



**UNIVERSITAT  
JAUME·I**

**Facultad de Ciencias Humanas y Sociales  
Departamento de Filosofía y Sociología**

**MÁSTER INTERUNIVERSITARIO: Ética y Democracia**  
**Universitat Jaume I y Universitat de València**

**TRABAJO FIN DE MASTER**

**TÍTULO:** Aproximación crítica a la naturalización de la violencia: reproducción de las desigualdades de género en las prácticas discursivas y relación medios-públicos.

**PRESENTADO POR:** Meysis Carmenati González

**DIRIGIDO POR:** Dra. Elsa González Esteban

**FECHA DE PRESENTACIÓN:** 15 de Julio de 2015

## ÍNDICE

|  |            |
|--|------------|
| <b>Introducción</b> .....  | <b>3</b>   |
| <b>Capítulo I. Medios y públicos. Condiciones de posibilidad de la opinión pública</b> .....   | <b>8</b>   |
| 1.1 Opinión pública y representaciones sociales .....  | 10         |
| 1.2 Medios, masas y públicos .....   | 15         |
| 1.3 La fabricación del consenso y el impacto de la propaganda: influencia del<br>Funcionalismo en los estudios sobre medios.....       | 21         |
| 1.4 ¿A quién ‘sirve’ la opinión pública? .....   | 24         |
| <b>Capítulo II. Entre Habermas y Gramsci: lo público como espacio de la producción<br/>social de sentido</b> .....                     | <b>31</b>  |
| 2.1. Público, privado y social: bases constitutivas de la publicidad burguesa .....  | 32         |
| 2.2. La cualidad política de la publicidad: una teoría habermasiana del espacio social...38  |            |
| 2.3. El segundo Habermas: publicidad, legitimación y desobediencia civil .....   | 45         |
| 2.4. Producción social del sentido. La concepción gramsciana de espacio público.....   | 54         |
| 2.5. La concepción de la hegemonía y la visión ampliada de la sociedad civil .....   | 61         |
| 2.6. ¿Cómo se producen las condiciones de un nuevo espacio público?.....   | 64         |
| <b>Capítulo III. Representaciones discriminatorias en la prensa ecuatoriana. La<br/>naturalización de la violencia de género</b> ..... | <b>69</b>  |
| 3.1. Género y violencia en la esfera pública.....  | 69         |
| 3.2. El sentido común sobre las mujeres: historia, filosofía y representación.....   | 74         |
| 3.3. El género en el contexto ecuatoriano actual: sumak kawsay y políticas públicas....  | 80         |
| 3.4. Género y prensa en Ecuador: la violencia invisibilizada.....  | 89         |
| 3.5. Identificar el uso de estereotipos: breve presentación de un recurso metodológico .91   |            |
| 3.6. Argumentos estandarizados y prensa ecuatoriana (El Comercio) .....  | 93         |
| <b>Conclusión</b> .....  | <b>103</b> |
| <b>Bibliografía</b> .....  | <b>106</b> |



## INTRODUCCIÓN

El 25 de mayo del 2014 la versión digital del diario *El Universo*, uno de los más importantes del Ecuador, mostraba el siguiente titular: “*Agresores de mujeres son personas normales y conscientes*”. (El Universo, 2014) La nota refería una entrevista realizada a Amanda Fiallos Escalada, psiquiatra del hospital Abel Gilbert Pontón, sobre los feminicidios. No obstante, la redacción provocaba, desde el mismo titular, un efecto contrario al deseado. En su primer párrafo –el de mayor peso comunicativo, conocido como *lead* por los periodistas- se expresaba: “*los hombres que cometen femicidio son personas totalmente normales y conscientes de sus actos; sin embargo, son incapaces de dominar sus impulsos*”. Más adelante, según la nota, la psicóloga “*aconsejó que las mujeres no deben discutir con sus parejas cuando estos tengan arranques de ira*”.

Aunque el objetivo parecía ser afirmar la necesidad de juzgar a los culpables sin la atenuación que la ley aplica a los enfermos mentales, en su lugar la lectura –sea por motivos ideológicos o por incompetencia del periodista- naturalizaba la violencia de género, sugería que era una actitud normal y que las mujeres tenían parte de culpa, pues debían evitar la ira de los hombres.

No es ni lejanamente un caso insólito. Luego de rastrear la información disponible puede afirmarse que, más allá de algunas excepciones, el tratamiento noticioso sobre temas de género no ha presentado cambios sustanciales, y continúa predominando el estilo reduccionista, estereotipado y cargado de prejuicios. Sin embargo, no se trata aquí de un estudio sobre incompetencia periodística, sobre omnipotencia de medios que dominan masas, o sobre la visión que defiende el interés económico por encima de la ética; temas todos que merecerían un tratamiento específico y pormenorizado.

Tengamos en cuenta que, pese a las nuevas legislaciones, los principios del *sumak kawsay* y el Plan Nacional del Buen Vivir (2013), adoptados recientemente en el Ecuador, se siguen reproduciendo representaciones propias de una hegemonía discursiva excluyente y tradicionalista, que naturaliza la discriminación y la violencia mientras simplifica las aristas del problema; lo cual demuestra la necesidad de un diagnóstico del uso en la prensa de argumentos estandarizados que reproducen las lógicas de exclusión presentes en el *sentido común*.

Por tanto, esta investigación tiene como premisa que la vulneración de derechos de las mujeres y otros grupos históricamente excluidos en la prensa no es simplemente un problema de ética profesional o ética de los medios. Los observatorios, como necesarios entes de presión, son espacios de denuncia de las violaciones incurridas, una vez que estas se han suscitado. Por tanto, urge transitar de la protesta y denuncia al análisis de las condiciones de posibilidad y existencia de industrias de medios masivos que, en todo el mundo, cometen constantemente actos de discriminación. La pregunta no apunta al abuso de poder, sino a la reproducción de representaciones discriminatorias que existen más allá de los medios y se naturalizan dentro de las relaciones sociales, dentro de un sistema excluyente que legitima la desigualdad histórica y cultural.

De acuerdo a las características de este trabajo fin de master, se escoge como muestra al diario *El Comercio*, uno de los más importantes e influyentes y de mayor tirada en el país. Aunque la investigación se realiza aproximadamente desde agosto del 2014, la muestra específica a analizar se circunscribe al primer semestre del 2015, considerando que, según el interés que provoque, podría extenderse en trabajos posteriores a un período de tiempo más amplio y abarcar otros medios generadores de opinión pública.

Considerando todo lo anterior, el *problema de investigación* que se plantea es el siguiente: ¿Por qué, a pesar de las políticas implementadas en los últimos años, las representaciones discriminatorias sobre las mujeres se siguen reproduciendo en la prensa ecuatoriana?

En correspondencia, el *objetivo general* se propone analizar la relación entre las representaciones discriminatorias sobre las mujeres en la prensa ecuatoriana (*El Comercio*) y su reproducción en el espacio público, a través de argumentos estandarizados que pertenecen al sentido común; utilizando las herramientas del análisis crítico del discurso, las concepciones habermasianas de esfera pública y opinión pública, así como la concepción de la hegemonía de Antonio Gramsci.

La reflexión sobre esta problemática planteada se abordará a través de tres *objetivos específicos* que permiten organizar las fases de la investigación:

- Identificar las representaciones discriminatorias sobre las mujeres en la prensa, mediante el análisis crítico del discurso.

- Examinar la reproducción de argumentos estandarizados discriminatorios en el discurso periodístico.
- Analizar la relación entre el uso de estos argumentos estandarizados en la prensa y su existencia en el sentido común que se reproduce al interior del espacio público.

Entretanto, se defiende la premisa de que solo la naturalización de la violencia hace posible que tales discursos discriminatorios sean frecuentes en medios sin que se provoque una reacción popular. De ahí la necesidad de una aproximación crítica a tal naturalización de la violencia. En este sentido, no basta con diagnosticar el uso de argumentos discriminatorios estandarizados en la prensa. Se necesita igualmente una reflexión crítica sobre las condiciones de existencia del espacio público en las sociedades contemporáneas, que posibilitan la producción y reproducción de tales argumentos naturalizados.

Para ello, la investigación utiliza una metodología argumentativa propia de la filosofía que interpreta los conceptos desde una posición crítica universalista. Dentro de esa línea, se valoran dos obras de Jürgen Habermas. Su primer libro *La Transformación Estructural de lo Público* y su reflexión sobre los conceptos de opinión pública y esfera pública, ubicada en *Facticidad y Validez*. Asimismo, es de suma importancia la propuesta teórica gramsciana sobre la producción social de sentido atravesada por relaciones de hegemonía y subalternidad, expuesta en su obra *Los Cuadernos de la Cárcel*.

El trabajo de fin de máster se divide en 3 capítulos. El primero hace un recorrido, a modo de sistematización, por las diferentes tendencias que han influido en la comprensión de la opinión pública, la relación entre públicos y medios, las teorías sobre el «arribo» de las masas al escenario de la política y la sujeción de las empresas mediáticas a los poderes políticos y económicos.

En el segundo se evalúan las coordenadas del nacimiento de la esfera pública burguesa, los conceptos de público, privado y social y las antinomias del ideal liberal de esfera pública. Por último, se revisa una propuesta de espacio social, enfrentada a las posiciones llamadas “tradicionales”, desde la concepción gramsciana de la hegemonía y las categorías de *sentido común* y *buen sentido*. La intención es reflexionar sobre el

espacio público como un espacio de producción social del sentido, donde se reproducen las representaciones propias de una hegemonía discursiva.

En el tercer capítulo se analiza la muestra, se identifican y exponen los argumentos estandarizados que evidencian discursos discriminatorios en el diario *El Comercio*, durante el primer semestre del 2015, utilizando las herramientas del análisis crítico del discurso, extraídas, en lo fundamental, de las obras de Teun A. van Dijk, Ruth Wodak y Norman Fairclough. Por tanto, se evalúan los resultados extraídos de la muestra y se reflexiona sobre el vínculo entre las representaciones discriminatorias y el sentido común que las naturaliza. La intención es analizar la reproducción de la violencia estructural expresada a través de la prensa, en específico las representaciones discriminatorias sobre la mujer, como un problema vinculado a las condiciones de existencia de un espacio público donde se naturaliza un sistema de desigualdad histórica, dentro del cual los medios son sólo una de las aristas del problema. Para la consecución de estos objetivos el trabajo de fin de máster escoge el sistema de estilo APA.

En resumen, la investigación pretende desarrollar una reflexión capaz de superar las miradas funcionalistas e hipodérmicas unidireccionales, que con frecuencia abordan la problemática entre públicos y medios. El punto de posicionamiento teórico de este tema controversial toma en cuenta que el multilateral proceso de transformación mediante el cual se fractura una visión peyorativa tradicional y se configura una “autoestima ciudadana” tiene que darse estrechamente vinculado a la acción colectiva, y a las formas de organización de una resistencia a favor de la igualdad de acceso y en contra de la discriminación de clase, etnia, género, orientación sexual y raza, entre otras.

Un primer paso para el análisis de la relación entre producción social de sentido y reproducción de un sistema histórico de naturalización de la violencia, la discriminación y la exclusión social, pudiera concretarse mediante la elaboración de un diagnóstico de vulnerabilidad de las representaciones sociales hegemónicas sobre las mujeres en la prensa, donde la consolidación de estereotipos, la superficialidad, trivialidad y descontextualización de la violencia de género predominan a diario, deformando y socavando silenciosamente la efectividad de cualquier propuesta de democracia radical e igualdad de derechos y oportunidades. A partir de ahora, cualquier palabra importa. La

deconstrucción del dominio empieza por el reconocimiento del sentido hegemónico que lo naturaliza.

## **CAPÍTULO I. Medios y públicos. Condiciones de posibilidad de la opinión pública.**

A lo largo del presente capítulo se mostrará cómo, con la modernidad, la opinión pública se presenta al modo de una estructura intersubjetiva de consenso que aspira a representar la aceptación de los ciudadanos. Personaliza el espacio de todos, la razón compartida, lo legítimo. Su definición transitará desde estas acepciones primarias hacia enfoques extremos, donde se hablará de la incapacidad racional de las masas, o de la sumisión de los criterios individuales a una clase informal de presión social, en lo referente a maneras, morales y costumbres. Ya en ese momento el término se orienta hacia la aceptación o repulsa social: hacia una manera de aprobar o condenar.

La concepción moderna de la opinión pública se consolida, además, mediante un grupo de circunstancias que comienzan en el siglo XV, con el advenimiento de la imprenta de tipos móviles, el desarrollo del intercambio mercantil, la expansión de la alfabetización, la aparición de un público lector relativamente generalizado, la Reforma y la necesidad de apelar a un principio de legitimidad más allá del Absolutismo, entre otras. El predominio de un modo discursivo de alcanzar las verdades se avaló como una conquista del espíritu humano; pero su existencia respondía al surgimiento de un nuevo tipo de sociedad, la burguesa, y a una nueva concepción del hombre y del estado. Impera la imagen de la sociedad como un gran organismo de discusión libre que crea o anula las instituciones autoritarias partiendo de la opinión pública. Imagen que hasta hoy intenta mantenerse en la promesa de mejoría y progreso, mientras subyace su función de coartada, y estampa de un cuento de hadas.

Con la *Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano* (1789), enunciada en la Constitución francesa de 1791, se legitiman en una carta magna, por primera vez, las libertades de pensamiento, expresión, opinión, difusión de ideas, asociación y movimiento, así como la no discriminación e igualdad ante la ley. Esta paulatina adquisición de legalidad transforma para siempre la estructura de lo público, lo privado, lo político y lo social. No obstante, el propio desarrollo del estado revela las antinomias de esa *publicidad* naciente. Un proceso de centralización con intervenciones en la propiedad privada, en la economía y, paulatinamente, en todos los ámbitos, crea diferentes relaciones del poder con la sociedad. Dentro de la nueva articulación aparece,

como un eje central, la propaganda. Los medios de comunicación dirigen sus objetivos hacia la «construcción» de opinión pública.

A partir de aquí se estudian las formas de reacción y agrado de los individuos, incluso a nivel inconsciente, mientras la sociedad aparece llena de estímulos provenientes del mercado y la política, y apoyados por el «despertar» de la sugestión. La aceleración de los procesos vinculados al escenario mediático conlleva el mayor desafío teórico; mientras, la capacidad de los *medios* para formar e integrar públicos naufraga ante su compromiso con las élites.

El periodista, el publicista y el político no se dirigen a un individuo, sino a un consumidor. Esta tergiversación de su actividad reviste consecuencias frente a la llamada «globalización», que se expresa de modo disperso y fragmentario en relación a la cultura –y a las culturas en conflicto–, y como la arbitraria ofensiva de una ideología. El propio término es contemporáneo con una inquietud creciente sobre la opinión pública, que se ha considerado integrada a las formas de desarrollo de las sociedades modernas. Los discursos alternativos se sumergen en una homogénea y estereotipada política informativa, donde juegan actores transnacionales de cada vez mayor poder, en el camino hacia el totalitarismo de las agencias internacionales de prensa.

Es así que el concepto de opinión pública se ha vinculado, desde sus inicios, al debate sobre la intrincada relación entre públicos y medios. Por la importancia que estos debates adquieren para entender el peso de las representaciones sociales, parece necesario hacer un breve recorrido por los mismos. A continuación se sintetiza un grupo heterogéneo de posturas sobre el concepto de opinión pública. Se muestra brevemente cómo, a finales del s. XIX, surgen las teorías de «la conducta imitativa» y «el contagio emocional» de Gabriel Tarde y Gustave Le Bon. Con la llegada del XX, se despliegan consideraciones normativas de importancia, a pesar de la separación, que sobre este concepto ha prevalecido, entre la investigación científica social y el análisis filosófico normativo. Desde Walter Lippmann hasta Harold Lasswell, en un tiempo extraordinariamente corto, acontece una detonación de estudios sobre el tema. Por otro lado, estas tesis van a coincidir, ya en el tiempo, ya en sus conclusiones, con tendencias radicales que estudian el ascenso de la «sociedad de masas» ligado al fin de la opinión pública; un caso que puede rastrearse desde autores como Mill y Tocqueville, y sus consideraciones sobre la «tiranía de la mayoría». Todas estas posturas, que navegan entre lo científico, lo ideológico, lo político y lo social, van a convivir con la época de

lo que Habermas ha llamado las *deslimitaciones* o *desestructuraciones* de nuestro mundo vital. Es la época de la repercusión de los medios electrónicos, la multiplicación de roles, la pluralización de las formas de vida y, al propio tiempo, la individualización de los proyectos de vida.

### **1.1 Opinión pública y representaciones sociales.**

Cuando se habla de opinión pública se habla de una noción específica de público, de una noción de sociedad. Como se ha apuntado en la introducción, aunque fundada en términos de «debate informado» y «gobierno mayoritario», la expresión *opinión pública* llevaba consigo otros sentidos importantes, identificados, incluso por los escritores de la Ilustración, como aspectos «no racionales» y emocionales. Durante los siglos XVIII y XIX el papel de la opinión pública como sostén de tradiciones y costumbres no escapó de la atención crítica. Finalmente, las huelgas generales y los motines irrumpieron como prueba suficiente de que el tema tenía que pensarse desde nuevos enfoques.

En 1920 el periodista y analista político Walter Lippmann publica el libro *Public Opinion* donde defiende «la manufactura del consentimiento». El autor sostiene que la teoría democrática pide demasiado a las personas, pues no puede esperarse que todas actúen como legisladoras en asuntos importantes. En otras palabras, las «opiniones sólidas» resultan una utopía para quien forma sus ideas a partir de informaciones parciales y mantiene un contacto precario con los hechos (Price, 1992, p.30-32).

Para Price (1992), semejante desconfianza por parte de Lippmann se asentaba en una distinción epistemológica entre la verdad y la mera opinión: la primera proviene de la pesquisa científica desinteresada; lo demás de la ideología, atravesada por eslóganes e imágenes simbólicas (p.33). Sobre esto Christopher Lasch (1996) apunta que Lippmann olvidó las tesis de su contemporáneo John Dewey, para quien la democracia era la forma de gobierno más educativa, porque ampliaba el círculo del debate obligando a todos los ciudadanos a expresar sus opiniones. Según esta hipótesis, la opinión pública se convierte en la base de la democracia, en contradicción con las tesis de Lippmann (Lasch, 1996, p. 146-151).

No tan lejana de nuestro tiempo, una investigación propone otro polémico punto de vista con *la teoría de la espiral del silencio*. La autora, Elizabeth Noelle-Neumann

(1995), analiza las elecciones alemanas del '65 y el '72 y percibe incongruencias entre las previsiones de las intenciones de voto y el resultado de los comicios. Lo particular de su tesis radica en identificar la relación directa de este cambio repentino con el «clima de opinión» que existía al final de la campaña y con presiones sociales, como el miedo al aislamiento o la pérdida de apoyo popular. De ese modo la *espiral del silencio* otorga seguridad a quienes aceptan el criterio que impera, y anula las minorías disidentes cuyas posturas no cuentan con el apoyo de los medios. Afirma Victoria Camps (2004), que esta teoría posee «una base real indiscutible que explica la facilidad de erigir un pensamiento hegemónico y único, reduccionista, que rehúye los matices» (p.44). Precisamente, sobre la relación entre la opinión pública, la relación públicos-medios, y la existencia y reproducción de un pensamiento hegemónico, se interroga este trabajo de fin de máster.

Entretanto, las guerras mundiales, las nuevas tecnologías y otras transformaciones acontecidas durante la primera mitad del siglo XX, otorgan inusitada primacía a los estudios sobre la «opinión pública».

Otra postura que toma en cuenta la influencia de las representaciones sociales naturalizadas en el ámbito público aparece con la obra de Peter Hofstätter (1960), quien aborda el fenómeno de la opinión pública desde prejuicios y predisposiciones sociales como los *estereotipos*. En su definición, las opiniones se consideran «públicas» cuando quienes las poseen tienen una representación aproximada de la distribución de las opiniones en los grupos de pertenencia, la cual no tiene que corresponder necesariamente con la realidad. Considera, por tanto, que medios del proceso democrático como las elecciones sirven para tener una idea del punto de vista de un grupo, aunque reconoce la influencia de la propaganda.<sup>1</sup>

Desde la Psicología, Hofstätter (1960) describe cómo, dentro de cada grupo, se encuentran características comunes, lo que el autor llama «un clima interior de opinión», fenómeno identificado por W. Lexis en 1903, quien lo define como *la*

---

<sup>1</sup> Cabe apuntar que Hofstätter desarrolla su hipótesis a partir de un estudio estadístico, orientado por los criterios de las encuestas. Este método ha sido el predominante en los análisis sobre la opinión pública. No obstante, ya en los '70, Herbert Schiller afirma que no es posible separar su empleo de las relaciones sociales existentes, que son instrumentos políticos incapaces de neutralidad y operan como herramientas para informar sobre las preferencias y hábitos de los consumidores. Enfatiza que las encuestas pueden «crear» opinión no solo en los interrogados, sino «en los millones que descubren cuál se supone debe ser el sentimiento nacional respecto al asunto referido en el cuestionario» (1994, p.208).

*tendencia a la homogeneidad de un grupo* y concluye que las causas pueden ser influencias de la enseñanza o analogías de procedencia (p.79).

Al respecto, Hofstätter se interroga sobre los procesos de constitución de opiniones colectivas, en los cuales están implicados ciertos «complejos de representación» que caracterizan a las personas y las circunstancias, y que se pueden identificar, en lo esencial, mediante el concepto de *estereotipo*. El mismo fue introducido con anterioridad por Lippmann, al mencionar que a los miembros de determinados grupos (médicos, judíos, etc.) se les ve de manera muy esquemática, como si por el mero hecho de «pertener» fueran idénticos. Luego de Lippmann, el concepto aparece con frecuencia en investigaciones que llegan a atribuir una personalidad colectiva a los miembros de grupos como los mencionados.<sup>2</sup>

Hofstätter llega a decir que a través de los estereotipos se pueden conocer los puntos de vista existentes, y que, estos, a su vez, favorecen la adopción de los puntos de vista siguientes. De esta manera, coloca a los estereotipos como modelos de interpretación social, a pesar de su tendencia al reduccionismo, y los reconoce dentro de las bases valorativas de la opinión; lo cual significa la existencia de presuposiciones sociales que operan ajenas a nuestro control y condicionan las evaluaciones y actitudes diarias. Sin duda un panorama desalentador para la opinión pública, reducida a las simplificaciones sesgadas de los pre-juicios. De cualquier modo, y a pesar de la inercia que atribuye al sujeto, deja sobre la mesa la inquietud sobre el nivel de profundidad crítica que alcanzan las opiniones individuales, y qué patrones sociales “articulan” la predominante. Una idea que, finalmente, refuerza la concepción sobre la existencia de un sentido común hegemónico que reproduce argumentos estandarizados como los prejuicios o los estereotipos, al interior de la opinión pública.

Ubicado en la vertiente de las comunicaciones de masas, Shanto Iyengar (1994) defiende una tesis relacionada cuando afirma que, en lo concerniente a la inteligibilidad de las cuestiones políticas, la opinión pública se apoya en una especie de «*sabiduría convencional*» (p.16). Por tanto, las personas clasificadas como liberales o conservadores, por ejemplo, se caracterizan por distintos perfiles de opinión en los asuntos públicos. Sin embargo, en general, los juicios se basan en aspectos más

---

<sup>2</sup> Para Hofstätter se puede llegar a sugerir una especie de *autoestereotipo*. Afirma: «*Si se interroga sobre la conveniencia de una alianza con otra nación, las respuestas dependerán en gran parte de cómo se ve o se juzga a esa nación*». El problema para determinar la personalidad representativa de determinado grupo, explica el autor, está en la imposibilidad de justificar objetivamente un estereotipo (1960, p.82-84).

específicos y focalizados. Iyengar distingue modestas vinculaciones entre las opiniones sobre asuntos específicos y proposiciones universales abstractas, y el predominio de un «*campo de acción específico o dominio de la opinión*» (p.16), basado en consideraciones más estrechas y particulares. Así, en respuesta a la aparente falta de evidencia para un enfoque global, analiza los procesos de formación de opiniones políticas desde conceptualizaciones relativas a la idiosincrasia.

Finalmente, concluye que el factor primario en la determinación de las opiniones acerca de asuntos políticos es la «*asignación de responsabilidad*» (p.19). No es posible dejar de notar que, de acuerdo con este supuesto, el problema cumbre de los estudios sobre opinión pública consistiría en establecer cómo las personas atribuyen responsabilidad en cuestiones políticas. En justificación, Iyengar defiende que la misma se puede adjudicar desde diferentes criterios «*provenientes de la cultura popular*» (p.21). Explica que se dan casos en que esta proporciona claves políticas formuladas en términos de responsabilidad, y cita como ejemplo la persistente creencia según la cual la indigencia se debe a que los pobres son haraganes y el trabajo duro es la mejor forma de salir de la adversidad financiera, idea que presenta a los pobres como «responsables» de su situación. Con todo, no le queda otro camino que prácticamente igualar las categorías de «opinión pública» y «atribución de responsabilidad». Por tanto alega que, si bien no es posible negar el efecto de características de disposición o normas culturales estables en la atribución de responsabilidad por los asuntos políticos, existe abundante evidencia de que los factores contextuales o circunstanciales son igualmente importantes.

Siguiendo esa línea, se puede argumentar que este, como cualquier otro estereotipo o idea preconcebida, pertenece a cierta hegemonía discursiva donde las representaciones sociales se reproducen como “naturales”. La idea de que el pobre es pobre porque es vago responde a un sistema histórico de exclusión y reproducción del sentido sobre la desigualdad social. No obstante, no se trata de una idea determinada e indiscutida. De ahí la importancia de la diferencia entre dominación y hegemonía, para abordar la problemática de las representaciones intersubjetivas naturalizadas que conforman el engorroso tejido de la opinión pública. Sobre esta cuestión nuclear volverá la investigación más adelante.

Una posición contraria sostiene radicalmente que la opinión pública debe ser distinguida de las costumbres, o de lo que se ha llamado la opinión preponderante, siempre y cuando no implique necesariamente un acuerdo completo. Ocupado en analizar el

fenómeno de la propaganda, K. Young (1993) descubre que cuestiones integradas a los códigos de comportamiento social, como la monogamia, no son temas de discusión para la opinión pública, porque «no suponen un cuestionamiento de las normas o sentimientos que la generan» (p.40). En su lugar, reconoce la modificación de prácticas y los cambios graduales en nuestros modelos y patrones, como un aspecto definitorio. Menciona en este sentido la actual aceptación del hábito de fumar en la mujer, un tema que durante la década de 1920 provocó gran agitación en Estados Unidos (p.42).

Hasta aquí puede verse la existencia de dos enfoques: el primero califica la opinión pública como algo estático, compuesto de creencias y puntos de vista; el segundo se concentra en el «crecimiento interactivo» de la opinión entre los miembros de un grupo. Este último asimila el concepto desde su cualidad de proceso orgánico, y niega su supuesto carácter de «estado». A mi modo de ver, es indudable la apertura de posibilidades que otorga al análisis una visión no estática de la opinión pública, sobre todo si se la asume como instancia problematizadora dentro del entramado social; sin embargo, pasar por alto la presencia de condicionamientos pertenecientes al contexto - ya sean costumbres, estereotipos o, en otro orden, las condiciones económicas, geopolíticas, de clase-, puede llevar al camino sin salida del relativismo. Existe un margen dentro del cual las personas participan, en mayor o menor grado, de lo que Gramsci ha llamado el «sentido común».

Con todo, resulta sumamente interesante que ambas posturas analicen lo que la opinión pública es, el cómo existe realmente, desde su relación con estereotipos y presuposiciones sociales; o sea, desde su vínculo con cierta tendencia de la sociedad a normalizar no sólo las opiniones generalizadas, sino incluso los temas que se consideran “propios” de la opinión pública.

Por tanto, no sólo parece indispensable observar cómo se generan las opiniones, sino también cómo se convierten en una fuerza colectiva (Crespi, 2000). A la par, cierta ficción común asume la existencia de una cualidad central que define lo que es verdaderamente la opinión pública, pero no hay acuerdo sobre la misma, si se refiere a su estructuración colectiva, o a su rol político.

En resumen, el debate incluye la relación con las creencias latentes y los valores, las posiciones socioeconómicas y el liderazgo político, el impacto de los eventos y las comunicaciones, la interacción entre líderes y seguidores, junto a otros procesos

sumamente complejos que conducen a autores como el propio Irving Crespi (2000) a aseverar la presencia de una «*historia de vida de opinión pública sobre cualquier tema concreto*». Y señala: «*La realidad es que existe un flujo sin fin donde el equilibrio entre las opiniones individuales y las colisiones de opiniones se desplaza de atrás hacia adelante, en un flujo en el que la relevancia y la importancia de diferentes temas cambia continuamente*» (p.25).

La anotación sucesiva de estos factores obliga a describir la opinión pública al modo de una sumatoria, donde entran y salen diferentes dimensiones, desde patrones de conducta o costumbres hasta la relación entre públicos y medios. Sin embargo, no se puede pasar por alto que el autor apunta aquí hacia una conclusión trascendental. Se trata de la naturaleza política de la opinión pública, cualidad que le fue adjudicada dentro de las claves de su propia historia, al ser identificada como agente fundamental en dos procesos: la irrupción de «las masas» en el ámbito de la política y la revolución tecnológica de los medios de comunicación. El concepto de opinión pública no puede entenderse separado de estos contextos de acción y transformación.

## **1.2 Medios, masas y públicos.**

A finales del XIX se había transformado la estructura inicial de la prensa, mientras la propaganda comercial se convertía en la clave de la moderna empresa periodística. En ese contexto irrumpió la distribución económica de la *Revolución Northcliffe* y el diario representativo del siglo XX pasó a depender de las ganancias provenientes de la publicidad, mientras se desarrollaba un nuevo tipo de propietario constituido por grupos (*Northcliffe, Pearson, Newnes, etc.*). En opinión de Raymond Williams, de ese modo los métodos y las actitudes de los negocios capitalistas se establecen en el mismo centro de las comunicaciones. El propósito esencial de compartir la experiencia humana se subordina al impulso de vender, y la organización de los medios no prioriza sus usos sino sus beneficios. Este desplazamiento podría provocar desde una *manufactura de personalidades*, hasta el riesgo de un *empaquetamiento de la experiencia*, ahora sustituida por la narración mediática (1978, p.24).

Desde la aparición de la imprenta se conforma una lógica de intereses según la cual la prensa adquiere cada vez mayor notoriedad, a la par que se convierte en un instrumento para la creación de riqueza y de influencia política. Con la multiplicación de medios y

su privatización se trasfiguran las esferas de lo público y lo privado, en relación al flujo de las informaciones y su relevancia y acceso dentro de estas esferas, cada vez menos delimitadas. El problema de la igualdad real –no formal– de oportunidades, se cristaliza en inquietudes sobre la libertad de expresión y la formación de una opinión pública con posibilidades de participar en forma significativa.

Con el tiempo, los medios parecerán espacios destinados al entretenimiento; idea que coincide con la inquietud sobre su papel en el ejercicio de la dominación por una élite, y su función en el mantenimiento y la reproducción del sistema. En cuanto al destinatario de sus contenidos, predomina el supuesto de dos grandes audiencias: por un lado, el público especializado minoritario; y, por otro, la gran «masa» de consumidores receptivos. Surge así uno de los más extendidos temores de la última centuria: que los medios funcionen como instrumentos de propaganda para manipular la opinión. Esta concepción ha gozado de una polémica historia de afirmaciones, desmentidos y contraversiones. ¿Cuál es la historia de esta visión que muestra a «la mayoría» como una masa irracional?

En el libro *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*, Jesús Martín-Barbero (1998) verifica uno de los saltos más ansiosos de la historia en aquel que condujo la idea de «pueblo» hacia la búsqueda de un nuevo sistema de legitimación. Resulta inesperada la evocación del concepto, de continuo ausente en las investigaciones sobre opinión pública y sociedad de masas. Para Barbero este «olvido» tiene su primera causa en una contradicción del pensamiento ilustrado, donde la noción de pueblo como instancia legitimante del gobierno civil y generador de soberanía, se corresponde, en el ámbito de la cultura, con una imagen negativa de «lo popular», equivalente a la superstición y la ignorancia. Pueblo va a sintetizar, para los ilustrados, «todo aquello que quisieron superar, todo lo contrario a la Razón» (p.15).

El concepto de pueblo va a sufrir a lo largo del XIX una disolución completa: por la izquierda en el significado de *clase social* y, por la derecha, en el de *masa*. No obstante, al parecer es a Tocqueville a quien le otorgan el crédito por el «descubrimiento» de la muchedumbre.<sup>3</sup> En su obra *De la démocratie en Amérique*, percibe la emergencia de las

---

<sup>3</sup> Según Barbero (1998), el concepto de masa que inicia el pensamiento de Tocqueville racionaliza el primer gran desencanto de una burguesía que ve en peligro un orden social por ella y para ella organizado. «Lo cual no implica desconocer que con el nombre de masa se designa ahí por primera vez un movimiento que afecta a la estructura profunda de la sociedad, a la vez que es el nombre con que se mixtifica la existencia conflictiva de la clase que amenaza aquel orden.» Para mostrar la complejidad con

masas como la desintegración del «viejo orden», sin embargo, intuye un porvenir condenado a su destrucción, cuando la autonomía de los ciudadanos quede en segundo plano frente a la voluntad de las mayorías. El progreso de la igualdad, loable en muchos sentidos, pone en peligro la libertad individual (Fernández Santillán, 2003, p. 130-135).

Asimismo, para John Stuart Mill, la ruptura de las relaciones feudales de jerarquía produjo una disociación contrapesada por la *uniformación*; por tanto, *masa* personifica la mediocridad colectiva que domina cultural y políticamente, pues los gobiernos se transforman en el órgano de sus tendencias e instintos. En su obra *Sobre la libertad* (2007) afirma:

*La voluntad del pueblo significa, en realidad, la voluntad de la porción más numerosa y activa del pueblo, de la mayoría, o de aquellos que consiguieron hacerse aceptar como tal mayoría. (...) Los hombres se inclinan a un partido u otro, en cada caso particular, siguiendo la dirección general de sus sentimientos, o según el grado de interés que tengan en aquello que se proponen que el gobierno haga, o según su propia persuasión de que el gobierno hará o no hará la gestión del modo que ellos prefieren. Pero muy rara vez decidirán, con opinión reflexiva y reposada, sobre las cosas adecuadas a ser acometidas por el gobierno (p.13 y p. 22).*

Este presupuesto ha trascendido la Ilustración, la expansión de los derechos civiles, la «masificación» de los medios y una larga genealogía de intentos legitimadores; amén de orientaciones contrarias que distinguen la preocupación verdadera no en el despotismo de la mayoría, sino en el dominio de las élites. Ante el influjo de discursos de los poderes políticos y económicos agrupados, y la creciente pasividad del público, Wright Mills (1957) advierte sobre el peligro de la *domesticación*.

Descifra el núcleo del conflicto de la opinión pública en la proporción entre *público* y *masa*, que reside en la posibilidad de impugnar un juicio sin miedo a represalias internas o externas. No sólo los *medios* limitan esta opción, también depende del grado en que la autoridad institucional, con sus sanciones y restricciones, penetra en los destinatarios. En otras palabras, se trata de la diferencia entre los que exponen la opinión y los que la reciben; cuestión de peso para una sociedad que, en vez de disfrutar del debate libre, ha sido reducida por los escenarios mediáticos a «*un mercado que consume*» (p.281).

Como se puede ver, Mills no niega la irrupción de las masas en el ámbito de la política. No obstante, es importante señalar que para él las expresiones *comunidad de públicos* y

---

que se aborda esta problemática, Barbero señala cómo la mayoría de los manuales para estudiosos de comunicación coloca el surgimiento de la *sociedad de masas* entre los años '30 y '40, desconociendo las matrices históricas de un concepto que «*en 1930 ya tenía un siglo de vida*» (p. 27).

*sociedad de masas* designan tipos extremos y, aunque señalan características de la realidad, son elaboraciones teóricas. La realidad social es siempre una mezcla de ambas. Sobre esto aclara: «*Cuando decimos que el hombre de masa carece de todo sentido de filiación política, pensamos más bien en un hecho político que en un modo de sentir. Pensamos en: a)-cierta manera de pertenecer, b)- a cierta clase de organización*» (p. 286).

Pero voces aisladas como la de Wright Mills no podían detener la avalancha de estudios que iniciaba, a principios del XX, la revolución tecnológica de los medios de comunicación. Ante el recelo por el desbordamiento de la “cultura de masas”, surgió el debate sobre la posibilidad, e incluso la conveniencia, de una opinión pública liberada de las coacciones impuestas a la libertad de prensa y de reunión. Renacería entonces el temor a las multitudes, ahora validado por una amplia coyuntura de ejercicios académicos y maniobras políticas que, durante un siglo, se ocuparían de hacer aún más ambigua la relación entre los conceptos de pueblo y masa.<sup>4</sup>

Otros horizontes se despliegan luego de la Primera Guerra Mundial, la Revolución Soviética y el avance del fascismo. Un grupo numeroso de estudios acomete la premisa de la multitud, cuyo vértice será la aparición del texto *La rebelión de las masas*, de José Ortega y Gasset (1957).

El filósofo español contempla cada generación al modo de una «*nueva estructura generativa de la realidad histórica*», poseedora de un «*compromiso dinámico*» entre masa e individuo, el cual se halla sumergido en el «*dinamismo de la vida*» mediante el nexo de *tradición e innovación* (*Epílogo para ingleses*, p.265-314). Sin embargo, los

---

<sup>4</sup> En 1891 el sociólogo italiano Scipio Sighele publica el ensayo *La multitud criminal*, donde extrapola la psicología individual a la colectiva e inaugura para la ciencia posterior el concepto de «crímenes de la masa», que agrupa las «violencias de la plebe», como las huelgas y los disturbios públicos. Esta obra, junto a las teorías del médico psicopatólogo francés Gustave Le Bon, se ha considerado el primer intento de comprensión del fenómeno de las multitudes. La corriente adoptó el nombre de *Psicología de las masas* (Mattelart, 1997). Le Bon sostiene que las personas, sin importar su procedencia o carácter, se comportan, en concurrencia, de manera distinta a como lo harían por separado. Por supuesto, pese a su contribución en el análisis del inconsciente, esta tesis reduce todos los eventos a la sugestión entre individuos, sin tomar en cuenta la complejidad del espacio social como ámbito de dominación y de conflictos. Sobre esto Martin-Barbero (1998) señala que, años después, en una obra de 1934, un autor de nombre Wilhelm Reich desmitificaba estas teorías. Para Reich, el verdadero problema no se encuentra en la «intoxicación psíquica de la masa» sino en la sumisión del hombre a la autoridad (p.32-35). Una rápida mirada a la Psicología de las masas induce rápidamente la sospecha sobre sus proposiciones, demasiado tentadas por el apego a las ideologías. De cualquier manera, las tesis del contagio y la sugestión prevalecerán durante un período relativamente largo. Se profundizará en las interacciones comunicativas, en la difusión de opinión y otros aspectos, desde modelos de razonamiento intensamente permeados por ellas.

cambios vertiginosos de esos años –entre ellos el arribo de los *mass media*–, desajustaron la sociedad sin darle tiempo a adaptarse. Sucede que los individuos de las muchedumbres ya existían, «*sólo que no existían como muchedumbre*» (p.58).

Para Ortega el «hombre-masa» personifica la antítesis del humanismo culto que ante la desintegración de las élites se sustituyó por «*el juicio de los incompetentes*». No alude a ninguna clase social, sino a un hombre medio, incapaz de interesarse por nada más que sí mismo, y que se puede localizar dentro de cualquier estrato. Adherido al laberinto de su propio «dinamismo», escribiendo en la era de la Revolución Bolchevique y bajo los efectos de una ofensiva que había desgarrado Europa, Ortega imputa la crisis de «Occidente» a la insubordinación de las masas.

Al término de la primera mitad del XX, tras sobrevivir una segunda conflagración de extraordinarias magnitudes, el eje de la hegemonía, que se sostuvo hasta entonces en Europa, se desplaza, y junto a él la reflexión. El advenimiento de las multitudes, cúmulo de la degradación para el viejo continente, se reivindica en el arquetipo norteamericano de la “plena democracia”. Libros como *El fin de la ideología*, de Daniel Bell (1964), apuestan por la capacidad renovadora de la sociedad de consumo: una «revolución» en la esfera de la cultura, en la mutación de patrones y estilos, donde los filmes, la televisión y la publicidad actúan como mentores de la nueva conducta; lo cual se observa como un paso positivo en la articulación de una sociedad ideal.<sup>5</sup> En ese contexto, «masa» deja de simbolizar anonimato, pasividad y mansedumbre, y se torna puente para la comunicación entre las diferentes capas de la sociedad. Bajo el nombre de *Apocalípticos e Integrados* se desarrolló una célebre controversia entre esta postura y quienes censuraban el embate de las mayorías (Eco, 1968).

Entretanto, también en Estados Unidos asomaba un tercer enfoque defendido por los miembros de la *Escuela de Frankfurt*. La *Teoría crítica* enfrentó un primer desafío con el Fascismo, que encauzaba su discurso hacia los miedos, las emociones y obsesiones para obtener la obediencia y la uniformidad de toda la nación; y un segundo tras el arribo a Norteamérica, al tropezarse súbitamente con un patrón que apenas existía en Europa: la *Industria Cultural*. Fue indudable que las contradicciones de la sociedad debían evaluarse desde el cuestionamiento de las superestructuras. Antes considerada

---

<sup>5</sup> En esta misma línea, otro autor, Edward Shils, sostuvo la certeza de la revitalización del individuo, el florecimiento de sus sensaciones y experiencias en la apertura hacia los otros y en la emancipación de sus facultades morales e intelectuales (Moragas, 1991, p.75-77).

principio de la emancipación y arquetipo del progreso, la dimensión cultural revelaba su doble faz, su talante ceñido por la reproducción de la hegemonía (Muñoz, 2000, p.11).

Con la crítica a la *Razón Instrumental*, Adorno y Horkheimer desmienten la *promesa iluminista*, pues el recurso del Siglo de las Luces ha degenerado en la mecanización e *instrumentalización* de un mundo administrado y totalitario, donde la filosofía solo puede permanecer como tal, sin convertirse en ideología, si se presenta como «filosofía negativa» (Adorno, 2008, p.15). Sofocados por un panorama que omitía las alternativas y daba lugar a la desesperanza, no perciben una salida concreta para la crítica de la *racionalidad instrumental*, asumiendo que no son discernibles las tentativas de liberación.

No obstante, situados en ese campo de tensiones, los filósofos de Frankfurt dan cuenta de la centralidad de la «tiranía simbólica», de la violencia que atraviesa los valores, los deseos y las normas, como un fantasma cotidiano infiltrado en la producción del sistema, de la subjetividad social: en resumen, demuestran la necesidad de autoreflexión del sujeto.

El análisis crítico desnuda la ilusión de una opinión pública que exige y otorga legitimidad, cuando ella misma está llamada a reconstituirse desde bases más sólidas, a construirse desde la sospecha sobre sí, desde la *autocrítica*. La abdicación del “iluminismo” en tanto renuncia al pensamiento libre, a la deliberación sobre las propias condiciones de producción del pensar, abre paso a la interrogante sobre los fundamentos de la opresión. Por tanto, puede decirse que la concepción de una alternativa a la sociedad administrada y a la racionalidad instrumental implica el rescate de la esencialidad de la teoría crítica, y hacer esto coherente con la necesidad de establecer un proyecto.

Con todo, la Escuela tendrá mayor influencia en Europa que en Estados Unidos, donde va a tomar fuerza una postura contraria, representada esencialmente por el empirismo de Lazarsfeld y, en menor medida, por la polémica de apocalípticos e integrados (Eco, 1968). Estas visiones hacen una caracterización del desarrollo fruto del tránsito de una era de producción hacia una de consumo, donde las masas no encarnan el fin sino el inicio de una época en la que el “efecto” es más importante que el significado. Con ello se evidencia un nuevo momento en la historia política de la democracia liberal: el descubrimiento de la *fabricación del consenso*.

### 1.3 La fabricación del consenso y el impacto de la propaganda: influencia del Funcionalismo en los estudios sobre medios.

Cuando en 1937 estalló una imponente huelga del sector del acero en Johnstown, Pensilvania, los empresarios afectados por el alboroto ensayaron una nueva táctica para destruir la organización: enfrentar a la gente con los huelguistas mediante sutiles instrumentos de propaganda. Los *medios* tildaron a los obreros de revoltosos, destructivos y opuestos a los intereses comunes. Se habló de la unidad americana, del orgullo y la armonía de colaborar juntos por la Gran Nación, mientras los subversivos «atentaban» contra todo ello. El control de los mensajes logró su eficacia, y el procedimiento se conoció por el nombre de *fórmula Mohawk Valley*, o también *Método científico para evitar huelgas*.<sup>6</sup>

Llegaba a su fin la década de 1930. Se había experimentado la depresión, el nombramiento a presidente de F. D. Roosevelt y la salida del *New Deal*. Luego de predecir la reelección del mandatario en 1936, los sondeos y las encuestas se convierten en herramientas de gestión de lo público. Durante el mismo año de la huelga en Pensilvania, la *American Association for Public Opinion Research* crea la primera revista sobre comunicaciones de masas: *The Public Opinion Quarterly*.<sup>7</sup> Editada por la Universidad de Princeton, surge a tono con la necesidad de conocer la opinión y las actitudes del público, así como los modos de poner en práctica el ejercicio de la *influencia*. Ya para entonces, la revista, y en general los temas relativos a la opinión pública, se habían convertido en un arma de planificación política.

Entretanto, el 30 de noviembre de 1938 marcaría un antes y un después, con la transmisión por Orson Welles, en las ondas de *CBS*, del primer capítulo de la novela de ciencia ficción *La Guerra de los Mundos*, de H. G. Wells. En una difusión radiofónica,

---

<sup>6</sup> Según Noam Chomsky (1998) una de las claves de este tipo de manipulación estuvo en el slogan, en frases como «Apoyad a nuestras tropas», que se expresan sin posibilidad de negación y en verdad no significan nada: «*Se trata de crear un slogan que no pueda recibir ninguna oposición, bien al contrario, que todo el mundo esté a favor (...) y su importancia decisiva estriba en que distrae la atención de la gente respecto de preguntas que sí significan algo*» (p.19).

<sup>7</sup> Sus estudios sobre los estados de opinión buscan poner en práctica diferentes técnicas de persuasión y «*actuar sobre la opinión para conseguir los objetivos fijados desde el poder*». Desde su primer número, esta publicación reunió en su consejo editorial a autores como Lasswell, Pendleton, Katz, Lazarsfeld, Berelson y Schramm, entre otros. Las elecciones de 1940 marcan el punto álgido de los estudios de opinión pública en Estados Unidos, a un año de la II Guerra Mundial. Es también la época en que se inicia propiamente la *Mass Communications Research* (Moragas, 1979, p.30-35).

de estrategias narrativas experimentales, se relata, al modo de una información periodística, una supuesta invasión extraterrestre. La confusión generada en los espectadores, que la asumieron como un hecho real, culminó en un número sorpresivo de suicidios.

En ese específico escenario se instala, en los años '40, la corriente de la *Mass Communication Research*, cuyo origen se remonta a 1927, fecha de la publicación del volumen *Propaganda Techniques in the World War*, de Harold Lasswell, con el cual se dota de un marco conceptual a la Sociología Funcionalista, en la búsqueda de una descripción objetiva de las comunicaciones.<sup>8</sup> La observación de los efectos en los receptores, la evaluación de los cambios en sus conocimientos, conductas, criterios y emociones se verán sometidos a la exigencia de resultados por quienes financian las campañas. La propaganda se encumbra como el medio adecuado para suscitar la adhesión de las masas, más rentable que la violencia, la corrupción u otras técnicas. En ese contexto entra a escena una nueva fase de exploración con el descubrimiento de la «influencia personal». Dos libros serán paradigmáticos: *The People's Choice* (1944), por Paul F. Lazarsfeld y Robert Merton, junto a Bernard Berelson y Hazle Gaudet, y *The part placed by people in the flow of Mass communication* (1955), de Lazarsfeld junto a Elihu Katz (Lazarsfeld y Katz, 1979).

Al investigar el efecto de la radio y la imprenta sobre el desarrollo de las decisiones de voto, en una población de Ohio, durante los comicios de 1940, se evidenció que los votantes se ajustan al clima de su ambiente inmediato, a partir de *influencias personales* que sobrepasan el poder persuasivo de los medios. Si anteriormente se aceptó que los criterios se derivan de una élite y se transmiten desde la cúspide hacia abajo, la pesquisa mostró la existencia paralela de lo que Lazarsfeld (1979) denomina «*liderazgo horizontal de la opinión*». Cada escalón social genera personas con la capacidad de «influir» a otras de su mismo entorno; lo cual no elimina la gestión de los *media*, pues los líderes «moleculares» están más expuestos a las emisiones, de acuerdo a su nivel concreto de educación e interés (p. 4-7).

---

<sup>8</sup> La postura de Lasswell respecto a la propaganda como medio para conseguir la adhesión de las masas, en tanto científica, no se sentía obligada a profundizar en aspectos morales, y en su lugar defendía una visión instrumental sobre la omnipotencia de los medios. Lasswell no solo traslada la comunicación masiva a un esquema de *comunicación interpersonal*, también centra el problema en los *efectos*. Este planteamiento invade, con independencia del paradigma, toda la ciencia de la comunicación de influencia norteamericana (Moragas, 1979: 28).

El que una persona logre influir a otra no depende únicamente de la relación entre ambas, sino también del intercambio con amistades, familiares o en el trabajo; por tanto, las opiniones y actitudes de carácter privado se generan o refuerzan dentro de círculos reducidos, y resultan más estables si son compartidas por todos los miembros. Por último, la influencia personal está codeterminada por el amplio marco institucional de la nación, y los esfuerzos concentrados de los grupos de presión. En cuanto a los asuntos públicos, intervienen factores como la educación y la interacción motivada con otras personas, que también se desenvuelven en el terreno de las ideas y la información. De esta manera, el flujo de comunicación en dos fases sugiere que las ideas van, con frecuencia, de la radio y la letra impresa *«hacia los líderes de opinión y de estos hacia los sectores menos activos de la población»* (p.300).

En general, la sociología funcionalista concibió a los medios en tanto garantes de mayores posibilidades democráticas, aunque se restringió al análisis de sus funciones y disfunciones, que no pueden asimilarse desde el simple esquema de *estímulo-respuesta*. Lazarsfeld, al inicio, rechaza la imagen del público como entidad pasiva y desorganizada; sin embargo, con el tiempo, su postura transita hacia lo administrativo, preocupado por los métodos de evaluación útiles para los gestores de la industria publicitaria. Esa toma de posición lo conduce a abstraer los procesos comunicativos de los modos de organización del poder económico y político (Wolf, “investigación de la comunicación”, s.f., p.28).

Contribuciones posteriores de otros autores expondrán finalmente el vínculo entre los contenidos y su dimensión ideológica. Junto a la evidencia de las predisposiciones del auditorio y las sugerencias del contexto, asoma que en los entresijos de la propaganda se fetichiza la realidad en una complejidad de engaños. Este sentido trasciende aquella visión mecanicista predominante durante algún tiempo en la sociología norteamericana, que reducía el debate sobre medios a si estos podían o no provocar puntos de vista en sus audiencias.

Por un lado se procuraban, y por otro se temían, aquellos mecanismos de persuasión que hacían a un mensaje capaz de modificar ideas. Como explica Wolf, no se había desarrollado, en toda su complejidad, el análisis de «la emisión», de las estructuras ideológicas que atraviesan y pre-juzgan, intencionalmente o no, las comunicaciones. Con los presupuestos establecidos por la Lingüística y la Semiótica el paradigma funcional fue sometido a revisión (p.28).

En concordancia, la permanencia del recelo ante la manipulación mediática se adscribe a circunstancias históricas y sociales específicas, en que las teorías pasan de otorgar omnipotencia a limitar y casi descartar los efectos. Lo cierto es que, actualmente, la yuxtaposición medios-sociedad ya no puede explicarse desde el funcionalismo de los padres de la *Mass Communication Research*. El escenario exige una dialéctica reivindicada en la complejidad de las sociedades, en la totalidad de procesos y relaciones que se reproducen. Las vertiginosas transformaciones, en abierta complicidad con el mercado, ocasionan un impacto directo sobre lo que Jürgen Habermas llama «el mundo de la vida» (2008). Nuestra comprensión de “lo cotidiano” se inscribe en la dinámica de transmisiones satelitales, nanotecnologías, y “nuevos usos”, que apuntan al fraccionamiento de las audiencias y el progresivo aislamiento del individuo; pero también a la trasposición de roles. Un estatus reservado a creadores y periodistas se desvanece y fragmenta a través de los dispositivos electrónicos y el contacto instantáneo de *blogs* y redes sociales. Las crisis, el temor a la guerra, los dispositivos nucleares, la conciencia generalizada de posibles catástrofes, las frecuentes “amenazas” globales, a la par de otros discursos, sitúan la plataforma de comprensión actual del universo mediático. Del descrédito al rescate, del olvido al redescubrimiento, se traslada constantemente la polémica sobre el papel de los medios: unas veces admitidos como telar para la democracia del futuro y, otras, sospechosos de violencia simbólica e instrumentos en el ejercicio de la dominación.

#### **1.4 ¿A quién ‘sirve’ la opinión pública?**

El 16 de enero de 1987, mientras visitaba la base aérea de Taura, fue secuestrado León Febres Cordero, presidente del Ecuador, por comandos militares del propio país. Este hecho sin precedentes comenzó diez meses atrás, originado por otros acontecimientos inusuales.<sup>9</sup> La aparente tragedia del secuestro duró 11 días, y terminó con la amnistía para Vargas, el general secuestrador, y la publicación en todos los medios de imágenes grabadas de Febres Cordero, presidente electo de la República, doblegado y llorando

---

<sup>9</sup> El 7 de marzo de 1986, Frank Vargas Pazzos, Comandante General de la Fuerza Aérea y Jefe del Comando Conjunto de las Fuerzas Armadas –militar de mayor rango en el país–, acusó al gobierno de Febres Cordero de irregularidades en la compra de un avión tipo *Fokker*. Por este motivo se apodera de la base aérea de Manta, apoyado por oficiales y subalternos. Durante los próximos meses se firmaría un acuerdo, se incumpliría, y el general Vargas organizaría la toma de otra base aérea, esta vez en Quito. Por último, el presidente dictó *estado de emergencia* y detuvo al general insurrecto. Sin embargo, diez meses después, comandos fieles al depuesto general secuestraron al presidente Febres Cordero.

mientras suplicaba por su vida. En los periódicos podían leerse titulares como *El llorón de Taura*, y otros de similar estilo. Tres décadas después el hecho continúa siendo motivo de chistes y se narra como una de las historias más divertidas del país.

¿En qué momento de este circo político, que se extendió aproximadamente un año, comenzó a ser deseable la no-constitucionalidad? ¿Cómo se consigue la aprobación, por la mayoría de los habitantes de un país, de la humillación pública de su representante político frente a ellos mismos y el mundo? ¿Cómo se simplifica un conflicto de grandes magnitudes en una estampa risible que desacredita al presidente por llorón y encumbra al secuestrador por “macho”? Aunque las causas no están reducidas al papel de los medios, este suceso se desarrolló, desde su inicio, como un fenómeno profundamente mediático, algo así como una telenovela que los habitantes seguían capítulo a capítulo. Durante el secuestro los medios manejaron la información a conveniencia, privilegiando el factor sensacionalista sin hacer énfasis en las implicaciones profundas que acarrea. En un país al borde de una dictadura militar, con su presidente secuestrado por comandos del ejército, ¿cuál debiera ser el papel de los medios?

Resulta frecuente toparse con la idea de que los periodistas, al cubrir los acontecimientos políticos, permiten a los públicos formarse alrededor de desacuerdos con la élite; de modo que realizan una función de «vigilancia» para las audiencias (Price, 1992). Una postura diferente asegura que los mensajes de las comunicaciones públicas han penetrado el reconocimiento individual, suministrando incluso las identidades y aspiraciones propias. En una sociedad donde los públicos son «mercados» de los medios, y se da un control monopolizado desde centros poderosos, «*no asombra que la opinión pública sea considerada una mera reacción al contenido de dichos medios*» (Mills, 1954, p.284).

Lo cierto es que puede nombrarse un número sobrecogedor de mitos, sentencias, apologías y hasta chabacanerías alrededor del espectáculo *mass-mediático*. De semejante embrollo se obtiene una certeza con la antítesis entre su función y su desempeño. Entre la presentación descontextualizada de los hechos y la fragmentación de los contenidos, se descubre la coordinada económica, o sea, la red de intereses que determinan el encadenamiento a su propia naturaleza de “industria”. Como afirma

Adela Cortina<sup>10</sup>, en el núcleo de ese entramado deambula el sustrato positivista que define la esfera de las ganancias como ámbito separado de la ética, en una sociedad donde la economía no está orientada a producir un *Bien*, «*ni los medios forzados a ser responsablemente éticos, sino solo económicamente rentables*» (2004, p. 22).

Véase, por ejemplo, la estructura de los mensajes. La mayor parte de los reportajes de televisión se centra en actos concretos y eventos recientes, que priorizan las escenas de «malas» noticias y, a menudo, de aquellas que suelen ser impresionantes. Para Shanto Iyengar (1994) estos informativos no pasan de ser «servicios de titulares», mientras las circunstancias que motivaron el hecho «*requieren un análisis interpretativo profundo y más tiempo de preparación*» (p.28). Ocurre que no se dispone de suficiente espacio en las emisiones para presentar los antecedentes temáticos de todos los asuntos que vale la pena transmitir. Pero Iyengar señala que esta suele ser una justificación. Ciertas coberturas, por ejemplo, las de movimientos masivos de protesta, normalmente se enfocan en los actos específicos (huelgas, manifestaciones), y no en las cuestiones que les dieron origen.<sup>11</sup>

Aunque es cierto que comienza a preocupar la creciente fusión de corporaciones en grandes transnacionales, la homogeneización, el presentismo, la complacencia en el terror, el *zapping*; en la base de estos trastornos se localiza la sumisión de los canales privados a los intereses de sus dueños y de los públicos a las pautas gubernamentales.<sup>12</sup> Frente a la visión romántica de los medios como salvadores de la crisis de sentido de la democracia, se yergue una realidad adversa: la balanza del conflicto entre un periodismo ético y las tiranías que ostentan el control de la información, balanza que

---

<sup>10</sup> Adela Cortina en su texto “Ciudadanía activa en una sociedad mediática” explica que la propia existencia del público está ligada al *debate razonado*, y por ello es necesario potenciar una opinión pública razonante entre los bienes internos de los medios pues, en caso contrario, se está violando el principio ético kantiano de la «no instrumentalización». Se trata de potenciar un proceso público de deliberación «*sin el cual no hay democracia posible ni sociedad adulta*». En medio de ese entramado, «*la intención de una prensa sensacionalista es clara*»: provocar actitudes y manipular emociones con el fin de aumentar las ventas (2004, p.22).

<sup>11</sup> También sucede en las campañas electorales, que para el autor son descritas al modo de «carreras de caballos»: los datos de las últimas encuestas, el recuento de delegados y el tamaño de la muchedumbre en las manifestaciones públicas aparecen más frecuentemente que la posición ideológica de los candidatos y las plataformas políticas que defienden (p.28).

<sup>12</sup> Para Victoria Camps (2004) la relevancia del tema está ligada a la convergencia de tres ideas constitutivas de la democracia: el *sufragio universal*, el *gobierno de las mayorías* y el *respeto a las minorías*; las cuales se forman en torno a «opiniones públicamente construidas». Por tanto, un requisito básico de la democracia es el informar con transparencia, sin influencia de poderes políticos o económicos. Afirma: «*la democracia, en la medida en que puede seguir significando gobierno del pueblo, debe contar con la posibilidad de que construya una opinión pública en las mejores condiciones para que lo sea de veras, esto es, una opinión conformada desde la libertad, desde la información y con una participación adecuada de los ciudadanos*» (p.33).

desafortunadamente se inclina por las segundas, con un impacto directo sobre la opinión pública. No obstante, en las últimas décadas se han presentado nuevas variables con las tecnologías de la digitalización, que transformaron el debate público en un proceso intrincado de comunicaciones masivas. Internet ha sido recibido por muchos como un poderoso estimulante para el intercambio de opiniones «no restringidas».<sup>13</sup> Aunque desde mediados de la década de los '90 sus comunicaciones estuvieron cada vez más sujetas a influencias restrictivas, convirtiéndose en un espacio igualmente vigilado (Crespi, 2000), también es cierto que se ha incrementado el tamaño y la heterogeneidad de las oportunidades para implicarse en el debate público.<sup>14</sup> No es posible negar la energía transformadora del intercambio entre redes virtuales, que debe seguirse estudiando; sin embargo, tampoco puede olvidarse que la tecnología canaliza el alcance, la amplitud, profundidad y estructura de las redes, pero son los procesos sociales los que, al final, dirigirán la forma de utilizar esta tecnología.

Una historia de los medios de información sería una historia del desenfreno social provocado por la llegada de uno nuevo, por la constante revolución en el terreno de las comunicaciones de masas. En resumen, ¿por qué los medios de comunicación, protagonistas del surgimiento y desenlace de la esfera pública, no contribuyen a la liberación de sus posibilidades, a la formación de una opinión pública verdaderamente crítica? Después de todo, las revoluciones burguesas, la ilustración, junto a las teorías del contrato y de la democracia representativa han afirmado el nacimiento y despliegue de un horizonte público sin precedentes. Con su aparición se introdujeron cuestiones que aún hoy atañen al gobierno político, a la naturaleza del Estado, a la propia demanda de legitimidad. Desde entonces, la necesidad de servirse de la razón para la vida equivale a identificarse como un ente activo en procesos de discusión y diálogo, y a la constitución de estos procesos dentro de un ámbito absolutamente nuevo: el espacio público.

Precisamente, la opinión pública nace en ese intervalo donde se mezcla lo íntimo con lo plural, lo propio con lo público, lo particular con lo universal, desde significaciones y

---

<sup>13</sup> Irving Crespi (2000) opina que podría estimular la reaparición del *conocimiento común* como consecuencia de la comunicación interpersonal y grupal, sin embargo, cree que el potencial de Internet para contrarrestar los efectos de los *media* en el conocimiento recíproco y la opinión coactiva pueda limitarse a una élite culta y económica. Si así fuese, «*puede intensificar la oposición existente entre las opiniones colectivas, tanto masivas como elitistas*» (p.143).

<sup>14</sup> Entre los defensores de esta premisa se encuentra John Keane (2009) con su teoría sobre la «democracia monitorizada».

códigos que adquieren trascendental relevancia en el tiempo. Es esta formulación clásica del concepto la que otorga primacía a la experiencia personal y a la reflexión, y la concibe como una estructura de racionalidad con incidencia en la regulación de la sociedad. Sin embargo, la utopía ilustrada de una razón parlamentaria capaz de expresar la opinión de todos los afectados, y no la voluntad de los grupos socialmente dominantes, se destruye con una mayor rapidez histórica que la necesaria para conformarla (Habermas, 1994).

La idea de la comunidad de públicos se presenta como un ideal, que se hace mayor y más lejano con la transformación de la clásica sociedad de públicos en la llamada sociedad de masas. Este inesperado giro es el primer indicio que pone en cuestión las bases del acuerdo, demostrando una contradicción del orden burgués, cuya legitimación se asienta en principios formales de igualdad de participación y de derecho.

Sucede que la razón moderna, fruto de numerosas y violentas revoluciones, se asentó en la usurpación por una clase del desempeño y las regalías políticas. En la segunda mitad del siglo XIX y en el XX se produjeron los radicales enfrentamientos entre las clases, mientras la dialéctica de la dominación construía nuevos escenarios para la naciente «sociedad de masas», en medio de los saltos profundos que significaron la cultura tecnológica, las nuevas formas de creación y acceso a la riqueza, y las infinitas articulaciones del espacio público, con límites cada vez más difuminados. Pero la «cultura de masas» no es solo una cultura diferente. Surge como una reconstitución y resignificación de los espacios y procesos sociales, y de sus condiciones de existencia. No podía ser de otro modo para la esfera pública porque, finalmente, la mayor pérdida de todas fue el entierro de esa ilusión liberal que edificaba una publicidad autónoma constituida por sujetos capaces de participar y argumentar en condiciones de igualdad, sin que existieran tales sujetos ni tales condiciones. Los medios de información de masas, como espacios donde se conforman con mayor fuerza las plataformas de la apariencia y el espectáculo, van a ser los catalizadores en el desnudo de esta contradicción.

En este punto, pudiera surgir la siguiente interrogante: ¿Le es inherente a la opinión pública –generada esencialmente por el capitalismo, producida en relación con la omnipresencia del mercado y del liberalismo, y que forma parte de la dialéctica de la dominación y contribuye a legitimarla– un contenido conservador, integrador, y de dominación?

Como se ha visto, más allá de la relación entre medios masivos y propaganda, la interrogante alude a una cuestión que puede leerse durante todo el capítulo y en su momento ocupó a casi todos los autores citados. La relación entre opinión pública y poder se ha asumido de diferentes formas, pero casi siempre ubicada en dos posturas fundamentales. Una, la heredada de quienes temían que la tiranía de la mayoría pudiera convertirse en un poder incontrolable y revolucionarse las bases del pacto social, un pacto como sabemos signado por la desigualdad. Con esa orientación se pueden relacionar también autores posteriores como Ortega y Gasset, y tendencias como la psicología de las masas, que interpretan el tema de las multitudes desde la irracionalidad, el contagio y la persuasión donde los individuos se comportan de forma «instintiva» y en ese sentido están determinados a la catástrofe. Según esta postura una huelga o una manifestación de protesta es un ejemplo claro de la irracionalidad de las masas.

No obstante, se pudiera afirmar que el patrón de mayor influencia en los estudios sobre opinión pública, el que se encuentra más frecuentemente, es precisamente aquel que otorga a esta un rol específico dentro de la dominación. Resulta interesante que ambas posturas tengan puntos de contacto en la comprensión del sujeto como un ente pasivo, de las masas como multitudes presas de la irracionalidad y de la relación directa y matemática entre estímulo y respuesta, los primeros provenientes del poder hegemónico a modo de discursos e ideologías que subsumen y orientan las respuestas de los individuos. Entonces ¿Le es inherente a la opinión pública un contenido conservador, integrador, y de dominación?

No cabe duda de que la influencia de los discursos de la dominación representa un desafío teórico para cualquier estudio sobre la opinión pública, sin embargo, esta interrogante se vincula con una cuestión de método, y con ello se hace referencia a un aspecto esencial: el del punto de posicionamiento teórico. Al respecto, en la investigación se parte de dos premisas fundamentales. La primera entiende que el poder es una relación. La segunda que la opinión pública no posee una naturaleza, ni le es inherente una cualidad específica, no es una cosa dada de antemano ni tiene un carácter estable, ni está determinada absolutamente por la dominación, en cuanto la opinión pública participa de procesos sociales y de un sistema de relaciones sociales dinámico y cambiante. La opinión pública es un objeto, y posee historicidad.

Históricamente las claves de la dominación han cambiado, y esto no se refiere solo a la transformación de la relación entre Estado y sociedad, sino al surgimiento de nuevas condiciones sociales y de nuevos actores, que con su aparición han obligado al poder hegemónico a buscar nuevas formas de legitimación, nuevos discursos y patrones. La historia de la humanidad es la historia del cambio de las sociedades.

Urge, por tanto, identificar caminos que construyan auténticos asideros para la crítica, la participación y el empoderamiento de los ciudadanos, que se reconozcan como actores y no como simples partes de un contrato fundado en la igualdad y la libertad formales. Esto significa rescatar críticamente el concepto de opinión pública, impugnar las ambivalencias de su uso indiscriminado, revelar sus determinaciones ideológicas. La objetividad de la opinión pública, su *deber ser*, tiene que fundarse en el análisis de sus condiciones de posibilidad, desde la premisa que la entiende como una categoría con potencialidad emancipatoria, pero una categoría que aún es necesario construir.

Amén su naturaleza política irrenunciable, no puede olvidarse que la opinión pública existe como un régimen de exclusión, marcado por la naturalización de ciertos argumentos estandarizados discriminatorios y la prevalencia de una concepción del mundo donde la supremacía pertenece, aún, al hombre, blanco, heterosexual y “occidental”. Desde de este *sentido común* se justifica un sistema de valores no neutral. Esta constante tensión se expresa al interior de la esfera pública, y es constitutiva de la misma.

Por tanto, un primer paso, quizás, sería la identificación de aquellos discursos hegemónicos que, al interior de la opinión pública, continúan reproduciendo y legitimando la violencia estructural, al presentar como “natural” una específica forma de relacionarnos que es, esencialmente, histórica e ilegítima.

De estos aspectos se ocupará el siguiente capítulo de la mano del pensamiento crítico de Jürgen Habermas y Antonio Gramsci.

## **CAPÍTULO II. Entre Habermas y Gramsci: lo público como espacio de la producción social de sentido.**

En 1962 Jürgen Habermas presenta al público su primer libro *La Transformación Estructural de la Vida Pública*.<sup>15</sup> En esta investigación sobre el sentido y la historia del espacio público, el autor sistematiza los procesos de surgimiento y transformación de la *publicidad burguesa* entre los siglos XVII, XVIII y XIX, muestra la divergencia existente entre la dimensión pública que elabora la conciencia política de la ideología liberal, y la manipulación que sufre en la sociedad del «Capitalismo tardío». En ese escenario, los conceptos de público y privado se transforman en la conformación de una conciencia política que se funda en ideas, y que se materializa en leyes generales. La autocomprensión de esta publicidad política es posible por la aparición de una nueva relación con el hacer público. Esta ampliación del público, junto a la irrupción de los medios de comunicación masiva, da paso al ascenso de la llamada «cultura de masas», proceso que se ha considerado como la destrucción de un espacio «adecuado» para el ejercicio del diálogo ciudadano.

Habermas concluye que la publicidad resulta esencial para el desarrollo del modelo liberal democrático y su legitimidad, sin embargo, esta categoría ha perdido, o «está a punto de perder», toda su consistencia. En síntesis, se puede decir que el autor alemán – tanto en esta primera publicación como en su obra de madurez “*Facticidad y validez*” (1998)– analiza como la *Öffentlichkeit* (espacio público, dimensión pública, publicidad<sup>16</sup>) resulta esencial para el desarrollo del modelo liberal-democrático y su legitimidad.

---

<sup>15</sup> La edición en castellano adoptó para esta obra el título *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, sin embargo, el recorrido bibliográfico y la consideración de la propia obra nos muestran los inconvenientes de este título, por lo que concordamos con Antonio Doménech, a cargo de la edición castellana de 1981 de la Editorial Gustavo Gili, en usar el subtítulo, más cercano al título original en alemán y algo más coherente con una traducción adecuada de la voz alemana «*Öffentlichkeit*».

<sup>16</sup>El término *publicidad* se utiliza en el sentido de «hacer público», o de «estado y calidad de las cosas públicas», identificado con el uso kantiano del concepto. Este significado, perdido en los idiomas latinos, se conserva en la voz alemana *Öffentlichkeit*, que se ha traducido como «vida pública», «público» y hasta «opinión pública». En la primera obra de Habermas que se analiza (1994), la traducción al castellano optó por el vocablo *publicidad*, que usamos en concordancia con esa edición. En “*Facticidad y validez*” (1998) se prefirieron los términos “espacio público” o “espacio de la opinión pública”. Para ganar en coherencia y organicidad, el TFM mantiene el concepto de *publicidad*, que permite una visión más amplia y concreta de “lo público” y se acerca más al objetivo de la investigación.

Por otro lado, la comprensión del espacio público sugiere no sólo el dilema de la legitimación en términos de Estado de derecho y política deliberativa, sino también una contradicción inmanente: en lugar de ser el dominio de la solidaridad y las relaciones humanas, el ámbito de la acción comunicativa, se expresa como espacio de la exclusión, la naturalización de la violencia y la reproducción de las desigualdades sociales.

En consecuencia, se aborda la obra del filósofo italiano Antonio Gramsci, quien describe el fenómeno del poder desde una visión relacional centrada en el concepto de hegemonía, y comprende el espacio social como ámbito atravesado por relaciones de sujeción y liberación, donde se produce un sistema de valores y normas, y se reproduce una expresión del dominio que manipula y limita las creaciones de la «cultura popular». De acuerdo con Gramsci la emancipación solo puede lograrse mediante la crítica de las estructuras hegemónicas prevalecientes; pero este movimiento exige pasar por la autocrítica, lo que significa convertir estas normas y valores, las estructuras sociales, los conceptos y el pensamiento, en un ámbito para el ejercicio de la crítica; en otras palabras, en una condición antihegemónica.

## **2.1 Público, privado y social: bases constitutivas de la publicidad burguesa.**

Price (1992) señala que el término *público* tuvo en particular dos acepciones en su uso primitivo. La primera hacía referencia al acceso común como «lugar público» y la segunda a cuestiones de interés general, asuntos relacionados con la administración y el Estado (p.22).

Durante el Feudalismo, «no hubo expresión de la vida que no llevara el sello de la cultura cristiana» (Fernández, 2003, p.37). Es así que lo privado empieza a aglutinar todas las actividades humanas y las relaciones entre los hombres, mientras lo *público* se manifiesta al modo de una representación pública del dominio. A este fenómeno Habermas lo denomina *publicidad representativa* (1994) y señala que no se constituye en un ámbito fijo sino como una «característica de estatus».<sup>17</sup> Ligada al atributo de la persona: insignias, vestimenta, gestos, incluso retórica, –un código de comportamiento «noble»–, la publicidad representativa se cristalizó en el sistema de virtudes cortesanas,

---

<sup>17</sup> La jerarquía del señor feudal es neutral frente a los criterios de público y privado, pero su poseedor está obligado a representarla, a mostrarse como la corporeización del poder. Se adhiere a su figura concreta, y confiere el aura de su autoridad. “Ellos” representan su dominio, en vez de «para el pueblo, ante el pueblo» (Habermas, 1994, p.46).

que debían «adquirir cuerpo», exponerse públicamente. Por tanto, no constituyó una esfera de comunicación política sino un signo de supremacía, y aunque no tuvo emplazamiento fijo, sí estaba destinada a un entorno ante el cual desenvolverse.

Por consiguiente, si en la Europa Medieval el monarca era la única persona pública, y junto a sus estamentos personificaba «el Estado», cuando tal articulación ya no se basa en la existencia específica del señor feudal, se termina asociando los asuntos públicos con los gubernamentales (Price, 1992). El sentido atribuido a la autoridad pública empieza a cambiar, a referirse menos a las actividades de la vida cortesana y más a las de un sistema estatal emergente que delimita, legalmente, las bases de la jurisdicción y un monopolio sobre el empleo legítimo de la violencia (Habermas, 1994).

Para mediados del XVI el término *privado* ya implicaba una contraposición radical con la esfera pública en tanto exclusión del aparato gubernamental: lo privado como lo contrario a *común, estatal, colectivo y público*. Esta oposición entre *interés común* e *interés privado* convierte al Estado moderno en el «órgano» donde se resguarda el interés común. Simultáneamente, con la Modernidad, *lo público* sobrepasa la dicotomía privado-estatal, pues no sólo existen organizaciones que abarcan parcelas de ambos, sino que la misma *opinión pública*, con pretensiones de influir en la administración de la sociedad, se va a definir como propia de los ciudadanos privados (Habermas, 1994, p.42).

De ahí que *lo público* admita la igualdad de los participantes y el razonamiento como medio de comunicación, así como el acceso abierto, en principio, a todos. En correspondencia, se diferencia de *lo privado* –la familia, el intercambio de mercancías y el trabajo social–, y de *lo estatal* –el monopolio del poder–. Esta clasificación tripartida consolidará la antinomia de sociedad y Estado (Sotelo, 1997, p.176-179).

Con la distinción de estos tres niveles estamos en condiciones de introducir una primera definición de espacio público, como aquella donde «*las personas privadas se reúnen en calidad de público*» (Habermas, 1994, p.65). Pero el alcance de los conceptos mencionados no puede entenderse al margen del surgimiento de una categoría, el ámbito de *lo social*. Los motivos de su apogeo, y el modo en que reubica los escenarios anteriores, responden al desbordamiento de una nueva concepción del humanismo, atravesada por el ideal de *la intimidad*.

Hannah Arendt (1993) afirma que la modernidad, al producir una extinción de las esferas pública y privada en la forma en que se conocían hasta entonces, las supedita a *lo social*. Con el predominio de este último se provoca una absorción de la unidad familiar en los grupos sociales, de modo que el auge de la sociedad va a coincidir con «*la decadencia de la familia*». A la par, lo privado moderno, en su función de proteger *lo íntimo*, se descubre como lo opuesto no solo a lo político, sino también a lo social, aunque esta esfera se halla más próxima y relacionada (p.70-72).<sup>18</sup>

Es así que la emergencia de lo social transforma las comunidades en sociedades de trabajadores y empleados, donde todo se centra en la actividad necesaria para mantener la vida; y la actividad laboral, estacionaria durante siglos, se libera y cambia modificando todas las relaciones a su alrededor, al ser admitido el trabajo dentro de la esfera pública. Opina que este auge de la esfera social destierra la capacidad de acción y discurso –únicas consideradas políticas en la Antigüedad– a la esfera de lo íntimo y lo privado, para dar prevalencia a la labor que desempeñamos en público. De esta manera se va conformando lo que define como «*nuestra sensación de la realidad*», la cual depende de la apariencia y existencia de una esfera pública, pues en esta se manifiesta un *límite de tolerancia* que construye los criterios de apropiado e inapropiado, correcto e incorrecto, donde los segundos quedan para el ámbito privado (pp. 72-75).

Esta visión de Arendt refuerza el sentido de la investigación, al otorgar a la esfera pública la capacidad de producir un sistema de valores y normas, que se presentan a todos como “naturales”, mediante los términos de apropiado, aceptable o aceptado socialmente. Para la autora alemana, ante esta preeminencia de la esfera pública se enfrenta el *lugar profundamente humano* trasladado a la privada, a donde queda relegado el amor junto a otros «*encantos extraordinarios*». Afirma que estos cambios van a originar una ampliación de lo privado, que gana espacio a la grandeza de lo público, al presentarse en un sentido más cualitativo que cuantitativo. Entretanto, concluye, el «hacer público» es fundamental para el devenir de lo humano, porque las condiciones del espacio público no solo determinan a una generación, sino que «*su*

---

<sup>18</sup> Según Arendt (1993) esta identificación de las esferas política y social viene de mucho antes, a partir de las traducciones de los términos griegos al latín y su adaptación al pensamiento cristiano-romano. Tal confusión es mayor en su empleo moderno, ya que lo privado y lo público se distinguen en correspondencia con los campos familiar y político respectivamente, los cuales han existido como entidades separadas. Es en este sentido que adquiere relevancia para la autora la aparición de la esfera social, la cual rigurosamente no es pública ni privada, y es un fenómeno moderno que, por tanto, surge con su forma política: la nación-estado (p.70-72).

*vitalidad puede superar el tiempo*» construyendo las subjetividades posteriores y permitiendo la trascendencia de esa interrelación humana (p.75).

Como explica Alejandro Sahuí (2002), la concepción de la publicidad política en Arendt está dirigida, en lo fundamental, al tratamiento de *la pluralidad esencial de lo público*, o sea, la posibilidad de vivir como ser distinto y único entre iguales, desde la condición de una mentalidad ampliada o extensa capaz de pensar en el lugar y la posición de los otros concretos. Arendt ve en el juicio reflexionante kantiano un procedimiento para descubrir la validez intersubjetiva en el ámbito de lo público, como la facultad de contextualizar lo universal, y no meramente subsumir un particular en un universal dado de antemano. Por supuesto, este tipo de juicio implica necesariamente una razón dialógica, «*porque implica ponernos en el lugar del otro concreto y asumir su particular perspectiva*» (p.22). De alguna manera, la pluralidad esencial de lo público es el propósito que guía esta investigación.

Por otro lado, para Habermas (1994), el florecimiento de la intimidad se presenta tras la «*institucionalización de una privacidad inserta en el público*» (p.81). Sobre esto afirma:

*...las experiencias en las que un público apasionado, tematizador de sí mismo, busca entendimiento e ilustración –en el marco del razonamiento público de personas privadas dialogantes–, fluyen de las fuentes de una subjetividad específica, cuyo hogar, en el sentido literal de la palabra, es la esfera de la pequeña familia patriarcal (p.81).*

Se refiere a la consolidación de la «familia nuclear patriarcal» como el tipo dominante de las capas burguesas, producto de la transformación capitalista. La *publicidad representativa* –propia de los señores de la casa y personificada ante sirvientes y vecindario–, cede su preeminencia a una *publicidad pequeño-familiar*, ahora ubicada en la sala de estar, donde la familia se aísla del personal de servicio (p.80). En contraposición abierta con el estatus de *la representativa*, esta nueva expresión constituye el lugar de una emancipación psicológica. En lo íntimo del hogar se dan los momentos de *comunidad amorosa, instrucción y libertad volitiva*, que despliegan una idea de humanidad según la cual la intimidad del sujeto es regida de acuerdo a sus propias leyes.<sup>19</sup>

---

<sup>19</sup> Es en este sentido que para Habermas se vincula la idea burguesa de intimidad con la noción de humanidad. A partir de aquí crece el interés psicológico acerca de la relación consigo mismo y con los otros, en el autoconocimiento y la compenetración (pp. 84-85).

Sin embargo, aun cuando el círculo familiar no quiere sino verse independiente – «desprendido de todo vínculo social, ámbito de la pura humanidad»–, no lo consigue excepto en apariencia, pues no está liberado de las constricciones a las que la sociedad burguesa lo somete. Su dependencia de los ámbitos del trabajo y del tráfico mercantil registran un choque «en la conciencia del burgués mismo», en tanto la familia desempeña un rol perfectamente circunscrito en el proceso de valorización del capital.<sup>20</sup> No obstante, Habermas verifica la idea burguesa de humanidad en la «*íntima relación de los hombres como meros hombres al resguardo de la familia*» (p.85). De ahí en adelante, *lo público* se descubrirá como una manifestación y consumación de la esfera de la intimidad pequeño-familiar.

El autor, en su genealogía histórica del concepto, advierte también que, por esa época, se desarrolla un público lector, constituido por las capas burguesas que visitaban las tempranas casas de cafés, salones y tertulias, y reforzado gracias a la prensa y su crítica profesional. Se trata de personas cuya autonomía, basada en la disposición sobre la propiedad privada, quiere manifestarse en la esfera de la familia burguesa como tal, quiere realizarse íntimamente en un contexto de *amor, libertad y formación*. Ese mismo proceso de apropiación se completa con la transformación del funcionamiento de la publicidad literaria, dotada ya con organizaciones del público y con plataformas de discusión: «*la representación de los intereses de una esfera privatizada de la economía mercantil es interpretada con ayuda de ideas desarrolladas en el humus de la intimidad pequeño-familiar*» (p.88).

Mediado por esa *publicidad literaria*, aquello que antes se percibió ajeno, propio de una clase privilegiada y reglamentado desde arriba, se convertía ahora en una instancia crítica del poder. Así, la autocomprensión del razonamiento público se orienta por las experiencias procedentes de la esfera íntima pequeño-familiar, donde los individuos aparecen despojados de cualquier estatus y son considerados en su humanidad. Para

---

<sup>20</sup> A juicio de Habermas (1994), la familia, como marco genealógico, garantiza la continuidad personal anclada en la transmisión hereditaria de la propiedad; y funciona como agente en la mediación entre las «exigencias sociales necesarias» y una «apariencia de libertad». La autocomprensión de la familia como esfera de la humanidad se tambalea severamente cuando la pretendida *libertad volitiva* del individuo se traduce en la autoridad del padre de familia, la forma contractual del matrimonio se descubre como una ficción, y las necesidades profesionales contradicen la idea de la instrucción al no ser esta un fin en sí misma. No obstante, en la intimidad familiar las personas empiezan a reconocerse como independientes, incluso, de la esfera privada, de su actividad económica: se conciben como hombres que pueden contraer relaciones «puramente humanas». Las ideas de *amor, libertad e instrucción* no se reducen a mera ideología, pues adquieren «*peso objetivo en la configuración de la misma institución, y sin su valor subjetivo no podría reproducirse la sociedad*» (p.85).

Habermas, en el momento en que no solo dialoguen como hombres sobre su subjetividad, sino que deseen también, como propietarios, intervenir en los asuntos gubernamentales de acuerdo con sus intereses comunes, servirá la *publicidad literaria* a la eficacia de la *publicidad política* (p.92).

Pero la ambivalencia expresada en la posición de los miembros de la familia –unidos por un lado a causa de la dominación patriarcal, y por el otro de la intimidad–, se reflejará en la publicidad naciente: en la ficticia identidad de las personas privadas reunidas en calidad de público en sus dos roles de propietario y hombre.<sup>21</sup> De este modo, Habermas (1994) considera que el nacimiento de la esfera social desplazó las tareas propiamente políticas hacia nuevas tareas, ahora civiles, propias de una «*sociedad públicamente racionante*», como, por ejemplo, la seguridad del tráfico mercantil. La tarea política de la publicidad burguesa será ahora la regulación de la sociedad civil, y no ya la *res publica* (p.89). Al tiempo que se afirmaba un ámbito claramente distinto de la administración, la reproducción de la vida empezaba a ser tematizada públicamente, al rebasar la esfera íntima del espacio doméstico constituyéndose en una importante zona crítica que reclama un público racionante.

Como se puede apreciar, lo mismo para Arendt que para Habermas, existe una relación esencial entre los conceptos de publicidad y racionalidad. Comparten una propuesta en cuanto a la racionalidad de lo público, que debe entenderse como reflexiva. Sobre el tema opina Carlos Thiebaut (2002):

*Que la racionalidad relevante para lo público es reflexiva quiere decir que es discursiva, intersubjetiva, que es constitutiva de los sujetos y que tiene una estructura procesual: es decir, ligada a procesos que acordamos válidos y relevantes para aquello que tratemos* (p.16).

A partir de ese principio Habermas adopta, en su momento, la Filosofía del lenguaje, como espacio compartido por todos los individuos. En este modelo el espacio público quedará impregnado de prácticas discursivas. Con el tiempo, tal postura desembocará en un modelo de democracia participativa y el discurso filosófico habermasiano en una concepción de la interacción lingüística «*como nota irreductible de la praxis humana*» (Fabra, 2008, p.142).

---

<sup>21</sup> Según Habermas (1994) las personas que integran ambas formas de público ni siquiera coinciden del todo: «*las mujeres y los económicamente dependientes están fáctica y jurídicamente excluidos de la publicidad política pero a menudo tienen participación más fuerte en la publicidad literaria. Sin embargo en los estamentos instruidos se da a ambas formas de publicidad el mismo valor: la publicidad aparece en la autocomprensión de la opinión pública como una e indivisibles*» (p.92).

Así, la primera obra de Habermas (1962) puede considerarse un intento inicial por perfilar una teoría de la democracia pertinente en las condiciones de las sociedades occidentales del siglo XX (Sotelo, 1997, p.154). Si la esfera pública ha declinado, Habermas sostiene que no así el *principio crítico de la publicidad* que conserva la pertinencia de un ideal normativo capaz de orientar el cambio institucional. Es la naturaleza de esta relación la que le interesa, porque en la deliberación los intereses ni están dados ni son justificables por ser individuales, en tanto lo importante no es la agregación de intereses sino la discusión sobre ellos, de manera que «*la política se convierte en un proceso deliberativo y no decisor*» (Velasco, 2003, p.47).

Es al interior de esta racionalidad reflexiva donde reside el potencial emancipador de cualquier teoría sobre el espacio público. No obstante, la naturaleza discursiva de lo público, la capacidad productiva de lo intersubjetivo, enfrenta el desafío de lo que Gramsci (1999) definió como la tensión entre hegemonía y subalternidad. La racionalidad reflexiva de lo público, para que permita verdaderos procesos de democratización, debe fundarse sobre bases sustantivamente críticas.

Al respecto, Sahuí (2002) afirma que, si lo público no se circunscribe a persona, tema o lugar alguno, sino que se refiere a un especial modo de ejercer nuestra racionalidad, de expresar nuestras ideas y dialogar, nos encontramos ante un espacio potencial e ilimitadamente abierto a cualquier persona capaz de hacer tal uso de su razón. Por este motivo, asegura, Habermas escoge como metodología de su obra de 1962 una reconstrucción histórica de la esfera pública burguesa como modelo normativo, cuyo propósito principal es «*mostrar las bases institucionales mínimas para una racionalización y democratización de la política en la sociedad contemporánea*» (p.75).

## **2.2 La cualidad política de la publicidad: una teoría habermasiana del espacio social.**

Hasta ahora, todos los autores parecen coincidir en un punto: el espacio público no es un lugar geográfico o “físico”, sino aquel espacio donde se dan las relaciones entre los seres humanos, y donde se definen y expresan como tal, de acuerdo a los contextos históricos en que estas mismas relaciones se producen y cambian.

*La transformación estructural de la vida pública* (1994) analiza el sentido del *espacio público* desde dos pautas fundamentales: la primera, una premisa de orden

metodológico, es la declaración de la transdisciplinariedad ante la imposibilidad de enmarcar el objeto en alguna de las disciplinas; la segunda, la comprensión y definición de la categoría *publicidad burguesa* como un fenómeno típico de su época, remitido específicamente al contexto de la evolución histórica de la sociedad salida de la alta Edad Media europea. Con esto Habermas (1994) delimita no sólo el contexto teórico y referencial de su estudio, sino también la intención primordial: examinar específicamente la estructura y la función del modelo liberal de *publicidad*, su origen y transformación, así como los rasgos que adquieren carácter dominante en esta forma histórica (p.38).<sup>22</sup>

La tesis central presenta la Modernidad como la génesis de una esfera pública y autónoma de deliberación política, constituida por sujetos capaces de argumentar racionalmente en condiciones de igualdad de participación y réplica. Pere Fabra (2008) ha dicho que, en esta obra, Habermas presenta el concepto de *espacio público* como el núcleo político de la Modernidad (p.143).

El desarrollo del intercambio mercantil, unido al cambio institucional de las formas del poder político, crearon las condiciones para el surgimiento de una nueva clase de esfera pública. Como se ha mencionado, estas circunstancias están conectadas con la emergencia de un sistema estatal que poseía el monopolio de la violencia legítima, con el surgimiento de la sociedad civil como campo de relaciones económicas y con la institución de la familia conyugal. Así, el nuevo público burgués adquiere cada vez más una posición dominante, en tensión con la corte, mientras los conceptos de *público* y *poder público* se empiezan a definir a través de su oponencia. Con el incremento de las funciones políticas de la esfera pública, la opinión pública emerge como una nueva forma de autoridad.

Para Sahuí (2002) ello se relaciona con una concepción de racionalidad que asumía las cuestiones «*como susceptibles de clarificación discursiva en términos objetivos o de verdad*» (p.22). Se refiere al «desenclaustramiento del público», a la problematización

---

<sup>22</sup> Al respecto, el autor confiesa que no le interesan las «variantes sometidas» a la misma, como la *publicidad plebeya*, propia del «pueblo» sin instrucción en la fase de la Revolución Francesa, identificada en los movimientos *cartista* o *anarquista*. Según Habermas, esta se distingue claramente de «*la forma plebiscitario-aclamativa de la publicidad reglamentada de las dictaduras de las sociedades industriales altamente desarrolladas*». Afirma que tienen ciertos rasgos en común; pero se distinguen como iliterada una, y posliterada la otra. Concluye que su estudio «*somete a estilización los elementos liberales de la publicidad burguesa, así como su transformación social-estatal*» (p.38). De este modo, explicita un posicionamiento teórico que define no sólo las bases de su investigación sino también sus limitaciones.

de ámbitos incuestionados, antes monopolio interpretativo de autoridades eclesiásticas y estatales, lo que se debió básicamente a la mercantilización de la cultura que al hacerse universalmente accesible pierde su carácter sacramental.

De este modo la esfera de la publicidad se va a identificar socialmente con el razonamiento como medio de comunicación, la igualdad de los participantes y el acceso abierto a todos, al menos, en principio. Su surgimiento fue facilitado por otros dos acontecimientos: la aparición de centros de sociabilidad como salones, y cafés, que agrupaban a las élites instruidas, y el desarrollo de la prensa periódica.

En sus rasgos esenciales, las funciones políticas de la publicidad burguesa se desarrollan cuando el capitalismo exige una conducta orientada cada vez más en la información. En una economía de mercado el «estar informado» supone un valor añadido: «*el comprador compra información, que el vendedor, en forma de publicidad, vende*» (Sotelo, 1997, p.176). También el Estado, según va desarrollando su aparato burocrático, necesita transmitir mensajes que consoliden su poder sobre los súbditos. Las exigencias de ambos lados van masificando el acceso a la prensa, convirtiendo a los destinatarios en *público* (Habermas, 1994, p.62-63).

A este contexto se suma el proceso mediante el cual el público ilustrado del XVIII gana fuerza, al empezar a articularse una crítica liberal hacia el estado absolutista. Por esa época los gobiernos comienzan a definir la política informativa de los nuevos medios. Este giro trae consecuencias inesperadas, pues en lugar de fortalecer sus disposiciones provoca que la autocomprensión del público se desenvuelva a la manera de un «*competidor en el juego*»: en la medida en que el interés público de la esfera privada deja de ser percibido, exclusivamente, por la autoridad, es que se le considera «*como algo propio de los mismos súbditos*» (Habermas, 1994, p.60).

Así, la lucha contra la censura, y a favor de la libertad de opinión, caracterizan el cambio funcional de la red expansiva de comunicación pública hasta mediados del siglo XIX. Para Habermas, esta crítica estimulada por la prensa influye en la configuración de los estados modernos.<sup>23</sup> El libre intercambio de información y crítica se convierte en el instrumento fundamental de la afirmación pública en cuestiones políticas, mientras las

---

<sup>23</sup> Influyeron otros factores. Habermas (1994) identifica los siguientes: a) Inglaterra fue el único estado en el que, a finales del XVII, se impuso una constitución con elementos del *Estado de Derecho*; b) la Cámara de los Comunes dejó de ser asamblea de estamentos; c) las capas burguesas del estamento medio se constituyeron en algo así como una corte parlamentaria en aumento. «*La diferencia cualitativa frente a la situación anterior es la nueva relación del parlamento con la publicidad, que acaba convirtiendo a las discusiones parlamentarias en un asunto plenamente público*» (p.99).

formas de asociación o vida asociativa, surgidas principalmente con la Ilustración alemana, adquieren relevancia.

Ya aquí se empieza a analizar el fenómeno de la opinión pública, a construirse a través de ese ideal capaz de trascender la opinión individual y reflejar un bien común abstracto, más que un compromiso de intereses. Pero la forma específica de la publicidad burguesa, aquella que la caracterizó durante el XVIII, no permanecería por mucho tiempo. Habermas no sólo analiza el desarrollo de esa nueva cualidad social, la *Öffentlichkeit*, sino también el contexto de transformaciones en el cual esta categoría pierde los asideros que la habían impulsado en sus inicios.

Dentro la concepción habermasiana, si la información se considera un elemento constitutivo de la modernidad europea, es precisamente porque ha logrado insertarse en la conexión entre el capitalismo y el Estado; de ahí que pertenezca tanto a este último como a la esfera de la sociedad. En ese contexto ya la teoría liberal clásica había logrado instituir un modelo de ciudadano «*dotado de autonomía y libertad de acuerdo a las relaciones jurídicas recíprocas convenidas en el Contrato*», donde el estado aparece como garante para el cumplimiento del acuerdo, y la sociedad delimita el espacio de lo privado, diferenciado del poder público (Sotelo, 1997, pp.177-179).

Sin embargo, la separación entre Estado y sociedad –que había creado un ámbito de acción para la esfera pública- empezó a desintegrarse. Las funciones del poder administrativo crecen, en un proceso de centralización con intervenciones en la propiedad privada, en la creación de infraestructuras, en la educación y en la dirección de la economía, hasta abarcar todas las esferas de la sociedad. Simultáneamente, los grupos de interés acaparan influencia política. Se extiende la notoriedad pública a los partidos, las asociaciones y los medios de comunicación de masas, organizaciones privadas de la sociedad que ejercen funciones dentro del ordenamiento político (Habermas, 1994, p.224).

La nueva articulación tendrá entre sus consecuencias el desarrollo de la propaganda; mientras la esfera pública, ampliamente despojada de sus funciones, se diluye bajo el patrocinio de las administraciones, las organizaciones y los partidos. Ya en ese entonces los salones y casas de cafés habían perdido su amplia convocatoria, y la prensa periódica se había organizado, cada vez más, como una empresa sometida a la comercialización. Se alteró su carácter de *fórum* para el debate racional,

progresivamente reducido a un estilo de consumo. Las conclusiones de Habermas (1994) en este punto declaran que, finalmente, con la desestructuración de los contornos de *lo privado* y *lo estatal*, no queda espacio para *lo público*: cuestión que atribuye a la aparición de la esfera de *lo social*, y a la paulatina ampliación de las funciones del poder administrativo hacia una estatalización de la sociedad, a la vez que una privatización de lo estatal (p.222). El interés general, sobre cuya base podía producirse una coincidencia racional de opiniones, desaparece en la medida en que «*intereses privados privilegiados*» se lo van apropiando. El resultado es la conversión de un público que razona en uno que consume, tendencia que se consolidará por la mediación, cada vez más manipuladora, de los llamados *medios de comunicación de masas* en la formación de la opinión pública. Así lo expresa Habermas, (1994):

*...la caja de resonancia de una capa culta educada en el uso público del entendimiento se ha hecho añicos; se ha escindido el público en minorías de especialistas no públicamente racionales, por un lado, y en la gran masa de consumidores receptivos, por el otro. Con ello se ha minado definitivamente la forma de comunicación específica del público (p.42).*

De este modo, la segunda transformación estructural de la vida pública en la época moderna acontece cuando la *publicidad burguesa* pierde su sentido fundamental en la sociedad del “capitalismo tardío”. La esfera pública, en las condiciones del estado social, se caracteriza por una peculiar debilitación de sus funciones críticas, donde las leyes ya no dependen del consenso de “hombres” que discuten públicamente, sino en correspondencia con ciertos compromisos que atañen a intereses privados en disputa.<sup>24</sup>

Junto a la penetración de la propaganda comercial, irrumpe el principio capitalista de competición en la pugna entre partidos, y se revela en el escenario mediático la concurrencia vertical entre los intereses de clases. Esta pérdida del sentido crítico conduce, en términos habermasianos, a una *refeudalización* del hacer público (Habermas, 1994, p.189).<sup>25</sup>

---

<sup>24</sup> Según Thomas McCarthy (1992) esto tiene que ver con la expansión de la actividad del Estado que produce un acrecentamiento de la necesidad de legitimación: «...*de justificación de la intervención del gobierno en nuevas áreas de vida, lo que por otro lado también fomenta la politización de áreas de la vida hasta entonces asignadas a la esfera privada. Por ejemplo, la planificación educativa, de sanidad o de la familia contiene asuntos que antes se daban por culturalmente resueltos. Por tanto, el efecto del tratamiento administrativo de las tendencias a las crisis económicamente condicionadas, esto es, el efecto de la introducción del poder legítimo en el proceso de reproducción es una creciente necesidad de legitimación*» (pp.426-428).

<sup>25</sup> El aura de prestigio otorgado en el medioevo a las figuras reales se traslada hacia las autoridades públicas, mientras la política se convierte en un espectáculo donde líderes y partidos pretenden la ovación

No obstante, lo que entra en contradicción no es la posibilidad de participar políticamente, sino el propio modelo liberal de esfera pública, que se ha tomado como base fundamental para la participación. Ya no es posible identificar la delimitación de una esfera privada como fuente configuradora del poder público, y menos aún distinguir el ámbito de lo público desde una relación positiva con los derechos fundamentales. La «debilitación» de la esfera de lo público transforma la ideal concurrencia de hombres privados que debaten en igualdad de condiciones con la capacidad de afectar y orientar las decisiones políticas, en una concurrencia de «miembros» de diferentes organizaciones, en tanto solo a través de estas –partidos, sindicatos, asociaciones civiles, etc.– es que pueden participar con eficacia en el proceso de comunicación pública (Thompson, *Teoría de la esfera pública*, s.f.).

En este sentido, una de las más frecuentes críticas a los argumentos habermasianos se refiere precisamente a la centralidad del modelo público burgués, que pasa por alto la significación de otras formas de actividad y discurso público de los siglos XVII y XIX, «no insertos en la sociabilidad burguesa, y en algunos casos excluidos u opuestos a la misma».<sup>26</sup> John B. Thompson (*Teoría de la esfera pública*, s.f.) afirma que su existencia tuvo mucha más importancia de la que Habermas admite, y no pueden entenderse adecuadamente si se les reduce a simples «variantes» del modelo liberal de esfera pública, es decir, como *publicidad plebeya*. Explica este autor que, si bien la esfera de la sociabilidad burguesa se definió a sí misma en oposición a las autoridades monárquicas y feudales, también se enfrentó al desarrollo de los movimientos populares, «que se esforzó por contener», inserta, desde el principio, en un campo de relaciones sociales conflictivas (p.72).<sup>27</sup>

Pero quizás el motivo más común de descontento tiene que ver con las conclusiones sobre los medios de comunicación. En primer término, para Thompson, la visión que los considera grandes consorcios enfrentados a un público sugestionado e irreflexivo,

---

plebiscitaria de una población despolitizada. «La notoriedad pública pierde su función crítica en beneficio de la función representativa...» (Habermas, 1994, pp.233-234).

<sup>26</sup> En específico, estos movimientos populares se identifican con la publicidad que apareció brevemente durante la revolución francesa en su época jacobina, el movimiento de Robert Owen y los primeros socialistas, el movimiento cartista y el populismo de izquierda en Francia a inicios del XIX; como el propio Habermas reconoce en el prefacio a la edición alemana de 1990 (Habermas, 1994).

<sup>27</sup> Otro cuestionamiento al modelo habermasiano demuestra que este no tomó en cuenta la marginación de las mujeres (Pateman, 2008). La teoría política feminista señala que tal exclusión resultó constitutiva de la esfera pública, pues a través de ella se articuló *lo político* de forma yuxtapuesta a lo privado (Reverter, 2003). Siguiendo la lógica propuesta, este aspecto se tratará en el tercer capítulo.

exagera la pasividad de los individuos y subestima el proceso de recepción, «*una actividad mucho más complicada y creativa*» (p.73).

Ya vimos como tal representación de dominio, junto al interés por enaltecer el aura personal del líder, convence a Habermas sobre la posibilidad de una «refeudalización» de la esfera pública. Sin embargo, Thompson explica que la similitud de ello con las prácticas teatrales feudales es más aparente que real. Afirma que el desarrollo de los medios creó nuevas formas de intercambio y de difusión de la información, y las relaciones establecidas a través de la comunicación mediada «*son diferentes de la interacción cara a cara en un espacio compartido*». Por consiguiente, para este autor, con la reflexión sobre los medios, lo que entra en contradicción es el carácter esencialmente dialógico de la concepción habermasiana de esfera pública. La descripción de la misma como la reunión de individuos que dialogan entre sí en condiciones de igualdad «*no se parece a los tipos de comunicación establecidos por los medios*» (p.74).<sup>28</sup> Con este argumento se cuestiona radicalmente el uso de la noción de esfera pública burguesa para cualquier estudio de la comunicación mediada.

De cualquier manera estos análisis son pertinentes a la luz de estudios y transformaciones acaecidos en décadas posteriores a la publicación del primer libro de Habermas. Si hubo un aspecto que mereció la preocupación de su escritor, desde el inicio, fue el sentido pesimista que adopta al final del volumen con la tesis de la distorsión de la esfera pública burguesa. Téngase en cuenta que la calificación del «nuevo espacio» como en declive, ha provocado que algunos autores llegasen a sugerir un Habermas «*sin las herramientas adecuadas*».<sup>29</sup>

No obstante, al margen de la evolución de la obra habermasiana hacia la teoría de la acción comunicativa, en su texto aún paradigmático de 1962, es donde Habermas delinea propiamente el concepto de *vida pública*, cómo ámbito de interrelación y espacio de conflicto de una praxis humana, antes de que este se diluya en la racionalidad dual, dando paso al célebre cambio de paradigma habermasiano. En ese sentido, no

---

<sup>28</sup> Thompson concluye que la concepción dialógica lleva la huella de la vida pública de la Grecia clásica. Así, Habermas interpreta el impacto de los medios de comunicación (sobre todo la televisión y la radio) en términos negativos, porque la clase de situación comunicativa que habían generado, donde la recepción se convirtió en apropiación privatizada, tenía poco que ver con el intercambio dialógico de individuos en clubes y cafés a principios de la Europa moderna (p.75).

<sup>29</sup> Es el caso del propio Sahuí (2002), para quien la distinta lógica de las racionalidades *instrumental* y *estratégica* respecto de la *comunicativa*, apenas delineada en el texto de 1962, reduce la posibilidad de la opinión pública a un proceso de comunicación formal a través de la publicidad interna en las organizaciones; por ende, la sociedad civil queda «atrapada» en los márgenes que estas puedan ofrecerle (p.78).

puede olvidarse que la *esfera pública burguesa* fue interpretada al modo de una idealización de los procesos históricos reales.

A pesar de su pretensión de universalidad, de su común presentación como espacio donde confluyen todos, la «opinión» se ha elaborado históricamente desde determinadas élites. Si bien esto significaba una especie de manufactura de la opinión, de la que sería ingenuo separar la influencia de los poderes políticos y económicos, también era un fenómeno referido a sociedades con escaso acceso a la cultura. Esta relación estaba determinada a cambiar una vez que el desarrollo de la sociedad entrase en contradicción con esa cultura tradicional, lo que acontece con la llegada de «las masas» al escenario de la política. En la segunda mitad del XIX y en el XX se producen enfrentamientos de clase, irrumpe la cultura tecnológica, se generan nuevas formas de creación y acceso a la riqueza, produciendo una oleada de cambios sociales significativos.

La comprensión de la opinión pública como el ámbito de la sugestión unidireccional ha sido justamente negada, pero la mirada sobre las relaciones desiguales de poder que se enfrentan en el terreno de lo público, configurándolo como un espacio de exclusión y reproducción de la violencia, exigen, tal vez, un examen más profundo y sistemático. Aspecto que se analizará más adelante de la mano del pensamiento de Antonio Gramsci.

### **2.3 El “segundo” Habermas: publicidad, legitimación y desobediencia civil.**

En el intento por construir una teoría de la sociedad moderna que fuera a la vez un lineamiento general para la acción política, la obra de Habermas acude a lo que se ha llamado un cambio de paradigma. No desecha el concepto de racionalidad heredado de Frankfurt: lo «igual» con otro capaz de escapar del subjetivismo y el individualismo para, a través de él, construir una concepción que posibilite una alternativa a la *racionalidad instrumental* (Velasco, 2003, p.47).

Según la teoría de la racionalidad dual, con el tránsito a la Modernidad los imperativos sistémicos (como dinero y poder) obran destructivamente al modo de coacciones que instrumentalizan el *mundo de la vida*. Se genera una violencia estructural, ejercida en la restricción sistémica de la comunicación, y directamente proporcional al aumento de la capacidad de control de una sociedad (Tome, 2004, p.60).

Thomas McCarthy (1992) afirma que en estas condiciones el espacio público, cuyas funciones han quedado reducidas a plebiscitos periódicos «en los que puede concederse

*o negarse la aclamación*», se encuentra estructuralmente despolitizado. De este modo, los problemas sistémicos no resueltos conducen a la desintegración de las instituciones sociales y amenazan la identidad de las personas atrapadas en el proceso. Los procedimientos de la democracia formal aseguran un asentimiento difuso de la población, que no aparece incluida en la toma de decisiones administrativas respecto a los intereses específicos de los ciudadanos: o sea, son democráticos en la forma, pero no en la substancia (p.425). Se trata de la colonización del mundo de la vida por parte de los imperativos sistémicos: el principal diagnóstico que establece Habermas de las patologías de las sociedades modernas.

Si dentro de la estructura sistémica el actor se reduce a un agente pasivo de procesos que no puede controlar, no ocurre así en el *mundo de la vida*, donde impera una racionalidad espontánea, y los hablantes pueden encontrarse recíprocamente en la pretensión de que sus emisiones concuerden, resolver sus disentimientos y llegar a un acuerdo. Pero los fundamentos comunicativos del *mundo de la vida* se ven socavados por la intervención de la ciencia, la técnica, el mercado, el capital, el derecho y la burocracia. Los recursos propios del sistema se introducen hasta el punto en que medios «no verbales» (poder y dinero) acaban sustituyendo la comunicación: «*las relaciones humanas se monetarizan y las decisiones se burocratizan*» (Velasco, 2003, p.50).

No obstante, el potencial de la propuesta habermasiana, su valoración de lo intersubjetivo, se fundamenta en un principio emancipatorio de construcción de consensos racionales, donde los discursos poseen la capacidad de generar un poder comunicativo, aunque no de sustituir el administrativo, pero sí de influir en él al modo de un asedio constante, mediante la sumisión y sustracción de legitimación. En esta línea, y hacia la concreción de una propuesta de política deliberativa, se mueve el análisis habermasiano ubicado en “*Facticidad y Validez*”.

En esta obra, Habermas (1998) critica el derrotismo que la teoría del pluralismo inaugura, con la pérdida del contenido idealista de las teorías normativas ante la avalancha sociológica, y el abandono de «*lo específico que el poder político debe a su organización en términos de derecho*» (p.408).

¿Qué es lo específico que el poder político debe a su organización en términos de derecho? Una posible respuesta tendría que reflexionar sobre los procesos empíricos de circulación del poder prescritos por los supuestos del estado de derecho. Lo cual

conduce a Habermas hacia la cuestión de si la sociedad civil *«a través de espacio públicos autónomos y capaces de la resonancia suficiente, desarrolla la vitalidad e impulsos necesarios como para que conflictos que se producen en la periferia se los logre transferir al sistema político»* (p. 408-409).

Para el filósofo alemán, en la teoría del pluralismo predomina una comprensión instrumental de la política, pues se sustituye a los ciudadanos y sus intereses individuales por asociaciones e intereses organizados. En estos últimos, supuestamente, todos los actores se encuentran en igualdad de condiciones para influir en los procesos de decisión. Este presupuesto pasa por alto que la lucha por el poder *«se dirime en lo esencial entre las élites»*, y en la competencia entre líderes, sin que haya una respuesta acerca de cómo pueden estas élites satisfacer los intereses de grupos diversos, de las “no-élites” (p.410). Surge el problema normativo de cómo el aparato social, ya no regulado por los intereses sociales, *«puede desarrollar una sensibilidad suficiente para esos»* (p.411).

Entretanto, la teoría de sistemas atribuye la formación política de la opinión y la voluntad a un público de ciudadanos y clientes sin contacto con su mundo de la vida (la sociedad civil, la cultura política y la socialización). Así, al desterrar todo lo normativo, se diluye el proceso democrático bajo los imperativos funcionales, pues los subsistemas no poseen la capacidad de interactuar y comunicarse entre sí, y *«pasan por alto la conexión constitutiva entre derecho y poder político»*. El problema de la elección racional, en modelos donde las posibilidades electivas *«son tratadas como algo dado»*, se diluye, pues se pierde de vista que *«el cambio político de valores y actitudes no es un proceso de adaptación ciega, sino más bien resultado de una formación constructiva de la opinión y de la voluntad»* (p.415).

De acuerdo con Habermas (1998), ante la visión de que todo comportamiento social supone una acción estratégica, se opone el mundo real, donde *«se da una buena dosis de moralidad y sentido del deber»* (p.416). Por consiguiente, Habermas afirma que en el terreno de la publicidad:

*...las condiciones de la formación racional de la voluntad política no hay que buscarlas en el nivel individual de los actores particulares, sino también en el plano social de los procesos institucionalizados de deliberación y toma de resoluciones (...) mecanismos que operan sobre las preferencias de los implicados en ellos; clasifican los temas y contribuciones, las informaciones y las razones... (p. 420).*

El retorno de una problemática de legitimación reside en la imposibilidad de integrar una sociedad altamente compleja en términos de un paternalismo sistémico que pase de largo el poder comunicativo del público. Asimismo, la formación política de la opinión y la voluntad depende de los contextos informales de comunicación del espacio público ciudadano, pues *«el sistema político de acción está inmerso en el mundo de la vida»* (p.432).

Para el pensador de Frankfurt, el lenguaje ordinario es el medio de acción orientada al entendimiento, a través del cual se reproduce el mundo de la vida, y se entrelazan los sistemas de acción especializados en la reproducción cultural y la socialización, como la escuela y la familia. El mundo de la vida constituye una red de acciones comunicativas, formado por la totalidad de relaciones interpersonales ordenadas en términos de legitimidad, *«ámbitos de acción integrados a través de valores, normas y entendimiento intersubjetivo»* (p.434). Así lo explica:

*La presión de las opiniones públicas obliga entonces a un modo extraordinario de elaboración de los problemas que redunde en beneficio de la regulación de la circulación del poder efectuada en términos de Estado de derecho, es decir, actualiza sensibilidades para responsabilidades políticas reguladas por el derecho constitucional* (p.438).

Para el filósofo de la política deliberativa, *«el sentido es un recurso escaso que no puede regenerarse o aumentarse a voluntad»*, es la magnitud límite de la espontaneidad social, y también esta, *«como todas las magnitudes empíricas, es algo condicionado. Pero las condiciones radican en los contextos del mundo de la vida que limitan desde dentro la capacidad que los miembros asociados de una comunidad jurídica tienen de regular ellos mismos su conveniencia»* (p.439). Por lo tanto, el mundo no de la vida no se expresa simplemente como el ámbito de relaciones espontáneas y solidarias, sino también como un espacio cuyos condicionamientos internos producen una lógica de sentidos que puede, y de hecho lo hace, interferir con la racionalidad normativa del poder comunicativo en términos habermasianos.

En esta obra, Habermas (1998) define la publicidad, el espacio público político, como una estructura de comunicación enraizada en el mundo de la vida, una caja de resonancia para problemas que han de ser elaborados por el sistema político y un sistema de avisos con sensores no especializados, que despliegan su capacidad perceptiva para, no solo identificar problemas, sino tematizarlos de forma convincente e influyente.

Por tanto, así lo reconoce, la publicidad posee una capacidad de problematización eficaz, a la vez que se caracteriza por «*horizontes abiertos, porosos y desplazables hacia el exterior*». En síntesis, funciona como una red para la comunicación de contenidos y tomas de postura, donde los flujos de comunicación se condensan en opiniones «*agavilladas en torno a temas específicos*», que se reproducen a través de la acción comunicativa y se ajustan a la inteligibilidad general de la práctica comunicativa cotidiana (p.440).

En cuanto al contenido de estas opiniones agavilladas en temas específicos, Habermas defiende que, a diferencia del mundo de la vida, donde las interacciones conectan los sistemas de acción y saber, el espacio de la opinión pública, la publicidad política, «*se extiende a cuestiones políticamente relevantes*» pero, reconoce, «*deja la elaboración especializada de ellas al sistema político*». Por supuesto, la “realidad” es mucho más compleja. Estos espacios públicos constituidos lingüísticamente y ligados a los escenarios concretos de un público presente, se extienden a lo que Habermas denomina una *presencia virtual*, debido a los medios de comunicación de masas que funcionan como intermediarios. Lo cual vuelve cada más abstracto al espacio público «*pues no consiste sino en una generalización de la estructura espacial de las interacciones simples*» (pp.440-441).

Sucede que, para el filósofo de Frankfurt, lo que convierte en públicas a las opiniones es la forma como se producen y el amplio asentimiento por el que vienen sustentadas, mediante «*las reglas de una práctica de comunicación pública mantenida y seguida en común (...) resultado de una controversia más o menos exhaustiva (...) más o menos racional*» (p.442). Esto no sólo define la esencia de la publicidad, sino la cualidad política de la opinión pública, que depende del grado en que ha sido «*hipotecada por relaciones de poder*» que excluyen discusiones fecundas. Resulta evidente entonces que la “calidad” de cualquier opinión públicamente constituida tiene su base en aspectos procedimentales, en la dimensión racional y el nivel discursivo de la formación de la opinión (p.442). Visto así, las opiniones públicas representan un potencial político de influencia, con posibilidades de incidir, en principio, sobre el comportamiento electoral, gobiernos, tribunales y parlamentos.

¿Cuál es la constitución y cuáles las condiciones de participación de la publicidad política, con potencial decisor en las orientaciones gubernamentales?

Según Habermas, con los medios de comunicación masiva, el espacio público se ha extendido más allá de las interacciones simples hacia una diferenciación de actores, que caracteriza en “oradores” y “oyentes”, con oportunidades diferenciales de ejercer influencia. La teoría de la refeudalización de la esfera pública, expuesta en su primer libro, regresa aquí, pero ahora dirigida a una caracterización de las interacciones dentro de la publicidad que afectan, pero no necesariamente destruyen, la racionalización de los procedimientos discursivos de formación de la opinión. Para Habermas, amén cualquier diferenciación de oportunidades o influencias, el público posee una autoridad *«que es constitutiva de la estructura interna de la publicidad»* (p.444). Asegura puntualmente: *«Las opiniones públicas pueden manipularse, pero no pueden ni comprarse públicamente, ni tampoco arrancárselas al público mediante un evidente ejercicio de presión pública»*. El espacio de la opinión pública *«no puede fabricarse a voluntad»* (p.445).

Esta especie de cualidad inmanente a la publicidad política, se vincula con las orientaciones valorativas de los públicos y, especialmente, con la relación entre esfera pública y esfera privada. Los problemas y las experiencias que se reflejan en el espacio público empiezan siendo elaborados privadamente en los contextos –condicionados– del mundo de la vida comunes. En estos *«espacios de opinión pública complejamente ramificados»* se orienta el entendimiento intersubjetivo, no marcado por un conjunto fijo de temas y relaciones sino por *«un cambio en las condiciones de comunicación»*, pues la publicidad *«toma sus impulsos de la elaboración privada de problemas sociales que tienen resonancia en la vida individual»* (p.446).

Habermas explica que tal base asociativa<sup>30</sup> no constituye el elemento más llamativo de la publicidad, dominada por medios de comunicación de masas y por las grandes agencias, invadida por el trabajo publicitario, la propaganda y la captación de partidos y asociaciones, pero, en todo caso, *«constituye el sustrato organizativo de ese público general de ciudadanos que surge, por así decir, de la esfera privada, y que busca interpretaciones públicas para sus intereses sociales»* (p.447). Esta trama asociativa solo puede conservar su autonomía y espontaneidad *«en la medida en que pueda*

---

<sup>30</sup> El filósofo alemán define la sociedad civil como el conjunto de asociaciones, organizaciones y movimientos surgidos más o menos espontáneamente, que recogen la resonancia que los problemas de la sociedad provocan en la vida privada y la transmiten al espacio de la opinión pública. La sociedad civil es *«una trama asociativa que institucionaliza los discursos solucionadores de problemas, concernientes a cuestiones de interés general, en el marco de espacios públicos más o menos organizados»* (p.447).

*apoyarse en un sólido pluralismo de formas de vida, de subculturas y de orientaciones en lo concerniente a creencias»* (p.449).

Las garantías que representan los derechos fundamentales no bastan para evitar las deformaciones de la publicidad y la sociedad civil, no obstante, Habermas afirma que la publicidad posee una función crítica y que el sentido performativo de los discursos públicos mantiene la función de una esfera pública no distorsionada. En el modo de reproducción autorreferencial de la publicidad política, y en la “política de doble haz” entre sistema político y sociedad civil *«viene inserto un espacio para la ampliación y la radicalización de los derechos existentes»* (p.451). Asimismo, el entrelazamiento entre la publicidad de la sociedad civil y la formación de la opinión y la voluntad en el complejo parlamentario institucionalizado en el estado de derecho, *«constituyen un punto de arranque para la traducción sociológica del concepto de política deliberativa»* (p. 451-452).

Sobre las limitaciones de acción de este modelo Habermas –apoyándose en el texto paradigmático de Cohen y Arato sobre sociedad civil– sintetiza las siguientes: a) se trata de una sociedad civil que solo puede formarse en el contexto de una cultura política acostumbrada al ejercicio de las libertades; b) en el espacio de la opinión pública los actores solo pueden ejercer influencia pero no poder político; c) para lograr este último, su influencia debe extenderse hasta las instituciones democráticamente estructuradas de la formación de la voluntad y la opinión y adoptar *«una forma autorizada»*. Por lo tanto, *«los movimientos democráticos que surgen de la sociedad civil han de renunciar a aquellas aspiraciones de una sociedad que se organice a sí misma en conjunto»*. La sociedad civil, *«ni conceptual ni políticamente»*, puede ocupar el puesto del estado (pp. 452-453).

Pero el filósofo alemán insiste en que esta autolimitación no la confiere a una situación perpetua de minoría de edad, pues mantiene *«la oportunidad de movilizar contrasaber y de hacer sus propias traducciones»* (p.453). De aquí, resalta un aspecto sumamente interesante, cuando interpreta como la más radical postura política de la sociedad, a las acciones de la desobediencia civil.

Para Habermas, la relación entre facticidad y validez comprende una visión de la integración social y de la circulación del poder, dentro de la cual la sociedad civil puede, en determinadas circunstancias, cobrar influencia en el espacio de la opinión

pública y, mediante la producción de una publicidad política, operar sobre el complejo parlamentario y obligar al sistema político.

Las cuestiones a considerar, según Habermas, son: qué grado de autonomía tienen los posicionamientos de afirmación o negación del público, la dinámica entre procesos de convicción y poderes encubiertos, el nivel de distorsión de los procesos de comunicación pública y la cuestión de si los tipos de actores se limitan a hacer uso de un espacio público ya constituido o se implican en la reproducción de sus estructuras, junto a la disponibilidad de hacer frente a «*las formas abiertas o veladas de exclusión y represión*» (p.457). Pues tanto los actores colectivos que operan fuera del sistema político, como las opiniones que caen fuera del «*espectro de opinión normalizado y ponderado*», tienen menos oportunidades de influir sobre los contenidos y tomas de posición (p.458).

Por otro lado, se mantiene aquí el problema de la influencia y de la sujeción a los poderes políticos y económicos de los grandes medios. Aun cuando se ha deconstruido lo suficiente la imagen del espectador pasivo, siguen importando el núcleo de la teoría de la industria cultural y algunas pistas de la teoría de los efectos, para entender “el síndrome” de la despolitización de la comunicación política. De esta forma aborda el problema:

*Cuando la imagen (...) que la sociología de los medios de comunicación de masas nos trasmite de un espacio de la opinión pública dominado por medios de comunicación de masas, atravesado de parte a parte por relaciones de poder, la evocamos sobre el trasfondo de estas expectativas normativas, uno tiende a valorar con muchas reservas las oportunidades que la sociedad civil puede tener de ejercer influencia sobre el sistema político. Sin embargo, esta estimación solo se refiere a un espacio público en estado de reposo (p.462).<sup>31</sup>*

Para el pensador alemán, en los instantes de movilización cambian las relaciones de fuerza entre sociedad civil y sistema político. Esto sucede en los casos de percepción de una situación de crisis, cuando se invierten los circuitos de comunicación consolidados y se cambia el modo de solucionar problemas del sistema en conjunto. Problemas como la inmigración, el feminismo o el deterioro ambiental, que han sido tematizados dentro de la publicidad, son primero identificados en la periferia que representa la sociedad civil y desde ahí penetran en foros, iniciativas ciudadanas y otras plataformas, hasta convertirse en el núcleo de cristalización de movimientos sociales, alcanzar al gran

---

<sup>31</sup> Es subrayado es mío.

público a través de los medios de comunicación, e integrarse en la agenda pública, para luego participar de los ámbitos del sistema político (p. 462-463).

Por tanto, en los espacios públicos, aunque más o menos hipotecados por estructuras de poder, las relaciones de fuerza se desplazan cuando los problemas percibidos provocan una conciencia de crisis, focalizando esos potenciales alrededor del ejercicio de una influencia política-publicística, en una escala gradual por la que ascienden las protestas ciudadanas, interesadas por plantear cuestiones de legitimidad. Este juicio crítico de ciudadanos se moviliza en un grupo de “medios extraordinarios” que Habermas identifica bajo el concepto de *desobediencia civil*, la cual es propia de una sociedad civil que «en los casos de crisis actualiza los contenidos normativos del Estado democrático de derecho en el medio que representa la opinión pública y los hace valer contra la inercia sistémica de la política institucional» (p. 464-465).

La desobediencia civil, donde los actores apelan a la legitimidad democrática, es «un medio para reforzar el vínculo entre la sociedad civil y la sociedad política». Según Habermas, en esta interpretación (de Cohen y Arato), la sociedad civil posee la facultad de movilizar a la opinión pública y presionar al sistema político; además de una comprensión de la constitución y el estado de derechos como proyectos inacabados, sujetos a riesgos y necesitados de revisión. Es así que los ciudadanos implicados en la realización del sistema de derechos y el cambio de las condiciones de contexto «tratan de superar prácticamente la tensión entre facticidad y validez» (p.466).

Al contrario, cuando el sistema administrativo se autonomiza frente al poder comunicativo generado, neutralizando la circulación del poder en el estado de derechos- y las debilidades de las sociedad civil y la publicidad se agudizan, «el sistema político cae en el remolino de un déficit de legitimación», de regulación y control sistémico (p.468).

Sin embargo, permanece aquí una interrogante: ¿acaso la publicidad, ese espacio de la opinión pública, puede considerarse únicamente como ámbito para la producción, tematización y elaboración de una conciencia de crisis, mediante discursos racionales con la capacidad de expresar este poder comunicativo? ¿Esa capacidad de problematización, enraizada en el mundo de la vida y agavillada en temas específicos, sólo padece el estar “hipotecada por relaciones de poder” sistémicas? Más allá de los medios de comunicación y las otras fuerzas sistémicas como poder y dinero, que Habermas distingue en la colonización del mundo de la vida, parece importante

considerar aquellas expresiones propias del interior de este mundo de la vida, de sus dinámicas de socialización y producción, vinculadas directamente a la condición subalterna.

Hace un par de años, como parte del proceso de modernización que el gobierno de Rafael Correa, en el Ecuador, ha intentado desarrollar, se aprobaron reformas al Código de Trabajo y la Ley de Seguridad Social. Una de las más significativas fue la de otorgar a las trabajadoras domésticas el derecho a ser afiliadas al Instituto Ecuatoriano de Seguridad Social (IESS), por primera vez en la historia de un país donde se siguen reproduciendo relaciones de tipo colonial entre “patrones” y “empleados”. Además, se obligaba a los empleadores a pagar al menos el salario mínimo, abonar por horas extras y dar vacaciones anuales, entre otros derechos básicos que habían sido violentados por siglos en la nación latinoamericana. La reacción contra la ley resultó masiva, pero lo más interesante para un debate sobre la capacidad política del espacio público y la opinión pública tiene que ver con el hecho de que las primeras en protestar fueron, precisamente, las empleadas domésticas.

La comprensión de la publicidad política y de la formación de la opinión pública como espacios capaces de tematizar una conciencia de crisis y obligar al sistema político a dar respuesta a sus demandas tiene que analizar, igualmente, que el espacio público se caracteriza por condicionamientos históricos y sociales específicos a cada contexto, y que, en general, se expresa como un espacio de exclusión y de reproducción de relaciones desiguales, donde la violencia estructural se naturaliza. Para dar paso a esta reflexión fundamental, la investigación se apoya en la obra del filósofo italiano Antonio Gramsci.

#### **2.4 Producción social del sentido. La concepción gramsciana de espacio público.**

Aunque frecuentemente olvidada, la Teoría Crítica que se inicia con la Filosofía Clásica Alemana posee una valiosa reflexión acerca de la intersubjetividad. Este centro rector de su análisis concentra gran parte del debate crítico sobre lo público, desde un punto de posicionamiento teórico diferente a las miradas que se consideran paradigmáticas. Es por esa tradición de estudios que, finalmente, para el marxismo crítico, no existe teoría, ni concepción alguna que pueda encontrarse «fuera» de la sociedad (Marx, 1966, p.18). De ahí su crítica constante al método cartesiano que entiende la realidad sin

cuestionarse sobre sus propias determinaciones, donde habita un sujeto «transparente», representado por el individuo, y capaz de conocerse a sí mismo en su interacción con las «cosas» que le rodean.

La visión cartesiana permanece como hegemónica en gran parte de las ciencias sociales, y atravesando el sentido común. Sin embargo, resulta fundacional la perspectiva, planteada por la Filosofía Clásica Alemana, que inicia con Immanuel Kant y la célebre superación del *ser en sí* de la metafísica tradicional. Para Jorge Luis Acanda (2006) el filósofo de Königsberg inauguró un nuevo modo de apropiación filosófica al poner en duda la capacidad de conocer del sujeto. Asimismo, afirma que si para Kant las estructuras condicionantes eran innatas, más tarde Hegel afirma su historicidad junto al carácter agencial creador del ser humano (p.139). Las ideas religiosas y políticas, los valores, los gustos, el arte, todas las formas de apropiación cambian en el tiempo, y son producidas por el sujeto, que posee libertad. No obstante, según Acanda su obra no percibe la vinculación dialéctica entre actividad espiritual y actividad *material*. Esta última será centro de la visión de Feuerbach, quien avizora la necesidad de abandonar un concepto abstracto y asumir al hombre concreto y viviente: en tanto ser genérico, el hombre construye su humanidad en la relación con los otros, donde «*la subjetividad es intersubjetividad*» (pp.140-142).

Como resultado de estos presupuestos, posteriormente el materialismo marxista postula que los hombres son producto de sus circunstancias, y que las circunstancias son producto de los hombres.<sup>32</sup> Afirmación hecha hasta el cansancio y casi siempre mal interpretada, pues ha transcendido como una reducción del singular presupuesto marxista sobre el concepto de *producción* como núcleo de una teoría social que busca otorgar al sujeto toda su potencialidad, junto a la capacidad para enfrentar cualquier determinismo.<sup>33</sup> Este concepto se ha entendido mecanicistamente, por parte del marxismo dogmático, como la simple producción de “cosas”. No obstante, Marx había desarrollado una visión mucho más complejo de “lo productivo” y “lo material”, aunada

---

<sup>32</sup> En *La Ideología Alemana* el propio Marx explica que la producción de la vida se manifiesta inmediatamente como una doble relación, de una parte, como una relación natural, y de otra como una relación social (Marx, 1966, p.29).

<sup>33</sup> Si la práctica material humana se encuentra objetivamente condicionada pero, a su vez, produce sus mismos condicionamientos, entonces el propio sistema contiene la lógica de su ruptura, de su «deber ser». En ese sentido, Lukács (1970) entiende que uno de los postulados fundamentales del marxismo es la necesidad de pensar la esencia práctica de la teoría, la relación que establece con su objeto. Lo afirma del siguiente modo: «*En la medida en que la teoría no es sino la fijación y la conciencia de un paso necesario, se transforma al mismo tiempo en premisa necesaria para el paso siguiente*» (p.37).

a la categoría de sujeto. El concepto marxista se refiere, en un sentido lato, a la producción material de un sistema de valores, ideas y normas, donde se produce el sentido y se reproducen las claves –materiales capitalistas/mercantilistas- de la dominación.

Sin embargo, el padre del marxismo no vivió lo que puede llamarse un movimiento obrero organizado a nivel masivo. A diferencia de él, Antonio Gramsci se desarrolló, no sólo como teórico y líder político, sino como jefe de un partido comunista en activo, cuando Europa experimentaba el levantamiento de la ideología del comunismo (Fiori, 2002). Con las rebeliones de Italia, Baviera y Hungría se origina un momento de crisis del sistema capitalista, situación que llegaría a su punto culminante entre 1919 y 1923. Las señales eran claras: de forma inesperada se perfilaba la posibilidad de una revolución a escala internacional. En medio de ese panorama, otras fuerzas recurrían a alternativas viables para el mantenimiento del poder: en Estados Unidos el *Estado benefactor* con el mandato de F. D. Roosevelt, y en la propia Europa el fascismo (Rodríguez-Iturbide, 2008, p.82). En especial este último significó un reto para la teoría revolucionaria. Su éxito en gran parte del continente se debió a la incertidumbre de la posguerra (Acanda, 2007), pero también a la demagogia de sus discursos, a la apelación a emociones y necesidades afectivas del individuo en lugar de a su capacidad racional (Fromm, 1947).

Es así que la aparición de los estados fascistas va a sellar el sino de las primeras décadas del siglo XX. Ante el asombro y la frustración, Gramsci descubre que la *filosofía de la praxis* exige una ciencia de la acción política, obligada a analizar no sólo las instituciones tradicionales del *poder* –estado y partidos- sino todas las relaciones entre los seres humanos y, a través de ellas, las tentativas de brindar una respuesta al problema de la vinculación entre movimiento socialista y estado revolucionario (Hobsbawn, 1978, pp.19-39). Por tanto, el filósofo italiano escribe desde el contexto del fracaso de los intentos revolucionarios en Europa y hacia la identificación de las estructuras que indujeron la pasividad de sus principales actores. Asimismo, las circunstancias en que concibió su teoría –en enfrentamiento abierto con el dogmatismo

de la Komintern y con la violencia estructural del fascismo—, le motivan a crear un sistema conceptual que reflexiona sobre ambas manifestaciones políticas.<sup>34</sup>

En rigor, los *Cuadernos de la Cárcel* abordan el carácter cultural implícito de la dominación. Gramsci descubre que en la cultura se construyen y reproducen las claves del dominio, que transita por los canales de socialización de mensajes y subyace en los modos de vida y en las relaciones entre los seres humanos. Es así que la premisa marxista sobre la dominación como producción de un sistema de relaciones sociales, va a atravesar toda su obra. Puntualmente afirma: «*Las ideas y las opiniones no “nacen” espontáneamente en el cerebro de cada individuo: han tenido un centro de información, de irradiación, de difusión, de persuasión...*» (Gramsci, 1993, p.151).

Por tanto, la elección de Antonio Gramsci permite analizar el vínculo entre los factores culturales y la estructuración del poder, desde una visión dialéctica de los espacios de acción social y producción de sentido. El estudio de cómo se reproduce y justifica la violencia estructural a través de las representaciones sociales compartidas fue centro de atención del filósofo italiano, quien lo definió mediante el concepto de *sentido común*. En los *Cuadernos de la Cárcel* describe el fenómeno del poder desde la concepción de la *hegemonía*, que entiende el espacio social como ámbito atravesado por relaciones de sujeción y liberación, donde se produce un sistema de valores y normas, y se reproduce una expresión del dominio (Carmenati, 2013). En rigor, los Cuadernos indagan sobre esa dominación “invisible” que transita por los canales de socialización de mensajes y subyace en los modos de vida y en las relaciones entre las personas. Sobre ello Gramsci (1993) afirma:

*La escuela como función educativa positiva, y los tribunales como función educativa represiva y negativa, son las actividades estatales más importantes en este sentido; pero, en realidad, tienden al mismo fin muchas otras iniciativas y actividades pretendidamente privadas, que forman el aparato de la hegemonía política y cultural... (p.174).*

Lo que más interesa destacar, para efectos de la investigación, es que tal “supremacía invisible” se presenta como una producción auténticamente popular. En los *Cuadernos*

---

<sup>34</sup> Gramsci fue condenado por un tribunal fascista a 20 años de presidio. Muere al cumplirse los primeros once por su débil salud (Fiori, 2002). En febrero de 1929 comienza los Cuadernos de la Cárcel, los cuales, permanecieron inéditos hasta mucho después. Debido a la forma enrevesada propia de escribir bajo la censura del encarcelamiento, su obra ha sido con frecuencia mal interpretada. En 1948 los *Cuadernos* fueron publicados por el partido comunista italiano pero, aún entonces, continuaron ignorados por el marxismo soviético (Acanda, 2007).

Gramsci (1966) sostiene que todos los hombres poseen una filosofía «*espontánea*», sumergida en el lenguaje, la religión, las supersticiones, creencias, opiniones, maneras de ver y obrar; dado que en toda actividad intelectual está contenida una «*determinada concepción del mundo*» (p.16). De esa manera, para nombrar el saber que recibe y trasmite los códigos de la opresión, aparece el concepto gramsciano de *sentido común*.

*Sentido común* representa, en pocas palabras, aquel sentido que permanece naturalizado, objetivado y legitimado –no necesariamente legítimo– en el terreno de lo intersubjetivo. Está contenido en el lenguaje y a través de él se reproducen las claves discursivas de la hegemonía.

Resulta necesario entender que, dentro de la obra gramsciana, la identificación del pueblo con el estado y la sociedad civil constituye el elemento más fuerte de la hegemonía (Kanoussi y Mena, 1985). Un error bastante extendido juzga a esta última como la capacidad de una clase para hacer creer a las demás que sus intereses específicos son universales. Pero la hegemonía es mucho más que eso. Responde a la premisa del poder como instancia fundante, productora de valores e ideas (Acanda, 2007). Si la dominación es visibilidad de lo represivo, la hegemonía es gobierno invisible, fijación de los criterios de autoridad, establecimiento de los límites entre consentimiento y coerción.

Gramsci cambia la visión tradicional del poder, que lo examinaba en su variante despótica, sin tomar en cuenta el carácter de sustento ideológico de una filosofía, una racionalidad, una forma de pensar y concebir del mundo. Según Perry Anderson (1981), el filósofo italiano comprende, con la profundidad que alcanzaron pocos marxistas de su época, que los estados capitalistas «avanzados» de Occidente habían conformado «*una relación absolutamente nueva en la historia de las sociedades*» (p.24).

La democracia parlamentaria, donde las masas tienen acceso a elecciones regulares, se diluye en la experiencia de que estas nunca alcanzan un gobierno interesado en la expropiación del capital. Para Anderson la razón de esta paradoja se halla en el condicionamiento ideológico del proletariado antes de los comicios y, sobre todo, en una variante más sofisticada donde la aceptación voluntaria del Capitalismo se da, no tanto en el adoctrinamiento de los medios, como en la difusión del fetichismo de la mercancía a través del mercado o las costumbres de sumisión inducidas por el «*trabajo rutinario de fábricas y oficinas*» (p.48).

En resumen, la ciencia política gramsciana se interesa por el análisis de las formas específicas en que el capitalismo produce esa dialéctica de libertad-sujeción. Contrario a lo que usualmente se piensa, la dominación no se moldea en el discurso o la propaganda, y mucho menos en la violencia explícita, en la evidencia del sometimiento. Cuando el estado capitalista se muestra como una instancia universal, ya no se circunscribe a la preservación del poderío de una clase, lo que sí era evidente para el feudalismo. Luego de la modernidad, se presenta en su función de garante de los intereses de todos los grupos, y regulador de una legislación que posibilita el proceso de la vida, consignado al ámbito «espontáneo» de la sociedad civil. Del siguiente modo lo expresa Macciocchi (1980):

*Este sistema ideológico envuelve por completo al ciudadano, lo integra desde la infancia en el universo escolar y más tarde en el de la iglesia, el ejército, la justicia, la cultura, el ocio y aun el sindicato, y así hasta la muerte, sin dejarle el menor respiro; esta prisión de mil ventanas simboliza el reinado de una hegemonía cuya fuerza reside menos en la coerción que en el hecho de que sus barrotes son tanto más eficaces cuanto que son menos visibles (p.154).*

Esta forma de «presentarse» influye en la visión reduccionista del marxismo ortodoxo que describió la base económica al modo de una lógica independiente de la voluntad individual, por lo que la modificación de la superestructura dependía del cambio de una ideología burguesa por una proletaria (Kohan, 2003). El estado fue considerado un ente abstracto y ahistórico, simple receptáculo del dominio, sin advertir su papel en el mantenimiento y la reproducción orgánica de las relaciones sociales capitalistas.

Para Umberto Cerroni (1976), Gramsci fue el único que logró ligar el debate de la época «sovietista» con un planteamiento sistemático y general de los grandes problemas del estado, de la naturaleza de la política, de la dialéctica de fuerza y consenso (pp.148-167). En contraposición al reduccionismo mecanicista de la *Komintern*, concibe al estado como un proceso permanente de renovación, donde la hegemonía se articula a través de las relaciones económicas, políticas y sociales, hacia la formación de un modelo específico de individuo.

Por tanto, en concreto, la importancia de la visión orgánica gramsciana, radica en que los conceptos de hegemonía y subalternidad, y de sociedad civil y estado, se unen para elaborar una teoría sobre la producción social del sentido, sobre la naturalización del sentido hegemónico al interior del espacio público, como un fenómeno intersubjetivo e histórico específico. Un aporte fundamental reside en la profundidad que otorgó este

método orgánico a la teoría del poder, muchos años antes de que Foucault escribiera su obra. Gramsci no sólo considera el estado y la política como instancias generadoras de valores, sino que esta conclusión lo lleva a ampliar el concepto de «sociedad civil», y entenderla como el lugar donde se produce *sentido*. Según Francisco Piñón (1987), «...dentro de la sociedad civil se dan las relaciones de clase, el elemento material económico, el momento estructural, el mundo de producción. Por consiguiente, el fenómeno del poder» (p.275).

La concepción gramsciana de *hegemonía* se refiere a un tipo de dominación estructural que habita lo cotidiano, de la cual, aun cuando no seamos culpables directos, sí somos responsables. En la reproducción de las representaciones hegemónicas de la discriminación de género juegan un papel igualmente importante los maestros/as de escuela, los diseñadores/as de imágenes publicitarias o las madres, que los grandes medios masivos de información; todo lo cual no resta ni un ápice de responsabilidad a estos últimos, pero sí encamina las interrogantes de la violencia de género hacia el problema de la producción social de sentido. Por eso para el comunista italiano desmitificar el presente implica una transformación capaz de superar al *sentido común*, lo cual otorga un rol fundamental a la identificación del glosario usual de los discursos discriminatorios.

Asimismo, el concepto ampliado de sociedad civil permite analizar la violencia estructural en las sociedades contemporáneas; revisar la complejidad de la interacción humana al interior del espacio público como un problema fundamentalmente político e histórico; y reflexionar sobre cómo el sentido que se produce y reproduce naturaliza una específica forma de relacionarnos entre unos y otros, atravesada por la exclusión, la discriminación y la desigualdad. Gramsci presenta la sociedad civil como un espacio cargado de tensiones, dentro del cual, en lugar de entender al Otro como nuestra propia condición de posibilidad, lo entendemos como el límite de nuestra libertad y crecimiento, y por tanto nuestro enemigo. En pocas palabras, abre paso al estudio de las condiciones de posibilidad de la producción social del sentido de la dominación, y de cómo es posible producir un nuevo sentido emancipado.

## **2.5 La concepción de la hegemonía y la visión ampliada de la sociedad civil.**

Si la mayoría percibe la sociedad civil como un espacio de asociatividad libre, este no es el caso de Gramsci. En su necesidad de entender el poder desde un punto de vista relacional, el comunista italiano se separa de las tradicionales visiones idealistas sobre la sociedad civil y empieza a pensarla como un problema, y en concreto como el problema esencial de la intersubjetividad humana.

Sociedad civil, para Gramsci, significa el conjunto de estructuras que producen valores, normas, creencias, ideologías y representaciones; por tanto, la economía y el mercado se incluyen dentro de la sociedad civil, lo mismo que el estado. Como puede verse rápidamente, es más un concepto metódico que un “lugar” dentro del organigrama político. Es por ello que, en el núcleo de su reflexión, define la hegemonía como el equilibrio entre sociedad política y sociedad civil, entre coerción y consenso (Gramsci, 1966). Por tanto, afirma Betances (1988), «*Para Gramsci la sociedad civil es la espina dorsal del Estado, su zona estratégica. En este sentido, la sociedad civil es considerada como parte del Estado...*» (p.263).

Aunque para algunos pueda parecer una exageración, esta tesis se conoce como la teoría sobre el estado ampliado, y critica el maniqueísmo de algunas visiones que reducen los conceptos de estado y sociedad a una antinomia fácilmente identificable en el orden de lo real. En términos gramscianos, estas visiones no logran distinguir la complejidad del poder y la dominación en las sociedades contemporáneas.

Para Gramsci la dominación, entendida como hegemonía, es ciertamente la dirección intelectual y moral de una élite, la cual, si bien es mantenida por el aparato coercitivo, se ejerce mediante la adhesión de las clases dominadas a la concepción del mundo de la clase dirigente. Es lo que, en términos de Gramsci, se define como *subalternidad*, o sea: «*la expresión y contraparte de la dominación encarnada o incorporada*» (Modonesi, 2010, p.30). Massimo Modonesi (2010) define la *condición subalterna* del siguiente modo:

*...la imposición no violenta y la asimilación de la subordinación, es decir, la internalización de los valores propuestos por los que dominan o conducen moral e intelectualmente el proceso histórico (p.34) [Este concepto] permite centrar la atención en los aspectos subjetivos de la subordinación en un contexto de hegemonía...(p.37).*

Desde este punto de partida, se accede a una teoría sobre la producción de un sentido social subalterno, que pudiera identificarse con la idea gramsciana (1966) de una

concepción del mundo acrítica (p.122), mediante la cual se justifica la naturalización de la violencia, en tanto esta misma se presenta como “natural”. Ese sentido, ese lugar de lo intersubjetivo, donde se reproduce un sistema de normas, valores y creencias incuestionados y aceptados como naturales, es lo que Gramsci intentó definir como “*sentido común*”. Con todo, lo más importante de esta concepción, es la capacidad del *sentido común* para crear lazos sociales, para legitimar una determinada hegemonía discursiva.

*En Marx –afirma Gramsci (1966)– se encuentran a menudo alusiones al sentido común y a la solidez de sus creencias. Pero se trata de referencias que no se dirigen a la validez del contenido de tales creencias, sino a su solidez formal y, por lo tanto, a su imperatividad cuando producen normas de conducta. (p.126)*

En este punto es evidente que no existe en Gramsci una separación absoluta entre «opresores» y «oprimidos». Ambas posturas se definen en la totalidad de relaciones sociales concretas, atravesadas por la dialéctica de sujeción y liberación. Y de esa forma es que entiende al espacio social como espacio de conflictos, y a la hegemonía como pugna de poderes, y no solo como la prevalencia pasiva de uno. No obstante, si la subjetividad humana se produce en un sistema signado por la represión y la desigualdad, la emancipación necesita partir de la crítica a las estructuras hegemónicas prevalecientes.

En Gramsci, este presupuesto teórico se convierte en una reflexión sobre la lucha de hegemonías políticas, pues el pensamiento hegemónico habita lo cotidiano, absorbe las orientaciones teóricas no críticas, se introduce en el proyecto político de lo existente. Es así que, para Acanda (2007) la subversión prevalece cuando se traspasan los límites del *sentido común*, de las aspiraciones, códigos y modos de vida de la cultura burguesa, «*lo que de otro modo se podría llamar el marco de la razón instrumental*» (p.16). Enfatiza en una concepción sustentada en la ruptura con el sistema de valores, donde la construcción de sentido comienza con la destrucción del sentido hegemónico anterior.

El *buen sentido*, que está dentro del *sentido común* y es lo que Gramsci llama su «núcleo sano», debe desarrollarse en forma unitaria, hacia la producción de un modo de apropiación espiritual de la realidad, a través de una relación crítica con la cultura como

momento que precede la formación de una nueva hegemonía.<sup>35</sup> En palabras de Gramsci: «*criticar la propia concepción del mundo es criticar toda la filosofía que se ha hecho*» (p.13). Se refiere a la identificación de los caracteres de la elaboración individual del pensamiento, a la creación de un ideario revolucionario desde la sospecha y la inconformidad con «lo que existe».

Ese salto gnoseológico, en términos gramscianos, se ilustra a partir de la separación entre los que producen sentido (intelectuales) y los que permanecen anclados al *sentido común*, a la ideología dominante. El *hombre de masa* es aquel «*que obra sin conciencia teórica de su obrar*», y cuya «*conciencia no teórica*», «*verbal*», se ha heredado del pasado. En contraste, el *intelectual* –una designación que no alude directamente a profesión alguna– es quien está en posición de producir, conscientemente, una crítica al *sentido común*. Sin embargo, este camino exige pasar antes por la autocrítica, por «*la toma de conciencia de uno mismo*» (p.20).

Por lo tanto, en Gramsci, para que una filosofía o concepción del mundo sea racional, tenga objetividad, debe alcanzar la armonía ideológica del *bloque social*.<sup>36</sup> Con este concepto enuncia dos niveles de comprensión: el de la unidad de los diferentes estratos de la sociedad y el de la coherencia de una norma de acción, de una praxis y de una ideología. Eric Hobsbawm (1978) señala que su teoría implica la continuidad de la lucha por la hegemonía antes y durante la transición. Opina que uno de sus méritos más grandes consistió en haber discutido la cuestión sobre qué se transforma del pasado y qué se conserva, «*sobre la manera en que la revolución es la negación y la realización del pasado histórico del pueblo*» (p.38).

---

<sup>35</sup> Gramsci (1966) se pregunta si es posible que exista una ideología que se exprese en la unidad del todo social y no mediante la imposición de un grupo sobre los otros. Así, define el concepto de *buen sentido*, como elemento medular en la edificación de un saber renovado y liberador. En concordancia, la creación de una cultura tiene que surgir en el marco de la «*historia de la filosofía*», o sea, amparada por un orden intelectual «*de unidad y coherencia*». Afirma: «*Una filosofía de la praxis sólo puede presentarse inicialmente en actitud polémica y crítica, como superación del modo de pensar precedente y del pensamiento concreto existente (o del mundo cultural existente). Es decir, sobre todo, como crítica del sentido común...*» (p.18).

<sup>36</sup> Un bloque histórico no es una alianza de clases. Gramsci propone este concepto como alternativa a la visión economicista de base-superestructura que, de acuerdo con el marxismo dogmático, guarda una relación de exterioridad, donde la economía adquiere la connotación de epifenómeno y antecede al ámbito de las ideas y la política. En contraposición, el bloque histórico sugiere la interrelación orgánica que se establece entre los procesos de producción de ideología, tanto económicos como políticos y culturales. En pocas palabras, no existe hegemonía sin bloque histórico (Portelli, 1982).

Cuando Gramsci traslada el concepto de hegemonía, de un poder sumergido en las formas de vida, hacia la demanda de una apropiación autocrítica, crítica y orgánica del mismo, instituye un principio explicativo. El binomio hegemonía-contrahegemonía no solo expresa la interacción de dos racionalidades contrarias, también funda una metodología de la deconstrucción de los códigos del dominio. La profundidad del pensamiento gramsciano alcanza plenitud en su concepción de la hegemonía en tanto esta representa el sustento conceptual de la subjetividad crítica. Que la emancipación hoy está obligada a pensarse desde la condición antihegemónica, significa que debe hacerlo desde una dialéctica de destrucción-creación, que sea capaz de desplazarse hacia la conformación de nuevos valores y nuevos significados y una nueva forma de relacionarnos.

## **2.6 ¿Cómo se producen las condiciones de un nuevo espacio público?**

Cuando se investiga sobre naturalización de la violencia y representaciones discriminatorias al interior del espacio público, lo primero que llama la atención es el uso ambiguo y el desgaste de conceptos como opinión pública o vida pública, que hoy protagonizan el centro de los debates, y son bandera de discursos políticos alrededor del “Globo”, sin importar si se trata de la izquierda más comprometida o de la derecha más conservadora.

Se ha descubierto que la esfera pública posee una cualidad política irrenunciable, un escenario de posibilidades a modo de *tabula rasa*, donde puede florecer el germen de las alternativas. Desde esa premisa la teorización sobre el espacio público crece indetenible. Si antes se hablaba de igualdad, derecho o democracia, hoy son las instituciones de *lo público* las piedras de choque. La garantía de entender la opinión pública como un proceso, y no un estado de acuerdo o disenso, permite apreciarla en su dinamismo, y no como algo inamovible; pero esta naturaleza política tiene que revalorizarse desde una visión que, ante todo, sustituya el triunfalismo demagógico que la acompaña. No existe *tabula rasa* alguna, porque la opinión pública posee historicidad, participa de un sistema de relaciones de poder donde se produce el contenido ideológico de la palabra misma.

En *La transformación estructural* (1994) la racionalidad que se propone como constitutiva del espacio público es fundamentalmente dialógica. Esta postura es

producto de una tradición que se inicia con Immanuel Kant, quien otorga un lugar central a la idea del *uso público de la razón*, y anticipa una concepción de la publicidad cuya esencia relacional se expresa a través de un particular modo de ejercer esa razón frente a los demás (Sahuí, 2002), y que está vinculada, necesariamente, a la idea de libertad. Cuando el curso de nuestras deliberaciones comunes versa sobre el tema de la libertad, de sus límites o garantías, es cuando «*lo público adquiere relevancia en el plano normativo*»: se convierte en un ideal regulativo expresado en la demanda de libertad e ilustración (Sahuí, 2002, p.22).

Habermas participa del criterio kantiano de considerar la razón como facultad de lo intersubjetivo, expresada en la posibilidad de que las opiniones personales puedan desarrollarse a través de un proceso crítico, abierto y libre de dominación. A partir de este principio adopta, en su momento, la Filosofía del lenguaje, como espacio compartido por todos los individuos.<sup>37</sup> Significa entender la publicidad como único principio válido de legitimación, y que debe aplicarse a todas las instancias con influencia en el proceso de toma de decisiones. En este modelo el espacio público quedará impregnado de prácticas discursivas, impidiendo que se olvide su dimensión moral.<sup>38</sup>

Si la esfera pública ha declinado, Habermas (1994) sostiene que no así el *principio crítico de la publicidad* que conserva la pertinencia de un ideal normativo capaz de orientar el cambio institucional. De este contexto pueden salvarse algunas propuestas que rondan en la superficie de lo posible: la problematización de ámbitos incuestionados, monopolio de las autoridades, y la lucha contra la censura, a modo de pilares para una autocomprensión del público como actor, como agente de transformación. Resumiendo, se trata de la conformación del espacio público desde el principio crítico de la publicidad. De acuerdo con este principio, la racionalidad constitutiva del espacio público debe entenderse como racionalidad dialógica, reflexiva y discursiva.

---

<sup>37</sup> García Marzá (1992) explica que en la Filosofía de la Conciencia, la autoconciencia constituye la fuente de toda validez, por lo que impide la búsqueda de las razones intersubjetivas que la ética procura, de ahí que la propuesta discursiva de Habermas «*dirija su atención a las estructuras lingüísticas que permiten la interrelación entre sujeto y sociedad*» (p.29).

<sup>38</sup> Con el tiempo, esta postura desembocará en un modelo de democracia participativa y en una concepción de la interacción lingüística como nota irreductible de la praxis humana. De este modo, el discurso filosófico habermasiano presenta el lenguaje como expresión de los procesos comunicativos, el cual se convierte también en un soporte de la democracia (Fabra, 2008, p.142).

Así también, como explicaba Arendt (1993), el «hacer público» es fundamental para el devenir de lo humano, porque las condiciones del espacio público no solo determinan a una generación, sino que su vitalidad puede superar el tiempo construyendo las subjetividades posteriores y permitiendo la trascendencia de la interrelación humana. La concepción de la publicidad política en Arendt, cuando se dirige al tratamiento de *la pluralidad esencial de lo público*, espera encontrar un procedimiento para descubrir la validez intersubjetiva en el ámbito de lo público, como la facultad de contextualizar lo universal, y no meramente subsumir un particular en un universal dado de antemano (Sahuí, 2002). Ello implica necesariamente una razón dialógica, y de ese modo es que es posible ponernos en el lugar del otro concreto y asumir su particular perspectiva.

Para las sociedades reales, que enfrentan a diario las condiciones enajenantes de la desigualdad social, la xenofobia, la discriminación de género, raza, clase, orientación sexual, entre otras, el ideal normativo de una democracia procedimental pasa de ser un desafío a convertirse en utopía. Se exige, por tanto, pensar la constitución de estos procesos dentro de un ámbito emancipado de las relaciones de dominación y jerarquía, conformado por lógicas de socialización absolutamente nuevas que permitan el empoderamiento de la esfera pública por los públicos.

Para ello, se precisa, en principio, de una reconstrucción histórica y teórica de la esfera pública burguesa desde la demostración de estos presupuestos ideológicos, de los criterios de autoridad o pre-juicios –en el sentido de Gadamer–, que articulan actualmente lo público en las sociedades contemporáneas. Luego de una definición crítica lo suficientemente sustantiva de la opinión pública, con todo lo que ello implica, habría que encaminarse hacia la revitalización de una comunicación distorsionada, desde dinámicas de socialización que introduzcan la publicidad como principio de legitimación. Esto pudiera traducirse como una revitalización de relaciones sociales desenajenadas que puedan articularse orgánicamente a través del principio crítico de la publicidad.

Para Gramsci, el problema radica en la naturalización del poder y la desigualdad al interior de la propia lógica productiva de valores, representaciones y normas sociales. Por tanto, solo la conciencia de la hegemonía como «dominación invisible», no explícita, puede penetrar sus estructuras históricas, las contradicciones de su racionalidad. Desmitificar el presente implica un movimiento filosófico capaz de

superar al *sentido común*. En este orden juega un papel fundamental la identificación de su vocabulario.

Desde esa perspectiva, ya es posible pensar en el ascenso de una dimensión pública que desarticule los criterios tradicionales de autoridad y sea capaz de «inventarse» efectivamente, para un proyecto político orientado hacia la democratización radical de lo público. En efecto, ante las circunstancias presentes, la opinión pública se ve en la necesidad, cada vez más, de superar su condición liberal: dejar de ser formalmente pública para «serlo». Una alternativa de comprensión que equipare la opinión pública con el *buen sentido* gramsciano eleva la potencialidad de su etimología que concentró, en determinada época, los anhelos de participación igualitaria, posibilidad de elección y decisión, libertad de expresión y razonamiento. En rigor, equivale a identificar la opinión pública como una «condición de posibilidad», o sea, ya se ha dicho, como una condición antihegemónica. Sin este imperativo crítico lo que se ha llamado opinión pública corre el peligro de reducirse a un fenómeno de masas, o a una proposición reformista en asedio constante a las instituciones que ejercen la dominación en el sistema, sin alcance sobre aquellas que reproducen la hegemonía.

Sobre este gran dilema se precipitó la Ilustración, que intentó hacer del hombre un «ser pensante» según su propio dogma, y se estrelló la ideología oficial de la Unión Soviética, que impuso la idea desdibujada de un poder sin antes haberlo construido. Ya en las *Tesis sobre Feuerbach* Marx (1980) sintetizó la contradicción fundamental de los ilustrados y los principios irrenunciables del proyecto socialista que faltaron, tras la muerte de Lenin, al Socialismo Real. No se funda una cultura de la liberación mediante la transmisión de una enseñanza, que siempre implica una concepción del mundo y un «esquema». Se trata de enseñar a los seres humanos a pensar por sí mismos, depurar el *sentido común* de todo lo impuesto y lo inamovible, en la búsqueda de nuevos patrones de pensamiento y conducta.

El primer paso, tal vez, consiste en identificar aquellas prácticas discursivas que reproducen un sistema de exclusión y desigualdad social, mientras legitiman un pensamiento único hegemónico, que no deja espacio para el reconocimiento de una vida digna. Semejante hegemonía no solo afecta a los grupos históricamente excluidos. Se convierte en un sistema ampliado de reproducción de la violencia estructural, donde el anhelo de libertad individual se diluye en la desaparición de su complemento: la

relación fraternal; o sea, la comprensión del otro como condición de posibilidad de uno mismo, como principio de autoconocimiento y partícipe en la producción de una sociedad más democrática.

### **CAPÍTULO III. Representaciones discriminatorias en la prensa ecuatoriana. La naturalización de la violencia de género.**

El estudio de las representaciones discriminatorias legitimadas al interior del espacio público no solo conduce a una reflexión sobre las condiciones de naturalización de la violencia estructural, sino, en específico, permite identificar aquellas prácticas discursivas que expresan, directamente o no, la misoginia, el racismo, la xenofobia, la homofobia u otras manifestaciones de exclusión. En el caso concreto de la hegemonía patriarcal, esta problemática está vinculada a la distinción histórica entre una esfera pública abierta a todos “por igual”, y una esfera privada doméstica, donde la subordinación de la mujer explica su reducción como ser humano, su imposibilidad de una existencia individual emancipada. Entretanto, la distinción entre un bien público común y unos intereses privados parciales va a definir la estructura de las sociedades modernas, y el sistema de patrones, valores, normas y representaciones intersubjetivas que configuran el pensamiento hegemónico patriarcal.

A lo largo del presente capítulo se mostrará cómo una reflexión sobre género necesita transparentar todo un sistema de relaciones de poder, basado en el papel social, político y religioso de nuestra realidad de seres sexuados; y cómo los estereotipos y argumentos estandarizados discriminatorios sobre la mujer, en la prensa, mantienen una relación orgánica con su expresión en los imaginarios cotidianos y las prácticas discursivas del sentido común, donde la desigualdad de género y la subordinación de la mujer se naturalizan a diario.

#### **3.1 Género y violencia en la esfera pública.**

Las teorías feministas y el proceso de deconstrucción de la categoría de género se han caracterizado por subvertir las metodologías tradicionales y los paradigmas de las filosofías y las ciencias. Es lo que algunas autoras han llamado el “salto de perspectiva” (Benhabib, 1990, p.9). Según Sonia Reverter (2003), en la época de la Ilustración se inicia la producción feminista en Filosofía, con la aparición de las nociones de Justicia, Razón e Igualdad como fundamentos de un nuevo *ethos*. Sin embargo, esta igualdad formal se va a reducir a un específico tipo de individuo, identificado con el «varón,

*blanco, de determinada clase social»* (p.34), al que quizá habría que añadir, bajo mi punto de vista, dos categorías más: heterosexual y “occidental”.

Tal contradicción funda una historia de resistencia y enfrentamiento abierto a las condiciones de violencia del sistema patriarcal en las sociedades modernas. No obstante, pasará algún tiempo antes de que el debate se incluya en las academias, y dentro del ámbito de las ciencias sociales.

A mediados de la década de los '80, por primera vez, se ponen en tela de juicio los fundamentos de la teoría moral desde una perspectiva que aún entonces permanecía poco explorada: la teoría Política Feminista. La célebre polémica Kohlberg-Gilligan comienza con la publicación del libro *In a Different Voice. Psychological Theory and Women's Development* (1985), de Carol Gilligan, que hacía una revisión de las investigaciones de Lawrence Kohlberg sobre el desarrollo del juicio moral, durante los años '70, y señalaba discrepancias entre las afirmaciones del paradigma de investigación original y los datos (Benhabib, 2006, pp.171-174).

Kohlberg había definido tres niveles correspondientes a determinados grados de desarrollo del juicio moral (*preconvencional*, una perspectiva egocéntrica o de grupos primarios; *convencional*, la perspectiva de una colectividad; y *postconvencional*, una perspectiva de principios y procedimental); y de estos, sólo en el último se lograba una interacción de validez y autonomía (Habermas, 1991, p.141-146). Asimismo, afirmaba que, al incluir sujetos mujeres en la investigación, se verificaba que todas asumían actitudes correspondientes al nivel convencional, lo que afirmaba una incapacidad del género para emitir juicios de valor con autonomía y alcanzar el nivel postconvencional.

Con su obra a mediados de los '80, Gilligan demuestra que la discordancia no pertenecía a los datos, sino a la propia concepción del proyecto. Por tanto, cuestiona el formalismo del Cognitivismo de Kohlberg y, en correspondencia, la aseveración de *universalidad*, heredada de las teorías neokantianas. En concreto afirma que la teoría de Kohlberg solo es válida para medir el desarrollo de un aspecto de la orientación moral, el cual se centra en la justicia y los derechos; y pasa por alto que, para entender el desarrollo moral de las mujeres, debe considerar la distinción entre «*la orientación ética del cuidado y la responsabilidad y la orientación ética de la justicia y los Derechos*» (Benhabib, 2006, p.174). Para Adela Cortina (1990) Gilligan enfrenta la postura de

Kohlberg, por su centralidad en determinados principios, y no en «*las consecuencias de las acciones para el bienestar*» (p.301).

Con todo, sucede que Gilligan había identificado una contradicción esencial en la base de la teoría moral universalista: dentro de la concepción “tradicional” universalista del dominio moral se justifica una *privatización/exclusión* de la experiencia de la mujer.

En este sentido, explica Benhabib (2006), la problemática reside en que el punto de vista moral ha sido abstraído de la propia socialidad, de la interrelación o sistema de relaciones en que nacemos, crecemos y nos representamos y apropiamos el mundo; lo que implica abstraer el punto de vista moral de «*una forma de vida compartida que ha sido sometida a una prueba hipotética de imparcialidad*» (p.208). De esta tradición occidental -desde Hobbes hasta Kant- se derivan *prejuicios filosóficos* que permanecen como fundamentos de las teorías universalistas, por ejemplo en Rawls y Kohlberg, donde el ser autónomo es un *ser desarraigado* (pp. 171-201).

En pocas palabras, que se restrinja el dominio moral a cuestiones de justicia provoca que permanezca restringido el ideal de autonomía moral. Todo lo cual -vinculado a la privatización de la experiencia de la mujer- conduce al no reconocimiento del “Otro concreto”. Esta *ceguera epistemológica*, apunta Benhabib (2006), provoca una «*incoherencia interna de las teorías morales universalistas*» (pp.177-182), pues la concepción de ser autónomo se circunscribe nuevamente al “*Otro generalizado*”.<sup>39</sup> Para la teoría feminista, como hace notar la propia Benhabib, la comprobación de que el *universalismo sustitucionalista* desconoce al Otro concreto detrás de una fachada de “*identidad definicional*”, puede contribuir, y lo ha hecho, a la justificación e invisibilización de la violencia con respecto a identidades concretas y modos de vida.

Por consiguiente, en respuesta al debate de los contextualismos, la teoría política feminista elabora dos premisas fundamentales: la primera es la necesidad de entender el sistema *género-sexo* como un modo esencial de experimentar y organizar la sociedad; la segunda implica constatar que este ha sido históricamente un sistema opresor de la mujer (Benhabib, 2006, p.175).

---

<sup>39</sup> Benhabib (2006) propone un *Universalismo Interactivo*, que reconozca en cualquier “otro generalizado” también a un “otro concreto”. Así, las cuestiones del cuidado se considerarían morales y se les podría dar respuesta desde una perspectiva universalista (p.212).

Dentro de la propia teoría feminista, Reverter (2003) distingue dos antecedentes con importantes coincidencias respecto a la teoría del otro concreto: el concepto de alteridad en Simone de Beauvoir y los estudios sobre la noción de género. Beauvoir en su obra *El segundo sexo* identifica la esencialidad del “otro” para la comprensión de la propia subjetividad. La identidad propia no puede separarse de la alteridad, porque solo se explica satisfactoriamente a través de ella. Por otro lado, la distinción entre género y sexo evidencia los condicionamientos sociales e históricos de la subordinación de las mujeres, y desmiente la visión de la naturalización del sexo que construye al género femenino como débil “por naturaleza”. Con el concepto de género la diferencia deja de entenderse como biológica y pasa a ser cultural y social (p.39).

Es partiendo de estas premisas teóricas que la teoría política feminista elabora el cuestionamiento al modelo habermasiano de esfera pública burguesa (1994), expuesto en su obra de 1962, al denunciar que, en este, no se tomó en cuenta la marginación de las mujeres (Pateman, 2008). Tal exclusión resultó constitutiva de la noción misma de esfera pública, pues a través de ella se articuló *lo político* de forma yuxtapuesta a la esfera privada (Reverter, 2003).

En esta primera reflexión del filósofo alemán *lo público* se entendió como el dominio de la razón y la universalidad, propia de los hombres, mientras las mujeres quedaban limitadas a la vida doméstica, área de la particularidad y lo superficial, donde no quedaba lugar para «lo justo». Por ello Benhabib (2006) enfatiza que, cuando en la definición habermasiana se restringe el ámbito de la moral a cuestiones de justicia, ya no es posible relacionarse con el «otro», en la «*integración plena de autonomía y solidaridad*» (p.182), lo que se suponía esencial según el modelo liberal de la esfera pública burguesa. En síntesis, según Benhabib y Cornell:

*La concepción liberal del yo esencialmente como persona pública ha entendido bien poco la constitución psicosexual del sujeto humano en tanto que yo generalizado, y es incapaz de ver el subtexto de género de nuestras sociedades (1990, p.23).*

Para Nancy Fraser (1997), aunque la idea de esfera pública en Habermas resulta indispensable para la teoría social crítica y la práctica democrática, este nunca llega a problematizar el modelo liberal ni a desarrollar un nuevo modelo postburgués (p.98). Fraser define como una «*notable ironía*» el que una publicidad que defiende la accesibilidad, la racionalidad y la suspensión de jerarquías se despliegue «*como estrategia de distinción*» (p.103). En la línea de la crítica de Thompson, expuesta en el

segundo capítulo de esta investigación, Fraser reafirma la existencia de contra-públicos o públicos en competencia con el modelo burgués, cuya relación fue conflictiva, como los públicos nacionalistas, populares campesinos, de proletarios, de negros y, por supuesto, de «*mujeres de élite*» (p.105). Por lo que, resume, el modelo liberal de esfera pública se constituyó, más que como un ideal utópico irrealizado, como una noción ideológica para legitimar el dominio emergente de una clase y una raza, y el «*vehículo institucional de una importante transformación histórica de la naturaleza de la dominación política*» y, podemos agregar, patriarcal (p.106).

En concordancia, Carole Pateman (2008) revela, precisamente, las particularidades de una dominación “consensuada” en el Contrato Social, mediante la cual se legitima el orden patriarcal. Con las relaciones jurídicas expuestas en el Pacto social se justifica la “pertenencia” de la mujer al ámbito de la esfera doméstica, de lo privado, mientras lo social y lo público, en cambio, se definen desde lo masculino. Pateman sintetiza esta contradicción del modo siguiente:

*La construcción de la diferencia entre los sexos como una diferencia entre libertad y sujeción no solo es central para esta famosa historia política. La estructura de nuestra sociedad y nuestra vida cotidiana han incorporado la concepción patriarcal de la diferencia sexual (2008, p.16).*

Así, las teorías contractuales permiten la instauración de relaciones de dominación y subordinación, desde una redistribución desigual de los derechos sobre la propiedad de la persona. Esta racionalidad se traduce en la constitución de una esfera de la historia, la de la Justicia, en oposición al ámbito ahistórico de la naturaleza, identificado con el privado/doméstico, a donde quedan conferidas las mujeres. Pateman (2008) argumenta:

*Una vez que se ha efectuado el contrato originario, la dicotomía relevante se establece entre la esfera privada y la esfera pública civil –una dicotomía que refleja el orden de la diferencia sexual en la condición natural, que es también una diferencia política. (...) la antinomia privado/público es otra expresión de natural/civil y de mujeres/varones. La esfera (natural) privada y de las mujeres y la esfera (civil) pública y masculina se oponen pero adquieren su significado una de la otra, y el significado de la libertad civil de la vida pública se pone de relieve cuando se lo contraponen a la sujeción natural que caracteriza al reino privado (p.22).*

Como se aprecia, lo relativo al ámbito privado, en tanto ahistórico está separado del orden civil, mientras la justicia, propiedad del ámbito público, se convierte en el centro del debate moral.

En efecto, existe amplia literatura donde se considera la violencia de género como un problema estructural, que implica la exclusión de la diferencia y la otredad, o su subsunción dentro de un sistema de reproducción de una hegemonía paternalista. La expresión de masculinidad en el orden social y la privatización/exclusión de lo femenino, están vinculadas a la definición de moralidad proveniente de los pensadores modernos, que se apoya en la fragmentación de la estructura social a través del binomio *privacidad-autonomía* del ser. El influjo de esta concepción paternalista se expresará con fuerza mediante la relación entre filosofía y pensamiento cotidiano, o lo que es lo mismo, entre pensamiento teórico y *sentido común*.

### **3.2 El sentido común sobre las mujeres: historia, filosofía y representación.**

El centro del debate feminista sobre la categoría “mujeres” y el *sujeto* del feminismo es la crítica a un modelo esencialista de mujer, que refuta la idea de una esencia común a todas, y evidencia el peligro de colonización del discurso del llamado «feminismo blanco» desde posturas post-coloniales (Reverter, 2010, p.155).

Se trata de la ausencia de respuestas al problema del “fin del feminismo”, frente a la crisis del sujeto que inunda todos los saberes, y que fue una interrogante ya en la década de los ´60, para la primera generación de la escuela de Frankfurt (Marcuse, 1968; Adorno y Horkheimer, 2003). La pérdida del sujeto se convirtió en un problema de legitimación, a la par que enarbolaba una crisis de sentido de los grandes paradigmas existentes (Pinillos, 1997). En ese contexto, Reverter (2010) afirma que el feminismo ya no puede considerarse como la lucha por la situación de un grupo con una misma identidad, sino por desestabilizar las formas de subordinación. Por tanto, su objetivo no es salvar la identidad de “la mujer”, sino «*transgredir las estructuras de ordenación y adjudicación de identidades. En la nueva agenda feminista se hace necesaria la tarea de reordenar lo simbólico, pues es el andamio de las estructuras identitarias del patriarcado*» (p.157).

El sentido común, como se ha argumentado en el capítulo dos, se define precisamente como el orden de lo simbólico y lo naturalizado, donde se asimilan las prácticas discursivas cotidianas al interior del espacio público, se validan tales prácticas y se legitiman los discursos excluyentes y discriminatorios. Pero estos condicionamientos

del sentido sobre las mujeres y su papel social no florecen de la tierra como una planta, han sido producidos históricamente.

Al respecto, Amelia Valcárcel (2004) explica cómo la misoginia está integrada a un conjunto de “nociones solidificadas” comunes, que tienen su origen en la ilustración rousseauiana y su desarrollo en el romanticismo. Define discurso misógino como «*aquel en que se descalifica al colectivo completo de las mujeres a base de suponerle rasgos menospreciados generalizados*» (p.22).

En su obra *La política de las mujeres* (2004) sistematiza las nociones fundamentales de la *misoginia romántica*, enunciando representaciones de este discurso filosófico que, paulatinamente, se naturalizan en el sentido común, o lo aceptan justificándolo, para delimitar lo que una mujer “es” y “debe ser”. Por su importancia para la investigación se hace un breve resumen de las principales representaciones misóginas sobre las mujeres que acuñó esta tradición filosófica y que Valcárcel analiza.

Según la autora, el Romanticismo se definió principalmente como un pensamiento reactivo, de rasgos conservadores, que aislaba y juzgaba a la Ilustración. Frente a la idea de una comunidad política regida por la razón y la individualidad exalta la vuelta al pasado y los rasgos diferenciales. Dentro de su *corpus* teórico, el naturalismo se destacará entre las tendencias más fuertes (p.23). Así, dentro del naturalismo y su consecuente definición esencialista del género femenino, prevalecía la idea de que todos los varones son genéricamente superiores a todas las mujeres; la cual se enfrentaba, en principio, a numerosas excepciones de mujeres ubicadas en castas superiores de la sociedad estamental, donde los privilegios del nacimiento, en ese entonces, diluían las distinciones de género (pp. 24-25).

Según Valcárcel (2004), cuando el pensamiento ilustrado dismantela la legitimación religiosa del predominio masculino, se dificulta argumentar que las mujeres carecen de derechos políticos en las pretendidas sociedades democráticas. Por tanto, la omisión de tales derechos se fundamentó en el naturalismo romántico, como respuesta a las ideas modernas que intentaban socavar «*los modos tradicionales de vida*». Esto devendrá en una justificación naturalista, según la cual, la desigualdad entre hombres y mujeres no era ética o política, sino natural, esencial y constitutiva. La autora argumenta: «...*los románticos, a la vez que construyeron la ficción de la mujer ideal, dejaron a las*

*mujeres reales sin derechos, sin jerarquía, sin canales para ejercer su autonomía, sin libertad en suma» (p.25).*

La primera representación que trasciende el aparente marco “especulativo” de la filosofía para encontrarse, hasta hoy, dentro de los imaginarios colectivos, es el estereotipo de la esencialidad femenina precívica: la mujer como hembra. De acuerdo con Valcárcel, esto significó en primer término, «*la negación para todas las mujeres del principio de individuación*», pues todas eran “la mujer”, y lo que se dijera de una sería válido para todas (p.27). Como hembras en un rebaño, las mujeres –«*el continente de lo prepolítico, irracional, misterico*»- están obligadas a cumplir la más importante de todas las funciones del ámbito doméstico: la reproducción. Lo que, como Valcárcel apunta, las iguala más a una vaca, una yegua o cualquier otra especie que a su contraparte en la especie humana: el hombre, individuo dedicado a la vida cívica y política que no sucumbe a una esencia “natural”.

Esta representación de la mujer hembra se complementa con otra igualmente influyente en la época del decadentismo romántico, apoyada por la profunda misoginia que acompañaba el pensamiento democrático de entonces. Según Valcárcel, en ese contexto se elaboran los “arquetipos” –hoy lugares fatigosamente comunes- de la “inocente doncella” y la “mujer fatal” (p.27).

En las filosofías más influyentes de la época se esconde el germen de la exclusión de la mujer, tras argumentos que pretenden absoluta científicidad y rigor. La autora los explica puntualmente, como un intento por legitimar un orden patriarcal nuevo, frente a la crisis de sentido que padecía el organigrama premoderno, enfrentado a los criterios de razón, individuo y libertad, a la demanda de igualdad y a los derechos políticos convenidos en el contrato social.

Debido a estos filósofos “de la tradición” (Hegel, Shopenhauer), lo femenino empieza a caracterizarse como lo natural, inconsciente y preindividual. Las mujeres, dice Valcárcel, van a pertenecer a la familia y quedar fuera de la ciudadanía y los intereses universales. No poseen individualidad, por tanto: «*son la madre, la hermana, la hija, la esposa... de alguien*» (p.30). Dentro del sistema hegeliano, por ejemplo, la mujer debe adscribirse a la ley de la familia y los hombres a la del estado. Para las primeras gobernar y juzgar está fuera de su esencia pues pertenecen al terreno de lo particular,

exentas de lo universal. Todo lo cual permite que existan relaciones pacíficas gracias a los supuestos de tal complementariedad normativa (pp.30-32).

Esta representación de la mujer-madre, dejada para lo doméstico y particular, sin inclusión dentro de las virtudes universalistas, no puede, seguramente, adjudicársele solo a Hegel. No obstante, para Valcárcel, la influencia de su obra justifica, en nombre de la “paz”, un sistema histórico de exclusión que se refunda sobre bases, ahora, “legítimas” y “filosóficas”. Es posible afirmar que tal legitimación explica la permanencia de esta visión excluyente hasta ahora, en enfrentamiento abierto con cualquier supuesto democrático o igualitario.

No obstante, Valcárcel (2004) distingue una esencialidad aún peor en la misoginia naturalista de Schopenhauer, quien considera que el abismo entre los sexos se debe a que el masculino es reflexivo, mientras el femenino solo es “inmediato”, carente de desarrollo posterior. Este autor incluye en su obra el cliché, por lo demás suficientemente extendido hasta ahora, de que las mujeres “floreceden” a los 18, y luego de eso comienzan a decaer. Los varones, sin embargo, «*se afirman con la edad*». El objetivo de lo femenino es la perpetuación, pero en la forma de trascendencia en el otro. Valcárcel resume que, las mujeres: «*Son, en fin, la trampa que la naturaleza pone al varón para perpetuar esa cadena de sufrimientos llamada vida*» (p.33).

En Schopenhauer abundarán las representaciones misóginas: las mujeres son seres de argucia y astucia, pues no poseen inteligencia ni virtud, al estar conferidas al estado natural, y exentas de civilidad. Asimismo, «*en su escasa autoconciencia se creen seres destinados al amor e ignoren que el propósito de la Naturaleza es que, acabada la cópula, pierdan sus encantos...*»; por lo tanto, los despliegan «*mientras los tienen y, cuando han conseguido que un varón cargue legalmente con ellas, cuando por fin se reproducen, decaen*» (p.34). Otra representación de la mujer que hasta hoy puede identificarse en el sentido común es la visión –reforzada por Schopenhauer– de que las mujeres son naturalmente enemigas entre sí, pues su única ocupación es la seducción con fines matrimoniales, y para esto deben competir con miles de otras mujeres “idénticas” (pp.34-35).

Por último, Valcárcel hace notar la alusión directa a dos de los más grandes estereotipos sobre las mujeres: la dama y la prostituta (p.36). La primera hace referencia a la mujer

honrada y monógama, propiedad de un solo hombre, frente a la concepción de los varones como naturalmente polígamos. La segunda, presa de una de las historias más cruentas de la exclusión, es la que apoya esta “cualidad” masculina de la poligamia, exacerbada en la figura del mítico y siempre envidiado Don Juan.

En efecto, la figura de la dama justifica la conversión del hombre en caballero y le atribuye todas las virtudes románticas del amor cortés. Valcárcel (2004) distingue aquí una recuperación de la dualidad religiosa de Adán y Eva, dónde la mujer como tal no es nada en sí misma –materia informe que el hombre crea- y como dama y amada existe, pero en cuanto ideación u objeto de ficción del hombre (Adán). La dama es una construcción idealizada del caballero, un modelo que este busca en la mujer real sin jamás encontrarlo. Por consiguiente, la esposa nunca es la doncella deseada, pues «*el objeto de deseo y el objeto de posesión no pueden coincidir*» (p.34). Esta resulta ser la visión de la mujer como “ser para otro” de Kierkegaard, que puede localizarse en miles de alusiones constantes y profundamente actuales del papel social de una mujer, y de sus “deberes” en cuanto tal.

De nuevo, aparecen aquí un par de representaciones típicas: «*La mujer es un ser cuya finalidad está en otro ser*» (p.42) y «*El modelo es siempre, platónicamente, superior a la copia. (...) La mujer tiende a decaer, lo que son las mujeres reales es siempre distinto de lo que lo femenino promete*» (p.43). Lo femenino para que sea perfecto exige distancia, pues «*la cotidianidad permite solo grados pequeños de idealización*» (p.49).

Por último, entre las argumentaciones de la misoginia romántica Valcárcel incluye la división nietzscheana de fuerte-débil. Para Nietzsche, «*ser hembra es ser madre y ser débil*» (p.46). Pero eso no es todo. Esta debilidad provoca que las mujeres se dejen “ficcional” por instinto de supervivencia, pues nunca ganarían en fuerza a los hombres. La idea de que los hombres son más fuertes por naturaleza está tan asimilada en los imaginarios cotidianos que, con ella, incluso se justifica una distribución de roles al interior del hogar, donde la “cuestión doméstica” corresponde a la mujer, pues esta no sirve para otras actividades masculinas como la del trabajo, o la de “traer la comida”. O sea, a una mujer, “evidentemente”, le cuesta más trabajo matar a un mamut.

Siguiendo con Nietzsche, si la posición de las mujeres en el mundo «*viene dada por la maternidad*» –la mujer hembra-, la esencia de lo femenino está en el sometimiento a la

fuerza del hombre; por lo que su función natural es la de servir «a los varones, al estado, a la moral». Como Valcárcel apunta, resulta obvio que «ni todos los varones son fuertes ni todas las mujeres son débiles. Fortaleza y debilidad son conceptos relativos desde el punto de vista empírico» (p.47).

Finalmente, en la crítica de la autora española a la misoginia romántica, se enuncia cómo el mayor pre-juicio de todos se dejó para las excepciones: si alguna mujer no cumple los requisitos que se afirman para todas ellas, «no será una mujer-mujer como es debido» (p.39).

Esa mitología naturalista que deconstruye Valcárcel, legitimada como “verdad” en la voz de algunos de los más grandes pensadores de los últimos dos siglos, sacralizó un lugar específico para la mujer dentro del ordenamiento simbólico, y la confirió a la sombra de un sistema de valores y normas donde se justifica la subordinación de lo femenino. Estos barrotes, como se ha visto, se reproducen a través de los imaginarios cotidianos, y de un régimen patriarcal de *sentido común* que estratifica “lo apropiado”, “lo correcto” e, incluso, “lo justo”.

Si los naturalistas estrictos degradaron la cultura al orden natural y negaron lo político; aquellos que «comprendían que la humanidad ha desarrollado un mundo simbólico y normativo» redujeron lo femenino a una «imagen fantasmática» (p.50). Finalmente, la autora resume que el naturalismo invadió la completa esfera de las explicaciones sociales. «De la inferioridad femenina se siguieron las inferioridades de los trabajadores, las raciales, las de los enfermos o los disminuidos. Sin embargo, confiesa que lo más increíble «es la inferioridad femenina, dado que era evidente que algunas mujeres ocupaban posiciones sociales, intelectuales o ambas, de envergadura (p.38-39).

Esto se expandirá en miles de otras manifestaciones, que van de la ciencia a la prosa y de la ética a la estética, pasando por diferentes contextos, hacia la construcción de lo femenino en la actualidad y sus muchos estereotipos. Según Valcárcel argumenta en una obra posterior (2009), la misoginia se mantiene en innumerables expresiones que aceptamos cotidianamente, por ejemplo, el hecho de que las mujeres son el sexo que debe agradecer, pues, afirma: «Las condiciones en que es afirmada y vivida la belleza femenina develan las condiciones de libertad real en que las mujeres existen» (p.247).

Frente a tal historia de presuposiciones y representaciones distorsionadas parece aún más importante repensar el feminismo, el género y las identidades no como un espacio estable, o una cosa, sino como parte de procesos dinámicos y cambiantes, que poseen historicidad. Reverter (2010), siguiendo esa reflexión, sintetiza:

*Si la identidad de un concepto mujer ha resultado ser el problema para entender la posibilidad de una agenda política común para el feminismo que no caiga de nuevo en colonialismos y normativizaciones de unas mujeres sobre otras; lo mejor será entender que el concepto mujer como base de una identidad está siendo «hecho» constantemente (p.157).*

Esclarecido ese punto, es posible analizar cómo esta problemática se expresa en el contexto específico ecuatoriano, donde se percibe una contradicción latente entre las acciones orientadas por la administración pública para la disminución de la violencia y el avance en las relaciones equitativas entre los géneros; y un espacio público penetrado por la visión excluyente, misógina y paternalista más conservadora.

### **3.3 El género en el contexto ecuatoriano actual: *sumak kawsay* y políticas públicas.**

En los años recientes el mundo ha prestado especial atención a los cambios producidos en ciertos países del sur latinoamericano. Alto interés ha propiciado el desarrollo de fenómenos sociales inéditos como el Socialismo del Siglo XXI en Venezuela (1999); el Socialismo comunitario y las políticas del *Suma Qamana*, en el Estado Plurinacional de Bolivia (2005); y las políticas del *Sumak Kawsay* o Buen Vivir, de la Revolución Ciudadana en el Ecuador (2007). En los albores del nuevo siglo estos procesos irrumpieron al modo de una alternativa que, desde distintas posturas y matices, elabora principios de transformación y descolonización de las sociedades. Se crearon nuevos espacios de articulación social, se reactivaron plataformas institucionales que permanecían marginadas o reproducían una cultura de desclasamiento y acceso restringido. Fundamentalmente se desarrollaron políticas desde el distanciamiento y rechazo al neoliberalismo en tanto el cambio civilizatorio debía responder a una historia marcada por el sello de la dependencia.

Resulta imprescindible apuntar que, en determinado momento, estos procesos comenzaron a ser liderados por gobiernos de izquierda o progresistas, los cuales, al menos en principio, apostaron por una construcción más participativa, desde

transformaciones suscitadas por políticas públicas encaminadas hacia una visión más incluyente de la sociedad y la democracia.

Al tanto de la problemática de la permanencia –presente en todo proceso de transformación-, estos gobiernos optaron por institucionalizar las “nuevas prácticas” en la propia redacción de las constituciones. De ese modo, la construcción de Estados y sociedades plurinacionales en el sur latinoamericano se caracterizó por reformas en los sistemas judicial, laboral y educativo mediante la formulación de leyes y políticas de impacto. Es lo que Boaventura de Sousa Santos ha llamado «*constitucionalismo transformador*» (2012).

En específico, los procesos de cambio ocurridos en el Ecuador durante la última década siguen siendo terreno en disputa. Muchas de sus experiencias no han sido compiladas y otras se encuentran en implementación o revisión. El caso ecuatoriano es arduo, múltiple, y aún no revela todas sus determinaciones. Aun así, su singularidad ha provocado un reciente interés sobre las formas de existencia de sus políticas democratizantes, en especial, aquellas vinculadas a la concepción del *Buen vivir*. Efectivamente, Ecuador reescribió su constitución para legitimar la reivindicación de las relaciones jurídicas hacia la gestión compartida de los derechos sociales de todos los grupos históricamente excluidos.

Pero no se trata sólo de una transformación a nivel jurídico-legislativo. En la última década, Ecuador también protagoniza la inclusión, dentro del debate académico-institucional, del concepto de *sumak kawsay*, cuyas proposiciones adquieren reconocimiento oficial mediante el *Plan Nacional del Buen Vivir* (PNBV), aprobado el 24 de junio de 2013. Este último se pudiera definir como un programa gubernamental, apoyado por sectores de la sociedad civil, cuyo propósito primario es la radicalización de la democracia. Por tanto, el *sumak kawsay*, ya con reconocimiento oficial dentro del discurso público, se convirtió en terreno de cultivo para un grupo de conceptualizaciones inéditas sobre el papel de los sujetos frente a las estructuras económicas, la relación con la naturaleza y las diversidades.

Solo la idea del reconocimiento de relaciones armoniosas entre seres humanos y naturaleza, proponía una re-conceptualización de las formas económicas neoliberales predominantes (Ramírez, 2012). Asimismo, para de Sousa (2012) el concepto incluye

aspectos como el de la justicia indígena, que sobrepasan el ámbito de lo cultural y se convierten principalmente en una cuestión de economía política. Afirma: «*El futuro de la justicia indígena depende de saber si el timón va en la dirección del capitalismo dependiente (neoextractivista) o en la dirección del sumak kawsay...*» (p.50).

El impacto de los usos del concepto en el espacio público ecuatoriano fue amplio y urgente, de manera que su propuesta aún se debe estudiar con cautela. Su aparición responde a circunstancias sociales e históricas, que demasiado rápido convierten al *sumak kawsay* en una especie de arca salvadora frente al diluvio de la dependencia y la neoliberalización. Sin embargo, nadie niega que, junto al purismo y esnobismo academicista de algunas posiciones, también es cierto que el *sumak kawsay* inauguró una disputa de sentidos sobre la resignificación de identidades al interior del espacio público. Esto hizo posible rescatar el debate sobre la otredad, en el ámbito académico y en ciertos sectores de la administración pública, y hacerlo desde una perspectiva inédita hasta el momento.

El *Sumak kawsay* postula, en principio, la interacción de identidades hacia la calidad de una vida digna, la producción cultural de un sentido social emancipado y la ruptura de las relaciones desiguales y excluyentes (Ramírez, 2012). No es casual que se posicionara rápidamente en la vanguardia del reconocimiento a la diversidad y soberanía de los pueblos originarios, y del empoderamiento de los movimientos en contra la discriminación de género.

En el caso ecuatoriano, estos referentes simbólicos se nuclearon alrededor de la reforma del Estado, y fundaron el universo de proposiciones, unas veces coherente y otras abiertamente contradictorio, de una alternativa civilizatoria que todavía enfrenta el desafío de su hechura. Con todo, la demanda de participación política, la propuesta de cambio de la *matriz productiva* hacia la reproducción ampliada de la vida y no meramente del capital, la relación entre diversidad social y diversidad económica, el reconocimiento y la consecuente emergencia de nuevos sujetos plurales, apuntan a un proyecto de descolonización radical que abre el debate sobre la soberanía y autodeterminación de los grupos históricamente excluidos. A grandes rasgos, estos son los postulados del Plan Nacional del Buen Vivir (2013), tal y como ha sido planteado. Pero la realidad supera, en complejidad y contradicción, al texto.

Algunas breves interrogantes que el proceso de transformaciones de este país sudamericano propone son: ¿Cuál puede ser el impacto de un programa político-legislativo cuando está obligado a trascender el marco normativo y expresarse, a través del cambio del sentido común, hacia un buen sentido colocado en la resignificación y revalorización de identidades? ¿Hasta qué punto tales procesos pueden considerarse un proyecto social ciudadano, o sea, una estrategia organizada producto de una voluntad común? ¿La existencia de una postura de enfrentamiento al sentido hegemónico que delimita el acceso a las oportunidades dentro de un sistema de valoración social, garantiza el empoderamiento desde un nuevo sentido? Y, en el mejor de los casos, ¿el que subjetividades colectivas obtengan procesos de empoderamiento, acaso funda una conciencia de la emancipación?

No obstante, sin apartarse demasiado del curso de estas reflexiones, parece necesario un breve recuento de los cambios que, en el Ecuador, en la última década, ubican las propuestas para el empoderamiento de las mujeres y la lucha contra la desigualdad de género.

Por primera vez en su historia, en el país andino se impulsa la aprobación de un grupo de leyes contra la violencia de género, con impacto directo en la elaboración de programas de acción y políticas públicas. De acuerdo a un resumen de Paulina Palacios (2014), abogada de la subdirección de Género del Consejo de la Judicatura, además de la defensa explicitada en la Constitución de la República del 2008 (arts.11;66;70;81)<sup>40</sup>, la legislación secundaria del estado ecuatoriano cuenta con: la Ley Contra la Violencia a la Mujer y la Familia (1995); el Plan Nacional para la Erradicación de la Violencia de Género contra las Mujeres, Niñez y Adolescencia (2007); el Código Orgánico de Salud (2007), que demanda atención integral de la violencia basada en el género; el Plan Nacional de Lucha Contra la Trata (2004), el Plan Nacional Integral de Delitos Sexuales en el Ámbito Educativo, el Código Orgánico de la Función Judicial (2009) y el Código Orgánico Integral Penal (2014) (pp. 99-102).

---

<sup>40</sup> En específico, los artículos .11, .70 y .81 exponen: «*Nadie podrá ser discriminado por razones de etnia, lugar de nacimiento, edad, sexo, identidad de género...*» (Art. 11, núm. 2); «*El Estado formulará y ejecutará políticas para alcanzar la igualdad entre mujeres y hombres, (...) e incorporará el enfoque de género en planes y programas, y brindará asistencia técnica para su obligatoria aplicación en el sector público.*» (Art. 70); el Estado, en el marco de la función judicial, establece normas especializadas en los casos de «*violencia intrafamiliar, sexual, crímenes de odio y los que se cometan contra niñas...*» (Art. 81). El Art.66 garantiza a las personas el derecho a la integridad física, psíquica, moral y sexual (Constitución de la República, 2008).

Para Palacios, esta renovación y consecuente reestructuración de la función judicial determina la creación de espacios de justicia especializada, junto a normativas de los gobiernos autónomos descentralizados, que regulan mecanismos de garantía de derechos, como las Ordenanzas de Igualdad para Personas de Diversa Condición Sexo Genérica, en tres de las regiones más importantes del país (Cuenca, Quito y la provincia de Guayas). Asimismo, la abogada resalta la creación, el 15 de julio de 2013, durante el Pleno del Consejo de la Judicatura, de Unidades Judiciales para casos de Violencia Contra la Mujer y la Familia. Hasta septiembre de ese año entran en funcionamiento 28 de estas en 18 provincias. Solo durante el primer semestre se registra un índice de más del 33.37 % en la resolución de los casos, frente al promedio del 13 % que correspondía a años anteriores (pp. 103-104).

Entretanto, la Fiscalía General del Estado, finalmente, tipificó al femicidio como un delito consecuencia de la expresión extrema de la violencia de género, en vigencia desde la aprobación del Código Orgánico Integral Penal (COIP), el 10 de agosto del 2014. La pena privativa de libertad condena a los autores de femicidio de 22 a 26 años, un acto que, solo en el 2014, registró 26 muertes en el país. Asimismo, en el COIP se definió la violencia psicológica como otra forma de agresión, tipificada en el art. 157. La Defensoría del Pueblo, creada en el 2007, atendió casi 37.700 casos de violencia de género durante el 2014 y obligó al pago de pensiones alimenticias por un monto mayor a 77 millones de dólares.

Asimismo, el Pleno de la Asamblea Nacional –vale decir que la presidenta y las dos vicepresidentas son mujeres– durante el 2014 aprobó también la Ley Orgánica de los Consejos Nacionales para la Igualdad. Siguiendo ese curso de renovación de las bases legislativas, recientemente, el 20 de abril del 2015, se publicó en el registro oficial la Ley de Justicia Laboral y Reconocimiento del Trabajo No Remunerado del Hogar, permitiendo que las amas de casa (en Ecuador la cifra asciende a más de 1.8 millones) se afilien al Instituto Ecuatoriano de Seguridad Social para recibir una pensión luego de 20 años.

No obstante, aunque es un hecho que estas políticas democráticas han obtenido el apoyo de una gran parte de la población, no es posible olvidar que la permanencia de toda transformación requiere de un impacto en la producción de sentido social, en la

producción de subjetividades y representaciones sociales al interior del espacio público, tal y como se viene argumentando y sosteniendo en la presente investigación.

En primer lugar, la necesidad de corresponder a la coherencia de las transformaciones – ya sean resultado de procesos sociales, o de una modernización de los aparatos gubernamentales, o ambas–, exige una mirada crítica sobre sus propios condicionamientos. De manera que el desafío mayor se encuentra en la permanencia de las propuestas sociopolíticas implementadas, más aún si estas dependen de un programa identificado con un movimiento o un partido en el poder, y no de un proyecto de sociedad capaz de trascender la estructura política formal y refundarse desde claves ideológicas sustantivas con impacto en el espacio público, en la producción de la intersubjetividad.

Semejante interrogante alude a una problemática mayor, directamente relacionada con la lucha de hegemonías políticas que configura los criterios de significación y valoración en el terreno de lo público.

En estricto sentido, el contexto de producción de las desigualdades entre hombres y mujeres, y directamente el índice de violencia de género, no parece haber cambiado mucho en el país andino. Entre noviembre y diciembre del 2011 tres instituciones –el Ministerio del Interior, la Comisión de Transición hacia el Consejo de las Mujeres y la Igualdad de Género y el Instituto Nacional de Estadísticas y Censos– realizaron la *Encuesta Nacional de Relaciones Familiares y Violencia de Género*. Los datos arrojaron que seis de cada diez ecuatorianas han padecido algún tipo de violencia alguna vez en su vida (Palacios, 2014).

Según una pesquisa de la UNICEF, tanto las prácticas de enseñanza como los textos escolares del sistema educativo ecuatoriano tienden a reforzar los estereotipos de género. «*Únicamente los hombres son asociados con el espacio público. Las niñas y adolescentes indígenas y afroecuatorianas son quienes menos ven cumplidos sus derechos*». Los datos revelan que la mujer afroecuatoriana tiene, en promedio, seis años de estudio y, la indígena, solamente tres. El analfabetismo en las ecuatorianas llega al 10.3%, porcentaje conformado por un 11% en la mujer afro y 35.9% en la mujer indígena. (UNICEF, s.f.) Esto solo para sopesar las contradicciones y

complejidades de un contexto donde la emancipación de las mujeres debe enfrentar siglos de colonialismo, y un intenso conservadurismo latente en la esfera pública.

Por último, respecto a la revitalización de la función pública y el alcance de las nuevas leyes a favor de la igualdad de género, surge una consideración de importancia, relacionada con la tendencia del feminismo institucional.

Como explica Sonia Reverter (2011), la “aparición” del llamado *feminismo institucional* acontece, precisamente, a raíz del debate sobre las agendas de igualdad y las transformaciones de las funciones de los estados nacionales en las últimas décadas. Según la autora, este contexto propicia que las políticas de género se incluyan en las instituciones gubernamentales y territoriales luego de que la ONU, en 1975, recomendara que los estados debían establecer agencias de igualdad. Tanto para Ecuador, como para el resto de países, esta fue «*entendida como una exigencia de modernidad*» (p.218).

Por supuesto, sería impensable negar las oportunidades y los beneficios resultantes de esta “traslación” de los movimientos feministas hacia la llamada función pública. No obstante, amén las infinitas posibilidades, urge analizar con precisión los peligros de la institucionalización del feminismo. Para Reverter (2011), el tipo de discurso tecnocrático que suelen implementar las agendas de igualdad «*está completamente en consonancia con un progresivo desmantelamiento del Estado y de la esfera de la política social*», mientras los mercados y la iniciativa privada, considerados más eficientes, «*se han convertido en los mecanismos preferidos y casi exclusivos para la provisión de servicios*» (p.19). En consecuencia, afirma la autora:

*...los estados modernos han reinventado el patriarcado recodificando las relaciones de género y atendiendo normalmente sólo a lo que se considera "situaciones extremas" o "patologías sociales" (como la violencia contra las mujeres que acaba siendo vista como una condición patológica o un problema psicológico individual, en vez de una expresión o consecuencia "normal" de la subordinación...)* (p.219).

Como resultado, se produce una reconstrucción del papel de sujeto de las mujeres desde una visión de *clientelismo dependiente*, que en sí misma es considerada una «*acción resubordinante*», mientras las políticas públicas, en su «*rol asistencial y terapéutico*» terminan interpretando problemas políticos y económicos como asuntos psicológicos, domésticos e individuales, lo que indica su función institucional legitimadora y puede incluso reproducir nuevas formas de clasismo y colonialismo. Reverter concluye: «*Así,*

*acabamos viendo a muchas mujeres usuarias de servicios sociales como una ciudadanía aparte, marcada por género, clase, raza y sexualidad» (p.219).*

En resumen, el problema para la teoría política feminista es que la perspectiva de género de las políticas de estado pueda contribuir a una despolitización de la lucha feminista; aunque la misma Reverter reconoce que *«rechazar esas políticas nos deja en una situación aún más precaria»* (p. 221). Finalmente, el mayor peligro es que estas agencias de igualdad oficiales puedan sustituir los dictados de los estados por los de los mercados, hacia una peligrosa *«deriva neo-liberal del feminismo institucional al atenerse a las prioridades, lenguaje y prácticas del mercado y alejarse de las proclamas feministas»* (p.226).

Por otro lado, la autora identifica una contradicción aún más importante y definitoria para el futuro del feminismo. De acuerdo con Reverter (2010), el problema de las reformas de la administración pública es que estas *«han permitido abrir el patriarcado a mejoras para las mujeres sin necesidad de redefinir el marco político de exclusión»* (p.158).

Visto así, la obtención de derechos no ha significado un empoderamiento en términos sustantivos, un avance real en lo relativo a la emancipación y la libertad; mientras estas medidas se han vinculado a un criterio de utilidad, del beneficio que puedan aportar a la sociedad en su conjunto. La autora lo describe de este modo (2010): *«Una visión crítica habrá de preguntarse desde qué parámetros se evalúa esa «función social» de mejora. Creo que la respuesta es casi siempre desde los intereses de un sistema patriarcal»* (p.158).

En pocas palabras, se refiere a cómo la función pública absorbe las demandas feministas dentro de una lógica que no supera el orden de lo simbólico y, en ocasiones, solo ronda la superficie de lo incuestionado en términos de violencia estructural. Puntualmente afirma (2010):

*La agenda feminista que el estado incorporará será la parte del feminismo que se puede colar por las rendijas de ese sistema; es decir, aquellas políticas que favorezcan sus intereses (es decir lo social), o en todo caso las que le sean inocuas a esos intereses. Esta visión funcionalista de lo femenino ha promovido un sujeto “mujeres” cohesionado en unas virtudes determinadas que han definido lo femenino en unas particularidades concretas en función del beneficio que estas puedan tener para la sociedad, que recordemos, es aún hoy básicamente patriarcal (...) El sistema patriarcal continúa*

*siendo resistente a incluir políticas que no favorezcan aquello que el sistema mismo denomina “lo social” (p.159).*

O sea que, en estricto sentido, las medidas que se toman en las agendas gubernamentales feministas suelen estar condicionadas por los intereses del sistema patriarcal. Por supuesto, se entiende, y la autora lo reconoce, que se está mejor con la inclusión de la agenda feminista en la función pública; no obstante, no se trata aquí de menospreciar el posible impacto de una política pública o la necesidad de un reordenamiento jurídico que abra paso al reconocimiento de las mujeres como sujetos de derecho. Se trata fundamentalmente de analizar el alcance y la radicalidad de estas medidas, desde la comprensión de un contexto histórico y social específico que se caracteriza por una hegemonía patriarcal.

En el caso del Ecuador, esta problemática quizás pueda evidenciarse con lo sucedido en enero del 2014, cuando se discute en la asamblea nacional la legalización del aborto bajo dos supuestos: si el embarazo pone en peligro la vida de la mujer y si es consecuencia de la violación en una mujer que padece discapacidad mental. Todo lo demás permanece castigado con penas de cárcel de uno a tres años para la persona que practique el aborto y de seis meses a dos años para las mujeres que consientan la interrupción. Así se mantiene en la legislación vigente. Lo interesante, sin embargo, fue la reacción suscitada en el Pleno del órgano parlamentario cuando la asambleísta Paola Pabón intentó introducir una moción para legalizar el aborto en casos de violación, para todas las mujeres por igual, y no solo aquellas que padezcan discapacidad. No solo se provocó una polémica, sino que el propio presidente Rafael Correa frenó la propuesta alegando que si el legislativo aprobaba el aborto por violación, él renunciaría a su cargo.

Como afirma Reverter (2010), el peligro de la institucionalización de la igualdad no es un asunto de simples derechos y leyes, ni se limita al reconocimiento (p.159). Fundamentalmente, evidencia el problema de cómo radicalizar no solo el sistema jurídico sino la normalización en su amplio sentido, o sea, la forma en que se producen las relaciones sociales y se reproduce, a través de ellas, un sistema de valores, donde queda atrapada la identidad de mujeres y hombres; o sea, la normalización de lo femenino y lo masculino desde claves hegemónicas y patriarcales.

Tomando en cuenta lo anterior, se debe hacer un análisis de las relaciones de producción y reproducción de sentido social acerca de los grupos históricamente

excluidos que, pese a las nuevas legislaciones y los principios paradigmáticos del *sumak kawsay* y del Plan Nacional del Buen Vivir (2013), siguen reproduciendo representaciones sociales discriminatorias de una hegemonía discursiva, cuya existencia implica la necesidad de una radicalización más profunda de las políticas públicas implementadas en el país sudamericano, capaz de convertir estas en un proceso orgánico y político de transformación práctico crítica.

### **3.4 Género y prensa en Ecuador: la violencia invisibilizada.**

La identificación de la vulneración de derechos de las mujeres en la prensa ni remotamente se circunscribe al Ecuador. Entre los innumerables ejemplos pudiera mencionarse una investigación realizada entre 1999 y 2001 por el Departamento de Periodismo y Comunicación Audiovisual de la Universidad Pompeu Fabra, sobre la *Representación de la violencia contra las mujeres en la prensa española (diarios El País y El Mundo)*, de Claudia Vallejo Rubinstein. La autora concluye:

*El rol de los medios de comunicación respecto a las representaciones sociales de la violencia de género va más allá del hecho de informar de lo que pasa, para ser corresponsable y co-constructor –junto a otras estructuras de socialización como la familia o la escuela- de las visiones socialmente imperantes sobre el problema... (Vallejo, 2005).*

Por supuesto, resulta obvio que la magnitud del problema trasciende los estrechos marcos de la nación sudamericana. Sin embargo, Ecuador se convierte en un caso singularmente especial, sobre todo en los últimos años, debido a la aprobación de un grupo considerable de leyes con impacto directo en la elaboración de programas de acción y políticas públicas, como se pudo apreciar en el acápite anterior. Luego de décadas de invisibilización y enfrentamiento, la igualdad de género se convirtió en terreno de las transformaciones legislativas del país sudamericano, en materia prima del discurso oficial y en bandera de su proyecto de modernización del país.

En concreto, como se ha intentado argumentar, la situación muestra una problemática arraigada en los discursos estandarizados y las formas de vida, pero que no se separa de las industrias mediáticas de la información y el entretenimiento, y mucho menos les libera de responsabilidad.

En una investigación sobre informaciones de género y violencia en dos de los periódicos ecuatorianos de mayor tirada (El Universo y El Comercio), realizada entre el 2008 y el 2010, se concluye que de 171 casos identificados en 150 noticias, todos aparecieron en la crónica roja y ninguno en la primera plana. La autora comprobó que el tema se abordó como un asunto doméstico que carecía de relevancia pública y política, las noticias se focalizaron en contenidos sexistas y estereotipados, y sólo el 0.6 por ciento de estas incluyó datos estadísticos, mientras el resto privilegió la información «*sin mayor contexto y análisis*» (Pontón, 2010).

Más recientemente, un equipo del *Observatorio de Medios Los Derechos de las Mujeres en la Mira*, de Ecuador, analizó el tratamiento del género en diez diarios ecuatorianos durante todo el 2013. Sus resultados confirmaron que estos continúan reportando las muertes y situaciones extremas, sin que apenas aparezcan análisis del contexto de violencia sistemática que se vive en la región (Diego y Diego, 2014); y este ha sido un patrón identificado por el observatorio desde sus primeras investigaciones (Diego, 2011).

Entretanto, una investigación sobre estereotipos y representaciones de las mujeres ecuatorianas en la prensa –realizada por el Centro Internacional de Estudios Superiores de Comunicación para América Latina, entre julio de 2012 y marzo de 2013 en seis diarios y tres programas de televisión–, concluyó que más de la tercera parte de las mujeres que aparecen en las informaciones son representadas con estereotipos, simplificaciones y visiones estáticas. Estos estereotipos no son solo explícitos, o sea, verbales y en imágenes, sino especialmente implícitos, vinculados casi siempre a temas de espectáculos, farándula y modelaje (CIESPAL, 2013). En resumen, se concluye que las mujeres no reciben la misma jerarquía informativa que los varones, ni siquiera cuando cumplen una función protagónica en la información. Se constató que del total de notas de prensa solo el 21,6% incluían mujeres en titulares y que, encima, se les aplicaban marcas esquemáticas y resistentes al cambio, que obedecían a patrones socioculturales preestablecidos. Si bien en la mayoría de las notas no se mencionaba el tema de los estereotipos, este sí aparecía en una tercera parte de ellas, sin embargo, la tendencia era a conservarlos o reforzarlos más que a cuestionarlos. Entre los estereotipos que prevalecían se destaca la simplificación de la mujer al rol de madres/esposas/amas de casa (CIESPAL, 2013).

Luego de una revisión general de la prensa ecuatoriana es posible dilucidar que, más allá de contadas excepciones, el tratamiento del género no ha presentado cambios sustanciales. Predomina el estilo reduccionista, estereotipado y cargado de prejuicios. En pocas palabras, como afirma Valcárcel (2009), en el mundo de los medios de comunicación las mujeres todavía son construidas en roles estereotipados (p.244).

Asimismo, en la prensa de un país que ha enarbolado la bandera de la diversidad y la plurinacionalidad, es absolutamente inusual encontrar referencias en los medios sobre la relación entre la vulneración de derechos de las mujeres y su pertenencia a una clase, raza, o nacionalidad específica, rango etario o condiciones de discapacidad, si es o no migrante, nivel cultural, oficio o profesión.

Estas circunstancias se disuelven frente al peso de las representaciones sociales hegemónicas, e impiden que el análisis de la violencia estructural supere el uso común de argumentos estandarizados, estereotipos violentos, o recurra a la invisibilización del enfoque desagregado, quizás el recurso más frecuente en los discursos mediáticos.

Al contrario, en los movimientos por los derechos de la mujer y en las investigaciones sobre género existe un interés cada vez mayor por abordar esta problemática desde la perspectiva interseccional. Como explica Marta Cabezas, esta perspectiva: *«ha permitido teorizar de manera más compleja las relaciones entre mujeres con diferentes posiciones en las jerarquías clasistas y étnico-raciales, al igual que las relaciones del feminismo con mujeres subalternas»* (2012).

No obstante los esfuerzos de movimientos feministas, cátedras y grupos de estudio sobre género, instituciones y fundaciones por los derechos de las mujeres y políticas públicas, los medios masivos de información parecen mantenerse en la prehistoria de cualquier enfoque crítico de investigación social; con valiosas excepciones, casi siempre ubicadas dentro de publicaciones alternativas.

### **3.5 Identificar el uso de estereotipos: breve presentación de un recurso metodológico.**

Una de las disciplinas que con más constancia ha denunciado el abuso de poder de los medios masivos ha sido el Análisis Crítico del Discurso (ACD). Su propósito no se

reduce al estudio de prácticas de manipulación discursiva. Al contrario del “objetivismo científicista”, el ACD espera contribuir de manera efectiva a la resistencia contra la desigualdad y la discriminación (van Dijk, 2003; Fairclough, 2008).

Entre sus tesis fundamentales se encuentra la definición del discurso como práctica social, la comprensión de la violencia mediática desde el análisis del contexto de las noticias –relación entre reporteros y política editorial, entre esta y los intereses de los medios, la interacción cargada de tensiones entre medios y públicos– y el complejo intercambio de lenguaje y comunicación desde dimensiones políticas, culturales e históricas (van Dijk, 1999).

El concepto que más interesa a la investigación, de esta perspectiva, es el de *representación*. Aunque el ACD identifica un grupo numeroso de estructuras que permiten el control del discurso público, esto solo es posible por la relación entre las representaciones subjetivas individuales y las sociales compartidas. Estas últimas se consideran, en la mayoría de los casos, presuposiciones o creencias calificadas como “verdades” (Baker y Wodak, 2011; van Dijk, 2005).

Entre ellas se incluyen los estereotipos y prejuicios sociales típicos en casos de xenofobia, racismo, machismo u otros modos de discriminación. Para Wodak, este tipo de ideas naturalizadas se identifican con el concepto de *topoi*, o «una serie de argumentos estandarizados que son usados para confirmar alegatos» (Colorado, 2010). Van Dijk prefiere relacionarlos con las propiedades de los modelos mentales que controlan la producción y recepción del discurso y que mantienen una relación orgánica con la estructura social (van Dijk, 2003).

En específico, para la distinción de los discursos discriminatorios dentro de la muestra, la investigación utiliza fundamentalmente las siguientes categorías y estrategias del ACD: representaciones discriminatorias, autorepresentación positiva-representación negativa del otro, *topoi* o argumentos estandarizados. Igualmente se usan, aunque en menor medida, herramientas de análisis tales como: identificación de los recursos retóricos, contenidos ideológicos y estilos utilizados; el examen de cuál información se privilegia y cuál se menosprecia u oculta; la determinación del control del contexto y del texto y el habla mediante el orden de la información, los criterios de autoridad, las implicaciones del mensaje, entre otros. Es imprescindible hacer notar que el ACD, a

diferencia de muchos otros estudios analíticos sobre el lenguaje, está más interesado en el análisis de las expresiones que implican *abuso de poder*, y no otras cuestiones de orden formal (van Dijk, 1999).

Finalmente, aunque el ACD funcione como una herramienta de apoyo, el verdadero propósito consiste en identificar los argumentos estandarizados discriminatorios, desde la perspectiva de sospecha y cuestionamiento que los teóricos críticos del lenguaje han inaugurado, al “revelar” el reino de lo simbólico.

Se trata de la compleja relación entre discurso y representaciones o, lo que es igual, entre representación y realidad. Contradice la idea de una realidad “dada” y asienta la reflexión sobre cómo las representaciones la exhiben como natural, y no como una producción social que responde a condiciones sociales e históricas. Desde tales representaciones se justifica “lo que una mujer es y debe ser”, “cuál es su papel”, “cuál su función” y cuál el modo “apropiado” de actuar en sociedad. Por tanto, detrás del uso de estereotipos sobre la mujer se esconde la naturalización de su lugar en una desigual distribución de roles y oportunidades.

### **3.6 Argumentos estandarizados y prensa ecuatoriana (El Comercio).**

Entre febrero y mayo del 2015 el diario ecuatoriano El Comercio, uno de los más influyentes del país, publicó un total de 226 textos, entre notas, reportajes, editoriales, entrevistas y artículos de opinión, que incluían representaciones de las mujeres ecuatorianas.<sup>41</sup>

La muestra analizada enmarca un total de 106 diarios que fueron leídos, clasificados y organizados de acuerdo a un primer diagnóstico del uso de representaciones generales sobre las mujeres, incluyendo aquellos temas que, en los imaginarios colectivos, definen un específico “papel” en la sociedad, o pudieran subvertirlo.

---

<sup>41</sup> Vale aclarar que en la selección de los textos a analizar no se tomaron en cuenta las informaciones que trataban temas sobre mujeres o género fuera del país, aunque se pudo apreciar que eran muy pocas y, generalmente, no expresaban mayor influencia ni dentro del diario ni como parte de temas que puedan identificarse controversiales para la opinión pública.

Entre la diversidad de tópicos se pudieron distinguir 8 grandes temas que lograban agrupar todas las informaciones, reuniendo un grupo de subtemas, de acuerdo al tratamiento de los discursos dentro del diario. Estos son:

- 1) Representación de la mujer y lo femenino. (estándares de belleza, elección de las reinas y miss Ecuador<sup>42</sup>, sexo, erotismo, celebraciones típicas como el 14 de febrero, el 8 de marzo y el día de las madres)
- 2) Violencia (feminicidio, casos de violencia física o psicológica, trata y explotación sexual)
- 3) Interculturalidad
- 4) Género, igualdad, estereotipos y machismo
- 5) Familia, maternidad y matrimonio (embarazos adolescentes y aborto)<sup>43</sup>
- 6) Profesión, arte, emprendimientos, academia y ciencias.
- 7) Deporte
- 8) Salud.

Los meses que más incluyeron representaciones sobre la mujer fueron marzo con 78 y mayo con 72, probablemente por la coincidencia con las celebraciones del 8 de marzo y del día de las madres.

Aunque la distinción de textos que usaban argumentos estandarizados discriminatorios fue mucho mayor, finalmente, se escogieron 37, de los 226 identificados, para realizar los análisis críticos del discurso, por considerarse que eran estos los que más vulneraban los derechos de las mujeres al reproducir estereotipos y representaciones violentas y reduccionistas, con capacidad de impacto en el espacio público.

A continuación, se presenta una síntesis de algunos de los análisis realizados, resaltando sólo los fragmentos que se consideraron más directos, esclarecedores y explicativos del objeto de estudio.

Aunque se sale del período de la muestra, se quiere incluir una nota de mayo del 2014, que inspiró en su momento el inicio de la identificación de estereotipos en la prensa. El

---

<sup>42</sup> Este se consideró como un subtema debido a la alta frecuencia con que aparecían todos los eventos de las elecciones de reinas en todas las regiones del país y otras informaciones relativas a estos.

<sup>43</sup> Aunque estos dos subtemas no se tratan con una especial profundidad, excepto en raras ocasiones, se les distinguió por la importancia que implican para un país donde el aborto se mantiene como práctica ilegal, pese a la inmensa campaña que el tema originó recientemente. En cuanto al embarazo adolescente, Ecuador tiene el segundo índice más alto del Continente americano.

titular decía así: *Mónica Riquetti: 'Ahora puedo hacer lo que me dé la gana'* (Guzmán, 2014).

El reportaje trataba sobre una profesional de 40 años, con dos maestrías y que acababa de graduarse de un curso ejecutivo en el Tecnológico de Monterrey, quien, súbitamente, había decidido dejar su carrera para dedicarse a “Canino Ciudadino”, una tienda de confecciones de ropa para perros. La entrevistada, presentada por el diario como un ejemplo de mujer emprendedora, afirmaba: *«Creo que por momentos me viene la crisis de los 40 y me preocupa terriblemente aburrirme»*. Por si fuera poco, el periodista dejaba para el final el siguiente parlamento de la entrevistada: *«Yo nunca he querido tener hijos (...) Pero ahora el Coco y la Canita son mi hijos, al menos eso dicen los psicólogos (risas). Es otra forma de maternidad»* (Riquetti en Guzmán, 2014).



Apartando la superficialidad y el estilo amarillista que predominaba en todo el texto, pasando por alto la invisibilización de temas neurales como la profesionalización y el acceso al trabajo para las ecuatorianas, lo peor era que, el reportaje, finalmente, deslegitimaba a las mujeres profesionales, mostraba el trabajo como un peso para ellas en lugar de una forma de crecimiento individual y reducía toda la personalidad de la entrevistada a una condición etaria: o sea, una mujer no es más que su edad y las sucesivas crisis que le corresponden.

La protagonista aparecía en su rol de mujer débil, con dificultades para enfrentar el paso del tiempo y conferida al argumento estandarizado de “la crisis de los ’40”, un cliché por demás frecuente en el discurso misógino. En concordancia, el periodista también resalta que esta mujer emprendedora necesita ir al psicólogo –lo que sugiere algún tipo de carencia psicológica o afectiva- y que, se puede inferir como parte de la causa, ha sido “incapaz” de cumplimentar su “rol de madre”, por lo que debe compensarlo con una especie de sentimiento maternal hacia sus mascotas.

En la identificación de tratamientos estereotipados se encontraron casos directos, como este, y otros más solapados. Entre estos últimos llamaron la atención dos informaciones. La primera se titulaba “*Ambato vibra cada lunes con su feria indígena*” (Moreta, 2015), donde se comenta la mencionada estructura comercial de tal feria en esta provincia ecuatoriana.

En el texto, más allá de la caracterización folclórica, llamaba especialmente la atención la autorepresentación positiva de los mestizos y la representación negativa de los indígenas. En específico, resultaban sumamente irrespetuosos comentarios como el siguiente: «*Entre ellos, sus amigos y familiares se comunican en kichwa. Con el resto de feriantes o compradores prefieren no dialogar, a menos que se trate de un asunto de negocios*» (p.12). Luego, la información aludía a una vendedora de la siguiente forma:

*Así lo hace Sisa, quien solamente se limita a ofrecer las últimas fundas de quinua, que comercializa en USD 1. Ella, quien omite su apellido, llegó a las 06:30 a la Plaza Urbina. Habla poco el español. Dice entre frases que a esa actividad se dedica 20 años. Con el dinero que obtiene solventa los gastos de la familia. Viste un poncho rojo con rayas en los lados, camisa y pantalón blanco y un sombrero de paño, que identifica a los chibuleos. “Hay más respeto de los mestizos, pero tenemos desconfianza (Moreta, 2015, p.12).*

Este fragmento –ya sea por incompetencia del periodista o por motivos ideológicos– representa a una mujer indígena resaltando los elementos folclóricos de su vestimenta como único principio de “reconocimiento”. Prioriza además la visión de una mujer pobre, que vende el fruto de su trabajo a un dólar, resentida y desconfiada, sin apellido.

La otra información donde el tratamiento folclórico reproducía, de forma “velada”, la discriminación de los grupos históricamente excluidos, y de las mujeres dentro de ellos “por partida doble”, se localiza en la nota: “*La población afro se reduce en Catamayo*” (Arias, 2015).

Un análisis más exhaustivo del discurso probaría cómo desde el mismo titular la voz “se reduce” ya está propiciando una visión de los afrodescendientes –quizás el grupo que con más fuerza padece la discriminación en el país andino– como una comunidad débil y en desventaja. Dos mujeres aparecen representadas en la nota, la primera se llama Cristina Ruales y se muestra en la fotografía –que incluimos por su relevancia– y en el pie de foto, donde se destaca lo siguiente: «*La afrodescendiente Cristina Ruales lidera la organización de su pueblo. Ella tiene tilapias*» (p.12).



La segunda mención de una mujer afrodescendiente en la nota dice así: «*Mercedes Santos es parte de esta asociación y confirma el criterio de Ruales. Sus hijos dicen no pertenecer a este pueblo porque su padre es mestizo. “Nacen medio blanquitos y ya no les gusta ser parte de los afros... »* (p.12).

A ambas mujeres se les representa siguiendo el discurso del sentido común en el país sobre las comunidades de afrodescendientes, a quienes se les identifica con la pobreza, los trabajos menos valorizados, y la negación de sus rasgos culturales y raciales. Ruales, a pesar de ser la líder comunitaria, es presentada como una mujer cuya función más importante es criar tilapias, sin que casi nada más se diga sobre ella. En el caso de Santos, la anulación e invisibilización es aún mayor, pues la única opinión que ofrece no es suya siquiera, sino de sus hijos, quienes por demás están reafirmando un discurso marcadamente racista.

En cuanto a la simplificación de la mujer a un objeto sexual –uno de los recursos más explotados en la publicidad y más recurrentes en los discursos de la misoginia–, podría presentarse un número extraordinariamente grande de casos entre los identificados en tan solo 4 meses. No obstante, se escogieron solo dos por considerarse especialmente demostrativos de un periodismo o demasiado incompetente, o demasiado cómplice.

El primero es la presentación de la Miss Ecuador 2015, en una entrevista que se titulaba: “*Cipriani, una belleza contra estereotipos*”, publicada el 15 de marzo (Tapia, 2015). La nota, que enarbolaba todos los lugares comunes de la prensa amarillista de farándula, combina ese estilo con un pseudo discurso sobre la liberación femenina y el enfrentamiento a los estereotipos, contra los cuales, en este caso, era abanderada la Miss Ecuador.

La protagonista de uno de los eventos más populares del pequeño país andino, quien afirmó que una respuesta no mostraba la inteligencia de una chica, fue descrita por el periodista de la siguiente forma: «*Creyente en Dios, modelo, hermana mayor, asidua visitante de las playas de su provincia y amante de los animales (tiene dos perros a los que no ha visto desde que comenzó el certamen)*» (p.16).

Luego de tal caracterización, el periodista resaltará lo siguiente:

*Se dice convencida de que “la belleza interior es la más importante” y está satisfecha con su cuerpo “porque las latinas tenemos esos atributos que nos hacen resaltar siempre”. Pero, como parte de su preparación para el certamen internacional, Cipriani analizará qué parte de su cuerpo someterá a cirugía estética... Probablemente aumente su busto* (Tapia, 2015, p.16).

No hacen falta palabras para explicar la objetualización y simplificación de tales caracterizaciones, en una nota que desde el titular decía enfrentar los estereotipos, y que evidentemente se ocupa más bien de exacerbarlos. Más allá de cualquier argumento que pudiera haber introducido la entrevistada, son los periodistas quienes organizan el sentido del texto, escogen los temas y dan prioridad tanto a las preguntas que sobresalen como a la calidad de las respuestas. Ellos organizan el sentido de la representación y seleccionan la información que se incluye, la que se desecha, y lo que se quiere inferir, implicar u ocultar con estas.

No muy lejana en este tipo de abuso de estereotipos estuvo una publicación del suplemento Familia del diario El Comercio, titulada. “*Sexo: ¿Qué hace que las mujeres lo busquen?*” (Jarrín, 2015).

En esta suerte de burla maniquea que era la supuesta información se explicaba, usando los criterios de autoridad de algunos psicólogos, que, en cuestiones de sexo, las mujeres se sienten atraídas por la fuerza y la agilidad, por tanto «*si quiere que ella se estimule, el primer paso deberá ser ir al gimnasio*». Asimismo, se afirmaba que las mujeres «*son muy individualistas en cuanto al momento en que prefieren tener sexo*», pues, en general, «*ellas quieren hacerlo cuando se siente súper bien, cuando tienen energía suficiente, están conectadas con sus parejas y no hay trabajos que las distraigan o situaciones diarias estresantes y, además, cuando se sienten muy ‘sexy’...*» (Jarrín, 2015). Lo cual reduce bastante las posibilidades y convierte el asunto del sexo en el típico cliché de la negación femenina, reproduciendo la imagen de las mujeres como

seres superficiales, que sólo valoran al “macho alfa”, y que no tienen acceso al placer ni poder sobre su cuerpo, entre otros estereotipos.

De acuerdo a las características del trabajo de fin de máster, no es posible sistematizar aquí todos los discursos discriminatorios identificados en el diario, los cuales podrán ser usados en investigaciones y textos posteriores.

Como se ha dicho, los ejemplos son esclarecedores y numerosos. En específico, sobre el estereotipo de la mujer como madre, uno de los más frecuentes entre los discursos analizados, resaltó el reportaje “*Las mamás apuntan a cargos más altos*” (Tapia y Enríquez, 2015), donde se intenta hablar de la presencia de las mujeres en el mercado laboral y se termina legitimando una jerarquía de roles según la cual las madres son quienes más ahorran para la educación de los hijos y su grandeza está en que logran combinar las facetas de profesionales y amas de casa «*sin descuidar ninguna*» (p.7). Lo que reproduce la idea de que las mujeres, aun cuando trabajen y sean profesionales, no pueden abandonar su rol doméstico-materno, pues sin él ni siquiera es posible que se autoreconozcan como mujeres. Incluso las entrevistadas, asumiendo la posición subalterna a que las conducía el verdadero propósito de la nota, reconocían, de una forma u otra, que sus papeles de madres y responsables del hogar eran los más importantes.

De acuerdo a un sistema patriarcal de valores, un reportaje sobre mujeres profesionales puede destacar muchos aspectos, como el hecho de que cada vez ocupan cargos más altos, etc.; sin embargo, el punto que resalta la verdadera virtud de una mujer es su “entrega” a las necesidades de los hijos y la familia, y su capacidad “increíble” para hacerse cargo del trabajo y de la casa. Descuidar lo segundo sería imperdonable.

La supeditación de la mujer a los mandatos de la familia, el hogar o, incluso, la sociedad no siempre adquiere la forma de repetición maniquea de estereotipos explícitos. Muchas veces está presente en aspectos formales que ocultan la violencia de género y muestran cuán naturalizada está la subordinación femenina. Este es el caso del titular siguiente: “*El estado debe enseñar a la mujer a postergar su vida sexual*” (Estrella, 2015).

Esta entrevista, realizada a un abogado con un alto cargo en la función pública, trataba sobre la aprobación de un programa titulado Plan Familia, que espera impulsar políticas públicas para disminuir el número de embarazos adolescentes en el país. Por supuesto,

desde su aparición el Plan Familia no solo insultó al sector más conservador del país y a su moralismo religioso, sino que provocó una nueva riña entre el gobierno y la oposición. Se sobreentiende entonces que el periodista debía aprovechar esta oportunidad para profundizar en las potencialidades y dificultades de la implementación del Plan y, especialmente, en el problema de orden: el alto índice de embarazos adolescentes y el costo social y personal que esto representa.

Al contrario, la entrevista solo rozaba la superficie del asunto y se centraba, a propósito, en la batalla gobierno-oposición, supeditando todo lo demás. Esta opción, que evidentemente es apoyada por la política editorial de El Comercio –pues de otra forma nunca pasaría la censura de editores, directores de secciones, correctores, dueños y demás– simplificaba el tema del embarazo adolescente, mientras representaba a las mujeres como seres sin autonomía y únicas culpables y responsables de un problema que responde a condiciones sociales, económicas y culturales; y, específicamente, a la violencia simbólica de una sociedad patriarcal. En ningún momento se trató o analizó el problema, ni se ofrecieron datos. El tema central, según el periodista, era si el gobierno tenía potestad o no para decidir cuándo “debían” “las jovencitas” comenzar su vida sexual. Más importante aún, en una nota supuestamente sobre el embarazo adolescente, en ningún momento se mencionó a los hombres, ni como co-responsables ni como participantes de ningún tipo; como si de alguna forma se supusiera que los embarazos adolescentes eran, quizás, producto de alguna “inmaculada concepción”.

Entretanto, otros temas resaltaron por la sutileza con que, para “celebrar” a la mujer, usaban estereotipos violentos. Es el caso de la nota “*La Huarmi Runner 5k, en honor de las damas*” (Redacción Deportes, 2015). Esta información, publicada a propósito del 8 de marzo, habla sobre una carrera que celebra esa fecha histórica. Lo interesante es que se trata de un semi-maratón de tan solo 5 kilómetros. Así, en primer lugar, se infiere que las mujeres no pueden correr más, aunque cada año compiten en todos los maratones del país muchas de ellas, pues es una práctica bastante común en la capital ecuatoriana. Segundo, y aún más importante, la nota rebozaba de lugares comunes sobre las mujeres con sus camisetas color fucsia, y de cómo fueron acompañadas de sus familias, madres, esposos e hijos, a quienes dedicaban la carrera. Llegaba a citar el caso de un padre que, debido a que la madre estaba corriendo, “debió” hacerse cargo de los hijos por un par de horas.

En resumen, la nota sobre –así se definía– «*la única carrera de damas del país*» (p.26) repetía, en complicidad con todo el discurso conservador de los moralismos patriarcales, una representación de la mujer como débil y subordinada al entorno familiar, pues solo ahí puede encontrar su significado, y solo ahí puede “emancipar” su humanidad, que consiste propiamente en “servir a otros”.

Esta representación permanece tan naturalizada que produce innumerables informaciones y pretextos para llenar páginas del diario. Solo vale la pena mencionar un reportaje, en apariencia inofensivo, de la página de deportes, el cual se titulaba: “*La tri femenina venció a un equipo masculino*” (Redacción Deportes, 2015). Por supuesto, desde el titular mismo se infería que, el simple hecho de que el equipo nacional profesional de fútbol femenino, que en estos momentos se prepara para competencias internacionales, haya vencido en un partido amistoso a un equipo de varones, ya se considera lo suficientemente novedoso como para ser noticia.

Con todo, estos pocos ejemplos solo pueden mostrar unas breves aristas de la violencia simbólica que reproducen los discursos periodísticos sobre los grupos históricamente excluidos y, en específico, las mujeres. No parece haber duda del papel de la prensa en la reproducción de tales representaciones discriminatorias, y de su función legitimadora al elaborar los temas de forma estereotipada y simplista, sin introducir cuestionamientos ni provocar la menor reflexión. Al contrario, se apoyan en las más maniqueas expresiones de la violencia naturalizada para procurarse la “aceptación” de los lectores y la opinión pública; pues ambos son apreciados, desde los medios, como masa y masificada respectivamente.

Aunque es evidente que la recepción es un fenómeno mucho más rico y complejo, el diario en cuestión no escribe para un receptor activo sino para una imagen reducida y mecánica de un receptor pasivo promedio, en apariencia “incapaz” de hacer frente a tales reduccionismos, amarillismos y conservadurismos del peor talante. Lo cierto es, finalmente, que los receptores están “educados” en un tipo de discurso periodístico, o acostumbrados a determinados estándares, y aunque su recepción de estos discursos no se reduce a la pasividad, tampoco encuentran motivos para enfrentársele activamente en la mayoría de los casos. Es, simplemente, lo que se espera de los diarios y de las industrias mediáticas, preocupadas más por el entretenimiento y la reproducción de los

discursos hegemónicos, que por la “angustiosa”, difícil y nada rentable tarea de producir un sentido emancipado.

Esto responde esencialmente a una circunstancia, el hecho de que estos discursos no son ni lejanamente exclusivos de la prensa, ni de los medios de información en cualquiera de sus variantes tecnológicas. Sucede que, los llamados *mass media*, respondiendo a su carácter de industria, funcionan más como un espacio de difusión, reproducción y legitimación. No obstante, el problema reside en que tales discursos excluyentes y discriminatorios existen ya dentro del sentido común, de los imaginarios cotidianos y de la concepción del mundo hegemónica, donde se naturaliza la violencia histórica de un sistema patriarcal, mientras la misoginia de sus innumerables expresiones en el discurso público pasa desapercibida.

## CONCLUSIÓN

Desde su inicio, la investigación se propuso analizar la reproducción de las desigualdades de género en los discursos mediáticos, con el objetivo de evidenciar el vínculo orgánico entre las representaciones discriminatorias de tales discursos y el sentido común que las legitima, aunque sean esencialmente ilegítimas.

El contexto específico del Ecuador permitía una reflexión singular sobre esta problemática. ¿Por qué, a pesar de las nuevas legislaciones, las campañas de la agenda del feminismo institucional, el trabajo de organizaciones de la sociedad civil y las políticas públicas implementadas, se seguían reproduciendo representaciones discriminatorias sobre las mujeres en la prensa ecuatoriana de una forma tan abierta y evidente?

Se pudo constatar que la reproducción de estereotipos discriminatorios en los *media* no presentó cambios relevantes, ni siquiera después de aprobada la Ley Orgánica de Comunicación, en junio del 2013. La inclusión de conceptos como el del *sumak kawsay* en el debate académico-institucional tenía un impacto favorable, pero no atacaba las raíces del problema y, al parecer, no era lo suficientemente radical para enfrentar las claves de un discurso patriarcal conservador hegemónico, demasiado arraigado a los patrones y valores predominantes de la sociedad ecuatoriana.

Ciertamente, con respecto a la situación de derechos de las mujeres y los grupos históricamente excluidos, se distinguen cambios significativos en el país andino en los últimos años. No obstante, un modelo de sociedad posneoliberal y de democracia radical está obligado a ir más allá. El desafío es grande, pero implica, primero, reflexionar sobre las condiciones de posibilidad de los grupos históricamente excluidos, y sobre cómo conformar una sociedad capaz de superar la nominación aparenial del concepto de igualdad moderno.

Aunque se han hecho avances, la complicidad total de los medios de comunicación – expresada aquí a través de El Comercio, uno de los más influyentes –, demuestra que aún no se aborda lo suficiente el problema esencial: la producción de las desigualdades dentro de un sistema de valores y normas donde predomina un discurso hegemónico patriarcal y excluyente; donde el dominio de género se naturaliza a través de prácticas discursivas propias del sentido común que, "silenciosamente", legitiman la violencia al

interior del espacio público y dentro de los imaginarios colectivos y las representaciones que circulan en lo cotidiano.

Se ha podido demostrar cómo, en la prensa, generalmente, las representaciones alrededor de la violencia contra mujeres reproducen una visión simplificada del problema. No se encuentran elementos que aporten a la reflexión sobre los condicionamientos históricos y sociales de estos hechos, en apariencia aislados, y supuestamente domésticos. En principio, la individualización de los casos impide pensar este tipo de violencia como un problema estructural, que responde a un sistema histórico de exclusión y coerción simbólica.

La mujer es representada desde el naturalismo y el esencialismo más burdo, reduciendo su humanidad y su individualidad a los roles tradicionales de subordinación. Ese mismo esencialismo obnubila cualquier esfuerzo de reconocimiento de grupos históricamente excluidos, y destruye cualquier intento pluralista de radicalización democrática. La idea de que una mujer no es idéntica a otra, la perspectiva interseccional y el enfoque desagregado, permanecen ausentes del discurso mediático.

Como se ha dicho, esta reproducción de la violencia estructural en la prensa no es estrictamente un problema de ética de los medios, aunque también. En esencia, está vinculado a las condiciones de existencia de un espacio público cuyas prácticas comunicativas tradicionales justifican un sistema de desigualdad histórica, dentro del cual los medios son apenas una de las aristas del problema. Es evidente que solo la naturalización de la violencia hace posible que tales discursos discriminatorios sean frecuentes en medios masivos, sin que esto provoque una reacción significativa de la opinión pública y la sociedad civil.

Las conclusiones, por tanto, aluden a un contexto de reproducción de relaciones desiguales de género, donde la prensa participa principalmente como espacio de difusión y legitimación. Por tanto, no basta con diagnosticar el uso de argumentos estandarizados en los *media*, ni con obligarles a seguir los estándares de justicia de las nuevas leyes.

Se concluye que, para combatir la reproducción de esta violencia estructural, en los países latinoamericanos, urge entender el espacio público como un ámbito atravesado por relaciones de sujeción y liberación, donde se reproduce una expresión simbólica del

dominio. Me refiero a un tipo de dominación que habita lo cotidiano, y se invisibiliza en construcciones y modelos mentales que aceptamos como “normales” o “naturales”.

No obstante, esta estrategia será apenas la punta del iceberg. Los discursos de la exclusión y la discriminación están anclados y “legitimados” en un sistema de valores y normas sociales. Por tanto, la lucha contra la desigualdad de oportunidades y acceso y a favor del derecho a la dignidad, la redistribución y el reconocimiento de todos los grupos históricamente excluidos no solo detenta el enfrentamiento a grandes poderes “institucionalizados”.

La violencia de género, y toda violencia estructural, existe en prácticas discursivas cotidianas e históricas. Esto quiere decir que existe en las condiciones específicas del capitalismo y la dependencia, por lo que una subversión sustantiva de estas prácticas necesariamente incluye el camino del autoconocimiento y de la transformación práctico-crítica de las sociedades y de la forma en que los seres humanos nos relacionamos entre sí y con la naturaleza.

## BIBLIOGRAFÍA

- Acanda, J. y Espeja J., (2006). *La preocupación ética. Apuntes de un curso*, La Habana, Cuba: Centro San Juan de Letrán.
- Acanda, J. (2002). *Sociedad civil y hegemonía*, La Habana, Cuba: Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello.
- Acanda, J. (2007). *Traducir a Gramsci*, La Habana, Cuba: Editorial Ciencias Sociales.
- Adorno, T. y Horkheimer M., (2008). *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid, España: Ediciones Akal.
- Adorno, T. (2008). *Dialéctica negativa. La jerga de la autenticidad*. Tomo 6, España: Ediciones Akal.
- Agresores de mujeres son personas normales y conscientes. (25 de mayo de 2014). El Universo. Recuperado de <http://www.eluniverso.com/>
- Arendt, H., (1993). *La condición humana*, Barcelona, España: Paidós.
- Arias L. (13 de enero de 2015). La población afro se reduce en Catamayo. El Comercio, p.12.
- Baker, P., Costas G., KhosraviNik, M., Krzyanowski, M. McEnery, T. y Wodak, R. (2011). ¿Una sinergia metodológica útil? Combinar análisis crítico del discurso y lingüística de corpus para examinar los discursos de los refugiados y solicitantes de asilo en la prensa británica, *Discurso & Sociedad*, 5(2), 376-416.
- Bell, D. (1964). *El fin de la ideología*, Madrid, España: Tecnos.
- Benhabib, S. (2006). *El ser y el otro en la ética contemporánea*, Madrid, España: Editorial Gedisa.
- Benhabid, S. (1990). Más allá de la política de género. En S. Benhabib y D. Cornell (Eds.) *Teoría Feminista y Teoría Crítica*. Valencia, España: Ediciones Alfons el Magnánim.
- Betances, E. (1988). La concepción ampliada del Estado en Gramsci. En J. Mena y D. Kanoussi, (Comps.) *Filosofía y política en el pensamiento de Gramsci*, México: Ediciones de Cultura Popular.
- Bianchi, S. (2005). *Historia Social Del Mundo Occidental. Del Feudalismo a La Sociedad Contemporánea*, Argentina: Editorial Universidad Nacional de Quilmes.
- Bustamante, F. (1992). *La Escuela de Frankfurt y la modernidad*, Chile: FLACSO.
- Cabezas, M. (2012). 19 años de lucha por la ley, 11 en el parlamento: las reivindicaciones de las trabajadoras asalariadas del hogar en Bolivia durante la etapa neoliberal, *Revista Íconos*, septiembre, 44.

- Camps, V. (2004). Opinión pública, libertad de expresión y derecho a la información. En J. Conill y V. Gozálbz, (Coords.), *Ética de los medios*, Barcelona, España: Editorial Gedisa.
- Carmenati, M. (2013). *La opinión pública. Una condición antihegemónica*, La Habana, Cuba: Editora Abril.
- Cátedra Antonio Gramsci, (2003). *Hablar de Gramsci*. La Habana, Cuba: Centro de Investigación y desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello.
- Centro Internacional de Estudios Superiores de Comunicación para América Latina (CIESPAL). (2013). Justicia de género en medios de comunicación ecuatorianos: Estereotipos y representaciones sobre las mujeres. Recuperado de <http://issuu.com/ciespalmediaciones/>
- Cerroni, U. (1976). *Teoría política y socialismo*, México: Ediciones Era.
- Chomsky, N. (1998). *El control de los medios de comunicación*, Barcelona, España: Icaria Editorial.
- Colorado, C. (2010). Una mirada al Análisis Crítico del Discurso. Entrevista con Ruth Wodak, *Discurso & Sociedad*, 4(3), 579-596.
- Cortina, A. (17 de marzo de 2009). ¿Cómo se forman las mayorías? Diario El País. Recuperado de [http://elpais.com/diario/2009/02/17/opinion/1234825205\\_850215.html](http://elpais.com/diario/2009/02/17/opinion/1234825205_850215.html)
- Cortina, A. (2004). Ciudadanía activa en una sociedad mediática. En J. Conill, y Gozálbz (Coords.) *Ética de los medios. Una apuesta por la ciudadanía audiovisual*, Barcelona, España: Editorial Gedisa.
- Cortina, A. (2001). *Ciudadanos del mundo*, Madrid, España: Trotta.
- Cortina, A. (1997). *Ética aplicada y democracia radical*, Madrid, España: Tecnos.
- Cortina, A. (1990). *Ética sin moral*, España: Editorial Tecnos.
- Crespi, I. (2000). *El proceso de opinión pública. Cómo habla la gente*, Barcelona, España: Editorial Ariel.
- D'Atri, A. (2010). El feminismo y la crisis mundial. La encrucijada de las mujeres: socialismo o barbarie. En S. Valmaña (Ed.), *Emancipaciones feministas en el siglo XXI* (pp. 15-34). Cuba: Ruth Casa Editorial.
- De Sousa, B. (2012). Cuando los excluidos tienen Derecho: justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad. En B. de Sousa y A. Grijalva (Eds.), *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador* (pp.13-51). Ecuador: Ediciones AbyaYala.
- De Sousa, B. (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, Uruguay: Trilce.

- Diego, B. y Diego, M. (2014). Análisis del tratamiento informativo de la violencia de género contra las mujeres en diez diarios del Ecuador, del período del 1 de diciembre de 2013 al 15 de abril de 2014. En Los derechos de las mujeres en la mira. Informe Anual de los Observatorios de Sentencias Judiciales y de Medios 2013-2014. Quito: Corporación Humanas Ecuador.
- Diego, B. (2011). Tendencias informativas sobre la violencia contra las mujeres. En A. Herrera y E. Vega (Eds.) Los derechos de las mujeres en la mira. Informe Anual de los Observatorios de Sentencias Judiciales y de Medios 2010/2011 (). Quito: Corporación Humanas Ecuador.
- Eco, U. (1968). *Apocalípticos e integrados*, Barcelona, España: Editorial Lumen.
- Entel, A. *et al* (1999). *Escuela de Frankfurt: razón, arte y libertad*, Buenos Aires: Eudeba.
- Estrella, S. (17 de marzo de 2015). El estado debe enseñar a la mujer a postergar su vida sexual. *El Comercio*, p.3.
- Fabra, P. (2008). *Habermas: Lenguaje, razón y verdad. Los fundamentos del cognitivismo en Jürgen Habermas*, Madrid, España: Marcial Pons.
- Fairclough, N. (2008). El análisis crítico del discurso y la mercantilización del discurso público: las universidades, *Discurso & Sociedad*, Vol. 2 (1), 170-185.
- Federici, S. (2013). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, México: Pez en el árbol.
- Fernández, J. (2003). *El despertar de la sociedad civil. Una perspectiva histórica*, México: Editorial Océano.
- Feuerbach, L. (1980). *La Esencia del Cristianismo*, La Habana, Cuba: Editora Política.
- Fiori, G. (2002). *Vida de Antonio Gramsci*, Italia: Edizioni della Sabbia.
- Fraser, N. (1997). *Iustitia Interrupta: Reflexiones críticas desde la posición "postsocialista"*, Santafé de Bogotá, Colombia: Siglo del Hombre Editores.
- Friedman, G. (1986). *La Filosofía Política de la Escuela de Frankfurt*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Fromm, E. (2004). *El Arte de Amar. Una investigación sobre la naturaleza del amor*, México: Paidós.
- Fromm, E. (1947). *El miedo a la libertad*, Barcelona, España: Paidós.
- García Canclini, N. (2007). *Culturas Populares en el Capitalismo*, México: Grijalbo.
- García Marzá, D. (1992). *Ética de la justicia. Jürgen Habermas y la ética discursiva*, Madrid, España: Editorial Tecnos.

- Germani, G. (1993). Surgimiento y crisis de la noción de opinión pública. En K. Young, (Comp.) *La opinión pública y la propaganda*. México: Paidós.
- Gevara, I. (2008). *Rompendo o silencio*. En K. Criado (Comp.) *De toda palabra. Una invitación a la teología popular*. La Habana, Cuba: Editorial Caminos.
- Gilligan, C. (1985). *La moral y la teoría. Psicología del desarrollo femenino*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Gimbernat, J. A. (1997). *La filosofía moral y política de Jürgen Habermas*, Madrid, España: Editorial Biblioteca Nueva.
- Gozálbez, V. y Lozano, J. F., (2004). Autonomía profesional y códigos deontológicos. En J. Conill y V. Gozálbez, (coords.) *Ética de los medios*. Barcelona, España: Editorial Gedisa.
- Gramsci, A. (1980), *Antología*, México: Editorial Siglo XXI.
- Gramsci, A. (1999). *Cuadernos de la Cárcel*, México: Ediciones Era, 1981.
- Gramsci, A. (1960). *Los intelectuales y la organización de la cultura*, Argentina: Lautaro.
- Gramsci, A. (1966). *El Materialismo Histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, La Habana, Cuba: Edición Revolucionaria.
- Gramsci, A. (1993). *La política y el Estado Moderno*, España: Editorial Planeta.
- Grisoni, D. y Maggiori R. (1974). *Leer a Gramsci*, Madrid, España: Ediciones Zero.
- Guzmán, I. (25 de mayo de 2014). Mónica Riquetti: 'Ahora puedo hacer lo que me dé la gana'. El Comercio. Recuperado de <http://www.elcomercio.com/tendencias/monica-riqueti-proyecto-negocio-perros.html>
- Habermas, J. (1991). *Conciencia moral y acción comunicativa*, Barcelona, España: Editorial Península.
- Habermas, J. (1994). *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, Barcelona, España: Editorial Gustavo Gili.
- Habermas, J. (1998). *Facticidad y validez. Sobre el Derecho y el Estado Democrático de Derecho en Términos de Teoría del Discurso*, Madrid, España: Editorial Trotta.
- Habermas, J. (2008). *Teoría de la acción comunicativa*. Vol. I y II, México: Taurus.
- Hobsbawn, E. (1978). La ciencia política de Gramsci. En Hobsbawn y Cerroni (Eds.) *El pensamiento revolucionario de Gramsci*. México: Universidad Autónoma de Puebla.
- Hofstätter, P. R. (1960). *Psicología social*, México: UTEHA.

- Horkheimer, M. y Adorno, T. (2003). Teoría tradicional y teoría crítica. En Horkheimer, *Teoría crítica*. Buenos Aires: Amorrourto Editores.
- Iyengar, S. (1994). *Televisión y opinión pública. El poder de los medios de comunicación*, España: Gernika.
- Jacks, N. (2002). Historia de familia y etnografía, procedimientos metodológicos para un análisis integrado. En Guillermo Orozco (coord.) *Recepción y mediaciones. Casos de investigación en América Latina*. Buenos Aires: Norma.
- Jarrín, L. (12 de marzo de 2015). Sexo: ¿Qué hace que las mujeres lo busquen? El Comercio. Recuperado de <http://www.elcomercio.com/>
- Kanoussi, D. y Javier M. (1985). *La Revolución pasiva: una lectura a los cuadernos de la cárcel*, México: Universidad Autónoma de Puebla.
- Keane, J. (5 de febrero de 2009). ¿Democracia monitorizada? La historia secreta de la democracia desde 1945. Conferencia pública, Universitat Jaume I, Castelló de la Plana, España.
- Kohan, N. (2003). *Marx en su (Tercer) Mundo. Hacia un socialismo no colonizado*, La Habana, Cuba: Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello.
- Lasch, C. (1996). *La rebelión de las élites y la traición a la democracia*, Barcelona, España: Paidós.
- Lazarsfeld, F. y Katz, E. (1979). *La influencia personal. El individuo en el proceso de comunicación de masas*, Barcelona, España: Editorial Hispano Europea.
- Lorenzo Tome, J. (2004). *Las identidades morales y políticas en la obra de Jürgen Habermas*, Madrid, España: Biblioteca Nueva.
- Lukács, G. (1970). *Historia y conciencia de clase*, La Habana, Cuba: Instituto del Libro.
- Macciocchi, M. A. (1980). *Gramsci y la Revolución de Occidente*, México: Siglo XXI.
- Marcuse, H. (1968). *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*, La Habana: Instituto del Libro.
- Martín Barbero, J. (1998). *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*, Colombia: Convenio Andrés Bello.
- Marx, C. (1966). *La Ideología Alemana*, La Habana, Cuba: Edición Revolucionaria
- Marx, C. (1980). *Tesis sobre Feuerbach*, La Habana, Cuba: Editora Política.
- Mattelart, A. y Mattelart, M. (1997). *Historia de las teorías de la comunicación*, España: Editorial Paidós.
- Mccarthy, T. (1992). *La Teoría Crítica de Jürgen Habermas*, Madrid, España: Tecnos.
- Mill, J. S. (2007). *Sobre la libertad*, España: Ediciones Folio.

- Mills, W. C. (1957). *La élite del poder*, México: Fondo de cultura económica.
- Modonesi, M. (2010). *Subalternidad, antagonismo y autonomía*, Buenos Aires; Argentina: CLACSO.
- Moragas, M. (1979). *Sociología de la Comunicación de Masas*, Barcelona, España: Editorial Gustavo Gili.
- Moragas, M. (1991). *Teorías de la Comunicación. Investigaciones sobre medios en América y Europa*, México: Ediciones Pili.
- Moreta, M. (5 de marzo de 2015). Ambato vibra cada lunes con su feria indígena. *El Comercio*, p.12.
- Muñoz, J. (2000). Max Horkheimer y la evolución de la Teoría Crítica. En Horkheimer, Teoría Tradicional y Teoría Crítica. Barcelona, España: Editorial Paidós.
- Noelle-Neumann, E. (1995). *La espiral del silencio*, Barcelona, España: Paidós.
- Orozco, G. e Immacolata, M. (2011). *Calidad de la ficción televisiva y participación transmediática de las audiencias*, São Paulo, Brasil: Globo.
- Palacios, P. (2014). Observatorio de sentencias judiciales. En A. Herrera y E. Vega (Eds.) Los derechos de las mujeres en la mira. Informe Anual de los Observatorios de Sentencias Judiciales y de Medios 2013-2014 (pp. 99-111). Quito, Ecuador: Corporación Humanas.
- Pateman, C. (2008). *El contrato sexual*, México: Editorial Anthropos.
- Pinillos, J. L. (1997). *El corazón del laberinto. Crónica del fin de una época*, España: Espasa Calpe.
- Piñón, F. (1987). *Gramsci: Prolegómenos Filosofía y Política*, México: Centro de estudios Sociales Antonio Gramsci.
- Pontón, J. (2010). Género, violencia y prensa escrita: la despolitización de un problema estructural. En *Memorias del Seminario "Mujeres Seguras en las Ciudades Futuras"*, México: Comisión Nacional para Prevenir y Erradicar la Violencia Contra las Mujeres.
- Portelli, H. (1982). *Gramsci y el Bloque histórico*, México: Siglo XXI.
- Price, V. (1992). *La opinión pública. Esfera pública y comunicación*, Barcelona, España: Paidós.
- Ramírez, R. (2012). *La vida (buena) como riqueza de los pueblos. Hacia una socioecología política del tiempo*, Quito, Ecuador: Editorial IAEN.
- Redacción Deportes (9 de marzo de 2015). La Huarmi Runner 5k, en honor de las damas. *El Comercio*, p.26.

- Redacción Deportes (22 de mayo de 2015). La Tri femenina venció a un equipo masculino. *El Comercio*, p.20.
- Reverter, S. (2010). La deriva teórica del feminismo, *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, 3, 153-162.
- Reverter, S. (2003). La perspectiva de género en la Filosofía. En *Feminismo/s*, España: Centro de estudios de la mujer.
- Reverter, S. (2011). Feminismo Institucional ¿Un feminismo líquido? En L Branciforte y R. Orsi (Eds.) *Ritmos Contemporáneos. Género, política y sociedad en los siglos, XIX y XX* (pp. 213-228). Madrid, España: Dykinson
- Riesman, D. (1981). *La Muchedumbre Solitaria*, España: Paidós.
- Rincón, O. (2006). *Narrativas mediáticas. De cómo se cuenta la sociedad del entretenimiento*, Barcelona, España: Gedisa.
- Rodríguez-Iturbide, J. (2008). Notas introductorias sobre Gramsci, *Revista Díkaión*, Año 22 - Núm.17, p. 82.
- Sahuí, A. (2002). *Razón y espacio público. Arendt, Habermas y Ralws*, México: Ediciones Coyoacán.
- Schiller, H. (1974). *Los manipuladores de cerebros*, Buenos Aires, Argentina: Editorial Granica.
- Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo-SENPLADES (2013). Plan Nacional del Buen Vivir. Recuperado de <http://www.buenvivir.gob.ec/>
- Sotelo, I. (1997). El Pensamiento político de Jürgen Habermas. En J. A. Gimbernat, (Ed.) *La filosofía moral y política de Jürgen Habermas*. Madrid, España: Editorial Biblioteca Nueva.
- Tapia, E. (15 de marzo de 2015). Cipriani, una belleza contra estereotipos. *El Comercio*, p.16.
- Tapia, E. y Enríquez, C. (10 de mayo de 2015). Las mamás apuntan a cargos más altos. *El Comercio*, p.7.
- Thiebaut, C. (2002). Introducción. En A. Sahuí, *Razón y espacio público. Arendt, Habermas y Ralws*. México: Ediciones Coyoacán.
- Thompson, J. (s.f.). La teoría de la esfera pública. En L. Sandoval (Ed.) *¿Arte o industria? La teoría crítica*. Argentina: Universidad Nacional de la Patagonia.
- UNICEF, (s.f.). *Prejuicios y estereotipos afectan a niñas y adolescentes ecuatorianas*. Recuperado de [http://www.unicef.org/ecuador/media\\_9946.htm](http://www.unicef.org/ecuador/media_9946.htm)
- Valcárcel, A. (2009). *Feminismo en el mundo global*, Madrid, España: Cátedra.
- Valcárcel, A. (2004). *La política de las mujeres*, Madrid, España: Cátedra, 1997.

- Vallejo, C. (2005). Representación de la violencia contra las mujeres en la prensa española (diarios El País y El Mundo). (Tesis inédita de Doctorado en Comunicación Social). Universidad Pompeu Fabra. Barcelona, España.
- van Dijk, T. A. (1999). El análisis crítico del discurso, *Anthropos*, Barcelona, N° 186, septiembre-octubre, 23-36.
- van Dijk, T. A. (2005). Ideología y análisis del discurso, *Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social*, Venezuela, N° 29, abril-junio, 9-36.
- van Dijk, T. A. (2003). La multidisciplinaridad del análisis crítico del discurso: un alegato en favor de la diversidad. En R. Wodak y M. Meyer (*comps.*), *Métodos de análisis crítico del discurso* (pp. 143-177). Barcelona, España: Gedisa.
- Vázquez Montalbán, M. (s.f.). *Historia y Comunicación Social*, La Habana, Cuba: Editorial Pablo de la Torriente.
- Velasco, J. C. (2003). *Para Leer a Habermas*, Madrid, España: Alianza Editorial.
- Williams, R. (1978). *Los medios de comunicación social*, Barcelona, España: Península.
- Winocur, R. (2002). *Ciudadanos mediáticos. La construcción de lo público en la radio*, Barcelona, España: Gedisa.
- Wolf, M. (s.f.). *La investigación de la comunicación de masas*, La Habana, Cuba: Editorial Pablo de la Torriente.
- Yankelovich, D. (1995). *Para alcanzar un criterio público. Cómo lograr que la democracia funcione en un mundo complejo*, España: Publigrafics.