ Benjamin, Walter. *LOAERT*. p. 99.

³⁴ Adorno, Theodor. *Crítica cultural y sociedad*. p. 133.

³⁵ Adorno, Theodor. *NL*. p. 112.

Adorno dio sano entierro a las pretensiones de convalidación de los fetiches nacidos muertos en el terreo del surrealismo.

En Benjamin cobra posición clave el concepto hegeliano de segunda naturaleza, como objetivación de las relaciones humanas alienadas a sí mismas, y la categoría marxista del fetichismo de la mercancía. Lo que le atrae no es sólo contemplar la vida fosilizada –y despertarla, como en la alegoría-, sino también considerar cosa viva haciéndola presentarse como pasada, ‘prehistórica’, para que entregue prontamente su significación. La filosofía se apropia ella misma el fetichismo de la mercancía: todo tiene que convertírsele por arte de magia en cosa, para que ella misma pueda conjurar el mal de la coseidad.³⁶

Benjamin planteó la modernidad como lo arcaico y llamó a salir de la prisión burguesa. Sus barrotes sedujeron a las mayorías y las empujaron a una penitencia de fetiches. Las masas contenidas ahí se desocuparon del curso histórico y la homogeneizante desolación sólo pudo ser superada “en la inmanencia del sueño”.

La de filosofía somnolente penetró un laberinto donde lo inconmensurable se basó en la desmedida entrega al objeto, en *Crítica cultural y sociedad*, Adorno afirmó, “al acercarse demasiado el pensamiento a la cosa, ésta se hace extraña, como cualquier cosa cotidiana bajo el microscopio.”

Después refirió a Hegel para denunciar la fantasía de la “extrapolación a lo mínimo” encontrada por él en su amigo. Así, parece que el crítico místico se desdibujó en la época de la emancipación de la técnica y, junto con los surrealistas, convergió en la totalitaria extrapolación de la conciencia invertida.

³⁶ Adorno, Theodor. *CCS*. p. 137.

De Breton, Adorno sabía que no leyó (como muchos correligionarios suyos) la *Fenomenología del espíritu* de Hegel, pero Benjamin sí conoció la obra. ¿Entonces negó ese universo ante la manía fascista que le acortó el mundo?

Las “obras artísticas” se quedaron en la remembranza de unos tiempos que (desde que los frankfurteanos los despidieron) ya no vuelven más. La opacidad llegó a ser tiránica y acrecentó la multimillonaria cifra de producciones industriales que insistió en el autoextrañamiento de la especie humana.

La ideología del belicismo y la idea de libertad no son compatibles. Por ello los figurines del altruismo y sus vasallos reprimieron los goces estéticos. Buscaron erigir la marca anticomercial de *l'art pour l'art* y mercar con productos que (lejos de ser autónomos o “mundos por sí solos”) perduraron inclusive como “los productos más triviales de la cultura de masas.”³⁷

El punto de vista del arte de Benjamin.

A pesar de la crítica implacable de Adorno a Benjamin, hay algo que se inscribió en tierra fértil. Un sitio donde confluyeron la razón práctica y la razón pura y que, además, no se encontró necesariamente por vías mitológicas ni en construcciones trascendentales.

Esas vías tenderían más bien a presentar todo como “hechos anímicos” o nostalgias de la conciencia. Contrario a ello se ubicó un ámbito de creación auténtica a través de la técnica al servicio del arte. Si relacionamos el planteamiento iniciado por Fichte, retomado por Lukács y continuado en el *Institut für Sozialforschung* o Instituto

³⁷ Adorno, Theodor. *Televisión y cultura de masas*. p. 10.

de Investigaciones Sociales, con sede en la ciudad alemana de Frankfurt, la filosofía crítica entendió al arte como un...

...fundamento histórico-social que ha dado a la conciencia una significación de importancia para la concepción del mundo (...) cosa que no pudo tener nunca en anteriores estadios históricos. Lo fundamental es la importancia ideológica, para el sistema teórico, que alcanza en esta época el *principio del arte*.³⁸

El arte convirtió en común el punto de vista trascendental y en él se realizó lo que para la filosofía trascendental parecía ser un postulado “sumamente complicado” de la explicación del mundo. Gracias al arte se tuvo esa prueba filosófica mediante la cual se continuó a la conciencia humana y está arraigada en ella.

La vitalidad del arte consistió en que no podemos estar sin él. El desarrollo de las teorías sociales desembocó en la teoría crítica. La crítica cimentó el *entendimiento intuitivo* para el que el contenido no nos es dado sino que lo producimos. En oposición a un papel receptivo-contemplativo, la crítica se presentó como algo espontáneo-activo.

Se reconoce la labor de destacamento que de Fichte hizo Lukács, puesto que es a partir ahí que se determinó el principio estético como instinto de juego que ha de reconstruirse intelectualmente por el ser humano socialmente aniquilado, fragmentado y dividido entre sistemas parciales.

Se encontraron notables reflejos del pensamiento marxiano en Lukács y de igual manera sucedió con la obra de Benjamin. Con las proporciones bien guardadas.

³⁸ Lukács, György. *Op cit.* p. 185.

Es importante mencionar de nuevo que este último autor que fue un literato crítico que se asumió como quien para poder enseñar algo a alguien, necesariamente tenía que ser capaz de enseñar primero a los escritores.

Con “los escritores” no hizo referencia a una elite de poetas ni periodistas, sino a quienes en la Europa de la primera mitad del siglo XX, vieron a su mano las técnicas de la sociedad moderna para efectuar una transformación radical de las cosas (nos referimos a los autores-lectores mencionados arriba).

El pensador planteó sus postulados a la intelectualidad del Instituto para la Investigación del fascismo con el objetivo de sentar algunas hipótesis con miras en el progreso político del autor como productor, esto es, cuando el mismo autor puede ser cualquier lector de un diario.³⁹

Como se mencionó, no se trató sólo de escritores profesionales, sino que abarcó cineastas, músicos y cualquiera que pudiese transformar la realidad a partir de sus creaciones en clara relación de disputa con los actuales medios de difusión y las técnicas de reproductibilidad y montaje.

Benjamin habló de colaboración y progreso en el sentido más amplio. Lo que destruyó la dimensión aurática dio vigor a un arte distinto que dialogó con el espectador quien, a su vez, se encontró en la situación de interpelar a tantos miembros de la sociedad cuantos hizo posible la técnica.

Si el criterio de autenticidad llega a fallar ante la producción artística, es que la función social del arte en su conjunto se ha trastornado. En lugar de su

³⁹ Se acudió a su conferencia, publicada tiempo después como obra independiente, *El autor como productor* pronunciada en París en 1934.

fundamentación en el ritual, debe aparecer su fundamentación en otra praxis, a saber: su fundamentación en la política.⁴⁰

Como dijimos, Benjamin regresó a la palestra el papel que tuvo el arte en la transformación social y política. Lo puso en términos aplicables a la estética pero, según aseguró él mismo, sin uso posible para los fines del fascismo. El crítico no pensó el arte en los términos de Teodoro Adorno o del viejo Karl Marx.

Inclusive pareció referirles cosas completamente distintas. Del primer autor ya hemos mencionado algunas críticas en “Reproductibilidad y surrealismo: crítica de Adorno.” Del segundo no.

Vislumbramos el contraste con Marx si remontamos al siglo XIX cuando planteó en su “Introducción de 1857” que no vio posibilidad alguna de *La Iliada* frente a la prensa burguesa. O de Aquiles frente a la pólvora y el plomo. Marx divisó un doble impedimento para la producción “artística” en la época del capitalismo desnudado en su obra.

Primero que nada, refirió a la técnica moderna y confirió al arte un lugar específico en el proceso de producción y consumo. Posteriormente, esgrimió el argumento de la historia que afirmó que la imposibilidad del arte radicó en que el arte griego ya no puede proporcionar más goces estéticos en nuestros días.

Pero a partir de Benjamin tampoco fue una exigencia. Menos valió como norma y modelo para la sociedad contemporánea, precisamente porque hacer una solicitud tal fue inalcanzable. Más allá de lo que Marx pudo señalar apenas y lo que Adorno empalmó en su pensamiento, Benjamin se entendió a sí mismo dentro de la “hora

⁴⁰ Benjamin, Walter. *LOAERT*. p.51.

decisiva del arte”, en el punto de quiebre y el momento de su transformación, no de su muerte.

En adelante la función social que el arte extendió al mundo fue, para Benjamin, el ejercitamiento del diálogo entre naturaleza y humanidad. Ante tal panorama, aclaró en oposición a Marx, fue “precisamente la técnica la garante de un progreso, siempre y cuando se atienda la relación entre tendencia y calidad.”⁴¹

Movió a cuestionarse si podremos aspirar a una correcta orientación en nuestras alegorías desde el punto de vista “científico” (Marx) o del “proletariado” (Lukács, Benjamin). Una ejemplificación benjaminiana trató de la destrucción de la palabra escrita, en la prensa de los soviéticos, por un lado, y los europeos, por el otro.

Donde Marx y Adorno encontraron una excluyente propiedad privada de los medios de información, Benjamin llevó el ejemplo del periódico y encontró la abolición de la distinción entre autor y lector. Ganó amplitud y colaboración común (o bien común construido por colaboradores).

La colaboración del proletariado fue mencionada tanto en la obra *El autor como productor* como en *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*, concretamente en la parte donde habló del derecho a ser filmado. Como se dijo...

...el lector está en todo momento listo para convertirse en alguien que escribe. El haberse vuelto experto, para bien o para mal (...) le ha valido una entrada a la autoría.⁴²

⁴¹ En su obra *El autor como productor* inscribió: “la tendencia política correcta implica la calidad literaria de una obra porque incluye su tendencia literaria”, asimismo incluyó su calidad literaria y consistió ésta en un progreso o un retroceso de la técnica literaria. Ello depende de si quien asiente es un espectador, pues queda en la información, en la contemplación, o un interventor activo o un autor que combate.

⁴² Benjamin, Walter. *LOAERT*. p. 76.

La crítica literaria que Benjamin efectuó no fue un salto al vacío envuelto en la bandera de la prensa. En todo caso, trató de poner en claro el hecho de que se puede desplegar la consciencia en la técnica, sin importar cuál sea su forma. El reportaje, por sí sólo, tampoco sirvió a los fines de la transformación social.

De hecho, aún montándose en un discurso revolucionario pudo manifestarse como reaccionario o, como en el caso de la “nueva objetividad”, estuvo en situación de convertir la lucha contra la miseria en un objeto de consumo de forma abierta. También ocurrió este fenómeno en el cine, sin que difiriera el sentido de la expropiación de la palabra por parte de las masas:

Mientras sea el capital el que ponga la pauta, al cine de hoy no se le podrá reconocer otro mérito revolucionario que el de haber impulsado una crítica revolucionaria de las ideas heredadas acerca del arte. No negamos que, más allá de eso, en casos especiales el cine actual puede impulsar una crítica revolucionaria de las condiciones sociales o incluso del sistema de propiedad.⁴³

Es en el “escenario del más desenfrenado envilecimiento”, es decir el cine, donde se ganó en extensión lo que se perdió en profundidad y se preparó el terreno para la obra de arte reproductible. Para ello, se dispuso del mismo recurso que Marx desdeñó en virtud de su melancólico antiquísimo: la técnica moderna encaminada a la expropiación a partir de su fundamentación desde el punto de vista emancipado.

⁴³ *Ibíd.* p. 74.

El cine sirve para ejercitar al ser humano en aquellas percepciones y reacciones que están condicionadas por el trato con un sistema de aparatos cuya importancia en su vida crece día a día⁴⁴.

En tiempos de transformación y avance técnico, hubo perturbaciones en los contenidos de la tradición que posibilitaron la substitución de la servidumbre a los aparatos por la liberación a través de los mismos. El rompimiento de cadenas aconteció en la medida en que la constitución humana se transformó revolucionando a las nuevas técnicas.

Por ello resultó estéril traer la imagen del tiempo clásico griego a la época de la reproductibilidad técnica de la obra de arte. Es ocioso, en palabras del propio Benjamin. Contrario a lo que sucedió en el tiempo más antiguo, el cine renunció radicalmente a perseguir un valor eterno pues tuvo la mayor capacidad de ser mejorado.

La plástica entró en decadencia y ello fue inevitable, tanto como imprescindible, si se quiere en verdad proyectar la conciencia humana con los pies puestos en la tierra. Son dos momentos distintos del mismo argumento. La técnica fue entendida en un contexto de relaciones de producción capitalista. En ese tenor de ideas, Marx dispuso el método...

...cuando se habla de producción, se está hablando siempre de producción en un estadio determinado del desarrollo social, de la producción de individuos en sociedad. (...) un pueblo industrial llega al apogeo de su producción en el momento mismo en que alcanza su apogeo histórico. *In Fact*. Un pueblo está en su apogeo industrial cuando lo principal para él no es

⁴⁴ *Ibíd.* p. 56.

la ganancia, sino el ganar. En esto, los yanquis están por encima de los ingleses.⁴⁵

Benjamin refrendó. “Como sabemos, las relaciones sociales están condicionadas por las relaciones de producción.”⁴⁶ Una parte de la solución que propuso fue enfocada a la producción literaria con especial énfasis en las virtudes de la imprenta.

La otra señaló claramente al arte cinematográfico y su expropiación para la realización del objetivo histórico de la clase productora. Benjamin planteó la necesidad de expropiar los capitales de la industria cinematográfica.

Con ello buscó alejar a la cinematografía de los afanes de una minoría totalitaria y dar cauce a producciones hechas según intereses originarios de cada comunidad: “el autoconocimiento y el conocimiento de la propia clase.”⁴⁷

A ello sólo se llega aniquilando el sentido sagrado del arte y reapropiándose el arte del destierro de la sacralización que hubo en él. La técnica puede montar imágenes que escapan completamente a la visión natural de las cosas.

Puede además poner la réplica en ubicaciones que son inalcanzables para el original. Son éstas las esferas de respuestas que dio la reproductibilidad. La reproducción se aproximó al receptor en situación singular, actualizando lo reproducido.

Por eso podemos exigir nuestro derecho a ser objeto de reproducción de nuestra propia conciencia. La *“recepción en la distracción, que se hace notar con énfasis creciente en todos los ámbitos del arte y que es el síntoma de*

⁴⁵ Marx, Karl. “Introducción de 1857”. p. 35-36.

⁴⁶ Benjamin, Walter. *EACP*. p. 22.

⁴⁷ Benjamin, Walter. *LOAERT*. p. 78.

*transformaciones profundas de la percepción, tiene en el cine su medio de ensayo apropiado.*⁴⁸

Benjamin bajó de la realidad una posibilidad para la creación. Marx mismo concibió esa posibilidad⁴⁹ a setenta años de distancia de Benjamin. Se trató del teatro épico. En concreto, los momentos de lapsus en el teatro épico durante los cuales se abren “perspectivas de profundidad” sin desarrollar acciones, sino representando estados de cosas mediante la interrupción de las acciones mismas.

En ello radicarón las virtudes del montaje. El montaje estuvo perfectamente facultado para la exposición del “mundo baldío”. La interrupción de las acciones se volvió cada vez más familiar en cine y radio. Pero Brecht puso ante los ojos de Benjamin que...

...más que reproducir estados de cosas, el teatro épico los descubre. Su descubrimiento se lleva a cabo mediante la interrupción de las secuencias. Sólo que la interrupción no contiene aquí un carácter excitante sino una función organizadora. Detiene el curso de la acción para forzar al espectador a tomar posición respecto de su propio papel.⁵⁰

⁴⁸ *Ibíd.* p. 94.

⁴⁹ En el tópico “El arte griego y la sociedad moderna” planteó: respecto de ciertas formas del arte, en la épica por ejemplo, se reconoce directamente que, una vez que hace su aparición la producción artística como tal, ellas no pueden producirse nunca en su forma clásica, en la forma que hace época mundialmente precisamente porque están en competencia con la obra original.

⁵⁰ Brecht, Bertolt citado por Benjamin, Walter. *EACP*. p. 53.

La conciencia es *en sí y para sí*
En cuanto que y porque es en sí y para sí
para otra autoconciencia, es decir,
sólo es en cuanto se la reconoce.

Hegel.

El problema en América Latina.

Contexto histórico-social de la investigación.

Juan Barreto, Marcelino Bisbal, Aquiles Esté, Héctor Mujica, José Marques de Melo, Blanca Muñoz y Antonio Pasquali desarrollaron sus propias críticas sin ignorar en su cuenta diversos enfoques, inclusive sociologías funcionales.

Si bien Lukács escudriñó los rincones de la conciencia invertida y el punto de vista científico hasta las entrañas del mercado, autores como los nominados dieron un cauce propio a la razón en comunicación y dirigieron las reflexiones hacia la comprensión de la problemática en la parte latina del continente americano.

Para el estudiante-medio de hoy no es claro el panorama de la licenciatura abocada al tema de la comunicación. Hace falta acentuar en lo que refiere al desarrollo y los distintos sentidos que tomaron las teorías sociales en el seno de una disciplina advenediza.

Los estudiantes estamos en situación de aceptar que es impresionante el tamaño del desconocimiento teórico-histórico del debate en comunicación. Pero puede saberse ¿cuán grande es la laguna? ¿Qué temas discutieron sus investigadores?

¿Por qué se habla poco, o nada, del grado de subdesarrollo de las industrias mediáticas latinoamericanas en la escena mundial? ¿Cómo inició la globalización de la comunicación?

Cuando la acumulación de conocimientos sobre los nuevos aparatos de difusión arrancó, los sondeadores reforzaron las inversiones publicitarias y sus sondeos comenzaron a ser parámetros de la “imagen social” de los distintos regímenes y las corporaciones.

En los planos económico y político se removieron estructuras que permanecían ocultas hasta antes de la irrupción de las factorías de imágenes. La historia del uso de propaganda “conductista” comenzó con el Nacionalsocialismo alemán pero se explotó en EEUU y América Latina.

Un nuevo medio de guerra favoreció la extensión de las hostilidades con “bombardeos” de “ideas modernizadoras” (como las que caracterizaron a los períodos de antes y después de la Segunda Guerra Mundial) en los cinco continentes.

Los investigadores profesionales, generalmente llegados de las carreras de sociología, psicología y economía, se dedicaron a formular estrategias políticas o industriales.

Las universidades llegaron de manera tardía al campo de la investigación comunicacional. Aún así no se quedaron al margen. A mediados de los años sesenta, las primeras escuelas de periodismo ampliaron su currícula para agregar las carreras de publicidad, relaciones públicas, periodismo, cine, radio y televisión.

A decir de Marques de Melo, hubo un compromiso con la investigación en las *modernas* escuelas de comunicación social de las principales ciudades latinoamericanas. Casi simultáneamente en Brasil y en Venezuela se conformaron centros precursores en la investigación sobre la comunicación de masas.

El Instituto de Ciências da Informação fue fundado por Luiz Beltrão en la Universidad Católica de Pernambuco y el Instituto de Investigaciones de la Prensa, inició trabajos bajo la batuta de Jesús Marcano Rosas en la Universidad Central de Venezuela.

También fue creado el CIESPAL, Centro de Estudios Superiores de Comunicación, por la UNESCO, en Quito, Ecuador, donde hubo, como afirmó Marques de Melo, “personalidades paradigmáticas” como los norteamericanos Wayne Danielson, Wilbur Schramm, Raymond Nixon, John McNelly, Paul Deutschmann, los franceses Jacques Kayser, Jacques Godechot, Joffre Dumazedier y Jacques Leauté, el alemán Gerhard Maletzke, el español Juan Beneyto, el belga Roger Clause, el italiano Rovigati, el ruso Kachaturov, etc. A ellos se sumaron investigadores latinoamericanos como Danton Jobim, Luiz Beltrão, Edgardo Ríos, Ramón Cortez Ponce, Jorge Fernández y Ramiro Samaniego.

El CIESPAL se irguió como la institución que realizó proyectos descriptivos e interpretativos sobre las estructuras comunicacionales a nivel continental. Sus investigaciones, no obstante haber asumido una presencia episódica y ocasional, fueron reproducidas escuelas de comunicación nacionales o locales.

Estudios de esa índole representaron la tendencia hegemónica de los proyectos subsidiados por los fondos internacionales que funcionaron durante los años setenta y ochenta.

En el CEREN, Centro de Estudios de la Realidad Nacional, en el Chile de Allende, trabajaron Armand Mattelart y Paulo Freire. También destacó el ILET, Instituto Latinoamericano de Estudios Transnacionales, en México, donde proliferó la indagación de un grupo extremadamente activo de exilados de las dictaduras latinoamericanas, como los chilenos Juan Somavía y Fernando Reyes Mata, los argentinos Héctor Schmucler y Mabel Piccini, y el peruano Rafael Roncagliolo.

Al mismo tiempo despuntó el ININCO, Instituto de Investigaciones de la Comunicación, de Venezuela, liderado por Antonio Pasquali y secundado por Oswaldo Capriles, Eleazar Díaz Rangel y Héctor Mujica. En el mismo orden de ideas, podemos subrayar la importancia que tuvo el CEMEDIM, Centro de Estudio de los Medios Masivos, en la República de Cuba.

Los trabajos de dichos centros tuvieron resonancias en todo el continente, en tiempos caracterizados por la búsqueda de alternativas comunicacionales y por la construcción de políticas democráticas sobre gestión de medios.

A decir de Marques, dos paradigmas dominantes confluyeron en sus marcos teóricos: la teología de la liberación y la denuncia del imperialismo cultural.

Fueron tesis que se proyectaron con intensidad en las comunidades académicas constituidas en torno a las escuelas de comunicación, que también asimilaron los postulados estructuralistas y, por supuesto, los de fundamentación marxista

También estuvieron presentes, pero con menor impacto intelectual, las metodologías heredadas del funcionalismo norteamericano.

Lugar aparte tuvo la corriente a la que más se acercaron los emergentes científicos latinoamericanos de la comunicación, es decir, la teoría crítica del Instituto

de Investigaciones Sociales de Frankfurt. Con ella se potenció la vertiente negativa que resulta ser indispensable para la sociedad capitalista.

Pero a finales de los años ochenta y principios de los noventa la caída del muro de Berlín y, posteriormente, del bloque Socialista, repercutió sobre la UNESCO y otras agencias internacionales debilitadas por el clima de polarización ideológica que se presentó.

Luego del resquebrajamiento de la URSS, el sentimiento de derrota política asumido por las izquierdas latinoamericanas, que se fraccionaron en luchas electorales pro-democracia, debilitó el campo comunicacional construido como alternativa nativa.

En varios países sureños se originó una desincorporación de algunas de estas instituciones y la última que desapareció fue el IPAL, Instituto para América Latina, del Perú. El flujo de las ayudas internacionales en dirección a las emergentes democracias del este de Europa retiró el financiamiento a la región.

Durante todo este tiempo surgieron espacios de investigación de la comunicación en las facultades que fueron fortalecidos por los programas de estudios de postgrado.

La creación de cursos de maestría y de doctorado en ciencias de la comunicación en algunas universidades latinoamericanas facilitó la circulación de una mezcla de teorías y metodologías externas.

Se pasó de la semiótica al psicoanálisis, de las corrientes postmodernas a los postulados neoliberales, así como de la teoría crítica a los estudios culturales.

Las ideas importadas se confrontan con las construcciones científicas autóctonas, hechas por notables pensadores latinoamericanos, de acuerdo con

Marques de Melo, como el venezolano Antonio Pasquali, los brasileños Luiz Beltrão y Paulo Freire, el boliviano Luis Ramiro Beltrán, el argentino Eliseo Verón, el uruguayo Mario Kaplún y el paraguayo Juan Díaz Bordenave.

Ocuparon un lugar privilegiado en las universidades latinoamericanas las que tuvieron estudios de comunicación en nivel de graduación o postgraduación.

El proceso de su difusión se hizo lentamente y tuvo que enfrentar las barreras de la moda teórica o el perjuicio de quienes valoraron exclusivamente las metodologías trazadas en los países metrópolis.

No obstante, la investigación en comunicación se desveló con nitidez en seis congresos organizados por la ALAIC, Asociación Latinoamericana de Investigadores de la Comunicación: São Paulo (1992), Guadalajara (1994), Caracas (1996), Recife (Brasil, 1998), Santiago (2000), Santa Cruz de la Sierra (Bolivia, 2002), Buenos Aires (2004), São Leopoldo (2006).

Incrementó el número de investigadores que, sin perder el rigor científico, mantuvieron el compromiso ético de transformar la sociedad para atender al interés público.

...mezclando los paradigmas norteamericanos a los postulados europeos y adaptándolos a las condiciones peculiares de nuestras sociedades y a nuestras culturas fue posible superar las dicotomías entre metodologías cuantitativas y cualitativas, entre investigación crítica e investigación administrativa.¹

¹ Marques de Melo, José. "Paradigmas de escuelas latinoamericanas de comunicación." p. 11.

Contexto teórico de la industria cultural.

En *La comunicación interrumpida* Bisbal buscó destacar que se partió de que hay algo vagamente denominado “comunicación” *sirviendo para* demostrar la existencia de “una realidad” que es transmitida a millones de kilómetros de distancia de su lugar de origen.

Potenció la capacidad de desestabilización de los valores tradicionales de pueblos habituados a paternalismos de Estado o con gobiernos demasiado débiles. La sofisticación tecnológica no obedeció al designio de nuestro propio ser y, en manos de sádicos, produjo una forma de cultura distinta, la “cultura de masas”.

El autor inscribió la creación y recreación de ficciones e irrealidades que “integran” al ser humano al consumo masivo de millones de artículos que “simplemente y casi siempre no sirven para nada”. La industria del entretenimiento negó siempre, a veces cínicamente, los conflictos de los sectores de la sociedad más abandonados.

De esa manera, la cultura de masas fue comprendida por Bisbal como eso que integró a una parte de la sociedad hacia el consumo de millones de artificios útiles o no, tanto materiales como simbólicos². Las masas surgieron con la industrialización de grandes centros urbanos en los países Latinoamericanos.

² Viéndolo en el sentido de lo que no es tangible, la ideología, intervencionismos en lo anímico, mociones en la conciencia que manifestaron la descomposición de la psicología del trabajador, tomaron como referencia al sistema Taylor para explicar que la mecanización racional penetró hasta el alma y separó las cualidades psicológicas respecto de la “personalidad”, como dijo Lukács.

El problema de la “cultura” es motivo de otras tesis. Sin embargo toca tratarlo aquí, aunque con brevedad. Para incluir el punto en nuestra atmósfera acudimos a la definición de Blanca Muñoz, quien se remitió a las últimas obras de Adorno para hacer notar el regreso *volteriano* al concepto de *cultura como cultivo*.

En “Las reconstrucciones de la teoría crítica: ¿hacia un nuevo concepto de comunicación y cultura?” la autora expuso que Adorno empleó su concepto de *negatividad* en un sentido que no trató de elaborar una contracultura y menos una subcultura.

La motivación auténtica del filósofo fue una rebelión contra lo que bloqueó y asedió la conciencia. El gusano de la ideología atrofió la sensibilidad y la incapacitó para ejercitar la racionalidad que distingue entre existencia y apariencia “socialmente necesaria”.

Al situar al sujeto abstracto como eje de la realidad, la visión ideológica del mundo presentará la realidad como incoherencia o como positividad alejada de cualquier matiz de trascender lo que se define como *'lo que es.'* Es aquí donde las categorías sociofilosóficas de la Escuela de Frankfurt buscarán la ruptura entre ideología y realidad, entre identidad y sujeto.³

El argumento sustancial quedó afirmado en un momento histórico que había presenciado ya las discusiones entre las Ciencias de la Naturaleza y las Ciencias de la Cultura. Producto de esa gran polémica fue la proclamación de la manera de reflexionar lo social por el camino de los planteamientos cuantitativos.

³ Muñoz, Blanca. En *Theodor Adorno: teoría crítica y cultura de masas*. p. 198.

Dilthey y Weber asociaron cultura con *cosmovisión*, tiempo después refirió las *costumbres* identificadas con los restos de sociedades precapitalistas. Durante el siglo pasado la crisis del término se extendió hasta Husserl y Lukács. Fue este segundo pensador un eslabón entre la filosofía crítica de los siglos XIX y XX.

Lukács, como vimos, retomó a Hegel y colocó a las teorías que le precedieron en el costal de la inerte filosofía clásica, filosofía tradicional, filosofía acrítica o contemplativa. A decir de Muñoz, fue el primero en percatarse de la necesidad de iniciar un proyecto reconstructivo de los planteamientos filosóficosociales a partir de la indagación de las *Lecciones sobre filosofía de la historia universal* de Hegel.

El camino que tomó, como mencionamos, fue del análisis de la conciencia y la psicología del trabajador hacia la situación histórica-económica en que el capital se desarrolló. Su obra trató del paso desde el *ser-en-otro* de la alienación o la falsa conciencia, al *ser-en-sí* de la emancipación fundada en el conocimiento de la dialéctica hegeliana como fundamento de la filosofía de la historia.

El marxismo mecanicista se relega ante el marxismo hegeliano que vuelve a situar el tema de la *conciencia* en el centro del análisis social. En este contexto se funda la Instituto de Investigaciones en Frankfurt.⁴

Para Muñoz, Adorno tuvo una evidente necesidad de adoptar la acepción de *kultur* como civilización y dialéctica histórica. Aunque desde ángulos distintos, Adorno y Lukács se formaron leyendo a Hegel e iniciaron la investigación que retomó *lo crítico* en el sentido de antítesis, como negatividad.

⁴ *Ibíd.* p. 202.

Enlazaron *lo cultural* con el tema de la conciencia y de la manera en que operó la racionalidad de los procesos económicos, políticos y sociales. Se alejaron del análisis social de las “ciencias nomológicas cuantitativas”. Dieron un vuelco a la manera de abordar la problemática y su exposición fue signo de un método crítico de lo social.

En la teoría crítica de Adorno pensadores como Freud, Hegel y Marx estuvieron en primer orden. Desde ese punto observó los progresos y los impedimentos que entraron en la escena de la existencia emancipada. El objeto de la investigación de la crítica cultural fue aquello que impide el desarrollo de la cultura como civilización.

Si es cierto que la meditación crítica del espíritu que domina la época y el estudio de las verdaderas relaciones sociales se compenetran y sostienen alternativamente, lo que se llama “sociología de la cultura” (termino en sí capaz de despertar alguna sospecha) no deberá agotarse en la consideración del contexto social en el cual actúan las obras artísticas, sino profundizar en el sentido social de las obras mismas, y por lo tanto, y no en último término, el significado de las mercancías que hoy sustituyen en gran medida la obra de arte en su autonomía. Es decir, se tratará de tomar la obra de arte como objeto de una investigación que descifre en ella una inconsciente historiografía de la sociedad.⁵

Es en las condiciones sociales donde el conocimiento se produce como resultado de esas mismas condiciones. Adorno arguyó que la filosofía, al devenir y transformarse en sociología no puede olvidar su compromiso con la sociedad. Muñoz afirmó que es en ese aspecto donde la teoría social se tornó sociología de la cultura.

⁵ Adorno citado por Muñoz, Blanca. *Op cit.* p. 204-205.

En el trayecto, la definición adorniana dio un paso por frente de la caracterización comteana de una “ciencia de la sociedad” y loó la construcción de una “ciencia de la *sociedad civilizada*”. La sociología de la cultura supuso la superación del modelo sociológico positivista.

La sociología de la cultura adorniana tuvo su origen como proyecto de una revolución aún más profunda que la política e inclusive más permanente que la revolución política. Por ello, al parecer de Muñoz, carecerá (y carece) de sujeto histórico. Los precedentes se establecieron en virtud de la “búsqueda de sentido”.

Crítica de los funcionalismos.

La crítica cultural inició por la acotación de Bisbal sobre la “cultura de masas”. Adorno no fue sólo co-autor de *Dialéctica del iluminismo* o, lo que es peor, autor sólo de “Industria cultural”, como ensayo aislado. Él escribió durante toda su vida y dejó de hacerlo casi en los años setenta, el ensayo que mencionamos fue publicado en 1947 y varios de sus escritos se editaron y tradujeron *post mortem*.

A pesar de que Bisbal trató de desmarcarse de la teoría crítica del Instituto de Investigaciones de Frankfurt, en ciertos momentos no encontró otra posibilidad de definición del fenómeno industrial-cultural más que la crítica y su dicho desembocó indefectiblemente en una nueva suscripción de los planteamientos previamente criticados.

Lo que pervivió de Adorno en Bisbal fue un deseo fundamental que se expresó como búsqueda de sentido. Hay referencias de Bisbal que buscaron ponderar reflexiones desde la historia. Un idea destacable es la de pasar del desacuerdo comunicacional en que estamos hacia una comunicación “más democrática” para poder estar en la vida nuevamente.⁶

Ello equivale a decir que no hay que esperar a que las transformaciones sucedan en la sociedad. Adorno se dedicó por entero a la teoría pero desde ahí preparó la crítica que desveló que el mito de la imagen un mundo trastornado por la lógica mercantil y su frenética vida.

Adorno mostró cómo no desistir en el camino hacia lo verdaderamente importante en la vida. Aunque el sujeto histórico de la sociedad democrática no esté ahí, es menester reparar en el entendimiento de la comunicación con la vista clavada en una revolución aún más profunda que la revolución política.

Una caracterización que hizo Antonio Pasquali puede aclarar esto último. Lo primero es destacar que este autor venezolano coincidió en su conminación de la teoría social a someter a prueba cualquier pretensión de validez de cualquier idea o proyecto:

Ningún conocimiento será válido si no deriva de la realidad social su contenido material. Sólo una filosofía entendida como vigilancia crítica de lo real-social y negación permanente del antifatalismo instrumentalizado, puede ofrecer garantías contra la generación de sistemas y doctrinas en ideologías de dominio, y contra un divorcio final entre la filosofía y el hombre. Las demás tendencias filosóficas actuales (con la exclusión del marxismo) han

⁶ La situación actual del problema y las contradicciones de la sociedad capitalista en la época del neoliberalismo permitieron algunos momentos de resistencia comunicacional o comunicación alternativa, como la denominó el autor, donde el productor de los contenidos es el mismo lector.

renunciado a esta nobilísima función terapéutica y laico-soteriológica (convirtiéndose en racionalizaciones del poder establecido), según una relación que la sociología del conocimiento podrá acaso evidenciar y describir, pero sólo una teoría crítica puede denunciar.⁷

Pasquali acuñó su definición de la comunicación después de retomar una fuerte influencia de Adorno y Horkheimer, pero también de Heidegger y de la tradición filosófica platónica. Para él, "comunicación" significó relación simétrica. Afirmó que sólo se logra comunicar en las actividades dialógicas interhumanas donde hay igualdad o una mutua voluntad de igualarse.

Auténtica comunicación, según su tesis, será aquella que se asiente en un ámbito de relaciones simétricas y en una paridad de condiciones entre comunicadores. Requiere paridad de condiciones y "la posibilidad de *oír uno a otro o prestarse oídos* (Heidegger), como voluntad mutua de entenderse.⁸

Hay una ética en esa caracterización de comunicación, es decir, habla de paridad en las relaciones interhumanas donde nadie prevalece sobre nadie y existe una relación de diálogo. Diálogo que nadie puede adueñarse.

Regresando al cauce del capítulo, Adorno defendió desde los treinta y cuarenta (en pleno auge de la psicología conductista y la sociología funcionalista) la legitimidad

⁷ Pasquali, A. *Comunicación y cultura de masas*. pp. 21-22.

El neopositivismo lógico y la filosofía analítica pretenden, justamente, describir y no explicar; su más célebre principio metodológico es "dejar las cosas como están". Modelos perfectos de pensamientos a una sola dimensión (incapaces de negarse), ellas expresan un hastío académico volcado en enorme esfuerzo sado-masoquista (según expresión de Marcuse) por reducir los alcances y la verdad de la filosofía, para proclamar su modestia e ineficiencia. Su función ideológica consiste en aceptar la "lógica totalitaria del hecho cumplido", en describir lo que está sucediendo y su significado, eliminando justamente los conceptos capaces de comprender el significado de lo que sucede.

⁸ Pasquali, Antonio. *Comprender la comunicación*. p. 51.

de estremecer las leyes del razonamiento por la vía negativa o crítica de la aberración social.

En 1947 el filósofo frankfurtiano proyectó que la televisión podría llevar “fácilmente” a los hermanos Warner a la posición de “músicos de cámara y defensores de la cultura tradicional” por la simple aritmética de que la semejanza al mercado borró el carácter de “creación estética” de todos los productos humanos.

Ella [la industria cultural] trata por igual al todo y a las partes. El todo se opone, inexorable e independientemente, a los detalles (...). Sin oposición ni relación, el todo y el particular llevan en sí los mismos rasgos. Su armonía garantizada de antemano es la caricatura de la armonía fatigosamente conquistada: de la gran obra de arte burguesa. En Alemania, sobre las películas más alegres y ligeras de la democracia se cernía ya la paz sepulcral de la dictadura.⁹

En la teoría y el arte la afrenta al humanismo radicó en el derrumbe del límite entre la esencia e ideología de mercado. Quienes han sido dueños y transmisores de esas quimeras también mantuvieron el pensamiento de que, fuera de la dimensión calculística, las investigaciones tomaron el problema con más seriedad de la que ellos mismos querrían.

La disyuntiva se encontró entre que los dueños de las empacadoras de “sueños”: 1) son ciegos ante la trascendencia del problema que hay entre lo que es y lo que no es difundido a diario de forma masiva o, 2) sea tal su miserabilidad que simplemente operan sus factorías de estereotipos como cualquier empresario haría, por ejemplo en una mina de carbón, donde ganar es la única matemática.

⁹ Horkheimer, Max y Adorno, Theodor “La industria cultural, Ilustración como engaño de masas. p. 170-171.

Para Bisbal el fenómeno fue de conjunto, como totalidad globalizadora de una realidad de artificio, mistificada con el talante de un espectáculo de cosas exactamente rellenas. El problema va más allá de ver en los pasillos de las universidades especímenes que se aferraron a ser ideólogos del mercado versados en la predictibilidad de respuestas.

Se lograron las joyas partiendo en situación de ventaja e incentivando una realidad que apareció trabada y fue cercenada por razones de “método”. Ante el argumento adorniano, Bisbal confrontó un autor Shils que descalificó a la teoría crítica llamándola “catastrófica”, “resentida” (por las derrotas alemanas en las Guerras Mundiales según él) y “carente de toda verdad”.

Para el propio autor venezolano, los miembros del *Institut* se encontraron en una visión “apocalíptica”. No obstante, fueron los únicos a quienes Bisbal reconoció la ostentación de un análisis filosófico-psicológico-histórico-social-cultural, con un sentido de globalidad epistemológica que, en palabras del propio autor, no encontró en otros pensadores.

Como ejemplo no catastrofista está el análisis de Robert Merton. A la sociología del conocimiento “pertenece el campo de los *problemas particulares de opinión pública y comunicaciones* a sabiendas de que no llegaran a conclusiones impresionantes, pero sí a *comprobaciones concretas*. (...) Se interesa por las creencias políticas discontinuas y sólo en la medida en que permiten al investigador clasificar a los individuos bajo una etiqueta o categoría política comprobada.”¹⁰

En idea, el norteamericano congeló a la sociedad occidental (como a la occidentalizada y a las que están siendo violentamente occidentalizadas) en el nada

¹⁰ Bisbal, Marcelino. *Op cit.* p. 31.

disimulado cálculo que se hace de ella. Es como sucede en las industrias de envasado de chuletas de cerdo. Mataderos donde animales descoyuntados se empaquetan según la riqueza tributada por sus conciencias.

No es posible tener a la problematización del concepto de ideología como algo fuera de moda. A Bisbal le pareció todo lo contrario. Es precisamente la sociedad de nuestro tiempo una adúladora de la permanente entronización del entretenimiento dispuesto a las designaciones más “científicas” de que se tenga memoria.

Ello dificultó que las intensiones industriales de la información fueran desveladas masivamente. A pesar de saber que el verdugo está en la sala, seguimos dándole morada bajo nuestro techo, en la intimidad más insondable, en la comunidad del transmisor a quien tributamos desde casa la creatividad vital que nos podría salvar.

Las voces predominantes, a pesar de su gran diversidad y crecimiento en Internet, aún provienen de autómatas que coinciden en lo fundamental con ellos mismos. Habrá novedad mientras mayor similitud haya entre un objeto y el que le antecedió o el fetiche que lo sucederá. Afrentamos siempre la indignidad de la imagen y la palabra en bits.

Una marcada resistencia a manifestaciones originales se corrobora en la potencia de las transmisiones de las empresas de medios encarnadas familiarmente. También en el monopolizado acceso a nuevas tecnologías y en las cortesanas relaciones entre las clases política y empresarial.¹¹

Lo paradójico es que aún en el supuesto de contar con tecnologías independientes del negocio a gran escala, inclusive en ese momento, operará un

¹¹ Caso particular es el de México donde se encuentra la empresa de medios más grande y lucrativa de todo el mundo de habla española. Televisa tiene tanto poder que sus delegados cabildaron una ley que todas las excelencias del Congreso aprobaron sin distinciones, como iguales en su camaradería. El sólido recinto cubre a todos sus hombres políticos, simboliza la matriz de la orgía político-mediática con embutes de oro y concreto.

nuevo ciclo de acumulación capitalista, no importando la finalidad y el uso que se de a esa tecnología.

No prohíbe ni impone un tipo de desarrollo. Puede, a diferencia de la electronuclear de la industria espacial, servir para la hipercentralización *tanto como para la autogestión*, e incluso para la centralización autogestionada. Sin embargo no puede ignorar un nuevo ciclo de acumulación capitalista.¹²

Aunque el mundo esté dispuesto así, no podemos quedar en la desesperanza de Frankfurt. Antes de dejar el escenario nefasto, una cita llama la atención por lo que desvela: “la injusticia pasada jamás será superada. El sufrimiento de las generaciones pasadas no tendrá compensación (...) aún cuando se construya una nueva sociedad, la felicidad de quienes la vivan no compensará la desgracia de aquellos que están siendo destruidos en nuestra sociedad contemporánea.”¹³

Publicidad y capital científico.

Los sádicos principales sometieron a la “ciencia” bajo la mecánica de estímulo-respuesta. Este pasaje buscará presentar cómo se transitó de la conmovición científicista del cerrado ámbito de las instituciones al encanto general despertado por los medios.

La popularidad del estudio de las “ciencias de la comunicación” coincidió con su manejo para los fines del exterminio racial masivo. Ello, a su vez, reavivó los

¹² De André Gorz citado por Bisbal, Marcelino. *Op cit.* p. 296.

¹³ Bisbal, Marcelino. *Op cit.* p. 17.

intereses de la comunidad científica y los renovó en el trayecto a la manipulación de los “verdaderos” efectos.

En un texto cada vez menos leído, un mexicano relató la forma en que el aparato mediático, en la jovialidad de sus primeros años, tuvo una fuerza transnacional que extrapoló el dicho de la extrema derecha del mundo desarrollado a tierras latinoamericanas vía México.

En *México en guerra*, José Ortiz Garza destacó los intereses que había al interior de radiodifusoras y cinematógrafos por difundir “la causa” y ganar simpatías en la comunidad internacional, incluido nuestro país claro está.

Inicialmente alemanes y luego norteamericanos, en general, los más extasiados en tiempos de ímpetus incontinentes y nuevos medios bélicos invirtieron en fuertes imágenes de bonanza y solidaridad estratégica.

La información aplicada a la industria de guerra ha brindado años y años de mercado, aunque no durará para la eternidad. La planeación y venta de ideas para toda clase de inutilidades incluyó la transferencia del alma al capital.

En el caso de los países marciales, el marketing hasta inventó conflictos. Amenazó con intervenciones militares y, como con Orwell, retumbó la guerra en la transmisora de masas paranoicas.

Ortiz observó la manera en que se consolidó el deseo de los hombres políticos por conocer la influencia de una *campaña* conducida a través de los medios por comerciantes, industriales, publicistas, propagandistas, traficantes de influencias o cualquiera que resolviera por enésima ocasión la vigencia de las viseras mecánicas.

El organismo del mercado se autorregeneró como idea y materia. Desde los años treinta estuvo dispuesto prácticamente todo el aparato. En los países latinoamericanos fue paulatina la introducción de las últimas “maravillas de la ciencia”.

La custodia de los cinematógrafos, las radiodifusoras y, posteriormente, las televisoras, quedó en manos del *status quo*. La historia habló de sondeos amparados en la “lógica de tenderos” durante casi todo el siglo pasado.

Mecanicistas soviéticos y conductistas norteamericanos, admiradores de Pavlov, trataron de usar la “ciencia social” como una ortopedia dictada por sus respectivos dirigentes. En América Latina hubo quien extendió al Norte de América una defensa latinoamericana a las tesis de Lazarsfeld.

Cuando hablamos del capital y sus medios recreación ideológica en dimensiones mundiales, lo difícil es no encontrar un ministro de la cuantía en nuestra lengua. El primer consejo que Héctor Mujica dio al lector fue no dejarse llevar por las corrientes de criterios apocalípticos, pues son propias de críticos para quienes todo lo transmitido por los medios es “malo” (sic), “dantesco”, “alienante” y “depravado”.

En las obras de los críticos alemanes podemos leer cosas inesperadas, pero de ninguna forma puede avalarse una extravagancia que sostiene la posibilidad de que empleasen adjetivos tan escurridizos como los de malo y bueno o blanco y negro.

No hacemos un listado de lo que sólo puede entenderse en prosa. En lo que sí estamos de acuerdo con Mujica es en la necesidad de elaborar otros cánones para explicar el fenómeno de la industrialización de la información y el sentido ideológico que adoptó como rasgo distintivo de la sociedad. Aunque nada arriesgó al decir...

...tenemos que llegar a la conclusión de que en la misma medida en que se desarrolla y progresa la industria cultural de los medios de comunicación

colectiva, también se alienta y se estimula la crítica frente a tales productos en el mundo entero.¹⁴

Resultó que la demografía de la sociedad venezolana incluyó la “explosión universitaria”, o sobrepoblación del nivel superior y como consecuencia se produjeron más personas cultas y más intelectuales, así de simple, por lo mismo lo ponemos en duda.

El autor nombró un pasaje de su libro como el que hace un decreto: “más ‘intelectuales’ entran en escena”. La razón podría ser de operaciones elementales pero no necesariamente clara para un análisis crítico.

Hoy, según Mujica, un infante de nueve años es “un sabio comparado con los siglos anteriores”. Pues son los propios medios, como objeto tratado “dura” y “acramente” en función de la falta de calidad de lo que transmiten, los responsables de esa “sabiduría” colectiva de mujeres y hombres en nuestra época.

Esa vieja falacia fue ya denunciada. A partir de Gramsci es sabido que los “hombres masa” modernos son seres que construyeron su punto de vista en terrenos donde no hay una relación racional entre conocimientos contradictorios.

Dicha disparidad intelectual fue de acuerdo a los prejuicios más añejos, pasando por las verdades establecidas tradicionalmente hasta que llegó a los últimos avances técnicos o científicos. Al consumirse se agregaron unos medios que difunden toda clase de ficciones.

¿Puede eso tener relación con los conocimientos cultivados por las inteligencias humanas a lo largo de miles de años? Siendo estrictos, a pocos seres humanos, puede darse el mote de “sabios”.

¹⁴ Mujica, Héctor. *Sociología de la comunicación*. p. 35.

Si aunado a ello referimos que la fuente de una hipotética sabiduría pudiera acaso ser la televisión o el cine, de acuerdo a como son usados, nos topamos con que Mujica operó una retórica que se limitó a la comparación de unos humanos y otros, como si de nosotros pudiera hacerse una medición exacta.

La contradicción absoluta que el progreso técnico-instrumental ejerce (...) sobre la regresión de la razón, equivale a demostrar que el elemento reconciliador del pensamiento subjetivista o positivista resulta falso y, fundamentalmente, tendrá que recurrir de una manera u otra al embrollo de 'lo absoluto y de lo permanente' para poder resolver problemas como el de la pobreza, la alienación o la explotación."¹⁵

De la ciencia maniatada hay espacio para una anécdota del período en que Adorno estuvo en EEUU. Acudió el alemán a trabajar durante tres años al Princeton Office of Radio Research que en esa época fue dirigido por Lazarsfeld. Escribió luego el mejor ejemplo de ironía con respecto a la sociología funcional norteamericana y su personalidad calculística manifestada a él vía los encargos de su director, precisamente, Paul Lazarsfeld.

Cuando me enfrenté con la exigencia de medir la cultura, reflexioné que la cultura podría ser precisamente esa condición que excluye también precisamente (sic) una mentalidad capaz de medirla.¹⁶

¹⁵ Muñoz, B. *Op cit.* p. 198.

¹⁶ Adorno citado por Bisbal. *Op cit.* p.32.

Búsqueda de sentido.

Bisbal examinó, además de lo que ya hemos mencionado, la particular situación de Benjamin en el círculo del *Institut für Sozialforschung*. Su lectura armonizó con lo dicho en el Capítulo II “De Lukács a la crítica industrial-cultural de Adorno y Benjamin”, en el sentido de que el alemán fue más un crítico literario que un filósofo tradicional.

Intentó destacar que las tesis de *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*, de Walter Benjamin, a pesar de ser tan globalizantes fueron más exactas en su interpretación de la realidad industrial-cultural que las desarrolladas años después por Theodor W. Adorno.

Revalidó que el proceso de reproductibilidad técnica del mensaje puede albergar “consecuencias positivas” al despojar a éste de una existencia en la “dependencia parasitaria” dentro del ritual. Retornar sería infértil si no destacamos, con Bisbal, la importancia de la tesis que afirma la destrucción de la dimensión aurática¹⁷ y su uso con miras a la politización del arte.

El largo tiempo transcurrido sirvió para formular una crítica que tuvo en cuenta parte de lo dicho por Benjamin y trastocó aspectos que se tornaron más complejos (como el auge de la informática, la utilización de satélites y la transmisión en tiempo real de toda clase de datos desde casi cualquier parte del mundo).

Con la sofisticación de la técnica llegaron los estudios que buscaron situar una esfera en “comunicación” fuera de análisis propios de la formalidad ideológica.

¹⁷ O como acabamos de decir: “dependencia parasitaria dentro del ritual.”

Aunque, como vimos al inicio de este capítulo, su advenimiento cognoscitivo resultó estar desfasado temporalmente.

Mientras que Adorno y Horkheimer tenían una visión casi exclusivamente estética acerca de la cultura ('cultura aristocrática' o 'alta cultura'), el principio del 'aura de unicidad' de Benjamin nos permite pensar (...) al mensaje no en términos de unicidad, sino a través del principio de la multiplicación o la reproducción. (...) los nuevos medios de comunicación/difusión tienen y otorgan su propia estética a la 'obra de arte', (...) lo que hay que discutir es la estética particular y peculiar que cada medio le imprime al mensaje en su proceso de 'reproductibilidad técnica'.¹⁸

La cúspide de la reflexión crítica se otorgó a Benjamin por parte de Bisbal. Encontró una "única falla". El venezolano señaló que el autor no tomó en consideración la capacidad con que cuenta el mercado para reconvenir los intereses más disímiles a su cause precisamente gracias al uso que hace de la reproductibilidad.

Basta con poner la mirada en el desenlace del siglo pasado para notar que la técnica y los aparatos de reproducción fueron claves sin las que la alienación no hubiese aparentado jamás ser tan "libre" y "democrática".

Los ideólogos de la sociedad capitalista moderna reconvirtieron para sí sus ideas y objetivos. Se auxiliaron del miedo (a guerras o invasiones) como insignia del pensamiento unidimensional abonado en Hertz y Bits al psicodrama mundial.

¹⁸ Bisbal, Marcelino. *Op cit.* p. 37.

Héctor Mujica preguntó ¿quién debe controlar los medios? y respondió, de acuerdo a la “intelectualidad liberal”, citando la idea de un autor Arthur Schlesinger, que el control debe provenir de los aparatos de gobierno con representación de todos los sectores de interés del Estado.

Pareció llevar la idea hasta la abierta intención antineoliberal de “salvar” a la sociedad poniéndola en manos de Consejos Nacionales para Radio y Televisión, lejos de la competencia “del mal gusto” de los anunciantes (o, como dijo, los más interesados en la presentación de lo “cursi a gran escala”).

En palabras del mismo autor, se trató de que los detergentes industrializados y de uso masivo dejaran de cubrir la programación “estelar” en radios y televisores, tanto en Venezuela como en el resto de América Latina.

La injerencia de la publicidad en la programación es mucho más que una injerencia: es un *diktat*. El modelo norteamericano de radio y TV no tolera el menor control del Estado. Cuando la Comisión Federal de Comunicaciones de Estados Unidos intentó establecer reglamentación en la duración y la frecuencia de los mensajes publicitarios en la TV, se armó tal escándalo que el propio gobierno echo marcha atrás. Un caso semejante ha ocurrido en Venezuela, donde el gobierno tuvo que renunciar a fijar horarios tardíos nocturnos para las telenovelas, así como a reglamentar la publicidad.¹⁹

En los “recintos históricos” los dirigentes, hombres políticos, legisladores o gobernantes, presumen representar a nadie (o, en todo caso, a una masa informe llamada por ellos “voto”) y se doblaron ideológicamente a favor del empresariado como clase soberana en la transmisión masiva de mensajes de migajón.

¹⁹ Mujica, Héctor. *Op cit.* p. 37.

El entretenimiento indigno, la desinformación, el sensacionalismo, la publicidad política canalla-redimida y demás magias de la miseria social en digital son las estrellas de ese mundo que esgrimen como “realidad”.

Acabado su interludio antineoliberal, Mujica planteó realizar una crítica a la “conciencia de clase y medios” para quedar en un océano de temáticas que desbordaron sus intentos por abarcarlo todo.

Las breves líneas que el autor utilizó están lejos de satisfacer un ejercicio crítico fundamentado. El concepto frankfurtiano no se inmutó frente al caso concreto usado por el autor venezolano para convalidar sus inferencias.

Afirmó los “hechos” que contestaron a la interrogante frankfurtiana de si la ideología difundida por los medios en la época del capitalismo refiere la aceptación burguesa del estado de cosas. (¿Significa lo mismo aceptación burguesa que aceptación explotada?)

El despliegue de empirias que Mujica tomó como regla es: los más grandes consumidores del diario *France-Soir* son los obreros parisienses, ven diario emisiones de la ORTE, leen *L'equipe*, frecuentan cinemas hechos por la burguesía y votan en su mayoría por los candidatos comunistas, ayudan a sus hermanos de clase, solidarizan con Vietnam y desfilan a la Bastilla con banderas rojas.

No quedaría duda de la banalidad obrera si esto fuera norma. Ejemplo de lo absurdo que muestra sólo la superficie del problema. De inicio, el autor tomó un ejemplo difícilmente aplicable así, como va, en el mundo subdesarrollado y luego hizo la recomendación de advertir el peligro de la industria mediática pero sin exagerar.

Lo indiscutible es que hay una industria de medios muy desarrollada que sustituyó a las formas de expresión tradicionales como las literaturas clásicas y a las

culturas orales. Los atrasos culturales están presentes inclusive en los estratos sociales dominantes.

Mujica opinó que la clase obrera conservó su conciencia de clase y sus objetivos en el mundo “muy firmes”. Si no ¿cómo podría explicarse el ascenso del socialismo como ideología?, se cuestionó.

Una pregunta compuesta por demasiadas letras no aclaró si por socialismo entendió el socialismo científico de Engels y Marx, o los socialismos utópicos que los precedieron (Owen y Fourier), o el marxismo-leninismo como política de la dictadura del proletariado, o inclusive el comunismo primitivo o el chino, o el de quién.

Tampoco dijo si por ascenso como ideología refirió una instalación de intolerancia como en China, o en el sentido leninista del ideólogo y redentor del proletariado que endiosó a Marx, o su acepción estalinista de estado burocrático, militar y policiaco. Sin mencionar ni por error la voz estricta que designa falsa conciencia.

Mujica admitió que, a pesar de la “charlatanería reinante” en la sociología de la comunicación (o ‘antro soberbio en su ebullición de confusiones’, como también la denominó):

La cultura superior está emparentada directamente con la educación formal de maestro-discípulo, en tanto que la cultura de masas es *hermana de la educación permanente*, puesto que *es una de sus formas*. Opera con *objetos culturales*, como toda cultura permanente o informal que se realice a través de los medios de comunicación colectiva. La controversia es y va para largo.
(Las cursivas son nuestras.)²⁰

²⁰ Mujica, Héctor. *Op cit.* p. 44.

Hay claridad en la función ortopédica que ejecutan los medios de difusión utilizados para los fines de los infaustos. Las escuelas de “ciencias” del enderezamiento y del vencimiento social están mutiladas en la parte del razonamiento que dedica sus investigaciones a dilucidar cuáles vías no son vías falsas. La “búsqueda de sentido” no admite maniqueísmos.

Mujica afirmó que la teoría crítica de Frankfurt representó una “teoría de la subcultura”, como si la fetichización que el capital hace de las obras de arte y la valoración de las reproducciones fueran subtemas en relación con lo que está en discusión, esto es, la forma en que los objetos de investigación son tratados por sus especialistas.

El sentido social de lo difundido, como en cualquier campaña, está en el uso de conceptos convertidos en dígitos lógico-mercantiles. La chata idea de la ingeniería social buscó facilitar la interiorización de manera que se modelaron abreviaturas para ahorrar inclusive el trabajo de pensar.

Ideas de Barreto y Esté.

Una teoría crítica se reconoce tal vez en un solo síntoma: ninguno de sus postulados puede emplearse para justificar la razón dominante (...) debe estar capacitada para demostrar el modo de producción del sentido en una

sociedad de clases. Su articulación con una práctica transformadora, pasa por demostrar las formas de mentalización existentes.²¹

Los medios se “deshacen” cuando comprendemos que lo existente no es así y sólo así (como nos hacen creer). Dos investigadores de Venezuela manifestaron la incapacidad de escoger inclusive nuestras propias blasfemias o nuestras idolatrías. En el texto, Juan Barreto y Aquiles Esté brindaron un ejemplo de teorización libre.

No cuidaron las ocasiones para dar cuenta de una postura crítica frente a Adorno, Benjamin, Horkheimer, etc., aunque jamás rompieron con el dogma frankfurtiano. Su relato puede ser la poetización de un saber alejado de las garras capitales presentado como “diferente” de los otros modos de narrar la comunicación.

De entre los despojos comunicacionales, los autores se abrieron espacio para caracterizar al “comunicador social” zurciéndole un traje de ironía. Desde tiempo atrás, afirmaron, éste reclamó su lugar en la monopolización y el procesamiento de la información.

Su oficio también es la producción de mensajes masificables hechos con supuestas técnicas especializadas y difundidas a través de los medios. Además, de un tiempo para acá irrumpió la figura de un algo autoproclamado “comunicólogo con todo y bata”, quien aseguró poseer su propio método y un objeto de estudio delimitado: la comunicación.

Valorar lo irónico de la comunicación confiere un compromiso con la realidad que nos circunda. Barreto y Esté buscaron deambular por sendas lúgubres, de las que

²¹ Barreto, Juan y Esté, Aquiles. *Ideas para una epistemología de la comunicación*. p. 54.

no lograron salir (puesto en palabras de ellos mismos). La negritud invadió al avance fracturándolo.²²

La pereza manifiesta de los autores abonó a la “plenitud” de sus “morbosas certezas”, ávidas de optimismos doctrinarios y luces de neón. Se trató de una nueva ironía de los investigadores cumplida en aras de buscar la idea de causar espanto.

A los primeros que causarían un espanto deliberado sería a los investigadores que desatendieron la labor de producir estudios que cuestionen la realidad. En Latinoamérica, la reducción de la práctica teórica a la práctica política ha sido moneda corriente y los movimientos teóricos han seguido a los movimientos sociales en la mayor parte de los casos.

Pero de lo que se trata es de llevar conocimientos teóricos a los proyectos de transformación social, procurando desprenderse del “fetiche de la práctica”. Con la información, como tal, poco o nada se avanza, cuando el conocimiento no se reconoce es porque ha perdido su capacidad de transformar lo existente.

Opuesto es que este mismo conocimiento se nos presentó como información problematizada en el sentido de que al conocer, el que conoce se hace “cómplice” de la contradictoriedad de lo real: el pensamiento no cura sino agrava nuestros males y los empeora. Es una “invitación demoníaca” que surgió de las pasiones como la danza.

En el vacío que la lucidez crea a su alrededor, brotarán sin duda extrañas plantas, quizá, más narrativas que especulativas; pero el vigor intelectual de tales plantas dependerá esencialmente de la honradez, la radicalidad del

²² Contrario a lo que pensaron, el aturdimiento de sus ideas sí entusiasma e invita a seguir leyendo la realidad. Tuvieron razón al reconocer que no se trata de algo placentero por mucho que proporcione una “extraña y culpable plenitud”.

trabajo negativo llevado a cabo por el pensamiento. Si no se ha descendido efectivamente al hondo pozo del espanto, nada de lo que se predique o se afirme merece cinco minutos de atención (...) Sufrir es producir conocimientos... lo que se revela más claramente es la necesidad del engaño para la vida [del capital salvaje], la imposibilidad de vivir fuera de la ilusión. Hay quien se opone a pensar a ver si se le ocurre algo cuando lo más probable es que si piensa de verás, se le borren cuatro o cinco de sus más caras ocurrencias anteriores.²³

A pesar de plantear que un pensador crítico debe estar siempre en la situación de diferenciar su proceder respecto del que cumple el requisito positivo de la verificación, Barreto y Esté coincidieron en que esa misma verificación no debe quedar incluida necesariamente en un catálogo de maniqueísmos.

En la teoría crítica están los elementos “negativos” latentes en la realidad presente. Por eso su interés no se centra en el compromiso con el orden actual, sino en la posibilidad de un orden diferente que carece de sujeto histórico en nuestros días, como vimos con Muñoz.

La ruta que tomaron en la Universidad de Caracas fue la crítica de la ideología y encontraron un momento epistemológico que se aborda adelante. Los autores olfatearon algo que “hedía en el fondo: los modelos, los enfoques, el método, la metodología. Una olfateada más profunda nos permitió constatar que la ineficacia de los paradigmas tradicionales se inscribía en una gran crisis de fundamentaciones que tipifica el actual momento teórico.”²⁴

²³ *Ibíd.* p. 29 y 30.

²⁴ *Ibíd.* p. 22.

La institución denominada “Escuela de Comunicación” en nada ayudó. Todo lo contrario, su labor fue devastadora pues reafirmó los efectos imbecilizantes causados por la educación formal y el mismo proceso de socialización, todo en el enmarañado del fenómeno de masificación y las mediaciones.

Mueve a risa macabra el que la propia escuela de comunicación no ha podido sustraerse de esa imbecilez. Prueba de ello la proporcionaron los autores al decir, el estudiante medio padece un verdadero terror siempre que se le aleje de lo “concreto”. Ahí se manifestó la labor instrumental del Colegio de Comunicación.

En resumen, hay licenciados con cinco años de asignaturas técnicas y un pincelazo de cultura general. Por esa razón las tesis que se obtienen brindan resultados “desoladores”. Sigue siendo poco claro si el objetivo es manejar unas ciertas técnicas o reelaborar las teorías aprendidas durante la carrera.

El legado que nos dejaron los positivistas fueron notas lógico-formales, inducciones, deducciones, analogías, abstracciones ahistóricas, inanimadas, frías, cadáveres partoreando el campo de las ciencias sociales. No debemos esperar a que llegue la filosofía sino saber pensarla desde la totalidad donde nos encontramos.

Barreto y Esté se empeñaron en estudiar la esfera de lo ideológico y desarrollaron su propuesta para ejercer una profunda toma de posición con respecto al modo en que se producen las significaciones en la época del neoliberalismo económico.

La totalidad, para los autores, encarnó la lucha de clases en el capitalismo salvaje, con lo cual el criterio se volvió de carne y hueso. Totalidad es el marco global de contradicciones que forman a la sociedad. Poder es lo que domina la totalidad. En el lenguaje se le denominó ideología y se nos comunicó mediante diversos signos.

Una cierta mitología de la neutralidad científica otorgó a la totalidad una supuesta certificación ética. Ideológicamente se le presumió como universalmente válida, donde sea y en el momento que se la examine. La condición es apartar la expresión histórica del conocimiento y su método dialéctico de análisis.

Su sentido fundamental empieza a comprenderse si se ubica la negación como un elemento vital del proceso de producción de conocimientos que inspira una epistemología dialéctica... La negación nos aparece como un elemento de previsualización constante de la liberación... pero no ya en términos reactivos, sino en términos de realizar su propia historia.²⁵

La “perversidad política”, sea deliberada o no, tiende a corromper la lucidez teórica. El momento en que una idea queda indefensa ante la política comienza a obedecer necesidades extra-gnoseológicas que jamás harán de ese un pensamiento concebido para hacer pedazos al universo.

Barreto y Esté ratificaron que Marx inauguró una línea de pensamiento alternativa. Fue prioritaria la ruta de la búsqueda de la transformación social latinoamericana, como cambio de sentido histórico. Frente a la “búsqueda de la verdad” la búsqueda de sentido.

²⁵ *Ibíd.* p. 50.

Lo que ha sucedido
apenas ayer
se nos
presenta siempre
como si hubiera sido
destruido por una catástrofe.
Adorno.

Lo que se conoce de la comunicación.

El proyecto social-cultural de Schmucler.

Cuando inició el capítulo anterior hablamos de la falta de una razón histórica que coloque las conciencias en español más cerca entre latinoamericanos y en oposición al imperialismo. En efecto, hay una *memoria* de la comunicación que glosó lo acontecido. Héctor Schmucler realizó un análisis plural que avanzó de la exposición a la crítica.

En la jovialidad de sus primeros años la “teoría matemática de la información” se despreocupó del problema de los efectos de su ejercicio y de los aspectos semánticos de los mensajes. En el mismo tiempo, el inabarcable fenómeno de la comunicación se ha hecho un monstruo.

No cambió la pregunta fundante ¿qué efectos producen los medios de difusión masiva sobre los individuos y la sociedad?, sólo se vieron modificadas las

respuestas a *cómo* se producen esos efectos o *cuál* es la magnitud de los mismos.

Para el autor, esa primer teoría, la matemática, fue “exitosa” por ser performativa.

Encontramos lo “preformativo” en el *facere* latino que significa “hacer” o “hacer a”. Schmucler lo relacionó con celebrar en simultáneo un “simulacro ontológico” donde las cosas ficticias, las apariencias, los espectáculos, se mimetizan como conciencia del mercado deliberada en cada uno de nosotros.

Cuando trataron de hacer la sociedad a imagen y semejanza de sus ideologías, tanto los estudios de reflejos conductuales soviéticos (la “ciencia materialista” de Stalin o del Partido), como el conductismo de la psicología norteamericana explotaron la rentabilidad de la “ingeniería de las almas”.

“Conductismo y reflexología comparten la vocación por una ciencia de la conducta sustentada en el materialismo y la experimentación y su presencia hasta nuestros días es de una magnitud no siempre tenida en cuenta cuando se habla de comunicación.”¹

Con la panacea de los reflejos condicionados se pretendió responder a la cuestión de cómo las funciones psíquicas resultan de interacciones individuo-sociedad. En el caso del funcionalismo, hay gran número de estudios que hoy circulan inclusive sin una vinculación explícita a él y a los presupuestos que refiere.

De esa forma, “se hace funcionalismo como se habla en prosa, sin saberse. Tanto que a veces se lo practica con la ilusión de negarlo.”² El autor argentino radicado en México intentó desvelar que continuamos hablando el funcionalismo y el tema de los efectos tiene su marca.

¹ Schmucler. *Memoria de la comunicación*. p. 119.

² *Ibíd.* p. 123.

Se desplazó a la palabra clave, fue <<manipulación>>, luego <<persuasión>>, después <<influencia>> y finalmente llegó a ser <<funciones>>. En el libro *Memoria de la comunicación* Schmucler diagnóstico algo: las preguntas por la comunicación masiva desde los espacios de la filosofía penetran con análisis crítico.

Crédito aparte dio el autor al único estudio que notoriamente mostró una vinculación a su época, es decir, el emanado del Instituto de Investigaciones Sociales. Así puede entenderse la *Dialéctica del iluminismo* de Adorno y Horkheimer porque antes se ha comprendido *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica* de Benjamin.

Para Schmucler la razón es que las tesis benjaminianas actuaron de manera decisiva en Adorno y Horkheimer al preparar su célebre artículo. La diferencia es que a Benjamin no se le trató como a los críticos, a quienes se calificó de “elitistas” y “apocalípticos”. *Incomodaron a todos* incluyendo a Lazarsfeld.

Fueron los mismos que desplegaron la crítica al movimiento de Ilustración a fin de tratar de comprender por qué la humanidad en lugar de instalar su historia en lo verdaderamente humano retrocedió a un nuevo género de barbarie. La crítica fue a la “civilización” que transformó al pensamiento en mercancía y a las palabras en su forma de embellecimiento.

Lo que Schmucler dejó a consideración es que ha habido una lectura aislada del artículo “Industria cultural” y se hizo de él prácticamente el único referente al que se alude en los estudios comunicacionales cuando se menciona a los autores alemanes. Hizo una síntesis del método pero se ha dicho ya lo imprescindible en el Capítulo II, “De Lukács a la crítica industrial-cultural de Adorno y Benjamin.”

El “clima de tragedia” residió en Frankfurt. Fue la etapa de la civilización en donde se vio por vez primera una empecinada creencia en que el mundo puede ser distinto, aún cuando esto sea insoportable para el sistema. La crítica cultural discrepó con el principio que señaló la transformación del arte en una serie de objetos con usos repetidos y previsibles.

Se trata de una civilización que se ha construido a expensas del deterioro de lo humano, de esa autonomía que no descarta el sentimiento de trascendencia, que no evita a los dioses. La industria cultural, entonces, es uno de los instrumentos de la pérdida de esa autonomía.³

El planteamiento de los medios indica su utilidad a partir de la condición socio-económica y de la situación política del receptor determinada por la acción, o significación, del mismo medio. En otras palabras, el primer objetivo del proyecto socio-político-cultural para América Latina es la liberación del imperialismo.

Si se comprende que la instancia ideológica no es una variable dependiente de la llamada estructura (socio-económica) sino que es constitutiva de esa estructura, subestimar la importancia de los medios masivos es tan funesto como agigantarlos (...). El lugar de la comunicación masiva (y por lo tanto de la investigación que la toma como objeto) queda correctamente definido desde el interior de un proyecto global de sociedad. Es una forma de comer la pera, condición irremplazable para conocer su gusto.

Aunemos que todo error en el “diagnóstico” podría ser peligroso para el proyecto que lo sustenta, sobre todo si pensamos que la batalla ideológica se inscribe

³ *Ibíd.* p. 129.

en una lógica de gran proporción. La *utilidad* de la investigación será el cumplimiento del presupuesto *para alguien* o *para algo*.

Schmucler concibió a los medios como instrumentos de transmisión ideológica y proyectó su acción en el campo de las luchas que atraviesan toda la actividad humana. En el proceso, las investigaciones se integraron a las batallas ideológicas y trataron de comprender el lugar que los medios de difusión han ocupado en el curso de la esclavización del imaginario social.

Sólo será “científico” un método producido bajo una situación histórico-política determinada que fije sus conclusiones en una práctica social acorde al proyecto que respalda la construcción de otra sociedad. Además, dijo, todo “utopismo izquierdista” que defienda esto mismo y no tenga presente la correlación de fuerzas actuantes en el ámbito social o lisonjee “ideales” al margen de la experiencia social está llamado a fracasar y a reforzar las instituciones existentes.

Para América Latina es medular una ciencia propia, como condición preliminar a cualquier resolución del problema. Se trata de una práctica social crítica que modificó las concepciones sobre el papel de los medios de difusión masiva en la sociedad. Para la reflexión, en el contexto del neoliberalismo económico, Schmucler aludió al proceso político que sacude diariamente al mundo...

...le guste o no al científico, siempre su ciencia se vincula a una política. Y, lo quiera o no, toda política condiciona una ciencia. Luego vienen los casos de supercherías conscientes, pero eso entra en el campo de las conductas individuales.⁴

⁴ *Ibíd.* p. 133.

La reconstrucción filosófica de Martín-Barbero.

El rigor de esta licenciatura tiene que sortear nuevas “reestructuraciones” de las ciencias sociales en su totalidad. La conclusión de la pesquisa parece lejana, pero se puede afirmar que la epistemología es observada en este campo de estudio por diversos pensadores desde un punto de vista latinoamericano desde hace algún tiempo.

“la comunicación nombra hoy a la vez uno de los más fértiles territorios de la investigación social y el espacio social más denso de ensoñaciones y pesadillas, a las que la propia investigación no puede sacarle el cuerpo (...). En alguna forma debe enfrentar el síntoma y la paradoja de que en la “era de la comunicación” sea de incomunicación de lo que más parecen sufrir tanto la sociedad como los individuos.”⁵

Martín-Barbero se dirigió al “fermento de cambios en el saber mismo” y trajo, sin mencionar, a Platón. A la letra dijo, “en las transformaciones de la sensibilidad que emergen en la experiencia comunicacional hay un fermento de cambios en el saber mismo, el reconocimiento de que por allí pasan cuestiones que atraviesan por entero el desordenamiento de la vida urbana, el desajuste entre comportamientos y creencias, la confusión entre realidad y simulacro.”⁶

⁵ Martín-Barbero, Jesús. “Reconstrucción de la crítica. nuevos itinerarios de la investigación”. p. 24.

⁶ *Ibid.* p. 16

Sucedió que la tarea del saber social y del intelectual se abocaron a proclamar el fin de los relatos heroicos y a sustituirlos por importantes relatos irónicos. En estos últimos fue donde se emparentó la reflexión epistemológica con la imaginación ética y ambas con el espíritu del juego revitalizador o sentido lúdico.

El autor habló de una deconstrucción de los temas viejos de la comunicación. Para ello introdujo una propuesta de “reubicación” de los saberes en una agenda nueva para las ciencias sociales y con las nuevas ‘cartografías’ de la época. Al mismo tiempo, surgieron problemas que nublaron aún más la atmósfera.

Especial énfasis hizo Martín-Barbero en la ubicación de la integración de lo cultural a partir del lugar central que ocupa la televisión, como un ejemplo de entre otros muchos derechos por los que todas las comunidades nacionales luchan. Es una cuestión de pervivir en la propia identidad, aseguró, en la libertad y la autonomía nacional, fuera de las simulaciones que entronizan, a veces involuntariamente, el “estilo americano” de vida.

Dio los ejemplos de Cataluña, Irlanda del Norte, los países de la desmembrada URSS y la ex Yugoslavia, donde la crisis del Estado-nación no impidió que naciones sin estado batallaran hasta obtenerlo. Su visión fue clara en la persecución de sus objetivos, es decir, tendieron a la integración en naciones con pleno reconocimiento de identidades culturales y decisiones políticas autónomas y soberanas.

En eso radica la relevancia de contar, dijo, con un canal de televisión público y sin un interés más allá de ser social y cultural. De lo que trató es de mover a la conservación de una memoria histórica por sobre de la temporalidad mediática centralizada en un “presente continuo”.

Digamos hasta el final que los estudios en comunicación fueron signados por ingenieros y matemáticos en sus inicios, después se adjudicó la materia a psicólogos y sociólogos, pero es hasta los últimos veinte o treinta años que la investigación se ocupó de manera decidida a dar explicaciones antropológicas y filosóficas originarias.

A decir del propio Martín-Barbero, las razones por las que todo se desarrolló de ese modo y no de otro se encontraron más en el ámbito académico que en el “exterior” configurado por la esfera política-vida cotidiana. Los fundamentalistas del mercado difundieron ideas tales como el “fin de la historia” y la “superación” de la política de forma ideológica, cuasi doctrinaria, a fin de que sus especialistas “con todo y bata” llenaran de maravillas al monolito social.

Ese movimiento de “expertos” y “gestores” se identificó con la “neutra” y “ambiciosa” sociedad de la información. Misma organización que desbocó como droga para los males personales de diario. O de la comunicación como remedio milagroso a los quebrantos de gobiernos con ciudadanos o entre familias completas. Comunicación es hecha parecer un objeto clave en la resolución de las crisis de nuestra sociedad.

Precisamente por eso el autor afirmó que los saberes con que un político debe contar hoy son dos, el jurídico-administrativo y el de la comunicación publicitaria. La paradoja que ello encierra, en alusión de Martín a Vázquez Montalbán, es que hay un “decantamiento” de la política, la cual transformó al espacio público en espacio publicitario.

Todo eso pudo verse en el año electoral 2006 en México, la orgía político-mediática encerrada en la lógica de los grandes capitales es el negocio más lucrativo de las “democracias modernas”. El partido político se tornó aparato-medio

especializado de información y al final no importó ningún intento por replantear la pregunta por los fines.

Pero Martín-Barbero preguntó ¿para qué requiere legitimidad el hombre político si la “ética del poder” legitima la doble verdad, la doble contabilidad, la doble moral y el carisma y la actualidad pueden ser fabricados por la ingeniería mediática?

Una segunda cuestión fue ¿cuál es el sentido de la política? ¿Cuál es la idea de finalidad que ésta requiere como “propuesta trascendente”, que no tenga en cuenta la sabiduría de lo que nos dio la negatividad de esa ideas de finalidad? Para el autor español la respuesta se hayó en una de dos vías posibles: por la idea religiosa o por la vía de las ideologías.

La ausencia de sentido en la política remitió, más allá de la corrupción del poder y de la ingeniería de imágenes, a la disolución del nexo simbólico capaz de construir alteridad. Constatamos lo anterior al ver el carácter “abstracto” y “descarnado” de las relaciones sociales. Hay una la diferencia entre el militante que se definió por sus convicciones y la abstracción destinataria del discurso político televisado que es “el voto” en la actualidad.

Las aspiraciones por ese abstracto son completamente disímiles respecto de la militancia. Puesto que el hombre político está a la caza, no de adhesiones, sino de puntos en las estadísticas. Es conclusión y reinició de una abstracción hecha *factum* en las relaciones sociales y operada en el proceso de racionalización que, de forma paulatina, ha avanzado hacia la abolición de las dimensiones “expresivo-mistéricas” de la existencia humana.

Para el investigador, el mundo mediatizado quedó convertido en algo “predecible”, “dominado”, “frío”, “insignificante” e “insípido”:

La atomización de los públicos de la política y su transformación en audiencias sondeables son inseparables de la crisis que atraviesa la representación cuando el deterioro de los lazos de la cohesión que introduce la política neoliberal se ve atravesado por el enrarecimiento de las dimensiones simbólicas que produce hoy la mediación 'tecnológica'.⁷

Mientras las imágenes van en libre circulación, la complementariedad en que se apoyan, es decir, los millones de migrantes que son objeto de exclusión, van de la periferia al centro. El autor citado aquí recordó que contar quiere decir narrar y es en esa misma semántica donde se puede hablar de la dignidad, de la idea de multiculturalidad y de un consecuente sentido igualitario.

La relación entre expresividad y reconocimiento se hace más clara en la multiplicidad de sentidos del verbo contar cuando se hace alusión al derecho que tienen todas las culturas a manifestarse. Para que se tome en cuenta políticamente la diversidad de identidades es necesaria la posibilidad de ser contadas y narradas por sí mismas, lo contrario es muerte.

Vasallo de Lopes y el estatuto disciplinario de la comunicación.

⁷ *Ibíd.* p. 25.

María Immacolata Vasallo de Lopes es una académica brasileña que entró a este narrar a partir de inquirir por una definición más amplia de aquello que ha sido el campo académico de la comunicación, donde se produce la teoría, la investigación y la formación universitaria de sus “profesionales”.

Éste es un campo formado por varios subcampos. El campo científico se definió en las prácticas de investigación académica y de producción de conocimiento, marcó su destino medio de la construcción de objetos, métodos y teorías. El campo educativo se vio inscrito en las prácticas de reproducción de ese conocimiento, en las materias relacionadas con el tópico comunicacional y en la enseñanza universitaria.

Finalmente, el campo profesional se caracterizó por la aplicación en el mercado de trabajo. La autora refirió a Bourdeau en la afirmación de que la posición de cada investigador en el campo es tanto una posición científica como una posición política y las estrategias que emplee para mantener o conquistar un lugar en la jerarquía científica poseen siempre ese doble carácter.

Lo anterior desembocó en que hay una nítida correlación entre ambos polos y, de esa manera, los conflictos epistemológicos son siempre, inseparablemente, conflictos políticos. Una investigación sobre el poder en el campo científico podría incluir aspectos que sólo en apariencia resultarían epistemológicos.

Vasallo afirmó que es inútil distinguir entre las determinaciones científicas y las sociales, respecto de las “sobredeterminadas” prácticas de los actores que se ven implicados en esto.

La ciencia acaba siendo definida por Bourdieu como un campo de prácticas institucionalizadas de producción (investigación), reproducción (enseñanza) y circulación de capital y poder científicos.⁸

Una distinción muy importante delimitó formas objetivas de prácticas (rituales) y formas subjetivadas de esas prácticas (estructuras mentales interiorizadas).

Estas mismas formas las podemos ver en las representaciones sociales de la ciencia como materia prima de identidad científica. Ello no es más que fruto de las formas simbólicas que han sido introyectadas como “cultura científica interiorizada”.

Las propuestas de reformulación teórica en comunicación exhiben una insatisfacción general con el actual estado del campo y la urgencia de re-pensar sus fundamentos para reorientar el ejercicio de sus prácticas. Aunque sobran, las buenas intenciones no siempre puede hablarse de “análisis complementarios”, pueden ser convergentes o realizar revisiones, redefiniciones, reestructuraciones, reinterpretaciones y rupturas con categorías analíticas, esquemas conceptuales o métodos de investigación, pero no refieren complementariedad.

La interpretación de la investigadora afirma que la interdisciplina reveló la multidimensionalidad de los fenómenos comunicacionales en un mundo globalizado y tecnologizado, multiculturalizado, fragmentado y cada vez más desigual. La advertencia que hizo es que nos movemos a reafirmar una ciencia en lugar de otra y no a mezclar dos o más artes en esta búsqueda de sentido.

Una relación disciplina-doctrina fundó el planteamiento de la sobreposición conceptual como algo sustancial en la construcción del campo. Si atendemos el momento de la historia en que esto sucedió veremos que coincidió con la

⁸ Vasallo de Lopes, Immacolata. “Reflexiones sobre el estatuto disciplinario del campo de la comunicación”. p. 47.

intensificación del poder de difusión de información y con la vertiginosa circulación de expresiones de toda naturaleza.

Es en el objeto-mundo “con sentido” donde se encuentran las ciencias humanas y la comunicación. En el mundo “comunicado”, que tanto los medios como las ciencias humanas nos ofrecen, se constituye la objetividad misma del mundo y no sólo interpretaciones distintas de una realidad de alguna manera “dada”. La realidad del mundo como algo que al fin no es una reunión de visiones disciplinarias del empirismo ingenuo sino algo que se construye contexto de narrativas múltiples.⁹

Para la autora, tematizar el mundo fue la senda de las ciencias humanas. Ese debate ocupó un espacio amplio en las ciencias sociales. Discutir la realidad globalizada, como paradigma social y epistemológico, se transformó en una cuestión central y sustantiva para quitar dogmas a las ciencias sociales y construir la ciencia como discurso.

La institucionalización del campo comunicacional tuvo características muy particulares en países europeos y allá se dio en un movimiento contrario a lo acontecido en América Latina. En Europa los cursos eran tanto de maestría como de doctorado y, por lo mismo, la actividad de investigación antecedió a la enseñanza en los *campus*.

Desde el punto de vista de la investigación, la estudiosa concluyó que los temas reflexionados apuntaron a una configuración transdisciplinaria: estudios

⁹ *Ibid.* p. 54.

semióticos, interpretativos, arte, literatura, teoría y epistemología de la comunicación, entre los más importantes.

Además, se inscribieron entre las ciencias humanas y sociales (como filosofía, ética, estética, historia, política, economía, sociología) y las ciencias sociales aplicadas (como informática, administración, educación y derecho), de ahí su dificultad científica.

Subirats frente al colonialismo instrumental.

El estilo ingenieril de narrar el problema de la comunicación hizo por confundirla con la información hace más de un siglo. A Cooley debemos la transportación unilateral del saber desde transmisores institucionalizados hacia receptores masificados. La co-dependencia de emisor y receptor resultó ser una relación de esquizofrenia.

Imaginemos una esfera donde un medio privado que habla sólo está en el polo superior y, en el inferior, un receptor pasivo fue hecho masa. Lo cierto es que siguen proliferando las artimañas positivistas que creen haber encontrado en la llamada “sociología del conocimiento” una cepa de explicación “marcadamente sociológica” de los procesos informacionales.

Autores como Mauro Wolf hablaron de un abandono “definitivo” de la teoría informacional-funcional. Él exploró los límites de la retórica. La hinchó de connotaciones tergiversadas y hechas a modo para la confusión (que es de lo que se alimenta el infértil funcionalismo). El giro persuasor se realizó para llegar a donde el autor español quiso llegar desde el principio.

Wolf buscó plantearse de cara a conceptualizar como únicos efectos significativos los valorables, visibles y comportamentales, manifestados como reacción a estímulos y reflejos. Pero si es así, ¿dónde está la investigación en comunicación que planteó como contemporánea cuando siguió narrando su jerga cosificantes de lo social? Reafirmó la pretensión de hablar, como a inicios del siglo pasado, de transmisiones y dirección social.

Inscribió el monólogo de mando que excita al autoritarismo. Un siglo después que sus gurús, ejemplificó los riesgos que conlleva suscribir la teoría cibernética desde que rindió sus tributos al poder que la alimentó. Ese arte pagó doblando las manos ante el poder y le dio un buen tanto de utensilios de satisfacción-represión.

La solución final fue denominada por Eduardo Subirats “tecnoindustrialización cultural” y fue ésta la ventana a todos los funcionalismos maquinados por iniciativas-privadas. El autor español apuntó una colonización instrumental de todos los aspectos de la vida humana. Con ello hizo referencia a la manera en que sobre el planeta Tierra se expandió un orden tecnológico y metafísico (superestructural o ideológico) tal, que levantó como frontera la dialéctica de producción-destrucción a manera de límite de toda su realidad, es decir, en la soberanía de su “mezcla de quimeras y amenazas”.

El fenómeno mediático de hoy es como la antaño imagen de reescritura de la historia, al estilo orweliano de un Ministerio de la Verdad, como parte del imperio de la nueva configuración plástica. El problema se enmarcó en la configuración del complejo social moderno, donde las formas de percepción de la realidad son mediadas por los sistemas de información electrónica.

Al narrar *1984*, Orwell habló de “tele-pantallas” y hay quien afirmaría que se inspiró en su propia experiencia dentro de los cuerpos policíacos para ver al Big

Brother como lo vio. Subirats hizo lo mismo al inicio de su texto, afirmó que pantallas nos informan, nos vigilan, nos ponen en contacto con el mundo, extienden nuestros deseos y sentidos, registran, reproducen, producen, etc.

Dentro de la “dimensión nueva y diferente” que es la cultura tecnologizada, la experiencia humana se evidenció como empobrecida y a ello contribuyó la tecnoindustrialización de las vanguardias artísticas de principios del siglo XX. En esta crítica el autor español asemeja en mucho a Adorno (Capítulo II punto cuatro de esta tesis).

Los términos de las culturas patriarcales son bélicos. La “desrealización del sujeto” fue una violencia que convirtió en deseo de acumulación a la imaginación. Vanguardia, por ejemplo, hasta antes de la Segunda Guerra fue palabra de uso exclusivo militar o político. Después diversas connotaciones “recobraron un nuevo ímpetu en el corazón de los pioneros del arte moderno”.

En el caso de las vanguardias futuristas, que pretendieron expresar años que bien pueden ser como los presentes, la síntesis de lo militar-político-artístico fue una plástica cerrada y militante. “La experiencia y la creación artísticas, y el significado ético o normativo de la obra de arte en la era de su comercialización integral se encuentra en un punto muerto.”¹⁰

La producción “artística” de las vanguardias del mundo no sólo fue considerada en términos cualitativos sino que fue “mas exhaustiva y económicamente próspera” que en las épocas que les precedieron. Los estudios de “gente de medios”, como Lazarsfeld o Wolf, tuvieron una grosera necesidad de someter el *logos* a las

¹⁰ Subirats, Eduardo. *Culturas virtuales*. p. 68.

situaciones fácticas para afinar su retórica y disparar la posibilidad de expender a los hombres masa productos que fueran conformes para las masas.

A pesar de que la reflexión es otra, muy distinta, no podemos dejar de precisar que hay infinidad de miradas indiferentes ante el progreso de la degradación de la supervivencia biológica y social. “La tecnología exhibe sus terribles poderes ante una humanidad hipnotizada por visiones de guerras, hambruna y destrucción que no puede comprender.”¹¹

Es en la capacidad de autoaniquilación de la especie donde la teoría de la información engordó sus mejores letras. Adorno llevó el argumento hasta el punto de encontrar en el nuevo tipo de ser humano una subordinación a las intransigentes exigencias de las cosas. En *Mínima Moralia* planteó que las cosas nos suceden incesantemente y afectan hasta nuestras más secretas enervaciones.

...en los movizzmientos que las máquinas exigen de los que las utilizan subyace ya la violencia, lo intempestivo, lo obsesivo intermitente de las brutalidades fascistas.¹²

Usos socioculturales *de la Interne de Fuentes Navarro.*

El mexicano Raúl Fuentes Navarro es un investigador de referencia obligada en esta disciplina. Hace veinte años publicó *La investigación de comunicación en México*,

¹¹ *Ibíd.* p. 141

¹² Adorno, Theodor. *Mínima Moralia*. p.41.

sistematización documental 1956-1986. Ese libro fue, en palabras del propio autor, una recopilación, sistematización y difusión de referencias de estudios sobre comunicación que existía en Perú, Chile, Colombia, Argentina, Brasil, Bolivia y Panamá, pero no existía en México.

Esa y otras dos obras, que complementan la sistematización documental, una editada en 1996 y la otra en 2003, más las que se acumulan, dan un panorama de lo que ha sido el proceso de institucionalización y profesionalización del campo académico en México. Adelantamos que el artículo académico es con frecuencia el medio de comunicación de la investigación más ejercitado.¹³

Los testimonios de la bibliometría acontecieron en una época de crisis económica global. La negociación, firma, entrada en vigor y ampliación del TLCAN dio su signo a las crisis de las Universidades en todos los estados, crisis que parecieron resolverse para profundizarse todavía más, como dijo Fuentes Navarro.

Advirtió además que, a partir de la segunda mitad de los noventa, hubo cuatro veces más investigaciones sobre televisión, cine y video que sobre prensa, libros y revistas. Aumentó también la pesquisa sobre música, nuevas tecnologías, nuevos medios y nuevas formas de transmisión.

En lo esencial, la investigación se tornó cultural y quedaron fuertes tendencias a economizar, politizar y tecnologizar la explicación del fenómeno. La inserción que operó en ella la academia en ciencias sociales, a diferencia del Brasil, hizo que los campos profesionales mantuvieran poca o nula fuerza estructuradora sobre las investigaciones más recientes. De esa manera:

¹³ Datos del autor situaron al artículo con un 30% de apariciones en revistas académicas y 70% en revistas académicas especializadas. A la par, se descentralizó la investigación y los incrementos se dieron en las ciudades del occidente del país, Guadalajara y Colima principalmente, así, la zona del País donde se estudia más el problema hoy es en el centro-occidente.

El desarrollo de la investigación en comunicación parece basarse en una ruptura radical con el currículum y las prácticas profesionales de la comunicación para ocupar, en el ámbito académico, un lugar en la investigación en ciencias sociales y no como ciencias de la comunicación.¹⁴

Ello trajo consigo lo que el escritor denominó *postdisciplinización* como movimiento a la superación de los límites entre especialidades cerradas y jerarquizadas, donde el discurso tomó legitimidad en la profundidad, extensión, pertinencia y solidez de sus planteamientos.

La semilla que generó todo esto fue el posgrado, razón por la cual el investigador del ITESO y la UdeG privilegió en sus sistematización a las tesis de especialización y de posgrado en detrimento de las ponencias e informes inéditos, así como de los artículos publicados en Internet.

No obstante, la importancia de la Internet es creciente. El estilo de la narración citada buscó facilitar el acceso a la información sistematizada para los agentes académicos que la deseen. Su finalidad expresa fue crear los procesos reflexivos comunitarios que incrementen la rigurosidad en los estudios de comunicación en México y América Latina.

El estudioso analizó, entre otras, la noción de <<ciberespacio>> o “red de redes” como el lugar de convergencia tecnológico-industrial y de mercado que se desarrolló en y entre la informática, las telecomunicaciones y la difusión masiva. A pesar de su evidente importancia, su rápida aparición y desenvolvimiento en el escenario tomó por sorpresa a quienes tienen la tarea de la reflexión.

¹⁴ Fuentes Navarro, Raúl. *La investigación de la comunicación en México. Sistematización documental 1986-1994*. p. 24.

Más allá de la historia de la red, los usos sociales de la información se encuentran en proceso de “redefinición”. En el trayecto se integraron los espacios públicos y privados y los tiempos de trabajo y de ocio en un “megasistema” de “información-organización-acción”.

Las redes digitales dieron un vuelco a la historia de la humanidad y la deliberación llegó. Digitalizar (como proceso de codificación de señales en lógica binaria, representada por “1” y “0”, “sí” y “no” o “abierto” y “cerrado”), permitió realizar toda clase de operaciones informacionales a la velocidad de la luz y en volúmenes masivos.

La cuestión llegó a ser tan amplia y profunda como “los cambios en las relaciones socioculturales entre sujetos y sistemas, en la organización de la vida cotidiana y de sus representaciones cognitivas, en la distribución de posiciones de poder y del control de los espacios y los tiempos en que se sitúa toda la actividad humana.”¹⁵

En la redefinición del problema, el autor aquí referido puso en evidencia que el enfoque de las “brechas” sociales incrementadas por las innovaciones tecnológicas ha estado presente en la investigación latinoamericana sobre comunicación e información al menos desde los años ochenta. Al menos en la sistematización que publicó hace diez años reconoció una pertinaz postura crítica.

Encontramos una coincidencia con Benjamin cuando el mexicano afirmó la necesidad de una “rearticulación” de la tecnología con la cultura. El desarrollo de un concepto de comunicación como “práctica de producción social de sentido” abrió

¹⁵ Fuentes Navarro, Raúl. “Exploraciones teórico-metodológicas para la investigación sociocultural de los usos de la Internet”. p. 233.

posibilidades a la rearticulación de un concepto más amplio de tecnología que evitó situarlo como algo “externo” o ajeno a las prácticas sociales y culturales.

Nunca como en nuestros días fueron tan grandes las posibilidades que ofrece la tecnología, como “hecho filosófico por antonomasia”, y nunca se ignoraron de forma tan brutal esas mismas posibilidades. Jamás se ocultaron o despilfarraron tan grandes medios como ahora.

...desplazando en lo epistemológico y en lo metodológico el foco del análisis comunicativo de los medios y los mensajes a los sujetos sociales y los procesos de producción de sentido, podrá abordarse el estudio de la comunicación como ejercicio práctico de la reflexividad comunicativa pues, desde esta perspectiva, el escenario estratégico primordial para pensar y repensar la comunicación en el universo telemático no puede ser otro que el diseño de una metodología comunicacional.¹⁶

Una metodología comunicacional como la propuesta tendría poco que ver con “algoritmos y procedimientos positivistas” o con la dimensión de la técnica infraestructural-informática a su base. Menos aún con la difusión de mensajes en búsqueda de segmentos de mercado electoral.

Contrario a ello, a decir del autor, los principios de la vía de la comunicación se encuentran en la imaginación, en la flexibilidad, en la solución de necesidades que puedan transponer el tiempo y el espacio fijos, en la producción de sentido y en la ética. Hay un ejemplo de Internet que nos obsequió Fuentes Navarro.

Una exploración, en sentido social y cultural de los usos de la red, puede comenzar de forma más productiva y sistemática por el análisis de la *doxa* como

¹⁶ *Ibíd.* pp. 238-339.

discurso cotidiano u opinión de los sujetos respecto del objeto. La observación de la manifestación sociocultural mediada por el potencial de la interactividad en digital, que se hace cada vez más presente en la Internet, abrió la comprensión del carácter constitutivo de la expresión en la sociedad y la cultura, mismo que fue monopolizado, oscurecido y limitado por los “medios”.

Revalorar el estatuto social de la técnica hizo necesaria una revuelta a la antigüedad del término para dar cuenta de que, etimológicamente, hubo una época donde arte y técnica fueron una sola expresión del ser. Traerlo a cuento, a nuestra narración, se inscribe en la lógica que afirma el replanteamiento del sentido del discurso y la *praxis* política, al nuevo estatuto de la cultura y la estética en la comunicación como producción de sentido.

Sofista de Platón, apariencia y realidad.

En esta narración planteamos la necesidad de iniciar la lectura profunda de la epistemología en comunicación. El punto de partida en esta búsqueda fue el análisis ideológico y consecuencia de ello fue una distinción clara entre lo que es y no es investigación científica.

Vimos también que el punto de arranque es necesariamente teórico y, más allá de eso, crítico de la sociedad capitalista. La perspectiva histórica sentó un importante precedente y las coincidencias dentro de ciertas discordias en América Latina convalidaron los presupuestos iniciales.

Eso que se “presuponía” sigue siendo que el debate no es sucinto. Con toda claridad hay innumerables maneras de abordar los problemas actuales. Mismos problemas fueron tratados por la epistemología de Platón en sus *Diálogos*, *República* y *Sofista* dos mil quinientos años atrás.

En *Sofista* Cornford subrayó un *elenchus* de dialéctica dramática manifestada en lengua imprecisa y cargada de “ambigüedades”. Ferrater advirtió una cuestión por el ser que denotó, por primera vez en la historia, una confianza plena del ser humano en sí mismo.

En Grecia no preguntaron más a dioses sino que apelaron a encontrar las respuestas en el ejercicio de la razón humana. Más que rígidas postulaciones, en los *Diálogos* podemos observar visos de una ciencia filosófica consumada. En el trayecto se incluyó, en prescripción de Cornford, una utilización insistente del lenguaje corriente.

Platón ofreció una “peculiar dificultad” a sus lectores con sus concepciones y las metáforas que empleó. Cuando preguntó ¿a qué debe aplicarse el nombre de <<lo que no es>>? su intención fue postular un sitio intermedio entre el ser y el no ser. En *La República* declaró...

Y lo mismo habrá que decir de lo justo y de lo injusto, de lo bueno y lo malo y de todas las ideas; que cada una es una en sí, pero que por su comunicación con las acciones, con los cuerpos y entre ellas mismas, aparece cada una con apariencias múltiples.¹⁷

¹⁷ Platón. *República*. p. 194.

El pensamiento de quien distingue la idea de belleza, por ejemplo, se denominará conocimiento, en tanto que conoce, en cambio al guiado por las apariencias se llamará opinión. Si bien la existencia de la opinión no es total, tampoco puede decirse que forma parte de los reinos de la absoluta no-entidad.

Dicho de otra forma, quien conoce, conoce algo que existe, no algo inexistente o la nada. De tal suerte, Platón aseveró que si hubiese algo de modo que exista y no exista ocuparía un lugar intermedio entre el ser puro y el no ser absoluto. El conocimiento refiere al ser. La nada a la ignorancia. Suponiendo que pueda darse algo intermedio, concluyó, eso es la opinión, la apariencia, el simulacro.

Abrirse paso entre los razonamientos fue la tarea del investigador. El camino que tomó fue el de la distinción entre géneros por medio del método dialéctico (de separación y división) a fin de establecer que el ser no es simultáneamente cambio y reposo, sino algo diferente de ellos.

-¿A dónde dirigir el pensamiento?, preguntó el Extranjero.

-¿Hacia dónde?, expresó Teeteto.

Finalmente aceptaron que tanto el ser como el no-ser comparten la misma dificultad. Cuando uno se muestre, el otro también se mostrará. En ese sentido ambos son objetos de estudio para la dialéctica como “ciencia del verdadero amante del conocimiento”.

Con el método dialéctico se designó mirar las cosas fuera de ensueños, apariencias, simulacros o espectáculos. Lo anterior significó, en palabras del autor, dividir por géneros y no considerar que una misma Forma es diferente, ni que una diferente es la misma.

Quien es capaz de hacer esto: distinguir una sola forma que se extiende por completo a través de muchas, que están cada una de ellas separadas; y muchas, distintas las unas de las otras, rodeadas desde fuera por una sola; y una sola, pero constituida ahora en una unidad a partir de varios conjuntos; y [D] muchas diferenciadas, separadas por completo; quien es capaz de esto [...] sabe distinguir respecto de los géneros, cómo algunos son capaces de comunicarse con otros, y cómo no.¹⁸

Después, preguntó Platón si nos justificaríamos cumplidamente al decir que el verdadero amante del conocimiento “ha nacido para combatir por el ser, y que, lejos de detenerse en cualquiera de las infinitas cosas que no existen sino *en apariencia*, sigue adelante sin embotar su esfuerzo ni dar tregua a su amor hasta llegar a unirse con la naturaleza de lo que es cada cosa en sí misma, mediante aquella parte de su alma a que corresponde apoderarse de semejante objeto, en razón de su afinidad con él. Por medio de ella, pues, se acerca y une el verdadero alimento, con lo que cesarán entonces para él, y no antes, los dolores del parto.”¹⁹ (Las cursivas son nuestras.)

En todo a lo que respecta la ciencia humana se está en posibilidad de falsear la verdad o consagrarse auténticamente a ella. El camino está abierto. Una forma de alejarse del error es conociendo su inviabilidad. Platón exhortó a hacerse una idea parecida respecto del alma.

Cuando fija sus miradas en objetos iluminados por la verdad y por el ser, entonces los concibe y conoce y muestra poseer la inteligencia. Cuando, por el contrario, se fija sobre algo que está envuelto en tinieblas, como lo es lo que nace y perece, entonces, como lo ve turbio, no tiene sino opiniones que

¹⁸ Platón. *Sofista*. 253d.

¹⁹ Platón. *República*. 490b.

van y vienen de un extremo al otro, y parece incluso hallarse privado de toda inteligencia.²⁰

Así puede ser la imagen de la comunicación hoy. Un sitio de ensueño donde los amantes de espectáculos no toman lo semejante a algo como su semejante, sino como aquello a que se asemeja. El problema es distinguir que la idea de la relación de comunicación es una, pero aparece con apariencias múltiples y algunas son inclusive tiránicas.

²⁰ Platón. *República*. 508d.

Conclusiones y consideraciones preliminares.

No creemos necesario hacer un compendio de los aspectos memorables de cada uno de los autores revistados aquí. Las teorías abordadas en la investigación vienen a ser síntesis de pensamientos sabidamente inabarcables en un solo libro y cosa aún más difícil es comprimir todo en una sustancia turbia denominada conclusión.

Partiendo de que la investigación no sea caótica, o que vaya en el sentido de la aleatoriedad, podemos considerar provisionalmente que es menos vano descomponer un doblez sustancial a fin de encontrar pies y cabeza al cuerpo recién creado y pensar, “que se acabe de desarrollar o que ‘concluya’ el proceso de su vigencia es otra cosa”.

Las dos partes que se orquestan en esta labor son las siguientes. Por un lado, observamos bajo las luces de la teoría (entendida como crítica de la sociedad capitalista) el problema del conocimiento de la comunicación. Por el otro lado, de la cintura a la cabeza, buscamos encontrar la amalgama en disertaciones provenientes de distintas latitudes.

En el viaje privilegiamos los estudios latinoamericanos más cercanos a la problemática planteada de inicio. Acudimos a senderos que contienen tantas interpretaciones y comentarios, por no decir entendimientos, que resultó imposible incluirlos completos en la morfología de los capítulos.

Una cosa es importante, la crítica de la sociedad es una “figura”. En concordancia con Lukács, Echeverría planteó que las páginas iniciales de *El capital* no

son algo que pueda llamarse un “punto”, tampoco puede tenerse como una “línea” sino que, en realidad, se trata de una “figura”.

La razón es la siguiente, contrario a ser un movimiento argumental (cosa que pasaría en la primera caracterización), o un paso entre los argumentos (como sucede con las líneas), el pensamiento de Marx es un argumento completo.

Resultó que el sendero tomando es el de un argumento acabado que se encamina a realizar la introducción a la crítica de la riqueza capitalista. Crítica inmanente a la legalidad de esta empiria.¹ Por eso se trató como se trató a la fría enseñanza de la petrificación de los problemas sociales.

Aunque el mismo Marx, quien revolucionó el hegelianismo y las ciencias histórico-sociales, no fue capaz de alcanzar la cúspide de la crítica él sólo. Reconozcamos las intenciones de subsanar lagunas teóricas y critiquemos las demás posturas de forma igual de implacable que a la propia tendencia.

Siendo consecuentes con el pensamiento crítico, y su búsqueda de teorizar la sociedad para una transformación de las condiciones materiales, es nula cualquier pretensión de hacer, como hicieron Lenin o Stalin, de la crítica de la sociedad capitalista una simple ideología.

De forma mística salta la conciencia para advertirnos de no caer en interpretaciones mundanas, pues están en la lógica de servicio para cualquier charlatanería o panfleto industrial pero nunca para una teoría que explique las entrañas del estado actual de las cosas desde todos los perfiles posibles.

Lo mitológico siempre va de la mano con el prejuicio, los desconocimientos más notorios con frecuencia están fuertemente enraizados con una “opinión general”

¹ Es notoria la inspiración de Echeverría, Bolívar. *Op. Cit.* p. 69.

(que puede ser individualmente re-elaborada o no). Lo ideológico no escapa a este destino y echa mano de formas camaleónicas.

Enfocamos la obra de los más importantes sabios, misma que a lo largo de la historia motivó y dirige las transformaciones culturales y sociales. Desde el plano intelectual y/o práctico se ha manifestado que mientras menos seamos agentes de nuestra propia vida menos capacidades tenemos de crear identificaciones y sublimaciones que enriquezcan y protejan nuestra cultura.

El argumento que originalmente fue de Lukács se transformó gracias a la síntesis del marxismo de izquierda con psicoanálisis que hicieron los integrantes del Instituto de Investigaciones Sociales de Frankfurt. No es de extrañar que, más allá de las contradicciones, las concordancias que se encuentran entre los autores son decisivas.

Puede destacarse la idea que refrenda la movilidad de la historia y la de los propios sujetos de la historia. Aunque se afirmó con antelación que en la actualidad la historia carece y carecerá de sujeto histórico, no puede dejarse a un lado el año 2006 para México, por ejemplo, donde antes, durante y después de las elecciones presidenciales y federales hubo escasez de gobierno.

Los conflictos ancestrales de Chiapas, Guerrero, Michoacán, Oaxaca, o Tabasco, así como del resto de la República, nos recordaron que necesitamos con urgencia la creación de formas que *expresen* la vida en comunidad y lejos de las ataduras de estrictos elitismos.

Más gente necesita saber que hay plusvalía tanto en lo económico cuanto en lo ideológico. La explotación a secas va junto al falseo de la conciencia. Ambos son caras de una misma divisa. Marcuse refirió un “control universal de las conciencias”

donde todos padecemos las ataduras de “los sádicos principales” quienes, a su vez, se transformaron en miembros asalariados de una burocracia de cadena tylorista.

Felipe Calderón o Vicente Fox son ejemplos claros de Ello. Destaquemos que este último no es argumento nuevo de nuestra ruta, pero si de por sí era pertinente, mucho más lo es cuando uno de los más notorios pensamientos del pasado siglo lo revigorizó con lecturas históricas. En ello pusimos un claro énfasis.

La frase acuñada por Adorno: “la totalidad es lo no verdadero” cobra sentido nuevamente si con ella entendemos que lo que se trata en los medios de mayor propagación en el mundo es del totalitarismo de la ideología de los fundamentalistas del mercado. Siempre está en concordancia con ella misma y se reproduce inclusive con lo más revolucionario².

La técnica de la reproducción es algo reciente en la historia, es inherente al capitalismo. No sólo por que convirtió en objeto suyo a la totalidad de las obras culturales y artísticas, sino por que, como apuntó el referido autor, conquistó para sí un lugar entre los procedimientos artísticos vía fotografía y cine.

En esta época se disuelven las posibilidades de autenticidad de los originales (sean en forma de fotos, celuloide o de audios, o los tres en digital, etc., etc. y lo que se acumule) lo que desemboca en una destrucción del aquí y el ahora sagrados.

Ahora todo, o casi todo, es así y la estética de la guerra encuentra consonancias con cadenas televisivas que pagan exclusivas para encumbrar aún más al fascismo disfrazado de payaso.

Es importante destacar que ningún “filósofo clásico” se planteó la problemática del ser social del hombre en la imposición de la consciencia. El camino de la historia

² De sobra queda recordar la imagen que se hace de un Che o un Mao cuando son insertos en la barra de la industria de la plusvalía ideológica más radical. Es cuando se apela al capitalismo socarrón.

mostrado por Hegel nos habló de que hemos hecho nuestra propia historia racionalmente. La historia es nuestra conciencia hecha realidad. Pero cuestiona Lukács: ¿dónde queda el sujeto de la acción, de la génesis?

El argumento corre paralelo de obra a obra. Ora pone acento en la producción literaria, ora en el cine, otrora en la televisión, pero no es igual el uso que la técnica puede tener en las manos de los productores y reproductores idóneos.

En lo que refiere al sentido de los estudios realizados durante los últimos veinticinco años en América Latina, y aún antes, las investigaciones de comunicación provinieron, como vimos, de ámbitos meramente profesionales. La academia no figuró en el sondeo debido más a su demanda por parte de las industrias mediáticas que a los requerimientos epistemológicos.

Se conformaron “agencias privadas” dedicadas a estudios de: opinión pública, estudios de audiencias y/o técnicas de persuasión en masa. Pero, como vimos, también hubieron círculos europeos de crítica rigurosa que alcanzaron un plano rebosante en conclusiones, unas más abiertas a cuestionamientos claros y pertinentes que otras. Todas esas reflexiones han sido importantes para ver que hay cavernas estudiadas sólo de forma atípica en la Universidad.

Aunado al aspecto académico, la historia nos habla de que hubo dictaduras militares, juntas que gobernaron con el mando de la CIA, dictaduras de partidos de Estado, quienes con todos sus recursos asesinaron y desaparecieron a miles de personas inclusive extraterritorialmente en operaciones militares internacionales, como la denominada “Operación Cóndor” que permitió a la policía política y militar cruzar fronteras en busca de perseguidos políticos por Sudamérica.

Válga el espacio para destacar la importancia del estudio de las historias latinoamericanas (pero también relacionadas a la historia europea y a las demás historias de todas partes del mundo) como materias y obligadas referencias en los planes de estudio de la cuestionada disciplina.

A ello aunemos la llamada a tomar las plumas en los diarios, como decía Benjamin, y la liberación de la ideología difundida desde el punto de vista industrial y que está enmascarada de Diversión. Sencillo e inofensivo entretenimiento con rabo de algodón. No.

No es casualidad el sentido estadístico y lógico-mercantil que tuvo en sus inicios la investigación de la comunicación en nuestra región. Las indagaciones más exactas estuvieron asociadas a alguna marca patrocinadora; sin el mercado y su autorreferencia temática no se entendió una pesquisa comunicacional.

La frialdad de esas palabras aleja sus concepciones de cualquier pretensión de desobjetivación de los pueblos, todo lo opuesto. Lo que es verdad es que el contexto era de guerra mundial en aquellos años.

Los científicos funcionalistas y conductistas de la época compitieron por describir la acción de los medios recién llegados (mientras más eficientes más crudos) y ello era cuestión de táctica, no un impulso cognoscitivo.

Con todas sus dificultades, los nuevos artefactos se insertaron en las sociedades y hubo investigadores que reflexionaron históricamente la situación de corrupción del término en cuestión.

Tenemos el claro ejemplo de una investigación que avanzó por esa vía y condujo las baterías del dogma del mercado publicitariamente a medir todo aquello que fuese ventajoso a los fines del inversionista.

La razón técnica del positivismo no sólo erradica las posibilidades de liberación social, sino que generan cuestiones que es de vital importancia resolver para beneficio de la humanidad. Pero no como ente abstracto que aspira a engrandecer el “espíritu humano” de Hegel, más bien, uno pensado en español por latinoamericanos.

Los medios se “deshacen” cuando comprendemos que lo existente no es así y sólo así como nos hacen creer. No hace falta sólo tomar distancia respecto de los positivistas de primer mundo, que hacen a la razón refugiarse, contra sus presuntos organizadores funcionalistas, en las idiosincrasias.

Como momento ulterior a este breve texto es menester señalar las distancias respecto del seno de la teoría crítica, que nos enseñó a plantarnos frente a la razón instrumental y toda su carga retórica, pues también ostenta la etiqueta de su hechura primer mundista y no es suficiente para comprender la comunicación como campo de estudio comunicacional en Latinoamérica.

El problema de que pensemos la comunicación es hacer que la teoría no siga a la práctica, a fin de no aunarle oportunismos y simplismos. Además, pensar debe incluir un importante componente considerado a la luz de las posibilidades históricas.

En esta línea, los autores reconocieron la oposición ciencia-ideología y dejaron de lado la reducción a criterios empíricos. No debemos esperar a que llegue la epistemología sino saber pensarla desde la totalidad donde nos encontramos.

En ella, una diversidad de narraciones quedó inscrita como disciplina histórica y punto de encuentro entre ciencias “foráneas”. La praxis Comunicación se narró con la historia, la economía, la sociología, la política, la antropología, la epistemología y, fundamentalmente, la teoría crítica de la sociedad capitalista en América Latina.

De acuerdo con los investigadores, concluir es una posibilidad remota pero puede partirse de que el fondo del problema fue de reflexión filosófica. La simpatía del punto de vista histórico hace menester aludir siempre a los herederos del positivismo.

Pero la postura crítica no criticó a todos, cien años de trabajo están imposibilitados a realizar el conocimiento en comunicación de forma puntual. Inclusive no se trata, ni remotamente, de ello. Sería falsear decirlo hecho.

Aunque no se haya renunciado a aludirlo. Se trata de una discusión aún más grande y es menester considerarla también en su inserción en el problema del conocimiento crítico dentro de las universidades. Y de éste en una ciencia sin la cual no se puede pensar, es decir, la epistemología.

En la ruta, una preocupación especial por la condición disciplinaria de la comunicación, marcada por la diversidad teórica y la historicidad de un objeto propio del campo de las ciencias sociales y humanas, se presenta de forma no muy clara.

Revalorar el estatuto social de la técnica hizo necesaria una revuelta a la antigüedad del término para dar cuenta de que, etimológicamente, hubo una época donde arte y técnica significaron lo mismo.

Traerlo a cuento, a nuestra narración, se inscribe en la lógica que afirma el replanteamiento del sentido del discurso y la *praxis* política, al nuevo estatuto de la cultura y la estética en la comunicación como producción de sentido.

Como dijo Toqueville, citado por Adorno, "Bajo el imperio privado de la cultura, la tiranía deja el cuerpo y va directo al alma. El amo ya no dice: 'pensad como yo o moriréis.' Dice: 'sois libres de pensar como yo. Vuestra vida, vuestros bienes, todo lo conservaréis, pero a partir de ese día seréis un extraño entre nosotros'.

Bibliografía.

Adorno, Theodor W. y Horkheimer Max. "La industria cultural, Ilustración como engaño de masas." en *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid. Trotta. 1994.

Adorno, Theodor W. *Mínima Moralía*. Monte Ávila. Caracas. 1975.

----- . "Caracterización de Walter Benjamin" y "La crítica cultural y la sociedad" en *Crítica cultural y sociedad*. Madrid. Sarpe. 1984.

----- . "Retrospectiva sobre el surrealismo" *Notas de literatura*. Barcelona. Ariel. 1962.

----- . *Televisión y cultura de masas*. Córdoba. Eudecor. 1966.

Barreto, Juan y Esté, Aquiles. *Ideas para una epistemología de la comunicación*. Caracas. UCV. 1989.

Barth, Hans. *Verdad e ideología*. México. FCE. 1951.

Benjamin. Walter. *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*. México.

Ítaca. 2003.

-----, "Sobre la facultad mimética" en *Ensayos escogidos*. Segunda edición.

México. Coyoacán. 2001.

-----, *El autor como productor*.

Bisbal, Marcelino. *La comunicación interrumpida*. Caracas. UCV. 1989.

Buck-Morss. Susan. *Origen de la dialéctica negativa. Theodor W. Adorno, Walter Benjamin y el Instituto de Frankfurt*. México. Siglo XXI.

Cornford, Francis M. *La teoría platónica del conocimiento*. Barcelona. Paidós. 1991.

Dussel, Enrique. *El último Marx y la liberación latinoamericana*.

Echeverría, Bolívar. "Comentario sobre el 'punto de partida' de *El capital*." en

Ferrater Mora. José. *Diccionario de filosofía*. Barcelona. Ariel. 1994.

Fuentes Navarro, Raúl. *La investigación de la comunicación en México, sistematización documental 1986-1994*. Guadalajara. ITESO-UDG.

1996.

------. “Exploraciones teórico-metodológicas para la investigación sociocultural de los usos de la Internet” en *Comunicación campo y objeto de estudio, perspectivas reflexivas latinoamericanas*. Guadalajara. ITESO-UAA-UC-UDG. 2001.

Friedman, George. “La crisis de la Ilustración” en *La filosofía política de la Escuela de Frankfurt*. México. FCE. 1986.

Hernández Sampieri, Roberto, et. al. *Metodología de la investigación*. 14a edición. México. McGraw Hill. 2001.

Gramsci, Antonio. *Antología*. 14ª edición. México. Siglo XXI. 1999.

------. *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. México. Juan Pablos. 1975.

------. “Introducción al estudio de la filosofía” en *Cuadernos de la cárcel*. Tomo 5. México. Era. 1981.

Lukács, György. “El fenómeno de la cosificación” en *Historia y conciencia de clase*. México. Grijalbo. 1969.

Marcuse, Herbert. *Eros y civilización*. Sexta edición. Barcelona. Ariel. 2002.

Marques de Melo, José. "Paradigmas de escuelas latinoamericanas de comunicación" en Revista Latina de Comunicación Social, número 20, agosto de 1999, La Laguna (Tenerife), en la siguiente dirección electrónica: <http://www.ull.es/publicaciones/latina/a1999fjl/73meloe.htm>

Martín-Barbero, Jesús. "Deconstrucción de la crítica: nuevos itinerarios de la investigación" en *Comunicación campo y objeto de estudio, perspectivas reflexivas latinoamericanas*. Guadalajara. ITESO-UAA-UC-UDG. 2001.

Marx, Karl y Engels, Friedrich. "Feuerbach, oposición de las concepciones materialista e idealista" de *La ideología alemana* en *Obras escogidas*. Moscú. Progreso. 1973.

Marx, Karl. "Tesis sobre Feuerbach" en *Obras escogidas*. Moscú. Progreso. 1973.º

-----". "Prólogo de la *Contribución a la crítica de la economía política*" en *Obras escogidas*. Moscú. Progreso. 1973.

-----". "introducción de 1857"

Mujica, Héctor. *Sociología de la comunicación*. Caracas. UCV. 1980.

Muñoz, Blanca. *Theodor W. Adorno: teoría crítica y cultura de masas*. Madrid. Fundamentos. 2000.

Ortiz Garza, José Luis. *México en guerra*. México. Planeta. 1990.

Parménides. *Fragmentos*. Buenos Aires. Aguilar. 1981.

Pasquali, Antonio. *Comunicación y cultura de masas*. Sexta edición. Caracas. Monte Ávila. 1980.

------. *La comunicación cercenada, el caso Venezuela*. Segunda edición. Caracas. Monte Ávila. 1987.

Platón. "Sofista" en *Diálogos V*. Traducción de N. L. Cordero. España. Gredos. 2000.

------. *La República*. Versión, traducción y notas de Antonio Gómez Robledo. México. UNAM. 1971.

Reyes Córdoba, Bladimir. *Introducción a la metodología de la investigación en ciencias sociales*. Xalapa. UV. 2003.

Schmucler, Héctor. *Memoria de la comunicación*. Buenos Aires. Biblos. 1997.

Silva, Ludovico. "Las grandes metáforas de Marx" en *El estilo literario de Marx*.

Segunda edición. México. Siglo XXI. 1975.

------. *La plusvalía ideológica*. Caracas UCV. 1975.

------. *Teoría y práctica de la ideología*. México. Nuestro tiempo. 1972.

Subirats, Eduardo. *Culturas virtuales*. México. Coyoacán. 2001.

Ursua, Nicanor. *Filosofía crítica de las ciencias humanas y sociales. Historia, metodología y fundamentación científica*. México. Coyoacán. 2004.

Vargaz Lozano, Gabriel. "Los sentidos de la ideología en Marx" en *Ideología, teoría y política en el pensamiento de Marx*. Puebla. UAP. 1980.

Vasallo de Lopes, Immacolata. "Reflexiones sobre el estatuto disciplinario de la comunicación" en *Comunicación campo y objeto de estudio, perspectivas reflexivas latinoamericanas*. Guadalajara. ITESO-UAA-UC-UDG. 2001.

Wolf, Mauro. *La investigación de la comunicación de masas*. México. Paidós. 1991.