

Ideología y series de televisión. Del signo semiótico a una sociología de la sociología

*Ideology and Television Series. From the Semiotic Sign to a Sociology of Sociology*

**David del Pino Díaz.** Universidad Complutense de Madrid.

Graduado en Ciencias Políticas (2015, Universidad Complutense de Madrid). Máster en Estudios Avanzados en Comunicación Política (2016, Universidad Complutense de Madrid). Título Propio Pensar el Presente (2017, Universidad Complutense de Madrid). Doctorando en Periodismo (Actualmente, Universidad Complutense de Madrid)  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1860-8658>

Artículo recibido: 29/10/2021 – Aceptado: 11/02/2022

**Resumen:**

Esta incursión intelectual busca analizar, por una parte, en el estudio combinado de la teoría de la ideología en sus múltiples escuelas y acepciones, y el acercamiento a las series de televisión como vehículo cultural que oculta y vela un conjunto de patrones imaginarios que se hallan en disputa para su posible hegemonía discursiva, una síntesis mediadora y una propuesta metodológica plausible. Para ello, insistiremos en que la manera más adecuada de descifrar los códigos ideológicos de las series de televisión es mediante el paisaje teórico del signo emprendido por la metodología semiótica. Sin embargo, consideramos que esta metodología se olvida y no se interesa por las estructuras de la dominación social o, dicho en términos de una sociología de la sociología, de los diferentes habitus que componen el complejo paisaje asimétrico. De este modo, insistimos en el empleo de la metodología cualitativa mediante los grupos de discusión.

**Palabras clave:**

Ideología; Series de televisión; Cultura de masas; Semiótica; Habitus.

**Abstract:**

*In this intellectual incursion we seek to analyse, on the one hand, the combined study of ideological theory in its multiple schools and meanings, and on the other hand, the*

*approach to television as cultural carrier that hides and veils several imaginary patterns under dispute for discursive hegemony, a synthesis and a methodological proposal. I insist that the theoretical landscape of the sign, undertaken by semiotic methodology is the best approach to decode the ideological codes in television series. However, I consider that this methodology does not consider social domination structures or put in sociology of sociology terms, the different habitus that form the complex asymmetric landscape. Thus, I propose using a qualitative methodology based on discussion groups.*

**Keywords:**

*Ideology; Television series; Mass culture; semiotics; habitus.*

## 1. Introducción

Una característica de la vida moderna es que ésta se desarrolla en la pantalla. Se acostumbra a que la experiencia humana sea más visual que oral. Lo que significa, que una cantidad nada desdeñable de la población humana que habita el mundo mantiene la atención y está al tanto de la vida de los demás mediante la pantalla y las imágenes. Dicho escenario no es necesariamente negativo. Pero no es menos cierto que, como apuntaban Walter Benjamin (2018) en la década de 1930, y Richard Hoggart (2013) tras la Segunda Guerra Mundial, la época epitomizada por lo visual y las pantallas ha impreso unas coordenadas de vida que han desdibujado sobremano las condiciones de la experiencia pretérita vinculada a los encuentros humanos más próximos y cercanos que tejían y cohesionaban la comunidad.

La obra de Jesús Martín-Barbero (1987) es interesante para pensar el decisivo paso que se produjo a lo largo del siglo XX en el tránsito de una economía del saber y del sentir coadyuvada a la experiencia cotidiana, lo que E. P. Thompson (1971) denominaba –economía moral–, a una economía visual como escenario abierto destinado a organizar lo que Raymond Williams (1977) denominaba –estructura del sentir–. Es un lugar común afirmar la cada vez mayor relevancia que obtuvieron a partir de la segunda mitad del siglo XX los trabajos dedicados a discernir la esencia e importancia de la fotografía. En este sentido, y después de las lapidarias sentencias de Walter Benjamin, nombres propios y contrastados a nivel mundial en las décadas de 1960 y 1970 como Susan Sontag (2006), Roland Barthes (1990), y Pierre Bourdieu (2003), se dieron cita en el intrincado esfuerzo de explicitar la posición filosófica, política, cultural y sociológica de la fotografía.

Bajo este telón de fondo lo que cabe afirmar rotundamente es la hegemonía o el giro de lo visual en el desarrollo de nuestra cotidianidad (Mirzoeff, 2003). Quiere decirse, que toda imagen encarna un modo de ver, por lo tanto, no es baladí atender que la hegemonía de lo visual ha transformado la posición del ojo humano, ergo, la posición del sujeto frente a la trascendencia: “Todo converge hacia el ojo como si este fuera el punto de fuga del infinito. El mundo visible está ordenado en función del espectador, del mismo modo que en otro tiempo se pensó que el universo estaba ordenado en función de Dios” (Berger, 2002, p. 23).

Atender a que el mundo visible está ordenado en función del espectador, pone de manifiesto aquello que J. B. Thompson (1998, p. 15) denominaba «organización social del poder simbólico», en cuyo núcleo se hallan los medios de comunicación y, en especial, la televisión. Por estos motivos, el análisis de lo visual se ha abierto a cada vez más campos teóricos, destacando enormemente en la actualidad, la antropología visual (Lisón Arcal, 1999), la sociología visual (Grady, 1996) y la semiótica (Saint-Martin, 1987). Desde un punto de vista integrador de las posiciones presentadas, no sintético, ni tampoco sincrético, sino abarcador y amplio, todo objeto, por más banal que en un primer momento pudiera parecernos, es susceptible de sedimentar elementos de trascendencia, por ende, ideológicos (Woodward, 2007).

De este modo, el auge de los textos audiovisuales en la configuración de las subjetividades y de lo que Woodward (2007) denominaba estudios de *material culture*, tiene que ver con lo expuesto por Mitchell (1994, 2005) al considerar que lo visual no existiría sin la incorporación orgánica de elementos sensoriales, perceptivos y semióticos. Si admitimos lo dicho, esto es, que los medios visuales son mixtos y quedan enhebrados por un conjunto de elementos adicionales, aspiramos desde una matriz más rica y matizada teóricamente, a interpretar el auge de estos en consonancia con la reverberación en las últimas décadas según Rose (2001, p. 6) del término cultura. Asimismo, tal y como comenta Imbert (2003, p. 59), la televisión ejemplifica el ritual moderno que ha tomado el relevo de otros rituales sociales que tendían a la cohesión social. Esto quiere decir, que la televisión como rito moderno determina un tipo de representación de la realidad, cumpliendo una función social fundamental, a saber, que genera un consenso viscoso y siempre fluido sobre un modo de ver. Implica, en última instancia, la victoria sin paliativos de lo que Edgar Morin en un claro gesto frankfurtiano denominó en la década de 1960: *L'industrie culturelle*.

En definitiva, la televisión como ritual moderno es un fabuloso vehículo de transmisión de mitos. Sin pretender exponer sucintamente la especificidad y las diferencias de los mitos contemporáneos respecto de los grandes relatos de las mitologías clásicas, los mitos que transmiten los medios de comunicación atienden a las características desarrolladas por Roland Barthes (1957) en su majestuosa obra *Mythologies*. Grosso modo, los mitos que la televisión y, con especial énfasis, las series de televisión esconden en su aparente naturalidad una nítida estructura ideológica: presentan lo social como la naturaleza de las cosas.

De esta manera, la propuesta metodológica que aquí presentamos tiene el objetivo de detallar elementos teóricos y metodológicos a través de los cuales tratar de descifrar no sólo la estructura ideológica de una serie de televisión, sino de algo igual de relevante si apostamos por la metodología de las mediaciones tal y como lo presenta Martín-Barbero, esto es, el tipo de decodificación que realizan los sujetos sociales. Esto implica no caer desde un comienzo en la sempiterna cárcel del lenguaje (Jameson, 1980) y, asumir la centralidad de un sujeto reflexivo en la contemporaneidad atravesado por las estructuras históricas del habitus, definido como la relación dialéctica de la capacidad infinita de engendrar nuevos productos que sistemáticamente están condicionados por las condiciones históricas y sociales de su producción (Bourdieu, 2007, p. 90).

## **2. Objetivos**

El artículo tiene como objetivo principal la propuesta de un marco metodológico que incorpore un conjunto de piezas que en ocasiones surgen y aparecen un tanto dispersas. Quiere decirse que, desde un comienzo, asumimos como lugar común la existencia de una estructura ideológica subyacente en toda serie de televisión. Y esto es así, porque tal y como escribimos en otro momento (del Pino, 2021), admitimos que la comunicación es un espacio que otorga sentido cultural, pertenencia y dota de significación nuestra realidad circundante. Por lo tanto, estos productos televisivos, que en las últimas décadas han visto crecer exponencialmente su presencia tanto en la televisión como en nuevas plataformas privadas, esconden o escamotean un tipo de circulación de sentidos o de significados que buscan su hegemonía en el amplio y vasto campo de la batalla por la cultura o las ideas. No hay contradicción ni eclecticismo al admitir que las series de televisión son el resultado de la hegemonía histórica de la cultura de masas.

Admitir lo citado, nos conduce inexorablemente a cuestionar el papel que ocupan los medios de comunicación en el funcionamiento de la sociedad. Para ello, se tomará la idea de las mediaciones de Jesús Martín-Barbero, que implica, por un lado, reconocer que los productos televisivos de la cultura de masas tratan de imponer un marco cultural homogéneo y arrastrar a la ciudadanía a su centro gravitatorio en lo ideológico, mientras que, por otro lado, su estructura ideológica subyacente se tiene que hacer cargo de incorporar elementos previamente heterogéneos, contradictorios o simplemente agresivos a su interpretación de la realidad, como único medio de imponer una hegemonía. Dicho de otra manera, se asume que el campo cultural por la hegemonía es siempre un espacio viscoso, fluido y en movimiento.

Dicho lo cual, un estudio de la estructura ideológica subyacente de las series de televisión se tiene que llevar a cabo mediante dos pasos, en primer lugar, a través del estudio del sistema de los signos y, en segundo lugar, incorporando trabajos de campo que fundamentalmente van a ser cualitativos, integrando varios formatos (entrevista en profundidad o grupos de discusión), pero otorgando mayor peso a los grupos de discusión. Por último, nuestra propuesta asume la centralidad del sujeto. Esto quiere decir, que si bien el análisis del sistema de signos nos debería permitir un acercamiento riguroso a la estructura ideológica de un producto televisivo, únicamente asumiendo la centralidad del sujeto y su decodificación atendiendo a parámetros estructurales como el habitus, estaremos en condiciones de asumir en su totalidad el programa de las mediaciones.

## **3. Marco teórico: ideología y series de televisión**

La relevancia actual de las series de televisión puede entenderse bajo el horizonte victorioso y hegemónico de la cultura de masas. En el último siglo muchas fueron las voces que se alzaron para defenderlo o defenestrarlo. Muchos se proclamaron apocalípticos o integrados. Independientemente de la posición que asumamos, o de la posición que asumieron algunas personalidades relevantes al respecto, el auge y consolidación de los medios de comunicación y, el proyecto de la cultura de masas,

supuso como bien afirma Jesús Martín-Barbero (1987, p. 154), una transformación cultural sin precedentes.

Por lo tanto, productos como las series de televisión, conservan en su más profunda esencia una estructura ideológica subyacente y la propuesta de una determinada circulación de sentidos. No creemos estar descubriendo nada nuevo. Sin embargo, con frecuencia se atiende a afirmaciones descalificativas de lo ideológico. Dicho planteamiento, trata según Eliseo Verón (1987, p. 16), de realizar una diferencia absoluta entre dos instancias, es decir, separar el producto del conocimiento del sistema productivo, esconder la verdadera naturaleza de aquello que se da a conocer cómo neutral e ignorar que lo ideológico es una dimensión intrínseca de todo sistema social de producción de sentido, también de las series de televisión

No obstante, no se debería desatender que la estructura de la ideología en las series de televisión encierra un proyecto de poder, unos determinados sentidos y disposiciones sociales. Esto es así, porque la ideología trata de esconder sus verdaderas intenciones, prefiriendo explicarlas a través de todo un aparataje de signos, significaciones y discursos, también imágenes, que le sirvan de coartada para hacer rehenes de su cometido a las audiencias.

La intención de discernir lo que queremos decir con ideología se ha forjado al menos desde la obra de Marx, como una apuesta un tanto escurridiza. Desde este punto de vista, los trabajos marxistas que pretendían explicar qué es la ideología y cuál es su función social se inspiraban en algunos de los pasajes más célebres de Marx y Engels, en los que ambos aseguraban que la producción de las condiciones de vida bajo el régimen capitalista, tanto en el desarrollo de las tareas laborales, como en el ámbito privado, registraban un patrón doble inequívoco, por un lado, manifestando una relación natural con el ambiente estructural y, por otro lado, manteniendo una relación de cooperación con el resto de los individuos. De lo dicho derivaba, que los seres humanos ineluctablemente se reproducían socialmente de una manera determinada en función y como consecuencia de las formas que asuma la producción material “infraestructura” en una determinada coyuntura histórica (Marx y Engels, 2014, p. 24).

Avanzando unas décadas desde el escrito de Marx y Engels, la teoría estética más elaborada dentro del programa marxista es la fundamentación del realismo en el arte realizada por Lukács (1969) y, que posteriormente, tendrá un eco mayúsculo en el Realismo crítico de Bertolt Brecht (2004). No obstante, es con la constitución de la Escuela de Frankfurt (Jay, 1989), que el estudio de la función de la ideología asociada a la cultura de masas comienza a ser una matriz ineludible.

Lo primero que cabría destacar de pensadores como Benjamin, Simmel, Kracauer, o Brecht respecto a Lukács es su irrestricta importancia del fragmento (Frisby, 1992). Si Lukács buscó la totalidad de la existencia social en *Historia y conciencia de clase*, Benjamin o Kracauer se orientaron hacia lo minúsculo, lo fragmentario, es decir, alejarse de una mirada –desde arriba– para favorecer una –desde abajo–. El caso de Adorno es algo más complejo. Sin compartir completamente el programa de totalidad de Lukács, termina por aceptar, como también Marcuse (2017), la búsqueda de un cierto Absoluto. Adorno (2005, p. 476) compartía con Benjamin un estilo basado en las

constelaciones o, el sentir dialéctico. Pero fue muy crítico con la posición que mantuvo Benjamin sobre la sociedad de masas. Para Benjamin, la sociedad de masas podía erigirse como acicate de superación de la vida burguesa, aunque fue consciente, y su archiconocido ensayo sobre *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica* lo demuestra, que, si el torrente de energía y entusiasmo de las masas no se articulaba en un programa de emancipación, sería un instrumento atroz para hundirlas en un sueño todavía más profundo como sucedió con el caso del fascismo. Este argumento de redención y posibilidad de emancipación que encontraba Benjamin en el cine y en la cultura de masas, fue duramente reprobado por Adorno (Adorno y Benjamin, 1998, p. 135) sugiriéndole que dejara de leer a Brecht.

Dicho lo cual, no podemos disociar, ni pasar por alto cuando cartografiamos la relevancia de la ideología en las series de televisión, los comentarios de Louis Althusser. El pensador francés, fascinado por las lecturas de Freud y Lacan, realiza una torsión teórica todavía más profunda en el interior del marxismo. Frente a lecturas maximalistas tildadas por Althusser de –positivistas-historicistas– de *La ideología alemana*, él entiende la ideología como desplazamiento que se encuentra en todos los seres humanos, pero sin un registro o huella histórica. Esto quiere decir que, igual que Freud, entendía la categoría del inconsciente como eterno, esto es, connatural al ser humano en tanto que ser humano. Para Althusser, la ideología como despliegue que favorece un tipo de lectura circundante de la realidad es inseparable de la condición del sujeto en tanto que sujeto. Si Marx soñaba y sus *Manuscritos* son una buena forma de entrar en ello, con una sociedad humana emancipada de falsos espejos ideológicos o sin alienación, Althusser hunde el hierro en la afirmación de la ideología como condición de todo ser humano: “La ideología es eterna, igual que el inconsciente, y agregaré que esta comparación me parece teóricamente justificada por el hecho de que la eternidad del inconsciente está en relación con la eternidad de la ideología en general” (Althusser, 2008, pp. 42-43).

Después de esta breve presentación que ha tratado de mostrar lo escurridizo y complejo que ha sido el hecho de pensar la ideología, es seguramente el sardo italiano Antonio Gramsci, el que mejor interpretase las lecciones de Marx en *La ideología alemana*, proponiendo una caja de herramientas que gustosamente recogemos en el presente para defender el programa de las mediaciones de Jesús Martín-Barbero. La cuestión de la ideología y el sentido común en la obra de Gramsci tiene una dimensión teórica y social enormemente más compleja de lo que tendría una propuesta rayana la falsa conciencia. Gramsci rompe con una larga tradición que condicionaba la concepción de la ideología a una mera ilusión o apariencia, o como un simple sistema de ideas. Gramsci amplía y extiende la concepción de la ideología, puesto que la entiende como un espacio viscoso y abierto de relaciones de fuerza que trata de unificar socialmente una concepción determinada del mundo: “Las superestructuras de la sociedad civil son como el sistema de trincheras en la guerra moderna” (Gramsci, 1980, p. 81).

De este modo, la estructura ideológica de las series de televisión como productos de la cultura de masas buscarán incorporar en su seno las particularidades de la cultura popular o del sentido común disperso entre las clases sociales. No es nunca un ejercicio de imposición o de falsa conciencia, sino de batalla y pugna por las ideas. Desde este punto de vista, las series de televisión se hallan en un campo intermedio por imponer,

atraer y rechazar posiciones culturales o intelectuales que se encuentran siempre en continua tensión en lo social: “Pensar la industria cultural, la cultura de masas, desde la hegemonía implica una doble ruptura: con el positivismo tecnologista, que reduce la comunicación a un problema de medios, y con el etnocentrismo culturalista que asimila la cultura de masas al problema de la degradación de la cultura” (Martín-Barbero, 1987, p. 95)

En definitiva, y en relación con nuestra propuesta metodológica, destacar dos elementos que debemos incorporar a lo mencionado: en primer lugar, que la estructura ideológica de las series de televisión puede ser plausiblemente captada mediante el estudio semiótico del sistema de los signos y, en segundo lugar, que tras haber realizado las apreciaciones semióticas y develado la estructura subyacente, debemos dar la palabra a los sujetos pensantes y entender en función de variables tan relevantes como el habitus, la manera en qué lo decodifican, es decir, admitir de entrada la reflexividad del sujeto y el ejercicio activo y no pasivo de las audiencias.

#### 4. Metodología

##### 4.1. Metodología semiótica: el sistema de signos.

En una clásica obra sobre comunicación como mundo de sentido o campo cultural, C. Reis (1987, p. 49) asentaba las bases teóricas según las cuales la estructura ideológica o lo que él denominaba “pluridiscursividad ideológico-literaria” sólo era analizable a partir del estudio del sistema de signos. Lo descrito se corresponde con el método semiótico emprendido por E. Benveniste (1997, 1999), para quien el signo, como elemento principal y más relevante del sistema lingüístico, encierra en sí mismo una negociación entre el significante y el significado, esto es, que el mecanismo de la comunicación, ergo, la cultura, está basado en constelaciones simbólicas. De este modo, se está en condiciones de destacar que la ideología ya no se presenta como una entelequia o una nebulosa de sentimientos e ideas desfiguradas, sino como una estructura relativamente objetiva en la que podemos excavar a través de la metodología semiótica.

Asimismo, las incursiones realizadas por Benveniste se corresponden también con la obra del crítico francés Roland Barthes. Desde uno de sus primeros trabajos como es *Mythologies* (1957), pasando por *Elements of semiology* (1964) hasta su *Système de la mode* (1967), Barthes llama la atención sobre la cuestión de que todo signo en su propia manifestación merced a transmitir un significado, no puede por menos que mostrar su condición relativa, artificial, a decir, no natural. Por lo tanto, destacamos que una de las funciones de la ideología consiste en «naturalizar» y «neutralizar» las asimetrías y relaciones de fuerza de la realidad social, es decir, hacer de los conflictos sociales algo inocente y neutral, hacer como si no pasara nada, como si todo lo que acontece en una coyuntura histórica fuera la naturaleza de las cosas. Frente a *des grands récits* del pasado, la moda y los modos comunicativos de la publicidad, o las series de televisión, conforman y delinean el imaginario colectivo de las personas que habitamos las sociedades actuales. Siguiendo a Jameson (1980, p. 148), dentro del estructuralismo fue Barthes, quien realizó una investigación sociológica de los objetos simbólicos y de los imaginarios de una sociedad cargada de publicidad e ideología.

Este es el modelo teórico que adoptan los estructuralistas franceses y, por la importancia en este trabajo, Roland Barthes. Sin duda, las obras de Barthes aluden a que en el seno de una sociedad se consume una ingente cantidad de tiempo y esfuerzo en generar sistemas estructurales que carguen de significado al mundo y que oculten la verdadera naturaleza histórica de su contenido. Por lo tanto, en un sentido paralelo al trabajo desarrollado por Barthes, Umberto Eco (1988, p. 166) despejaba cualquier duda preconizando un nudo fuerte y robusto entre el hombre y su lenguaje.

Por lo que la ligazón alrededor del signo entre identidad y diferencia se incrusta en un vasto imperio de signos (Barthes, 1991). Si entendemos la ideología como un complejo sistema de sentidos y relaciones de poder, en el seno del estructuralismo se produjo una segunda torsión creándose toda una nueva ciencia literaria –la narratología– que nos permite adentrarnos más adentro en el análisis de las estructuras subyacentes. Entre sus exponentes más destacados destacamos a A. J. Greimas, Tzvetan Todorov, Gérard Genette, Claude Bremond y Roland Barthes. La intensa luz que arrojaron estos autores desvencijaba la claridad del significado. En la medida en que el significado del mundo dejaba de tener un sentido nítido, las oscuras aseveraciones de la pléthora de pensadores estructuralistas ponían en evidencia la discontinuidad o el desfase entre la realidad y nuestra experiencia de ella. De este modo, de lo que se trataría, según Greimas (1973, p. 153-154), es de develar la estructura subyacente del conjunto de los textos como un sistema semántico organizado por diferentes niveles de profundidad, esto es, un recorrido generativo desde los elementos más profundos y difíciles de observar hasta llegar a los más simples. En este mismo orden de cosas, Barthes apostaba por una aproximación a un modelo deductivo y axiológico. Quiere decirse con esto, que Barthes al contemplar un incalculable número de expresiones en una intersección cruzada entre lo sincrónico y lo diacrónico, decidió escoger un modelo de decisionismo pragmático, ergo, ahistórico (Barthes, 1982, p. 8).

Dicho esto, nuestra posición se complejiza aún más cuando admitimos que cualquier estructura ideológica subyacente de una serie de televisión, así como de otros medios narratológicos, está sujeto a aquello que Umberto Eco (1976) gustaba recordar con la expresión de *opera aperta*. Con esta apelación, Eco buscaba *échapper* de una asfixiante sincronía que tanto reproducían los estructuralistas de la época. No obstante, en la obra de Eco no hay una apelación exaltada y optimista a una interpretación anárquica y aleatoria, sino que la lectura, siendo abierta, debe mantener un diálogo con la estructura hegemónica que trata de imponer. Esto es así, porque todo discurso conlleva una estructura ideológica: “y cada ideología –argumenta Kristeva– encuentra su discurso. Se comprende entonces por qué toda clase dominante cuida particularmente la praxis del lenguaje y contra sus formas y los medios de difusión: la información, la prensa, la literatura” (Kristeva, 1988, p. 259). Incluso afirmando las palabras de Kristeva, la obra permanece continuamente abierta a las mediaciones, acentuando la designación de cierta transposición de uno o de varios sistemas de signos a otros (Kristeva, 1974, p. 69). Las decisivas aportaciones de Eco y Kristeva permiten pensar en un método de trabajo matizado que otorgue un papel central y unívoco al sujeto reflexivo.

#### 4.2. Centralidad del sujeto reflexivo

Con el advenimiento del postestructuralismo (Culler, 1984) y, la notoriedad pública e intelectual de Foucault, Derrida o Deleuze, se comenzaba a tejer un rechazo al concepto mismo de estructura. Por lo tanto, tímidamente se comenzaron a dar pasos en una dirección que restableciera la funcionalidad del sujeto. La centralidad del sujeto, en términos sociológicos, asumía, por ejemplo, en Bauman (2002), Beck (2002) Giddens (1998, 2003) y Lamo de Espinosa (1990), una teoría social sobre el tipo de proceso de modernización que incide, por encima de cualquier otro elemento, sobre las nuevas dinámicas reflexivas de conformación de espacios de sociabilidad y de concreción política. A pesar de los avances teóricos y de las importantes sentencias de estos autores, al no incidir en un análisis crítico sobre cómo el “yo reflexivo” se desenvuelve en un campo de fuerzas histórico, consideramos determinante prestar atención a la sociología reflexiva de Bourdieu.

El conjunto de los autores mencionados coincide en acordar que su institucionalismo reflexivo estuvo determinado por las transformaciones y los cambios sociales que se desencadenaron a lo largo del siglo XX, transitando de un capitalismo industrial a otro cognoscitivo y consumista, esto es, lo que Boltanski y Chiapello (2002) denominaron *El nuevo espíritu del capitalismo*. Dicho esto, el auge de la sociología reflexiva en España coincide con los nuevos avances y acontecimientos en física cuántica, situando al ser humano en el centro del análisis en detrimento de la ciencia clásica consagrada a Newton. En este sentido, la figura de Jesús Ibáñez (1979, 1994) y su proyecto de restituir la centralidad del sujeto reflexivo en España continúa siendo enormemente importante.

Pese a la importancia que tuvo Jesús Ibáñez en España, éste a diferencia de Bourdieu, redujo el aparataje reflexivo a una espiral estructural y biológica muy cercana a Humberto Maturana y Francisco Varela. Allende de estas consideraciones, Bourdieu desarrollará un programa reflexivo que instaba a escapar tanto de los objetivos preconstruidos por la sociología espontánea, como de cualquier otro tipo de intento científico, como la antropología estructuralista de C. Lévi-Strauss, que implique instalar un alto grado de elementos inconscientes o, dicho en términos del sociólogo francés, un *ethos de clase*. Con estas críticas, Bourdieu disparaba al corazón de las ciencias del hombre, de la filosofía o la antropología, que organizadas en parejas taxonómicas delimitadas conforman abusos y dislocaciones que encierran la tarea central de la práctica científica fuera de lo que debería ser situarse en una zona intermedia entre la razón y la experiencia (Bourdieu, 1989, p. 95). De tal modo, que la centralidad del sujeto reflexivo tiene que ir acompañado de un trabajo de vigilancia epistemológica del campo sociológico, empero, una sociología de la sociología (Bourdieu, 1989, p. 99).

Bajo el telón de fondo de una sociología de la sociología, nuestra apuesta metodológica tratará de conformarse como una herramienta que atienda a cómo los sujetos reflexivos en función de sus habitus decodifican una misma estructura ideológica. Para ello, la metodología más adecuada salvando las diferencias entre lo cuantitativo y lo cualitativo, son los grupos de discusión. Dicho esto, debemos explicitar qué queremos decir cuando atendemos a la variable de habitus. Para Bourdieu, los habitus son: “sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas a

funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y representaciones que pueden ser objetivamente adaptadas a su meta sin suponer el propósito consciente de ciertos fines ni el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos” (Bourdieu, 2007, p. 86). Quiere decirse que, la génesis histórica y social en virtud de unas condiciones de producción y una dialéctica de las clases sociales engendra un tipo de habitus. Reiterando lo dictaminado, la metodología que mejor nos asegura captarlo es la cualitativa y, dentro de ella, nos decantamos por las virtudes del grupo de discusión.

#### 4.3. El grupo de discusión

Georg Simmel en su obra intitulada *Estudios sobre las formas de socialización* desbroza la relevancia sociológica de lo que podemos denominar “grupo” en el siglo XX. Especificidad que se ubica claramente en la insalvable cuestión kantiana de *l’insociable sociabilité*: “De esta manera, la sociedad se convierte en un intermedio entre el sujeto y la generalidad y objetividad absoluta e impersonal” (Simmel, 1977, p. 219). La perspectiva que recogemos en este trabajo está íntimamente ligada con el desarrollo del grupo de discusión en España de la mano de Jesús Ibáñez, Ortí y de Lucas. Junto a los trabajos de estos tres<sup>1</sup>, hay que destacar también a Canales y Peinado (1994), Alonso (1998), y Callejo (2001). Ahora bien, el grupo de discusión es una técnica de investigación metodológica que simula un grupo representativo con roles o posiciones sociales del conjunto amplio de la sociedad. Frente a la utilización de la técnica del grupo de discusión en disciplinas médicas o terapéuticas, en sociología de lo que se trata es de generar un espacio micro cuyo ejercicio retórico refuerce un microuniverso de los roles sociales y las representaciones colectivas en relación con nuestro objeto de estudio (Alonso, 1998, p. 94). De este modo, el grupo de discusión es una técnica metodológica que trabaja con el habla. De forma que se considera que en el habla se conforman y tejen las dimensiones del orden social en forma de circulación de sentidos. En suma, lo individual cobra una relevancia mayúscula en consonancia con lo colectivo. No existe otro modo de acceder al discurso social y, de este modo, al tipo de decodificación que realizan los sujetos en función de sus habitus, que no pase por el estudio del lenguaje y los discursos (Murillo y Mena, 2006, p. 31).

Dicho lo cual, el discurso social o las sedimentaciones inconscientes del habitus, hunden sus raíces en la delimitación de los cuerpos, conformando, a su vez, un conjunto de disposiciones y pliegues de significados materiales, de ahí la inocua distinción que observa Bourdieu entre objetivismo/subjetivismo, que rige nuestra cotidianidad y regularidad social, no como falsa conciencia, sino en la materialidad de nuestra propia experiencia vivida: “Si el discurso social se halla diseminado en lo social mismo, el grupo de discusión equivaldrá a una situación discursiva, en cuyo proceso este discurso diseminado se reordena para el grupo” (Canales y Peinado, 1994, p. 290).

Desde este punto de vista, la metodología del grupo de discusión constituye el más plausible armazón teórico con el que no solo completar el análisis semiótico de las estructuras ideológicas subyacentes en los recursos visuales, sino que dota de contenido

---

<sup>1</sup> La bibliografía en España sobre la metodología cualitativa de los grupos de discusión es muy amplia, por lo tanto, recomendamos, Del Val Cid y Gutiérrez Brito (2014), Gil Flores (1992), Gutiérrez Brito (2014), Llopis (2004), Murillo y Mena (2006).

y determina la funcionalidad del sujeto reflexivo y, también, nos permite trabajar sin abusos o excesos un tipo de sociología de la sociología en cuyo vórtice se halla la categoría del habitus.

## **5. Resultados**

Lo interesante de pensar la relevancia de lo visual en la actualidad, estriba, seguramente, de la afirmación de Susan Sontag (2006) según la cual una de las condiciones de ser propias del industrialismo era la transformación de sus ciudadanos en yonquis de las imágenes. Esto es interesante, asimismo, por la relación ineludible entre lo visual y la ideología. Desde un comienzo, el industrialismo pensó lo visual como una forma de generar déficit de experiencia como atendíamos con la lectura de Walter Benjamin. De este modo, se llega a la conclusión de la imperante necesidad de pensar lo epitomizado entre lo visual y la ideología a través de las mediaciones y, a su vez, mediante la metodología semiótica o sistema de signos. Sin embargo, hacerse cargo del programa de las mediaciones, exige reactualizar la centralidad del sujeto.

Tal vez, el resultado más interesante de nuestra propuesta metodológica se ubique en la relación entre el programa de las mediaciones de Jesús Martín-Barbero y la sociología de la sociología de Pierre Bourdieu y el concepto de habitus a través de los grupos de discusión. No significa que Martín-Barbero (1987, pp. 91-94) no atendiera a la variable del habitus, pero no es menos cierto, que no le prestó la atención adecuada, así como tampoco propuso un programa metodológico con el que intervenir en las mediaciones. Recogiendo lo dicho, el resultado de esta investigación se encuentra, sin ambages, tanto en complejizar el programa de Martín-Barbero atendiendo, fundamentalmente, a las series de televisión y, por otro lado, de proponer la metodología cualitativa de los grupos de discusión como una vía loable para estudiar la estructura oculta o subyacente de la ideología en las series de televisión en su momento histórico de mayor alcance y propagación.

## **6. Conclusiones y limitaciones**

Atendiendo a las pesquisas teóricas de Pierre Bourdieu, la necesidad de llevar a cabo un trabajo de sociología de la sociología que profundice el análisis semiótico de la ideología subyacente en las series de televisión, se incardina sobremano con las apreciaciones de Georg Simmel para quien el hombre está determinado por el hecho indiscutible de conformarse como un ser social, lo que Bourdieu atendería con la categoría de habitus: “Todos los objetos de estas ciencias serían sólo canales particulares, específicamente conformados, por las cuales discurre la vida social, única portadora de toda fuerza y todo sentido” (Simmel, 1986, p. 236). De este modo, después de admitir la relevancia de lo visual en las sociedades contemporáneas, que su composición esté marcada por rasgos ideológicos que pretenden hegemonizarse, y que el enfoque semiótico nos permite atrapar elementos ocultos, es la metodología cualitativa de los grupos de discusión la que nos abre la puerta para acceder a las amplias representaciones sociales de los sujetos reflexivos atravesados por sus habitus, mediante los discursos individuales que serán ampliamente recogidos en una transcripción.

El enfoque metodológico propuesto encuentra en el grupo de discusión una técnica de investigación que atrapa los discursos o construcciones ideológicas atravesando variables como el habitus, el género, la edad, el capital cultural o el espacio geográfico en el que resida. De nuevo, cabe mención el hecho de que las audiencias no son homogéneas y que la decodificación de los programas televisivos estará supeditado a múltiples variables. El funcionamiento del grupo de discusión se abre a la exploración individual de los universos discursivos en situaciones comunicacionales: “[...] en tanto que estos universos trascienden la experiencia comunicativa inmediata y se presentan como códigos que construyen el modo histórico de ver y vivir la realidad social misma” (Alonso, 1998, p. 96).

En cuanto a las limitaciones, éstas han sido desarrolladas pormenorizadamente por extensos y ricos trabajos en España durante las últimas décadas (Canales y Peinado, 1994, pp. 297-311; Callejo, 2001, pp. 77-178; Gil Flores, 1992, pp. 200-210; Gutiérrez Brito, 2014, pp. 31-137; Llopis, 2004, pp. 69-209). Algunas de las más señaladas son: (1) las que atañen al lugar en el que se debe celebrar el grupo; (2) lo intrincado y complejo que puede ser el trabajo de reclutamiento, para el que en muchas ocasiones se contrata una empresa especializada; (3) la gratificación, ya que una investigación cualitativa de este tipo requiere un presupuesto que permita un obsequio en metálico o en cheques a los participantes de los grupos; (4) obtener una representatividad de los participantes que permita la saturación del campo de las diferencias sociales; (5) la función que ocupe el moderador es central en el buen funcionamiento del grupo de discusión; (6) la obligación que tiene el moderador de controlar la dinámica del grupo sin excederse o abusar de su posición de –juez–; (7) controlar la duración del grupo; (8) por último, un rasgo que en ocasiones se pasa de largo, pero que guarda una estrecha relación con sentimientos tales como el tedio, es la de obtener una transcripción lo más fidedigna posible.

Teniendo muy en cuenta las limitaciones mencionadas, nos gustaría resaltar, en especial, la combinación de las gratificaciones y el presupuesto. A título personal, y debido al trabajo cualitativo a través de grupos de discusión realizado en mi trabajo de tesis doctoral, para el que no he contado con ningún tipo de presupuesto, la limitación que condicionó y resaltó el traslado del proyecto delineado teóricamente a su puesta en práctica, fue el no contar con un presupuesto que nos permitiera afrontar plausiblemente el desarrollo de la investigación. Dicho esto, y con la dificultad actual para obtener financiación y poder realizar proyectos de esta índole, la limitación más acuciante con la que uno se topa al aplicar esta propuesta metodológica es la imposibilidad de afrontar económicamente una serie de rasgos ineludibles al desarrollar grupos de investigación.

## 7. Referencias bibliográficas

Adorno, T. W. (2005) *Dialéctica negativa. La jerga de la autenticidad*. Akal.

Adorno, T. W. y Benjamin, W. (1998). *Correspondencia: 1928-1940*. Trotta.

Alonso, L. E. (1998). *La mirada cualitativa en Sociología: una aproximación interpretativa*. Fundamentos.

- Althusser, L. (2008). *Ideología y aparatos ideológicos del Estado. Freud y Lacan. Nueva visión.*
- Barthes, R. (1982). Introducción al análisis estructural de los relatos. En R. Barthes *et al. El análisis estructural del relato.* Premiá.
- Barthes, R. (1990). *La cámara lúcida. Notas sobre la fotografía.* Paidós.
- Barthes, R. (1991). *El imperio de los signos.* Mondadori.
- Bauman, Z. (2002). *Modernidad líquida.* Fondo de Cultura Económica.
- Beck, U. (2002) *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad.* Paidós.
- Benjamin, W. (2018). La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica. En W. Benjamin, *Iluminaciones.* Taurus.
- Benveniste, E. (1997). *Problemas de lingüística general I.* Siglo XXI.
- Benveniste, E. (1999). *Problemas de lingüística general II.* Siglo XXI.
- Berger, J. (2002). *Modos de ver.* Gustavo Gili.
- Boltanski, L. y Chiapello, E. (2002). *El nuevo espíritu del capitalismo.* Akal.
- Bourdieu, P. (1989). *El oficio del sociólogo.* Siglo XXI.
- Bourdieu, P. (2007). *El sentido práctico.* Siglo XXI.
- Bourdieu, P. (2003). *Un arte medio. Ensayo sobre los usos sociales de la fotografía.* Gustavo Gili.
- Bretch, B. (2004) *Escritos sobre el teatro.* Alba.
- Callejo, J. (2001). *El grupo de discusión: introducción a una práctica de investigación.* Ariel.
- Canales, M. y Peinado, A. (1995). Grupos de discusión. En M. Delgado y J. Gutiérrez (coord.). *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales.* Síntesis.
- Culler, J. (1984). *Sobre la deconstrucción. Teoría y crítica después del estructuralismo.* Cátedra.
- Del Pino Díaz, D. (2021). Signos y habitus: la comunicación como un mundo de sentido común. *Comunicación y Métodos*, 3(1), 100-121.
- Del Val Cid, C. y Gutiérrez Brito, J. (2010). *Prácticas para la comprensión de la Realidad Social.* McGraw Hill/ Interamericana de España.

- Eco, U. (1976). *Opera aperta*. Bompiani.
- Eco, U. (1988). *Signo*. Labor.
- Frisby, D. (1992). *Fragmentos de la modernidad. Teorías de la modernidad en la obra de Simmel, Kracauer y Benjamin*. Visor.
- Giddens, A. (1992). *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*. Cátedra.
- Giddens, A. (2003). *La constitución de la sociedad: bases para la teoría de la estructuración*. Amorrortu.
- Gil Flores, J. (1992). La metodología de investigación mediante grupos de discusión. *Enseñanza & Teaching: Revista interuniversitaria de didáctica*, 10-11, 199-214.
- Grady, J. (1996). The Scope of Visual Sociology. *Visual Sociology*, 11 (2), 10-24.
- Gramsci, A. (1980). *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado Moderno*. Nueva Visión.
- Greimas, A. J. (1973). *En torno al sentido. Ensayo semiótico*. Fragua.
- Gutiérrez Brito, J. (2014). *Dinámica del grupo de discusión*. CIS.
- Hoggart, R. (2013). *La cultura obrera en la sociedad de masas*. Siglo XXI.
- Ibáñez, J. (1979). *Más allá de la Sociología. El grupo de discusión: Técnica y crítica*. Siglo XXI
- Ibáñez, J. (1994). *El regreso del sujeto. La investigación social de segundo orden*. Siglo XXI.
- Imbert, G. (2003). *El zoo visual. De la televisión espectacular a la televisión especular*. Gedisa.
- Jameson, F. (1980). *La cárcel del lenguaje. Perspectiva crítica del estructuralismo y del formalismo ruso*. Ariel.
- Jay, M. (1989) *La imaginación dialéctica. Una historia de la Escuela de Frankfurt*. Taurus.
- Kristeva, J. (1974). *La révolution du langage poétique*. Seuil.
- Kristeva, J. (1988). *El lenguaje, ese desconocido. Introducción a la lingüística*. Fundamentos.
- Lamo de Espinosa, E. (1990). *La sociedad reflexiva: sujeto y objeto del conocimiento sociológico*. CIS.

- Lison Arcal, C. (1999). Una propuesta para iniciarse en la Antropología Visual. *Revista de Antropología social*, 8, 15-35.
- Llopis Goig, R. (2004). *El grupo de discusión. Manual de aplicación a la investigación social, comercial y comunicativa*. ESIC Editorial.
- Lukács, G. (1969). *Prolegómenos a una estética marxista*. Grijalbo.
- Marcuse, H. (2017). *Razón y Revolución*. Alianza Editorial.
- Martín-Barbero, J. (1987). *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. Gustavo Gili.
- Marx, K. y Engels, F. (2014). *La ideología alemana*. Akal.
- Mirzoeff, N. (2003). *Introducción a la cultura visual*. Paidós.
- Mitchell, W. (1994). *Picture theory*. The University of Chicago Press.
- Mitchell, W. (2005). No existen medios visuales. En J. L. Brea (Ed.), *Estudios visuales. La epistemología de la visualidad en la era de la globalización*. Akal.
- Morin, E. (1961). L'industrie culturelle. *Communications*, 1, 38-59.
- Murillo, S. y Mena, L. (2006). *Detectives y camaleones. El grupo de discusión. Una propuesta para la investigación cualitativa*. TALASA EDICIONES.
- Reis, C. (1987). *Para una semiótica de la ideología*. Taurus.
- Rose, G. (2001). *Visual methodologies. An Introduction to the interpretation of visual materials*. Sage.
- Saint-Martin, F. (1987). *Sémiologie du langage visual*. PUQ.
- Simmel G. (1977). *Sociología 1. Estudios sobre las formas de socialización*. Revista de Occidente.
- Simmel, G. (1986). *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura*. Ediciones Península.
- Sontag, S. (2006). *Sobre la fotografía*. Alfaguara.
- Thompson, J. B. (2002). *Ideología y cultura moderna. Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas*. Universidad Autónoma de México.
- Thompson, E. P. (1971). The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century. *Past and present*, 50.

Verón, E. (1987). *La semiosis social. Fragmentos de una teoría de la discursividad*. Gedisa.

Williams, R. (1977). *Marxismo y literatura*. Península.

Woodward, I. (2007) *Understanding Material Culture*. Sage.

**Conflicto de intereses:** el autor declara que no existen.

**Traducción al inglés:** del propio autor.

#### HOW TO CITE (APA 7ª)

del Pino Díaz, D. (2022). Ideología y series de televisión. Del signo semiótico a una sociología de la sociología. *Communication & Methods - Comunicación y Métodos*, 4(1), 43-58. <https://doi.org/10.35951/v4i1.124>