



**UNIVERSIDAD NACIONAL DE ROSARIO**

**CENTRO DE ESTUDIOS INTERDISCIPLINARIOS**

**MAESTRÍA EN ESTUDIOS CULTURALES**

**Título de tesis:**

**La posible pregunta por la técnica en los Estudios Culturales anglosajones. Mapeo para pensar el entrecruzamiento de las nuevas tecnologías y la cultura contemporánea.**

**Maestrando: Lic. Jonatan Romero**

**Director: Dr. Luis Sebastián Ramón Rossi**

**Rosario, 7 de marzo de 2025**

*A Luis por acompañarme a dar forma a esta tesis.*

*A Manu y a Ber por acompañarme a dar forma a mis días.*

*A la Universidad Pública,*

*siempre.*

## **Resumen**

Esta tesis explora la intersección entre tecnología y cultura en los Estudios Culturales anglosajones desde un enfoque materialista-semiótico. Examina cómo las tecnologías emergentes, —como los medios digitales y las aplicaciones —, transforman las prácticas culturales y las estructuras simbólicas, tomando como referencia a pensadores como Williams, Hall, Morley, Silverstone y du Gay. Se aborda la filosofía de la técnica, destacando cómo Heidegger, Marcuse y Simondon conciben la tecnología como una fuerza estructurante que moldea la sociedad y la experiencia humana. Las investigaciones contemporáneas, como las de Striplas sobre la "cultura algorítmica" y Murray y Morris sobre el devenir aplicación (appification), amplían el análisis, mostrando cómo los algoritmos y las aplicaciones reconfiguran la subjetividad y las prácticas cotidianas. También se exploran las "infraestructuras del sentimiento" de Coleman y Walsh, que revelan cómo las tecnologías digitales transforman las emociones en el contexto contemporáneo. Finalmente, se reflexiona sobre las dinámicas de poder y resistencia en el capitalismo digital, sugiriendo nuevas líneas de investigación que amplíen la pregunta sobre la técnica en los Estudios Culturales, integrando relaciones teóricas con el poshumanismo y los nuevos materialismos, que consideran a la técnica como un agente ontológico y epistemológico en la configuración cultural.

## **Abstract**

This thesis explores the intersection of technology and culture in Anglo-Saxon Cultural Studies from a materialist-semiotic perspective. It examines how emerging technologies, such as digital media and applications, transform cultural practices and symbolic structures, drawing on thinkers like Williams, Hall, Morley, Silverstone, and du Gay. The philosophy of technology is also addressed, highlighting how Heidegger, Marcuse, and Simondon conceive technology as a structuring force that shapes society and human experience. Contemporary research, such as Striplas' work on "algorithmic culture" and Murray and Morris' exploration of "appification," expands the analysis by demonstrating how algorithms and applications reconfigure subjectivity and everyday practices. The thesis also explores Coleman and Walsh's concept of "infrastructures of feeling," showing how digital technologies transform emotions in contemporary contexts. Finally, it reflects on the dynamics of power and resistance in digital capitalism, suggesting new lines of inquiry that broaden the question of technology in Cultural Studies by integrating epistemic relations with posthumanism and new materialisms, which view technology as an ontological and epistemological agent in cultural formation.

## Índice

<b>Introducción .....</b>	<b>6</b>
Aclaraciones conceptuales y terminológicas.....	6
Límites y posibilidades para referirnos a la posible pregunta por la técnica en los Estudios Culturales (EC).....	9
La emergencia de los EC .....	13
La intersección entre lo macro y lo micro: reflexiones sobre la tecnocultura contemporánea .....	16
Presentación de capítulos .....	18
<b>Capítulo I: La pregunta por la técnica desde la filosofía. Aportes de Marcuse, Heidegger y Simondon .....</b>	<b>20</b>
La matriz técnica moderna.....	22
La pregunta de la técnica en los aportes de Marcuse: la racionalidad técnica y la esfera total de dominio.....	25
La técnica como <i>desocultamiento</i> del ser: la pregunta de Heidegger.....	28
La pregunta de Simondon en relación a los modos de existencia de los objetos técnicos: concretización y génesis .....	35
Revisión del estatuto ontológico de los artefactos: el poshumanismo en la filosofía de la técnica .....	39
Recuperación de Heidegger y Simondon en Marcuse. Resonancias para pensar una posible pregunta por la técnica en los EC .....	43
<b>Capítulo II: Genealogía de los EC: tradiciones epistemológicas que los sustentan .....</b>	<b>47</b>
La formación de los EC: contexto de ruptura y cambio social .....	48
El culturalismo y la experiencia.....	52
Estructuralismo: el lenguaje como modelo .....	57
Semiótica y estudios de medios .....	62
Convergencias entre filosofía de la técnica y enfoques estructuralistas y culturalistas .....	71
<b>Capítulo III: La técnica entre materialismo, códigos y domesticidad ....</b>	<b>78</b>
La forma social y crítica al determinismo tecnológico de Williams .....	79
Codificación y decodificación en el modelo de comunicación de Hall .....	89
La domesticidad .....	95

El caso del <i>Walkman</i> .....	103
La imbricación entre tecnología y cultura .....	105

**Capítulo IV: Tecnologías digitales: análisis de la producción académica reciente en revistas especializadas .....108**

La cultura algorítmica .....	111
Las aplicaciones (Apps) como materialización de la cultura algorítmica .....	116
Infraestructura de sentimientos y tecnologías digitales .....	125
La técnica como problema cultural: los EC contemporáneos y el eco de la tradición .....	135

**Conclusiones .....138**

**Bibliografía .....142**

## Introducción

### Aclaraciones conceptuales y terminológicas

En este trabajo se aborda la posible pregunta sobre la técnica en los desarrollos teóricos<sup>1</sup> de los Estudios Culturales británicos/anglosajones (EC). El objetivo principal es trazar un mapa sobre la modalidad de las indagaciones relacionadas con la técnica y rastrear el despliegue y desarrollo llevado a cabo en este campo de conocimientos<sup>2</sup>.

Es necesaria una aclaración antes de continuar: el término "anglosajón" en este texto hace referencia tanto a los estudios culturales británicos como a los desarrollos teóricos relevantes en Estados Unidos, abarcando las tradiciones teóricas de ambos países de habla inglesa.

---

<sup>1</sup> Consideramos, siguiendo a Hall G. & Birchall (2006), que la revalorización de la teoría en los EC resulta fundamental como herramienta analítica para enfrentar las complejidades socioculturales contemporáneas. Aunque en las últimas décadas se ha percibido un desplazamiento hacia enfoques más "prácticos" o "instrumentales", asociados a disciplinas como la sociología o la economía política, la teoría sigue siendo indispensable para reflexionar críticamente sobre los desafíos actuales. Esta necesidad se evidencia, por ejemplo, en la crisis de la política en los EC y en la dificultad para articular alianzas significativas con movimientos sociales contemporáneos. La teoría, en este sentido, no solo permite problematizar estos desafíos, sino que también ofrece marcos conceptuales para imaginar nuevas formas de compromiso político, tal como lo sugieren, entre otros, los trabajos de Agamben, Derrida o Hardt y Negri.

<sup>2</sup> Utilizamos la noción de "campo" desde la perspectiva de la sociología de Pierre Bourdieu. En tal caso, "el campo se define - como todo espacio social - como una red o una configuración de relaciones objetivas entre posiciones diferenciadas, socialmente definidas y en gran medida independientes de la existencia física de los agentes que las ocupan" (Bourdieu & Wacquant, 1995: 72). Es decir que en este espacio social y simbólico—el campo— los actores luchan por el acceso y el control de recursos específicos, como el poder, el capital simbólico o el prestigio. Un campo no es un espacio aislado, sino que está en relación con otros campos, y está determinado por una estructura de posiciones que dependen de las estrategias que los actores —y también actantes, como lo que sea, según Akrich & Latour (1992), que mueva a la acción— utilizan para conservar o mejorar su situación dentro de dicho campo. En el caso de los EC, se puede entender como un campo de conocimiento dentro del ámbito académico, en el que las disputas teóricas, metodológicas y políticas sobre la cultura, la tecnología y la sociedad se entrelazan. A través de este campo, las distintas corrientes y teorías culturales negocian y disputan sus posiciones frente a los cambios históricos, sociales y tecnológicos. De este modo, el campo de los Estudios Culturales se configura como un espacio dinámico de tensiones entre distintas perspectivas y enfoques, que reflejan los cambios sociales y culturales más amplios, y que está en constante reconfiguración debido a la interacción con otros campos de conocimientos como la filosofía de la técnica, la sociología y la teoría de los medios, entre otros.

Aunque originalmente "anglosajón" alude a los pueblos germánicos de habla inglesa, en el ámbito académico contemporáneo se utiliza para englobar las tradiciones emergentes de los países angloparlantes. Por lo tanto, cuando se menciona "anglosajón", nos referimos a un enfoque académico común que ha influido tanto en la producción de conocimientos culturales en el Reino Unido como en los Estados Unidos. En este trabajo, nos referiremos a esta tradición con la sigla EC.

A partir de esta concepción de los EC, el vínculo entre técnica y cultura es una de las problemáticas centrales que atraviesan las reflexiones sobre la modernidad y sus transformaciones. Aunque los EC no han consolidado una teoría específica sobre la técnica, esta cuestión surge recurrentemente como una preocupación subyacente en el análisis de los medios de comunicación, la cultura material y las relaciones de poder. Este trabajo propone explorar en qué medida se puede hablar de una tradición de pensamiento en los EC sobre la técnica. Si bien dicha tradición no está formalmente definida, se argumenta que existe un marco crítico materialista-semiótico que permite rastrear articulaciones e indagaciones teóricas que conectan la tecnología con las formas culturales.

Este análisis se centrará en trazar los enfoques relevantes dentro de los EC que, directa o indirectamente, abordan la relación entre técnica y cultura. Aunque no se pretende ser exhaustivo, ya que en un campo tan vasto siempre quedan territorios fuera del mapa, el recorte realizado aquí permite arrojar luz sobre una serie de problemas y ofrecer un marco general para abordar discusiones que recorren la tradición y los desarrollos contemporáneos en la relación técnica-cultura. Este recorrido no lineal incluye desde los aportes pioneros de Raymond Williams y Stuart Hall hasta las contribuciones de autores como Morley, Silverstone y du Gay. Asimismo, se contrastan estas perspectivas con problemas filosóficos sobre la técnica, destacando sus especificidades en el contexto interdisciplinario de los EC.

Hablar de una tradición de pensamiento en los EC implica identificar líneas temáticas y conceptuales que han sido desarrolladas de manera

sostenida dentro del campo, aun cuando no exista una unificación doctrinal. Los EC se caracterizan por su enfoque interdisciplinario y su atención a las relaciones entre cultura, poder y sociedad. En este contexto, la relevancia de la técnica subyace en los debates académicos sobre los medios de comunicación, la cultura material y el lenguaje.

Una tradición de pensamiento sobre la técnica en los EC podría definirse como un conjunto de aproximaciones críticas que, a riesgo de simplificación, destacan lo siguiente:

1. Rechazan el determinismo tecnológico, entendiendo la tecnología como un producto histórico y cultural;
2. Examinan las tecnologías como configuraciones de las relaciones de poder y las prácticas culturales;
3. Sitúan a la técnica en el ámbito de la vida cotidiana, resaltando su imbricación en las experiencias vividas y las formas de vida.

Para el recorrido del mapeo, se presenta un enfoque genealógico que destaca indagaciones sobre la técnica tanto en la formación de este campo de conocimiento como en desarrollos teóricos establecidos recientemente en revistas especializadas. Esto permite entrecruzar diferentes investigaciones y encontrar lazos relativamente estables de significaciones alrededor de la técnica en general y la tecnología digital en particular. Además, se parte de los aportes de la filosofía de la técnica de la segunda mitad del siglo XX como base para establecer una caja de resonancias epistemológicas y ontológicas en los EC.

Finalmente, para precisar nuestro marco conceptual, es importante hacer una distinción entre los términos técnica y tecnología, que a menudo se utilizan de manera intercambiable pero que tienen matices diferentes en el contexto de este trabajo. La técnica se refiere al conjunto de procedimientos, habilidades y conocimientos aplicados en la producción y transformación de objetos o procesos, sin que ello implique necesariamente

el uso de dispositivos complejos. La tecnología, en cambio, abarca no solo las técnicas, sino que se configura como un sistema integrado que involucra artefactos, procesos organizativos, relaciones sociales y dimensiones discursivas —como conjunto de saberes sobre la técnica— dentro de un determinado contexto cultural.

Dado que la mayoría de los autores que tomamos provienen del ámbito anglosajón, adoptaremos el término tecnología (*technology*) en un sentido amplio, en consonancia con el uso que estos autores hacen de ambos términos. Como señala Raymond Williams, la palabra *technology* ha trascendido su sentido original —el estudio de las técnicas— para abarcar "los sistemas cruciales en toda producción, diferenciados de las 'aplicaciones' específicas" (Williams, 2003: 312). Desde esta perspectiva, la tecnología se entiende como una configuración social e histórica que participa activamente en la conformación de la cultura y de las formas de vida contemporáneas<sup>3</sup>.

### **Límites y posibilidades para abordar la posible pregunta por la técnica en los EC**

Dado que el campo de los EC abarca perspectivas heterogéneas y complejas, el estudio se presenta desde la implicancia de la filosofía contextualista de una "contextualidad radical" (Cfr. Grossberg, 2012) que se formula en las condiciones particulares, y a veces contradictorias, de las formaciones sociales que vinculan técnica y cultura dentro de las coyunturas históricas. Esto se configura en las implicaciones y aplicaciones que se dan en el entrelazamiento de las formas culturales tecnológicas. Esta introducción ofrece una visión, como marco general, de los significados

---

<sup>3</sup> En la filosofía de la técnica, Gilbert Simondon distingue entre técnica y tecnología desde una perspectiva ontogenética. Para él, la técnica remite al proceso de individuación de los objetos técnicos, es decir, a la evolución interna de los artefactos a medida que adquieren mayor coherencia funcional y autonomía operativa. La tecnología, en cambio, se entiende como el discurso o saber sistematizado sobre los objetos técnicos y sus principios de funcionamiento (Simondon, 2018). Esta distinción permite evitar reduccionismos: mientras que la técnica es un proceso dinámico de invención y evolución, la tecnología implica su codificación dentro de un sistema de conocimientos y usos determinados por un contexto social e histórico. Ver capítulo I.

específicos y funciones que los EC han abordado, y continúan abordando, como campo de conocimiento.

La necesidad de explorar la pregunta sobre la técnica surge de la vinculación entre el contexto cultural y tecnológico. En un mundo contemporáneo permeado por la digitalización y la interconexión, las formas tradicionales de comprender la técnica y su relación con la cultura requieren una revisión crítica de los diferentes tratamientos teóricos. Los EC se encuentran en una posición privilegiada para llevar a cabo este desafío, ya que su campo de indagación articula la intersección entre cultura y tecnología desde enfoques interdisciplinarios.

Por un lado, la irrupción de las tecnologías digitales genera formas de interacción que escapan a las categorías analíticas tradicionales de las Ciencias Humanas y Sociales. Por otro, en el marco de procesos culturales contemporáneos específicos se configura una imprescindible demanda de pensamientos críticos que revisen y recreen los estatutos ontológicos, epistemológicos, éticos, políticos y ecológicos de los desarrollos tecnológicos. En este contexto, la urgencia de esta tesis radica en la necesidad de los EC para ofrecer marcos críticos que permitan pensar los escenarios tecnológicos actuales, como la inteligencia artificial generativa, las aplicaciones y las plataformas digitales, que configuran nuevas dinámicas sociales, culturales y políticas, a la vez que generan desafíos epistemológicos y éticos.

La exploración de los principios fundamentales de los EC permite analizar los procesos culturales que hicieron posible la formulación de una pregunta en torno a la técnica. En esta línea, la tesis plantea un doble nivel de análisis: por un lado, a nivel macro, se abordará la interrelación entre cultura y tecnología como una dinámica intrínseca y mutuamente constitutiva. Esto supone una perspectiva en la que ambas esferas no pueden considerarse separadas, sino como procesos interconectados que se influyen de manera continua y recíproca. Por otro lado, a nivel micro, se examinará cómo las tecnologías digitales moldean la vida cotidiana dentro

de las formas culturales contemporáneas. Estos dos enfoques convergen en un abordaje genealógico que permite entender la cultura y la tecnología dentro de un marco unificado, donde lo cotidiano es reconocido como intrínsecamente tecnológico.

Desde un punto de vista metodológico, los EC han desarrollado una afinidad con la genealogía, tal como la plantean Slack & Wise (2006), inspirándose en la crítica nietzscheana y el trabajo de Michel Foucault<sup>4</sup>. Este enfoque rechaza las narrativas lineales del progreso y, en su lugar, examina cómo distintos elementos emergen, colisionan y se reconfiguran en una red de relaciones históricas contingentes. En este sentido, el análisis genealógico no se centra en objetos estáticos, sino en el rastreo de los modos en que la técnica adquiere significados específicos en contextos determinados. Así, la genealogía permite desmontar concepciones esencialistas de la tecnología, mostrando que su desarrollo está atravesado por relaciones de poder y que estas se inscriben en prácticas culturales específicas.

En el marco de este análisis, los EC se inscriben dentro de un conjunto de problemáticas que estructuran el debate sobre la relación entre tecnología y cultura. Entre estas cuestiones destacan la pregunta por la causalidad, la dependencia tecnológica y la idea de progreso. En contraposición a enfoques deterministas, se asume que la tecnología no es un mero catalizador del cambio cultural ni la cultura una simple reacción a innovaciones tecnológicas. En su lugar, se postula una relación contingente, marcada por rupturas, tensiones y discontinuidades. Esto significa que la interacción entre tecnología y cultura no está predefinida por una lógica causal única, sino que se construye históricamente de manera no lineal y con efectos inesperados (Slack & Wise, 2006: 142-158).

---

<sup>4</sup> Foucault establece en su pensamiento lo que se conoce como giro genealógico. En *Nietzsche, la genealogía, la historia* presenta una crítica al desarrollo teleológico y prefiere referirse a la historia como un carnaval concertado. En efecto, Foucault, sin perder de vista el análisis del discurso, se centra en la articulación de la discursividad con el cuerpo y el poder a partir de la obra *Vigilar y Castigar*.

En esta línea, Manser & Aronowitz (1998) introducen el concepto de tecnocultura para describir la interpenetración constante entre lo tecnológico y lo cultural, evitando concepciones que intenten separar estos dominios. Desde esta perspectiva, las fronteras culturales se presentan como permeables, y los objetos tecnológicos, al tiempo que transmiten significados culturales, permanecen abiertos a reinterpretaciones. La relación entre tecnología y cultura, entonces, no se estructura en términos de dependencia unilateral, sino como una configuración dinámica que se asemeja a un nudo problemático, donde los EC emergen como un campo de conocimiento ensamblado en este entramado de interacciones.

Para abordar estas implicaciones, se pueden identificar diferentes enfoques metodológicos dentro del análisis tecnocultural. Un primer enfoque ontológico que permite definir qué es la tecnología dentro de una teoría de la complejidad, donde los objetos técnicos no pueden entenderse en aislamiento, sino como el resultado de la intersección entre cultura y ciencia. Un segundo enfoque pragmático que analiza las funciones y aplicaciones de estas tecnologías, considerando su papel dentro de la vida cotidiana. Finalmente, un tercer enfoque fenomenológico se centra en la relación de las tecnologías sobre la experiencia humana, más allá de su operatividad funcional.

Junto con estos enfoques, es necesario incluir una dimensión política en el análisis de la relación entre tecnología y cultura. En las tecnologías se encuentran relaciones de poder. En este sentido, las tecnologías pueden operar como herramientas de regulación social y reproducción de desigualdades, pero también pueden ser apropiadas en estrategias de resistencia y transformación. Así, las tecnoculturas no solo afectan la vida cotidiana, sino que también intervienen en las estructuras de dominación y en los procesos de cambio social.

En los EC —cuya naturaleza antidisciplinaria desafía las fronteras tradicionales del saber—, la pregunta por la posible tecnología y la cultura no se limita a un problema analítico, sino que se extiende hacia una reflexión

sobre las condiciones mismas de la experiencia cultural. En este sentido, la intersección entre tecnología y cultura no solo se observa en las prácticas concretas que estas configuran, sino que también revela cómo ambas moldean la constitución de los fenómenos sociales, siempre dentro de un contexto dinámico y en constante transformación. Así, los EC nos advierten que lo tecnológico atraviesa y redefine nuestras formas de vivir, relacionarnos y comprender el mundo.

### **La emergencia de los EC**

Para rastrear la relación entre cultura y tecnología, resulta esencial indagar en la formación de los EC como campo de conocimiento dentro de la historia intelectual británica<sup>5</sup>. Hall (2017) sostiene que la comprensión del concepto de cultura no surgió como respuesta a una cuestión puramente teórica, sino como respuesta a un problema político: ¿qué ocurrió con la clase trabajadora en las décadas posteriores a la Segunda Guerra Mundial, cuando la abundancia económica comenzó a emerger? Esto demuestra que los comienzos de los EC están profundamente ligados a proyectos políticos, más que a intereses intelectuales estrictamente académicos. Hall señala: “Los estudios culturales eran, y han sido desde entonces, una adaptación a su propio terreno; han sido una práctica coyuntural. Siempre se han desarrollado a partir de una matriz diversa de estudios interdisciplinarios y disciplinas” (Hall, 2010: 17). En efecto, los EC nacieron como una forma de abordar los cambios sociales y culturales derivados del auge de la cultura de

---

<sup>5</sup> Si bien los EC británicos se originan en un contexto de crítica a las estructuras de clase y su influencia sobre la cultura de masas (Williams, Hoggart, Hall), los Estudios Culturales latinoamericanos, en gran parte influenciados por los británicos, ponen énfasis en las cuestiones de identidad, raza y colonialidad, con figuras clave como Jesús Martín-Barbero y Néstor García Canclini. Esto refleja un enfoque más fuerte en las dinámicas poscoloniales y la hibridez cultural en América Latina, en contraste con la atención mayoritaria a las clases sociales en los estudios británicos. Véase: Martín-Barbero (2002), García Canclini (1995). Por otro lado, La fundación institucional de los Estudios Culturales ocurre en 1964, cuando se inaugura el Centro de Estudios Culturales Contemporáneos (*Centre for Contemporary Cultural Studies* [CCCS]) en la Universidad de Birmingham, bajo la dirección de Hoggart hasta 1968, y luego de la otra figura fundamental del campo: Stuart Hall, hasta 1984. (Alabarces, 2008: 86).

masas y la cultura popular, lo cual era, en su contexto, una pregunta profundamente política.

Sin embargo, aunque los EC no tienen un origen absoluto, y siempre se han visto atravesados por rupturas y transformaciones, se puede decir que su emergencia se lleva a cabo con la finalidad de entender el cambio cultural en una sociedad donde la cultura de masas empezaba a predominar:

la cultura que es el objeto de los estudios culturales británicos no refiere al artefacto y modales, el privilegio del mejor domingo, las tardes lluviosas y las salas de conciertos. Es el mismo material de nuestras vidas cotidianas, los ladrillos y el mortero de nuestras comprensiones más comunes” (Willis citado en Turner, 2003: 2).

Esta metáfora de la cultura— fundamentalmente técnica— como "ladrillos y mortero" sugiere que la cultura no es un lujo accesible solo para unas élites, sino que está construida sobre elementos básicos y materiales que forman nuestra comprensión del mundo. Aquí se puede trazar un vínculo con la noción de técnica, ya que la cultura misma se imbrica sobre una estructura técnica que la compone. Para comprender este proceso complejo se deben abordar dimensiones materiales y semióticas que se presentan en una sociedad específica.

En este panorama, Williams contribuyó con su influyente trabajo *Televisión: tecnología y forma cultural*, un texto considerado fundamental en la historia de los estudios culturales. Williams no solo aborda los contenidos de los programas de televisión, sino que profundiza en las estructuras tecnológicas del medio, identificando cómo estas estructuras determinan las formas características de la televisión como medio cultural. Turner destaca que Williams, en su obra, rechaza los enfoques deterministas de la

tecnología promovidos por la investigación estadounidense sobre la comunicación de masas y propone un análisis más complejo que contempla las interacciones entre las estructuras tecnológicas y las formas sociales emergentes.

Williams, en este sentido, propone que las tecnologías no deben entenderse como eventos aislados ni como agentes autónomos que determinan la cultura. Más bien, deben ser vistas como parte de formaciones sociales que se desarrollan y expanden dentro de la cultura misma. La televisión, por ejemplo, no es simplemente un aparato que crea cambios sociales, sino una tecnología cuya llegada debe ser comprendida en el marco de un contexto más amplio que incluye desarrollos previos como la electricidad, el cine, la radio y la telegrafía. La interacción entre estas tecnologías genera un entorno social que define el tipo de cultura que se produce.

A través de este análisis, Williams propone que las tecnologías son formaciones sociales, lo que implica que deben ser estudiadas dentro de su contexto histórico y cultural. Esto se opone tanto a la visión determinista, que ve a la tecnología como la causa que genera cambios sociales, como a la perspectiva sintomática, que reduce la tecnología a una respuesta a las necesidades sociales. Como señala Williams (2011: 26), el determinismo tecnológico supone que las nuevas tecnologías surgen independientemente de las condiciones sociales y luego imponen nuevas realidades a la sociedad. Para Williams, este enfoque es insuficiente y reductivo, ya que no tiene en cuenta la compleja red de interacciones entre tecnología, sociedad e historia.

De este modo, el trabajo de Williams reconsidera la relación entre tecnología y cultura, entendiendo que las tecnologías, lejos de ser factores determinantes y autónomos, son el resultado de una serie de interacciones históricas, sociales y culturales que se desarrollan en contextos específicos. En lugar de adoptar una perspectiva unidireccional, los EC nos muestran

que la tecnología debe ser comprendida como parte de un proceso más amplio de transformación cultural y social.

### **La intersección entre lo macro y lo micro: tecnocultura contemporánea**

Según Morley (2007), un problema clave en la relación tecnología-medio es cómo desarrollar un marco analítico que no se centre exclusivamente en la tecnología (tecnocéntrico) y, al mismo tiempo, atienda las particularidades de los medios<sup>6</sup> sin aislarlos de los contextos económicos, sociales y políticos en los que operan. Esta postura crítica contempla enfoques reduccionistas que ven los medios como agentes autónomos de cambio.

Morley propone que el rol de las tecnologías en la sociedad se revela en la intersección entre lo macro y lo micro, entre las estructuras de poder y las prácticas cotidianas. La crítica se enfoca en cómo, al centrarse en las narrativas institucionales y tecnológicas, se deja de lado los relatos más personales sobre la experiencia cotidiana de las tecnologías. No se trata solo de estudiar los medios como entidades tecnológicas aisladas, sino de comprender los contextos sociopolíticos, económicos y culturales que contribuyen a dar forma a los usos, experiencias y significados de las tecnologías.

Esto implica una concepción en la que tanto la cultura como la tecnología no son dominios separados, sino que están interconectados y se influyen mutuamente de manera continua y recíproca. A nivel micro, se examina cómo las tecnologías digitales participan y moldean aspectos de la

---

<sup>6</sup>Utilizamos la noción de "medios" como un equivalente de "técnica". En este caso, Mundo (2023), con fines analíticos, plantea cierta indistinción entre la técnica y los medios. Específicamente, sostiene que ambos deben considerarse en la formación de un entorno y un hábitat, en lugar de meros instrumentos aislados. Preguntas como "¿Qué es la técnica?", "¿Cuál es la función de los medios de comunicación?", y "¿La técnica y los medios se refieren a lo mismo?" plantean desafíos al campo de la filosofía de la técnica, así como a los Estudios Culturales y de medios, ya que se encuentran en la intersección de estos campos. En este caso, "lo que se trata de comprender es cómo la técnica y los medios con-forman nuestra vida cotidiana, nuestro entorno" (p. 15).

vida cotidiana dentro de las formas culturales contemporáneas. Ambos enfoques se interrelacionan en el abordaje genealógico que requiere, en este caso, el análisis de la cultura y la tecnología en un marco unificado que reconoce lo cotidiano como intrínsecamente tecnológico.<sup>7</sup>

En el caso de las nuevas tecnologías, como las aplicaciones móviles (Apps), esta crítica cobra relevancia. Como veremos, las Apps, que se han integrado profundamente en la vida cotidiana, se sitúan en una intersección clave entre lo tecnológico y lo cultural. Morris y Murray (2018)<sup>8</sup> acuñan el término "software mundano" para describir el papel de estas tecnologías, cuya presencia ubicua refleja una fusión de lo técnico con lo cultural. Las Apps no son solo herramientas tecnológicas, sino que se insertan en las rutinas cotidianas, transformando y modelando las formas de vida y las interacciones sociales.

Las Apps, por su naturaleza, modifican los comportamientos, valores y prácticas de los usuarios a nivel micro, pero también están intrínsecamente conectadas con los contextos sociales, políticos y económicos más amplios. Esta capacidad de alterar lo cotidiano las convierte en un objeto clave para entender la tecnocultura contemporánea. Si bien las tecnologías son determinantes, no son fuerzas autónomas que simplemente imponen cambios, sino que se desarrollan dentro de un contexto histórico y cultural que las moldea y las impregna de significados.

Es aquí donde la crítica de Morley se encuentra con el análisis de las Apps: al centrarnos solo en los aspectos tecnológicos de las Apps, corremos el riesgo de perder de vista cómo se viven y experimentan en las prácticas cotidianas. Las Apps, como parte de un sistema cultural más amplio, están profundamente entrelazadas con las estructuras de poder, las ideologías y

---

<sup>7</sup> Las actividades diarias y las interacciones que antes se consideraban exclusivamente humanas ahora se realizan a través de sistemas tecnológicos que moldean y reorganizan la experiencia cultural. En este sentido, lo cotidiano no solo es influenciado por la tecnología, sino que es inherentemente tecnológico, reflejando una transformación fundamental en la estructura de las prácticas culturales contemporáneas. (Cfr. Striplas, 2015 : 395-412)

<sup>8</sup> Este estudio se presenta como parte del corpus de revistas especializadas. Ver capítulo IV.

los intereses económicos que las impulsan. Su constante interacción con lo cotidiano revela cómo las tecnologías no solo se incorporan al ámbito de lo técnico, sino que también redefinen la forma en que entendemos la vida diaria. Los EC, en su intersección con la filosofía de la técnica y los estudios de los medios, ofrecen una plataforma ideal para analizar estas tecnologías emergentes, considerando tanto sus dimensiones históricas como sus implicancias culturales.

### **Presentación de capítulos**

En el capítulo I, se aborda los debates de la filosofía de la técnica en el siglo XX, centrándose en las contribuciones de Marcuse, Heidegger y Simondon. Se examinan cómo estos autores problematizan la relación entre técnica, humanidad y cultura y establecen marcos conceptuales que permiten situar la técnica como objeto de reflexión sistemática dentro de la tradición filosófica. Asimismo, se aborda el giro poshumanista, explorando sus implicancias en la transformación del concepto de sujeto y agencia tecnológica.

En el capítulo II, se analiza la construcción epistemológica de los EC a través de la articulación entre los paradigmas culturalista y estructuralista (Hall, 2017). Se explora cómo estos enfoques han modelado las formas de abordar la cultura, el poder y la tecnología dentro del campo de los EC, prestando especial atención a la noción de experiencia y los procesos semióticos que permiten interpretar la relación entre técnica y cultura.

El capítulo III se centra en el materialismo cultural de Raymond Williams y las contribuciones de Stuart Hall, dos figuras fundamentales en la consolidación de los EC. Se analiza su crítica al determinismo tecnológico y su concepción de la tecnología como parte del entramado cultural. Además, se incorporan aportes contemporáneos, como los estudios de David Morley y Roger Silverstone, para explorar la integración de la tecnología en la vida doméstica, cotidiana y urbana.

En el capítulo IV se realiza un análisis de la producción académica reciente en revistas especializadas como *Cultural Studies* y *European Journal of Cultural Studies*, con el objetivo de identificar las líneas de investigación actuales en la intersección entre cultura y tecnología. Este análisis incluye los aportes de autores clave que abordan distintas dimensiones de la relación entre las tecnologías digitales y las prácticas culturales. Por ejemplo, Ted Striphas introduce el concepto de "cultura algorítmica", destacando cómo los algoritmos actúan como mediadores invisibles que moldean las decisiones culturales y sociales. Por otro lado, Sarah Murray y Sue Morris exploran el fenómeno del software mundano y el devenir aplicación (*appification*), poniendo énfasis en la relación de las aplicaciones en las prácticas cotidianas y la subjetividad, entre otros estudios relevantes en el campo.

Finalmente, en las conclusiones, recapitularemos los planteamientos trabajados para ubicar a la pregunta de la técnica desde una composición no solo material, sino también estructurante y mediadora de las prácticas culturales. Es decir, que los interrogantes sobre la intersección entre tecnología y cultura revela cómo las tecnologías emergentes reconfiguran tanto las prácticas culturales como las estructuras simbólicas, actuando como mediadores que conectan lo material y lo simbólico en la vida cotidiana. La tesis también abre nuevas líneas de investigación, especialmente en el marco del poshumanismo, los nuevos materialismos y las dinámicas de poder en el capitalismo digital, sugiriendo que el análisis de la técnica como actor ontológico y epistemológico debe ser ampliado en futuros estudios.

## **La pregunta por la técnica desde la filosofía: Marcuse, Heidegger y Simondon.**

El presente capítulo tiene como objetivo examinar la irrupción de la pregunta por la técnica en la filosofía, centrándonos en las contribuciones de Marcuse, Heidegger y Simondon. Sus enfoques—divergentes, eclécticos y complejos—se cristalizan en distintos campos de las Ciencias Sociales y Humanas. Esto proporciona un trasfondo teórico para investigaciones desarrolladas, principalmente, en el arco de las teorías culturales. En este sentido, los problemas filosóficos suscitados en torno a la tecnología podrían hacer eco, de manera indirecta, en las indagaciones sobre técnica y cultura en la formación de los EC y en sus desarrollos contemporáneos.

La inclusión de la filosofía de la técnica en esta investigación responde a la propia naturaleza transdisciplinaria de los EC. Desde sus orígenes, este campo articuló saberes de la sociología, la antropología, la filosofía y la teoría de los medios para abordar las relaciones entre cultura, poder y tecnología. Así, la filosofía de la técnica orbita en la interconexión entre tecnología y cultura y permite situar históricamente los debates que atravesaron este vínculo.

Podemos comprender que la reflexión filosófica sobre la técnica no es ajena a los EC, sino que forma parte de un espacio de disputas, diálogos y resignificaciones que nutren las discusiones. Autores como Raymond Williams, Stuart Hall y David Morley, entre otros problematizaron las mediaciones tecnológicas en la cultura, aunque sin un anclaje explícito en la filosofía de la técnica.

En este trabajo, proponemos retomar las contribuciones filosóficas como coordenadas para comprender las condiciones de posibilidad de la posible pregunta por la técnica en los EC. En otras palabras, nos interesa ubicar la técnica como objeto de reflexión sistemática y como problema filosófico a mediados del siglo XX. Estas contribuciones permitirán trazar un

marco epistemológico y ontológico para pensar los problemas culturales del capitalismo tardío y situar las posibles indagaciones por la técnica dentro del campo de los EC.

Aunque algunos precursores en el siglo XIX ya exploraron cuestiones relacionadas a las transformaciones tecnológicas<sup>9</sup>. Sin embargo puede afirmarse que la filosofía de la técnica se consolidó como disciplina dentro de las Ciencias Humanas en el siglo XX. En este caso, el fenómeno técnico se contrapone a la concepción y delimitación de la figura del hombre. Rodríguez (2010) considera que el abordaje de la técnica viene supeditado a la fuerte herencia del humanismo pero que, en cierta medida, pone a prueba la amplia elasticidad interpretativa de esta figura moderna. Esto ocurre debido a acontecimientos tecno-culturales, tales como: las dos guerras mundiales, el descubrimiento de la energía atómica, el ascenso de la información en las ciencias contemporáneas<sup>10</sup>, la aparición de los medios de comunicación de masas, entre otros.

A luz de esta sorprendente expansión tecnológica, y el entrecruzamiento complejo que conlleva, la técnica se posiciona como objeto de reflexión filosófica sistemática. En este orden de cosas, podremos abordar también los impactos del llamado giro poshumanista en la filosofía de la técnica.

---

<sup>9</sup>Sabemos que Karl Marx puede ser considerado un autor relevante dentro de la filosofía de la técnica, especialmente por su reflexión en el *Fragmento sobre las máquinas*, donde aborda la relación entre trabajo, tecnología y alienación. No obstante, debido a las controversias sobre su estatuto dentro de la tradición filosófica de la técnica, y dado el enfoque específico de este trabajo, no se profundiza en sus textos sobre la técnica. Si bien se reconoce la influencia de Marx en autores contemporáneos como Andrew Feenberg y K. Axelos, quienes han ampliado y discutido su pensamiento sobre la técnica, esta investigación no se centra en un análisis directo de sus obras. La pertinencia de estos pensadores radica en su contribución a la crítica de la técnica en el contexto de la modernidad y en su reflexión sobre las potencialidades transformadoras de la tecnología, pero su inclusión excede los límites de este estudio. Para un análisis más detallado de sus enfoques, puede consultarse Feenberg (2017) y Axelos (1974).

<sup>10</sup> Para un abordaje detallado sobre la historia de la información y su constitución como objeto de conocimiento en los desarrollos de la cibernética y las ciencias de la información, ver Rodríguez (2012).

## La matriz técnica moderna

Al referir a las operaciones de la técnica de la modernidad nos adentramos a la configuración de una matriz establecida sobre la conjura de lo imprevisible de la naturaleza. La técnica—definida aquí como modos de hacer y de mirar el mundo— se presenta en las lógicas del cálculo, control y previsibilidad propios del espíritu moderno. Estas formas de conocimientos se socavan a partir de planteos como los de Descartes y Bacon. En estos casos, el sujeto queda por delante de la naturaleza y construye herramientas, más tarde máquinas, para conocerla, visibilizarla, explicarla, y si es posible, dominarla. Se establece la clásica oposición epistemológica, ya sea de las corrientes del empirismo o racionalismo, entre sujeto y objeto<sup>11</sup>.

En este caso, podemos plantear que la matriz técnica moderna se entrama en el movimiento de explicitud que se basa en el proceso de abstracción y cuantificación. A modo de ejemplo, Thompson (1984) refiere una reestructuración en los hábitos de trabajo que se evidencia en la difusión y proliferación del artefacto reloj. Este formato de medición influye de manera compleja en la organización laboral y en la representación que del tiempo que, de forma general, instituye una nueva disciplina de trabajo que se impone a la clase trabajadora del capitalismo industrial. Se observa cómo la experiencia en su especificidad histórica y de clase, con sus resistencias incluidas, informa las transformaciones culturales ocurridas, como proceso complejo, que infiere en percepción de la noción del tiempo. La relación moderna entre técnica y temporalidad deja entrever los cambios de

---

<sup>11</sup>Sloterdijk (2014) siguiendo la perspectiva heiddegeriana, considera que la modernidad presenta una campaña contra lo sobreentendido dónde se coloca a la naturaleza, el aire, la atmósfera, la cultura, el arte y la vida en una constante lógica explicativa. “Lo que era trasfondo o latencia satisfecha, se ha transferido ahora (...) al lado de lo representado, de lo objetivo, elaborado, producible” (Sloterdijk, 2014: 152). En este caso, se establecen rupturas con las formas que presentaban un estado de latencia satisfecha y, en consecuencia, se visibiliza un entorno bajo el aspecto de vulnerabilidad. Puntualmente, la ciencia explicita a la naturaleza en planos de sustentabilidad e integrabilidad con procedimientos técnicos concretos.

modalidades de la existencia física y psíquica de los individuos a la hora de percibir el tiempo.

Desde otra perspectiva, Mumford (1984) considera al reloj mecánico como la máquina por excelencia de la modernidad. La irrupción de este artefacto se conforma en el proceso de preparación cultural que conlleva la abstracción y sistematización del pensamiento primero y luego de la acción para configurar una serie de tareas en un tiempo dividido en periodos iguales e infinitos que se replican en la forma de organización cultural y sus prácticas.

Estas ejemplificaciones dejan evidencia que el peso de la máquina — como trama ideológica y definida por su automatización— es sostenido por una serie de transformaciones culturales tales como la medida del tiempo, la exploración del espacio, los procedimientos técnicos, el orden y la exactitud de la ciencia física<sup>12</sup>, entre otros procesos que suscitan un complejo social de acontecimientos de preparación cultural.

Desde esta óptica, el tiempo sucede a pesar de la decisión del humano y se prepondera un ideal de productividad constante que se impone en todos los terrenos de la vida social, por ejemplo: en el imperativo de ser productivo aun en los momentos de ocio<sup>13</sup>.

Ahora bien, Mitcham (1986) realiza un examen conciso de la técnica en función de la situación histórica y filosófica en la que se inserta. Para ello, divide la forma de abordaje en dos tradiciones preponderantes en filosofía de la tecnología: la tradición ingenieril y la tradición humanista. La primera se centra en el análisis de la técnica desde adentro, es decir, como paradigma para comprender otras clases de acción y pensamiento humano. En este

---

<sup>12</sup>“La teoría física moderna de la naturaleza es la que prepara el camino no sólo de la técnica, sino también de la esencia de la técnica moderna” (Heidegger, 2000).

<sup>13</sup>Este fenómeno de la organización técnica del tiempo se extiende al espacio, como lo observa Sloterdijk (2014), quien plantea que la técnica moderna no solo configura el tiempo, sino también el espacio, transformando las relaciones sociales y el lugar del individuo en la sociedad. La creación de 'espacios inmunes' pone en evidencia una disolución de los centros tradicionales y una reconfiguración del orden social.

caso, la filosofía de la técnica se ocupa de cómo los sistemas tecnológicos funcionan, se diseñan, y se optimizan. Se enfoca en los problemas prácticos, los métodos de producción, y los principios que guían el desarrollo de nuevas tecnologías. Por otro lado, la filosofía humanística de la técnica se considera desde una perspectiva transtecnológica en la medida que explora la imbricación de formas de vidas, relaciones sociales y visiones del mundo que se establecen en la cultura. En este caso, se busca dar origen a una interpretación del significado de la tecnología a partir de la relación entre lo humano y lo no humano. En esta tradición puede incluirse Mumford, Heidegger, entre otros.

Concretamente, la filosofía de la técnica ingenieril enfatiza en el análisis de la tecnología en sí misma para interpretar el amplio mundo en términos predominantemente tecnológicos. La filosofía de la técnica humanista o hermenéutica (como también la llama Mitcham) busca, por contraste, reforzar el conocimiento de lo no- tecnológico para penetrar en el significado de la tecnología a partir de la relación con el arte, la literatura, ética y política. Desde esta visión, dichas tradiciones se presentan en una forma disyuntiva para la operatividad analítica. Es decir, que si bien se mencionan como gemelos que exhiben una rivalidad se destaca que ambos enfoques, en diferentes momentos de su concepción, van a estar relacionados y unidos uno con el otro. A este respecto, Mitcham también menciona enfoques intermedios, como la Teoría Crítica, que busca superar esta disyunción al integrar aspectos tanto tecnológicos como culturales en su análisis de la técnica.

Así es que, en la década del 1960 del siglo XX, se constituye un corpus de conocimiento que busca teorizar sobre los problemas culturales del capitalismo tardío a través del eje del problema de la técnica. En este caso, Marcuse destaca la manifestación de una racionalidad técnica que subyace en el abordaje de la eficiencia y la funcionalidad de la tecnología. El dominio de este tipo de racionalidad se pone en juego en las maneras en que la tecnología se integra en la estructura social. Esto influye en la

producción y el consumo, y por supuesto, en la forma de pensar y de actuar de los individuos.

### **Marcuse: racionalidad técnica y la esfera total de dominio**

Desde un marxismo crítico, Marcuse (1985) rechaza la tradición instrumentalista de la técnica y pone en superficie una mirada crítica a la sociedad industrial avanzada. Estos aportes son relevantes para toda una generación de investigadores anglosajones, principalmente estadounidenses, que se ocupan de los problemas del capitalismo tardío con el foco puesto en la pregunta de la técnica.

La racionalidad técnica tiene un impacto relevante en la sociedad contemporánea en la medida que se centra en la eficiencia, la funcionalidad y el control. Esto reduce la complejidad de la vida humana a meros procesos técnico-administrativos. Este tipo de racionalidad no es neutral; está imbuida de valores y objetivos que reflejan y perpetúan las relaciones de dominación. Este análisis se inscribe en la tradición crítica de la Escuela de Frankfurt, particularmente en los trabajos de Benjamin, Adorno y Horkheimer, quienes abordaron cómo la racionalidad técnica se convierte en un instrumento de control social. En estos casos, el avance de la tecnología y su organización burocrática facilita la producción y refuerza las estructuras de poder y alienación. En efecto, esta lógica técnica, en general, niega la autonomía y capacidad crítica.

Como consecuencia de estos procesos, los cambios en la forma de dominación en la sociedad tecnológica (precisamente del pasaje de la dominación violenta hacia una forma menos violenta pero igualmente influyente), nos encontramos en el terreno de la dominación técnica. En un escrito temprano, Marcuse considera que:

la tecnología como un modo de producción, como la totalidad de los instrumentos, artefactos y utensilios que caracteriza la era de la máquina

es así al mismo tiempo un modo de organización y perpetuación (o cambio) de las relaciones sociales, una manifestación del pensamiento dominante y los *patterns* de conducta, un instrumento para control y dominio. (Marcuse en Barbosa 2011: 98)

Esta observación deja en claro que la eficiencia tecnológica y la producción industrial están ligadas al proceso de racionalización que Weber definió como el proceso que fundamenta la estructura de la sociedad en la etapa de la era industrial<sup>14</sup>. En este caso, si la técnica está profundamente incorporada en las prácticas sociales, su aplicación política puede variar significativamente, sirviendo tanto para fomentar una cultura democrática como una autoritaria (Cfr. Barbosa 2011: 98).

Los planteos de la teoría crítica marcuseana que, tempranamente esboza la noción de técnica como modo de producción, nos permiten echar luz sobre los diseños y aplicaciones de los dispositivos tecnológicos en la medida que estos reflejan los valores de la élite de poder a través de la autoperpetuación de la dominación. En otras palabras, existe una relación intrínseca entre la base tecnológica de la sociedad industrial contemporánea y la orientación totalitaria que la guía. La sociedad es dirigida por una "razón unilateral" que la convierte en objeto de una administración total. Para asegurar su supervivencia, se debe reprimir las necesidades auténticas mientras mantiene el poder destructivo y la función represiva de la sociedad opulenta (Marcuse 1985: 37).

---

<sup>14</sup> Un computador electrónico puede servir igualmente a una administración capitalista o socialista; un ciclotrón puede ser una herramienta igualmente eficaz para un partido de la paz como para uno de la guerra. Esta neutralidad es refutada por Marx en la polémica afirmación de que el «molino de brazo da la sociedad con el señor feudal; el molino de vapor, la sociedad con el capitalista industrial». Y esta declaración es modificada más aún en la misma teoría marxiana: el modo social de producción y no la técnica es el factor histórico básico. Sin embargo, cuando la técnica llega a ser la forma universal de la producción material, circunscribe toda una cultura, proyecta una totalidad histórica: un «mundo» (Marcuse 1985: 181).

Así, "la dominación se perpetúa y difunde no solo a través de la tecnología, sino como tecnología (...) que absorbe todas las esferas de la cultura."(Ibídem: 186).Esta dinámica lleva a un creciente ordenamiento técnico de cosas y relaciones, que incluye la utilización técnica del hombre. Desde este punto de vista, Parente (2010) considera que el control de la naturaleza a través del método científico proporciona el instrumental conceptual necesario para la dominación cada vez más efectiva del hombre por el hombre a través de la dominación de la naturaleza.

Podemos decir que la perspectiva de Marcuse se presenta como una mirada crítica integral de la "civilización tecnológica". Esta se basa en un análisis del estado actual de la modernidad, sus premisas y sus efectos. Lo que se busca preservar en este enfoque es, por un lado, el examen de la técnica moderna como un fenómeno histórico distintivo que impacta no solo en la interacción entre el hombre y la naturaleza, sino también las relaciones entre los seres humanos. Por otro lado, como mencionamos anteriormente, se destaca su rechazo a emplear un lenguaje instrumentalista para describir este fenómeno, específicamente su oposición a la noción de neutralidad (Cfr. con Parente 2010: 106).

La tendencia a describir la tecnología con un vocabulario instrumentalista, que asume una neutralidad inherente, ignora el hecho de que la técnica está intrínsecamente imbricada en relaciones de poder y control. Al desestimar la neutralidad de la técnica, se pone de manifiesto que la tecnología, lejos de ser una herramienta neutral, es un agente activo en la configuración de la cultura. Así, se establece un marco en el que la técnica no solo refleja, sino que también refuerza y amplifica las relaciones de poder y las estructuras sociales preexistentes.

En concreto, la "sociedad industrial avanzada" generó necesidades artificiales en los individuos atrapados en el sistema de producción y consumo dominante. Los medios de comunicación, la publicidad, y las prácticas industriales contemporáneas reforzaron el sistema vigente. Además, suprimió la crítica y la disidencia, y desactivó la capacidad de

pensar de manera crítica. Este proceso resultó en una realidad "unidimensional", donde la capacidad para la reflexión crítica y la resistencia activa fue absorbida por un entorno homogéneo. Sin embargo, Marcuse también esboza una visión diferente de la técnica: que puede permitir superar las condiciones de dominación del capitalismo tardío. Esta dimensión política de la tecnología, que no está restringida a su instrumentalidad, abre la posibilidad de reestructurar la esfera de la forma tecnológica en la que se desenvuelve la cultura. Así, la emancipación no puede lograrse a través de un cambio interno del sistema; requiere, en cambio, una transformación radical de la forma en que la tecnología organiza y estructura la sociedad.

A través de esto, podemos inferir que la técnica se conforma entre formas de vida y constitución de la cultura (éstas en un plano de imbricación). En efecto, nos da lugar para establecer que el fenómeno técnico se debe abordar desde una dimensión ontológica más que tecnológica<sup>15</sup> en la medida que da lugar a considerar la esencia de la técnica no se corresponde con cuestiones meramente técnicas.

### **La técnica como *desocultamiento del ser*: la pregunta de Heidegger**

La pregunta por la técnica que plantea Heidegger está profundamente vinculada a su proyecto filosófico fundamental: la interrogación sobre el ser. Este enfoque crítico se refleja en el trabajo de teóricos como Marcuse, quien retomó las ideas heideggerianas para cuestionar la cultura y la sociedad capitalista. La influencia de Heidegger se extiende a la teoría crítica y al pensamiento político y social, inspirando a estudiosos de la filosofía de la técnica a explorar las implicaciones de la tecnología más allá del marco del

---

<sup>15</sup> Podemos establecer, en consonancia con Sloterdijck, que la metafísica tradicional plantea una ontología monovalente (el ser es, el ser no es) y una lógica bivalente (lo que es verdadero no es falso y lo que es falso es no verdadero). En la cultura contemporánea dicha metafísica se encuentra en entre dichos debido a la evolución mediática-técnica. Esto se produce con la existencia de entes que en su misma constitución son híbridos materiales y espirituales que no pueden escindirse de manera clara y distintita. (Cfr. Mundo 2023: 36-37)

humanismo. Esta trascendencia interdisciplinaria subraya la relevancia de formular explícitamente, como lo hizo Heidegger, “*la pregunta por la técnica.*”

De manera general, podemos anticipar que la tecnología moderna no solo estructura el mundo, sino también la experiencia cultural. En este sentido, la pregunta por la técnica no puede desligarse de la pregunta por el ser. Para abordar esta relación, Heidegger desafía los principios del humanismo y propone repensar al hombre más allá de sus límites tradicionales. Según él, las distintas formas del humanismo en el pensamiento occidental tienden a clausurar la pregunta sobre el ser, al concentrarse exclusivamente en el ser humano como sujeto. En otras palabras, el humanismo olvida la cuestión del ser porque prioriza al hombre sobre el ser en sí mismo. “El hombre ha sido aquello que accedió a preguntarse por el ser y, desde los tiempos de los presocráticos, aquello que ha olvidado que podía hacer esa pregunta” (Rodríguez, 2010: 3). En definitiva, la centralidad atribuida al hombre y a sus capacidades desvía la atención de las cuestiones fundamentales que giran en torno al ser<sup>16</sup>.

En este caso, las definiciones que vinculan íntimamente al hombre con la técnica — tal es el caso de la fuerte herencia del humanismo — se aloja en el terreno de este olvido. En consecuencia, “el humanismo no pregunta sobre el ser del hombre y menos aún sobre la verdad del ser. Así, el humanismo le impide al pensar una experiencia del ser” (Heidegger, 2000: 50). Queda claro, entonces, que realizar interrogantes que refieran a qué es el hombre o qué es la técnica solo es posible en el marco de la pregunta por el ser.

Al igual que Marcuse, Heidegger sostiene que la técnica no es simplemente un conjunto de herramientas e instrumentos. Sin embargo,

---

<sup>16</sup> El ser no es algo, es decir, que no lo percibimos pero, de igual manera, todo lo que percibimos es gracias al ser. Esta impropiedad del ser permite determinar su plena concreción a través de su posibilidad. “Al *ser ahí* le es inherente el *ser*, en cada caso, *mío* como condición de posibilidad de la propiedad y la impropiedad. El *ser ahí* existe en cada caso de uno de estos modos o en la indiferenciación modal de ellos.” (Heidegger, 2021: 65, *cursivas añadidas*).

mientras que Marcuse profundiza en la estructura social de la racionalidad técnica, Heidegger concibe a esta última como una forma de *desocultamiento* del mundo. En este sentido, la técnica no es un mero medio: es un modo en el que lo oculto sale a la luz. Comprender esto nos introduce en la esencia misma de la técnica. Se trata de la región del *desocultamiento*, es decir, de la verdad (Heidegger, 2000: 34).

Es en la técnica moderna dónde prevalece un *hacer salir de lo oculto* que se manifiesta como una provocación, en la que la naturaleza es forzada a suministrar energía que pueda ser extraída y almacenada. Así, la matriz técnica contemporánea configura nuestra forma de pensar y percibir el mundo, amenazando la capacidad humana de preguntarse por el ser. En lugar de mantenernos en un estado de apertura hacia el ser, la técnica moderna nos induce a ver el mundo de manera instrumental.<sup>17</sup>

Podemos considerar que la técnica moderna, y la consiguiente subordinación del ser a su lógica, representan la realización más acabada de la metafísica occidental. Desde Platón y Aristóteles hasta Descartes y la era moderna, la metafísica ha buscado comprender y controlar el ser mediante categorías, conceptos y técnicas que convierten la realidad en algo calculable y manipulable.

Para pensar esta dinámica, Heidegger introduce el concepto de *Gestell*<sup>18</sup> como modo de *desocultamiento* que caracteriza a la técnica moderna, donde el mundo se revela como un conjunto de recursos disponibles para el uso humano.

El desocultar dominante en la  
técnica moderna es un provocar que  
pone en la naturaleza la exigencia de

---

<sup>17</sup> Cabe señalar que un análisis más detallado de esta concepción de la técnica, así como sus implicaciones filosóficas, puede encontrarse en los estudios de Mitcham (1986) o Parente (2010).

<sup>18</sup> Heidegger llama *Gestell* a la estructura de emplazamiento que exige a la naturaleza desocultar lo oculto, y *Bestand* a la condición de estar siempre disponible de las existencias ( Araujo, 2022: 496)

liberar energías, que en cuanto tal, pueden ser explotadas y acumuladas. Pero, ¿no vale esto también para el viejo molino de viento? No. Sus aspas giran ciertamente en el viento, a su soplar permanece inmediatamente abandonado. Pero, el molino de viento no abre las energías de la corriente de aire para acumularlas. (Heidegger, 2000:27)

Existe, entonces, una provocación<sup>19</sup> en el modo de *desocultar* que domina la esencia de la técnica moderna, y que en sí mismo no es de naturaleza técnica. Aunque esta provocación en sí misma no sea de naturaleza técnica. Desde esta perspectiva, lo técnico abarca elementos como rodamientos, andamios y otros dispositivos de montaje. Sin embargo, estos componentes pertenecen al ámbito del trabajo técnico y responden a la provocación del *Gestell*, pero no lo definen en su totalidad.

Para acercarnos a la esencia de la técnica, Heidegger plantea la necesidad de abandonar dos interpretaciones habituales que, aunque correctas en ciertos aspectos, no capturan su verdad más profunda: la visión instrumental y la antropológica. Según Mundo (2023), ambas perspectivas se centran en el hombre como creador y en la técnica como un simple medio al servicio de sus fines.

Sin embargo, para abordar la pregunta por la esencia de la técnica, es necesario evitar caer en la antinomia metafísica entre apariencia y esencia. Desde la fenomenología, entendida como la ciencia de lo que aparece, se sostiene que la esencia se manifiesta en la apariencia misma. Es decir, la

---

<sup>19</sup> “El *desocultamiento*, sin embargo, que rige la técnica moderna, no se despliega en una producción en el sentido de *póiesis*. El desvelamiento que rige la técnica moderna es una provocación por la cual se exige a la naturaleza que libere una energía que pueda ser como ella extraída y acumulada”. (Heidegger, 2000: 30)

esencia no está oculta tras las apariencias, sino que se presenta en ellas. La apariencia no nos engaña, sino que se muestra como fenómeno: aquello en lo que el ser se revela en el ente. En palabras de Heidegger, “detrás de los fenómenos de la fenomenología, por esencia, no hay ninguna otra cosa” (Heidegger citado en Mundo, 2023: 128).

Desde esta perspectiva, podemos afirmar que para Heidegger la esencia de la técnica moderna no reside en los dispositivos técnicos ni en los mecanismos de producción, sino en un modo particular de *desocultamiento* o revelación del mundo. Este modo de *desocultamiento*, denominado *Gestell* (estructura de emplazamiento) representa una forma de comprender y relacionarse con el ser. El *Gestell* es una disposición que organiza y controla la manera en que la realidad se revela, presentándola como un recurso disponible, almacenable y explotable. En definitiva, esta exigencia de disponer de la naturaleza para su uso intensivo es lo que caracteriza a la técnica moderna, más allá de cualquier invento o aplicación técnica específica.

La relación entre la técnica moderna y la existencia se manifiesta en esta disposición que afecta nuestra percepción y experiencia del mundo. Bajo el dominio del *Gestell*, el ser humano mismo es transformado en un recurso más, en un fondo disponible para la explotación. Esta transformación implica una pérdida de la capacidad del ser humano para experimentar el ser de manera auténtica. En lugar de interactuar con el mundo en una relación de asombro y apertura, el hombre se convierte en un calculador y manipulador de recursos, asumiendo así una identidad reducida a su función instrumental.

Así, el *Gestell* no es únicamente la esencia de la técnica moderna, sino también el principio que condiciona todas las actividades humanas en la cultura contemporánea. Esta disposición afecta todas las dimensiones de la existencia, configurando no solo la relación con la naturaleza, sino también la manera en que el ser humano se comprende a sí mismo. En este sentido, Heidegger advierte:

Lo esencial de la técnica amenaza al desocultar, amenaza con la posibilidad de que todo desocultar vaya a parar al establecer y que se represente todo únicamente en el desvelamiento de la constancia. El hacer humano jamás puede encontrar este peligro inmediatamente. El esfuerzo humano no puede por sí solo conjurar el peligro. Sin embargo, la reflexión humana puede meditar que todo lo salvador de la más alta y, al mismo tiempo, emparentada esencia, debe ser como lo que está en peligro. (Heidegger, 2000:45)

Este pasaje permite vislumbrar la transformación ontológica que la técnica moderna impone sobre nuestra relación con el ser y el mundo. La técnica no es solo una herramienta, sino un marco que condiciona cómo el mundo se revela y cómo los seres humanos se experimentan a sí mismos y a su entorno. Esta mirada ontológica, centrada en la historia del ser, puede contrastarse con la crítica que Bernard Stiegler desarrolla en *La técnica y el tiempo*.

Desde la perspectiva de Stiegler, la exteriorización tecnológica es constitutiva de la experiencia humana y no un mero efecto derivado del pensamiento metafísico occidental. A diferencia de Heidegger —quien concibe la técnica moderna como un despliegue esencial de la metafísica que reduce al ser a un horizonte de disponibilidad—, Stiegler reinterpreta la técnica como una condición originaria de la existencia humana, estructurada a través de una memoria inorgánica que posibilita la transmisión cultural.

Dicho de otro modo, junto al olvido del ser que se consume en la metafísica occidental, subyace un olvido más profundo: el de la *tecnicidad*

*originaria* de la temporalidad de la experiencia humana. Este problema se articula mediante la figura mítica de Epimeteo, que simboliza el abandono de la humanidad a su inevitable devenir prostético. La técnica, lejos de ser únicamente un peligro que encierra al ser en una estructura de control, es el elemento fundamental que permite la constitución de la experiencia temporal y cultural (Cfr. Stiegler, 2002: 39-128).

La técnica, entonces, no solo media la relación del ser humano con el mundo, sino que estructura su propia temporalidad, desafiando la idea de una conciencia autónoma que accede al ser de manera directa. Mientras Heidegger advierte sobre la reducción del ser a un *fondo disponible* bajo el dominio tecnológico, Stiegler expone cómo la técnica es constitutiva del pensar mismo, al ser la exteriorización material de la memoria que hace posible la individuación subjetiva y colectiva.

Stiegler sostiene que, si existe algo llamado temporalidad auténtica, nuestra aproximación a ella solo puede darse a través de artefactos, pues sin estos intermediarios técnicos, cualquier acceso al pasado y al futuro resulta imposible. En consecuencia, se asume la inevitabilidad de una trayectoria técnica que reconfigura constantemente lo humano. Esto nos lleva a la necesidad de comprender los *modos de existencia* de los objetos técnicos en su especificidad, es decir, adoptar un punto de vista intratécnico que se centre en los objetos técnicos concretos y su evolución.

Desde esta perspectiva, la crítica de Stiegler puede ponerse en diálogo con la concepción de Gilbert Simondon sobre la individuación *técnica*. Si bien ambos reconocen la técnica como un factor constitutivo de la existencia humana, Simondon introduce un matiz dinámico al insistir en el carácter evolutivo y relacional de los objetos técnicos. Para Simondon, los objetos técnicos no son simples productos al servicio de fines humanos, sino entidades que poseen una lógica propia de desarrollo, que responde a procesos de individuación técnica y transducción. Este enfoque destaca que la relación entre el hombre y la tecnología no está determinada únicamente

por condicionamientos metafísicos o culturales, sino también por la autonomía relativa de los propios objetos técnicos.

En este sentido, la perspectiva de Simondon complementa y amplía la crítica de Stiegler, al subrayar que los objetos técnicos participan activamente en la configuración de nuevas formas de existencia. Al reconocer esta dimensión, se abre la posibilidad de repensar la técnica más allá de su función instrumental o su reducción a un mero condicionante ontológico, permitiendo una comprensión compleja de su papel en la constitución de la subjetividad y la cultura contemporánea.

### **Simondon: los modos de existencia de los objetos técnicos**

Si Stiegler enfatiza la técnica como memoria inorgánica y su papel constitutivo en la temporalidad humana, Simondon desplaza la discusión hacia una ontología de lo técnico que se aleja tanto de la instrumentalización de la técnica como de su autonomización absoluta. Para Simondon, los objetos técnicos son entidades en constante individuación que atraviesan diversas fases de evolución. Este proceso, al que denomina *concretización*, no se limita a un perfeccionamiento progresivo, sino que implica la resolución de tensiones internas dentro del objeto técnico mismo.

Según la clasificación de Mitcham, Simondon puede ubicarse, a diferencia de Heidegger, dentro de la tradición de la filosofía de la técnica ingenieril. Sus reflexiones sobre la tecnología surgen desde una comprensión interna de la técnica, con el fin de desarrollar un saber que permita comprender otras formas de acción y pensamiento humano.

En su obra, Simondon (2018) presenta los objetos técnicos a través de una perspectiva ontológica, viéndolos como entidades en constante transformación. Destaca la importancia de su proceso de concretización e integración en sistemas técnicos más amplios. En este sentido, la técnica es concebida como un campo dinámico y evolutivo, más que como una amenaza ontológica.

Mientras que para Heidegger la técnica moderna amenaza con ocultar el ser mismo, reduciendo la comprensión de la existencia a la superficialidad técnica, para Simondon la técnica se presenta como un proceso de coevolución entre el ser humano y la naturaleza. Los objetos técnicos, entonces, son entidades que reflejan una interacción creativa con su entorno, y poseen modos de existencia propios que deben entenderse como entidades que se modifican a lo largo del tiempo, principalmente por factores intrínsecos.

La toma de conciencia de estos modos de existencia debe ser realizada por el pensamiento filosófico, el cual tiene “el deber de cumplir una tarea análoga a la que cumplió en la abolición de la esclavitud y la afirmación del valor de la persona” (Simondon, 2018: 32). En consecuencia, la cultura debe integrar los seres técnicos bajo la forma de conocimiento.

Desde esta perspectiva, la oposición entre cultura y técnica —donde la cultura se ha constituido como un sistema de defensa contra la técnica— resulta falsa y carente de fundamento. Esta oposición enmascara un “humanismo fácil” que oculta una realidad más compleja de esfuerzos humanos y fuerzas naturales que constituyen el mundo de los objetos técnicos. La crítica al “humanismo fácil” señala precisamente la falacia de las perspectivas reduccionistas que no consideran la complejidad de la relación entre los seres humanos y los objetos técnicos<sup>20</sup>.

Así, desde esta lógica, tanto el ser humano como el objeto técnico se presentan como elementos relacionales. Es decir, el objeto técnico y el individuo están inmersos en un proceso no ontológico, sino ontogénico. Los objetos técnicos no son entidades estáticas con una esencia fija, como propone la visión ontológica tradicional, sino que son procesos en continuo

---

<sup>20</sup>Realizar esta distinción de manera tajante nos coloca en un terreno problemático en la medida que no se podría establecer de manera clara y sencilla. En este caso, podemos pensar en un proceso de imbricación como abordaremos brevemente en el apartado del presente capítulo: “Revisión del estatuto ontológico de los artefactos: el poshumanismo en la filosofía de técnica.”

devenir y transformación. La ontogénesis, en este caso, se refiere al proceso de formación, individuación y evolución de los objetos técnicos, los cuales tienen una historia y una trayectoria que reflejan su adaptación y perfeccionamiento a lo largo del tiempo.

Este proceso relacional no puede comprenderse sin hacer referencia al proceso de individuación de los objetos técnicos, el cual da lugar a la génesis de su evolución. Como afirma Simondon, un individuo es siempre distinto y único, pero no es un ser autónomo:

El individuo sería captado entonces como una realidad relativa, una fase del ser que supone antes que ella una realidad pre-individual que, aun después de la individuación, no existe completamente sola, pues la individuación no consume de golpe los potenciales de la realidad preindividual, y, por otra parte lo que la individuación hace aparecer no es solamente el individuo sino la pareja individuo-medio. Así el individuo es relativo en dos sentidos: porque no es todo ser y porque resulta un estado del ser en el cual no existía como individuo ni como principio de individuación (Simondon, 2015: 9)

En efecto, los objetos técnicos establecen un proceso de concretización a través de su génesis, el cual responde a desafíos técnicos específicos y al entorno. Este proceso es continuo y abierto, lo que implica que los objetos técnicos siempre están en proceso de convertirse, en lugar de ser entidades terminadas.

Así, la existencia de los objetos técnicos no es estática, sino dinámica y abierta a transformaciones constantes. Por esta razón, los objetos técnicos se sitúan en una relación constante con su medio. La ontogénesis subraya cómo los objetos técnicos interactúan con su entorno. Estas interacciones permiten la apertura de nuevas posibilidades, dadas por el margen de interminación que es inherente a los seres técnicos (Cfr. Simondon, 2018: 34-35). De esta manera, la filosofía de Simondon pone en relieve los objetos técnicos a través de su proceso de individuación y concretización, dando lugar a la posibilidad de estudiar su singularidad dentro del ámbito filosófico.

Según Rodríguez (2018), la perspectiva aquí expuesta revela la realidad de la tecnicidad. Al igual que la religiosidad o el universo estético, la técnica es un modo de relación del ser humano con el mundo. En este caso, se refiere a la búsqueda de soluciones prácticas mediante elementos portátiles, capaces de ser transportados de un lugar a otro<sup>21</sup>.

Esta comprensión de la tecnicidad tiene implicaciones profundas para entender la relación entre técnica y cultura desde una lógica de imbricación, ya que la técnica se convierte en un fundamento cultural. En este contexto, es posible identificar resonancias que permiten la liberación de la técnica de la forma-hombre entendida en su sentido tradicional (Ibíd., 2018: 22-23).

Es relevante, en este sentido, considerar la reflexión de Rossi (2018), quien sostiene que Simondon ve en las *tecnofanías*—desencadenadas por las imágenes—un medio para reintroducir los objetos técnicos en la cultura. A través de estas imágenes, los objetos técnicos, históricamente excluidos, se manifiestan como entidades dinámicas que permiten una aproximación más profunda a la realidad. A diferencia de Heidegger, quien interpreta la

---

<sup>21</sup> En el Capítulo IV se explora, entre otros estudios de los EC contemporáneos, cómo las aplicaciones (Apps), tal como se analiza en Morris & Murray (2018), representan una forma contemporánea de "software mundano" que se integra profundamente en la vida cotidiana. Este capítulo destacará cómo las Apps, como elementos portátiles y transportables, ejemplifican una búsqueda práctica en el ámbito cultural y tecnológico. Se examinará cómo estas aplicaciones son indicativas de prácticas sociales más amplias y cómo su ubicuidad y accesibilidad influyen en el estudio de la cultura, siguiendo la tradición de los estudios culturales que se enfoca en lo cotidiano y lo ordinario (Cfr. Morris & Murray, 2018: 9-12).

técnica como una amenaza para el desvelamiento del ser, Simondon entiende la tecnofanía como un proceso de desvelamiento que va más allá de la simple revelación. Este proceso implica un movimiento hacia el interior de lo real, una irradiación vinculada directamente con los esquemas operativos y funcionales del objeto técnico, desafiando la visión superficial y consumista de la tecnología.

De este modo, los objetos técnicos se comprenden como procesos en continuo devenir, reflejando la relación entre el ser humano y la naturaleza en un proceso de coevolución. Simondon critica la visión reduccionista de la técnica—como algo alienante o consumista—y defiende la necesidad de integrar los objetos técnicos dentro del marco cultural, considerándolos como entidades con modos de existencia propios que deben ser comprendidos en su dinamismo y complejidad.

El pensamiento de Simondon, por lo tanto, ofrece una ontología de la técnica que destaca la importancia de la individuación y la génesis de los objetos técnicos como elementos en constante transformación. Su interacción con el medio y su evolución continúan abriendo nuevas posibilidades para la invención de valores y formas culturales.

### **Revisión del estatuto ontológico de los artefactos: el poshumanismo en la filosofía de la técnica**

La filosofía de la técnica se encuentra influida por el denominado “giro poshumanista”<sup>22</sup> en las Ciencias Humanas del pensamiento contemporáneo. El planteo de este movimiento versa sobre el estatuto ontológico de los artefactos en la medida que pone en entredicho la relación subsidiaria de los objetos técnicos en relación a los seres humanos. En lugar de ser considerados meros objetos pasivos, los artefactos tienen una existencia

---

<sup>22</sup> En concordación con Parente (2020) podemos decir que no hay un solo poshumanismo, es decir, solo una forma de caracterizarlo, comprenderlo o motorizarlo sino que se presentan “parecidos de familia” entre el abordaje de los diferentes autores. Podemos mencionar a Haraway (1995), Latour (2005), Sloterdijk (2006), Stiegler (1994), entre otros.

ontológica que se define en términos de su interacción con el mundo y su capacidad para influir en él. Esta perspectiva implica que los artefactos tienen una "presencia" y una "funcionalidad" que va más allá de su simple diseño y uso. Es decir, que los artefactos dan lugar al diálogo sobre su rol en la creación de significado y en la construcción de la realidad.

Parente (2020) establece que el giro poshumanista emerge a partir de las críticas al antropocentrismo y a las nociones tradicionales de subjetividad y agencia. En este caso, se plantean nuevas perspectivas para la filosofía de la técnica a partir de un enfoque que se aleja de las concepciones humanistas tradicionales.

En efecto, este giro muestra dos rasgos cabalísticos: es materialista y realista. El primero focaliza los aspectos materiales inmanentes en desmedro de las representaciones y los aspectos simbólicos; el segundo refiere a la indagación de un modo de existencia de las cosas que resulta (al menos parcialmente) independiente de acciones, intereses e intenciones humanas. (Cfr. Parente, 2020: 335-339)

Remarcamos que en el ámbito de la filosofía de la técnica, el humanismo se apoya en el intencionalismo y el instrumentalismo como modos operativos para referirse a la relación entre humano y técnica. En consecuencia, se piensa a la técnica como una extensión de la agencia humana que trasciende las condiciones materiales de la acción.

Como ya dijimos, Heidegger pone entre paréntesis estos principios para poder pensar al hombre por fuera de los humanismos occidentales. En efecto, el hombre que en tiempos de los presocráticos accedió a la pregunta por el ser, ha olvidado esa pregunta. En efecto, el hombre del humanismo obtura el espacio para esa pregunta. Es aquí donde se observa el vínculo con la crítica de la técnica moderna pues ella es uno de los modos posibles de ese olvido por la pregunta por el ser. Para Simondon, la postura del humanismo clásico (un "humanismo fácil") ubica a la máquina como el enemigo del hombre. Este ataque a la técnica moderna se da por el

desconocimiento de la naturaleza de los objetos y sistemas técnicos (Cfr. con Rodríguez, 2010: 5-7).

En estas posturas se pone en evidencia una lectura a contrapelo del humanismo para construir una ontología orientada a los objetos. Para ello, se plantea la reconsideración del papel de la técnica en la configuración de la experiencia.

Desde la perspectiva heideggeriana, la visión poshumanista podría expandir la idea de la técnica como modo de revelación, donde se incorpora una visión más dinámica en la que los objetos técnicos tienen una agencia propia que influye en la forma en que la realidad se manifiesta. Por otro lado, el enfoque de Simondon sobre la tecnicidad y la individuación de los objetos técnicos se alinean en parte con esta postura al reconocer la evolución de la técnica, pero mantiene el foco en el desarrollo y perfeccionamiento de los objetos técnicos como procesos dinámicos.

Por otra parte, el giro poshumanista ofrece la categoría de hibridación entre humanos y ambientes artificiales. Esta alternativa conceptual juega un papel de “justo medio” que deja abierta la posibilidad de comprender las cosas por sí mismas pero no renuncia a pensar cómo están enlazadas con los diferentes intereses (Cfr. Parente, 2020: 340-347).

Una de las modalidades de hibridación más evidentes en el contexto poshumanista es la integración de tecnología y corporalidad humana. Esta hibridación técnica se manifiesta en la forma en que los cuerpos humanos se expanden y transforman a través de la incorporación de dispositivos tecnológicos, como prótesis, implantes, y otros tipos de tecnologías portátiles y embebidas. Estos dispositivos no solo extienden las capacidades físicas y sensoriales del cuerpo humano, sino que también transforman la experiencia subjetiva, borrando las distinciones entre lo natural y lo artificial. La tecnología se convierte en parte integral de la existencia, redefiniendo lo que

significa ser humano en un mundo donde las capacidades técnicas son inseparables de la identidad corporal<sup>23</sup>.

Queda claro que la hibridación refleja la disolución de las fronteras rígidas entre lo humano y lo no-humano de acuerdo con la coexistencia en la que ambos co-participan en la configuración del mundo. Además, esta noción permite objetar los fundamentos del determinismo tecnológico. Es decir, el supuesto que hay una sola determinación: la que va desde la tecnología a la sociedad. En este caso,

una lectura poshumanista de nuestra relación con la técnica debería enfatizar la dinámica compleja y heterogénea de las redes y las vinculaciones que mantenemos con el ambiente artificial, un conjunto en el que no pueden diferenciarse entre componentes “puramente tecnológicos” y componentes “puramente sociales” (Parente, 2020: 340)

En este contexto, el giro poshumanista no solo desafía las nociones tradicionales sobre el ser humano y su relación con la técnica, sino que también pone en cuestión la centralidad de la humanidad en los EC. Como señala Badmington (2006), los EC surgieron en parte de la insatisfacción del tratamiento de la cultura en las formas tradicionales de las humanidades. Este enfoque, al privilegiar el carácter de la materia misma de la vida cotidiana, necesitaba un nuevo espacio. En tal caso, el hombre como el creador exclusivo de los significados ha quedado obsoleto ante la expansión de la visión poshumanista.

---

<sup>23</sup> Por ejemplo, Haraway (1995) trabaja la noción de *cyborg* como una figura que desafía las fronteras tradicionales entre el humano y la máquina. Es que en la integración de tecnología y corporalidad, a través de prótesis, implantes y otros dispositivos, se crea un híbrido en el que lo natural y lo artificial se entrelazan.

En este caso, se observa que los EC, a pesar de sus críticas a la figura del hombre, han tendido a seguir centrados en lo humano, sin cuestionar la exclusividad de la humanidad en la creación de redes de significados (Badmington, 2006: 266). Por lo tanto, una aproximación poshumanista a la filosofía de la técnica propone una revisión radical de la relación entre seres humanos y artefactos, reconociendo que los objetos técnicos no solo son extensiones de la agencia humana, sino que poseen una ontología propia que participa activamente en la configuración del mundo. Esto desdibuja las fronteras entre lo humano y lo no-humano.

### **Resonancias filosóficas para pensar una posible pregunta por la técnica en los EC**

A modo de síntesis, podemos establecer que si bien Marcuse no se adscribe de forma directa a los planteos del poshumanismo, su crítica a la racionalidad técnica y su análisis de la tecnología como un medio de control social tiene resonancias en las vertientes que abordamos en el apartado anterior. Por otro lado, podemos advertir que el pensamiento de Marcuse se hace eco, en cierta medida, en las investigaciones de los EC debido a su influencia en la crítica social y cultural durante la segunda mitad del siglo XX. Marcuse toma ideas de Heidegger y Simondon y las contextualiza dentro de su marco marxista. En efecto, hace hincapié en las implicaciones sociales y políticas de la técnica.

El concepto heideggeriano de *Gestell* describe cómo la tecnología moderna estructura el mundo y la experiencia. Para Heidegger, *Gestell* es una forma de desvelamiento que reduce el mundo a un conjunto de recursos explotables. Marcuse reconoce esta crítica pero señala que su análisis carece de una dimensión social y política adecuada. Por ello, "la racionalidad tecnológica revela su contenido político a medida que se convierte en el gran vehículo de una dominación más acabada" (Marcuse, 1985: 48). Esta afirmación subraya a la tecnología no solo como una amenaza ontológica, sino como una herramienta activa de explotación y control.

Además, mientras Heidegger sugiere una posible salvación en una relación más auténtica con la técnica, sugiriendo una vuelta a formas de desvelamiento pre-técnicas y más poéticas, Marcuse insiste en que esta transformación debe ser acompañada por un cambio radical en las estructuras sociales y económicas. La emancipación no puede lograrse a través de un cambio interno del sistema; requiere una reestructuración la esfera de la forma tecnológica en que se desenvuelve la cultura del capitalismo tardío. En efecto, “con el progreso técnico como su instrumento, la falta de libertad en el sentido de sujeción del hombre a su aparato productivo se perpetúa e intensifica bajo la formas de muchas libertades y comodidades” (Marcuse, 1985: 63).

Por su parte, y como abordamos en este capítulo, Simondon propone una visión de la técnica como un proceso continuo de individuación. Es decir que tanto los seres humanos como las máquinas se co-constituyen. La técnica se desarrolla en un proceso de individuación en el que los objetos técnicos y los seres humanos se desarrollan a partir de una relación simbiótica. Para Marcuse esta relación debe ser transformada para evitar la instrumentalización y alienación del trabajo humano.

Esta es la forma más pura de servidumbre: existir como instrumento, como cosa. Y este modo de existencia no se anula si la cosa es animada y elige su alimento material e intelectual, sino siente su “ser cosa”, si es una cosa bonita, limpia, móvil. A la inversa, conforme la reificación tiende a hacerse totalitaria gracias a su forma tecnológica, los mismos organizadores y administradores se hacen cada vez más dependientes

de la maquinaria que organizan y administran. (Marcuse, 1985: 63)

Al contextualizar las reflexiones de Heidegger y Simondon en un marco marxista, Marcuse ofrece una perspectiva que subraya la relación entre el hombre y la máquina en la sociedad contemporánea se transformó en una forma de servidumbre, donde los seres humanos existen como cosas dentro de un sistema tecnológico. Esta reificación refiere a la objetivación de los seres humanos, que se reducen a meros objetos funcionales al servicio de un sistema más amplio. La forma tecnológica corresponde al modo en que la tecnología se organiza en la cultura. En efecto, a medida que la reificación se vuelve totalitaria, la tecnología no solo domina a los individuos sino que también penetra en todas las dimensiones de la vida social y económica.

La configuración socioeconómica y cultural enlaza interrogantes alrededor de la técnica que pueden ser relacionados con los planteamientos en los estudios culturales anglosajones. En otros términos, este campo de conocimiento reconoce —no de manera uniforme— que la tecnología juega un papel crucial en la configuración de las prácticas culturales concretas.

Además, la visión de Marcuse sobre la relación entre humanos y máquinas encuentra eco en las discusiones actuales sobre el poshumanismo y la tecnicidad, donde se cuestiona la distinción tradicional entre lo humano y lo no humano. En este caso, nos interesa explorar la pregunta sobre la técnica a partir de las tecnologías emergentes que reconfiguran las relaciones sociales de la cultura. La hibridación entre humanos y tecnologías se convierte así en un tema central para entender la cultura contemporánea, donde la técnica y la tecnología configuran formas de vida. Este aspecto no pasará inadvertido por los EC.

En suma, la recuperación de las ideas de Heidegger y Simondon en la obra de Marcuse proporciona un marco teórico para contrastar la pregunta sobre la técnica en los estudios culturales anglosajones. Dichas perspectivas

permiten un análisis detenido sobre cómo las prácticas tecnológicas y culturales interactúan para dar forma a las estructuras sociales y las subjetividades en la era contemporánea. Así, el primer capítulo de esta tesis establece una base desde la filosofía de la técnica para explorar cómo los EC, en su formación y posterior desarrollo, refirieron, ampliaron y revisaron posibles interrogantes en referencia a la técnica y la cultura contemporánea.

## II

### **Genealogía de los EC: tradiciones epistemológicas que los sustentan**

En este capítulo abordaremos las tradiciones centrales que, según Hall (2017), definen la construcción epistemológica y metodológica de los EC: el culturalismo y el estructuralismo. Se presentarán dos paradigmas — no necesariamente excluyentes— que marcan un punto de quiebre en los debates intelectuales de la década de 1950. Los EC, como campo diferenciado, emergen en este contexto histórico específico (Cfr. Hall, 2010: 29-30)<sup>24</sup>.

En primer lugar, contextualizaremos los problemas que provocaron una ruptura en los formatos tradicionales de conocimiento, lo que dio lugar a la formación de los Estudios Culturales británicos y al establecimiento del Centro de Estudios Culturales Contemporáneos (CCCS, por sus siglas en inglés).

Luego, abordaremos las premisas de los dos paradigmas constituyentes y nos referiremos al vocabulario semiótico que emergió en los Estudios Culturales a través de los análisis de los estudios mediáticos en la década de 1970. El objetivo es examinar el despliegue y la articulación de categorías conceptuales que, desde una posición teórico-metodológica, establecen marcos analíticos para el estudio de la cultura.

Consideraremos, además, que la influencia de la tradición británica en el abordaje de los procesos culturales en contextos específicos resulta crucial para entender cómo los EC pueden analizar la intersección entre

---

<sup>24</sup> El debate entre culturalismo y estructuralismo, que aquí se presenta, ha sido tradicionalmente entendido como una oposición paradigmática que estructura los EC en su desarrollo inicial. Sin embargo, es importante matizar este antagonismo y reconsiderar las posibilidades de una integración teórica que no reduzca la complejidad de la experiencia cultural ni la fragmentación que propone el estructuralismo. Este enfoque más matizado encuentra una vía de desarrollo, por ejemplo en conceptos como la "estructura de sentimientos" de Williams, que sitúan la experiencia como un proceso inmanente, dinámico y abierto a intensidades que trascienden las categorías fijas de análisis.

tecnologías emergentes y prácticas culturales. En otros términos, el desarrollo epistémico que expondremos permitirá explorar categorías teóricas que, articuladas en un campo de conocimiento, pueden aplicarse para analizar las hibridaciones entre cultura y técnica.

Nos interesa, principalmente, trazar las derivas epistemológicas que permitan mapear la posible pregunta por la técnica en los textos seminales y explorar, en la formación de los EC, modelos teórico-metodológicos para reconsiderar su estudio.

### **La formación de los EC: contexto de ruptura y cambio social**

La ruptura epistémica que dio origen a los EC se caracteriza por la ampliación de los límites tradicionales de la noción de cultura, hasta entonces restringida a perspectivas elitistas. Esta transformación permitió el estudio de la cultura popular, desafiando visiones monolíticas y proponiendo un enfoque que reconoce la pluralidad, la discontinuidad y la especificidad de las prácticas culturales en el contexto británico de la posguerra. Los EC destacan la importancia de analizar cómo la cultura popular y la de masas<sup>25</sup> surgen de condiciones sociales específicas, rompiendo con la idea de un campo cultural homogéneo y estable.

La irrupción de los medios masivos de comunicación, los cambios en la clase trabajadora y sus patrones de consumo complejizaron las prácticas culturales en la sociedad británica de mediados del siglo XX. Esto obligó a los intelectuales a replantearse sus interrogantes sobre la cultura. En este sentido, Hall plantea:

---

<sup>25</sup> La noción de cultura popular, junto a la cultura de masas, son centrales en la formación de los EC. En este caso, Stra (2021) explora la temática de la cultura popular en los textos denominados "seminales" de los tres padres fundadores de los Estudios Culturales de Birmingham: Williams, Hoggart y Thompson. En este contexto, su análisis se enfoca en el proceso de construcción de la noción de cultura popular, estrechamente relacionada con la noción de cultura de masas, y cómo en ocasiones se produce una confluencia entre ambas, generando momentos de indistinción. El estudio aborda la manera en que se desarrolló, en un ámbito académico específico, la interpretación de la cultura popular durante un período de transformación caracterizado como un "salto", marcado por cambios en el estatuto de las mediaciones, que tuvo lugar desde finales del siglo XIX hasta mediados del siglo XX.

Para mí, los estudios culturales empiezan realmente con el debate acerca del cambio social y cultural en Gran Bretaña de la posguerra. Constituyen una tentativa de dar cuenta de la cultura tradicional, especialmente de las culturas tradicionales de clase; se sitúan en el registro del impacto de las nuevas formas de opulencia y la sociedad de consumo en la muy jerárquica y piramidal estructura de la sociedad británica. Al tratar de comprender la fluidez y el impacto de los medios de comunicación y de la emergencia de la sociedad de masas que socavan esta vieja sociedad de clases europeas, registraron el impacto cultural de la demorada entrada del Reino Unido en el mundo moderno (Hall, 2010: 18)

Este planteamiento resuena con los esfuerzos de Thompson y Williams por reconstruir la teoría marxista decimonónica. Su crítica se dirige al economicismo que sostiene que la base económica determina directamente la superestructura jurídica y política. Atacan un marxismo vulgar que subordina todas las formas de praxis social al determinismo económico, donde las superestructuras carecen de autonomía o efectividad social propia.

En contraste, los EC proponen un enfoque interaccionista, entendiendo la cultura como resultado de la interacción entre diversas prácticas sociales. Esto evita la rigidez del determinismo unidireccional y considera la cultura como una praxis humana variada que no puede reducirse a la lógica económica (Cfr. Hall, 2017: 32-34).

Los primeros trabajos de Hoggart, Williams y Thompson registran y analizan el impacto cultural de los cambios sociales. Al estudiar la experiencia cultural en contextos de transformación, desafiaron la visión reducida de la cultura tradicional y reconocieron su fluidez, complejidad y autonomía relativa frente a las estructuras económicas. Su labor no solo documenta la transición hacia una sociedad de masas, sino que también proporciona un marco teórico para comprender cómo la técnica, a través de los medios de comunicación y tecnologías emergentes, se entrelaza con la experiencia cultural cotidiana, reconfigurando prácticas y significados en un contexto de cambio social acelerado.

Alabarces (2008) sostiene que uno de los objetivos iniciales de los EC fue desarrollar una teoría materialista de la cultura, alejándose de enfoques idealistas. La cultura no se define solo como un sistema de textos y artefactos, sino como prácticas culturales en sentido antropológico e histórico. Estas prácticas cuestionan la universalidad mediante conceptos como formación social, poder cultural, dominación, regulación, resistencia y lucha.

Además, los EC buscan definir la relación entre las prácticas culturales y otras prácticas sociales dentro de formaciones sociales específicas. Esto plantea dos problemas centrales: la determinación y la autonomía relativa de lo cultural. La influencia del estructuralismo francés, especialmente de Lévi-Strauss y el primer Barthes, fue significativa, aunque la deshistorización estructuralista se percibió como un retorno al estructural-funcionalismo norteamericano. La noción de ideología se convierte en un eje central de investigación, destacando la lectura de Althusser, quien rechaza correspondencias simples entre formaciones de clase y culturales y define la ideología como práctica antes que como sistema de ideas (Cfr. Alabarces, 2008: 85-87).

La noción de aparatos ideológicos del Estado (AIE), propuesta por Althusser, explica cómo las estructuras de poder se reproducen a través de prácticas culturales cotidianas. Althusser no define la ideología como un

simple conjunto de ideas, sino como prácticas institucionalizadas que sostienen las relaciones de poder. Los AIE —como la escuela, los medios de comunicación y la iglesia— no solo transmiten ideología, sino que también funcionan como espacios de disputa por la hegemonía, conectando las estructuras de poder con las experiencias individuales.

Para Althusser (1970), la ideología está arraigada en las prácticas e instituciones que la generan y difunden. Este enfoque estructuralista redefine al sujeto, mostrando cómo las fuerzas ideológicas y las construcciones socioculturales y lingüísticas moldean su experiencia (Seigwort, 2006: 110-111). Así, la experiencia individual no es autónoma, sino que se configura a partir de las prácticas impuestas por los AIE, estableciendo modos de vida determinados por estas fuerzas.

La singularidad de los EC reside en su enfoque en la cultura popular, vinculado a lo que Turner (2003) llama la "britanidad" (*britannicity*) de su formación. Este concepto alude al desarrollo intelectual y político de los EC en un contexto británico específico, marcado por la influencia creciente de los medios masivos y el aumento del consumo en la clase trabajadora. La industrialización y urbanización del Reino Unido generaron un entorno propicio para estudiar la cultura popular como fenómeno académico y político.

Los EC no solo analizaron las formas culturales tradicionales, sino también las prácticas cotidianas de las clases trabajadoras. Este enfoque emergió en un contexto de crisis en el Reino Unido, con el aumento de la brecha de clases, el colapso del consenso político y el impacto de los medios masivos, consolidando la cultura popular como un campo legítimo de análisis.

Turner (2003) aclara que la "britanidad" no implica un aislamiento de influencias externas. Aunque los EC británicos presentan características propias, integraron modelos teóricos de otros contextos y los adaptaron a sus realidades culturales. Esta capacidad de adaptación se tradujo en un

enfoque aplicado, especialmente en el ámbito de la Comunicación. La tradición británica, por su practicidad y accesibilidad teórica, amplió su influencia en el ámbito académico global, consolidándose como un referente en el análisis cultural.

### **El culturalismo y la experiencia**

El culturalismo, que institucionaliza los estudios culturales como una problemática diferenciada dentro de las Ciencias Sociales y Humanas a mediados del siglo XX, es presentado por Hall (2017) como un punto de inflexión clave en el desarrollo de este campo. Hall sitúa a Hoggart, Williams y Thompson como los padres fundadores, quienes, si bien comparten intereses comunes, muestran divergencias en nociones centrales como prácticas y relaciones sociales, ser social y conciencia, y formaciones sociales. Nos centraremos aquí en el enfoque distintivo que estos autores establecen sobre la noción de cultura y, más específicamente, sobre la noción de experiencia.

En los orígenes de los EC, se observa un movimiento crítico hacia una ampliación de la idea de cultura, anteriormente restringida bajo una óptica tradicional. Esta nueva perspectiva rompe con la visión elitista que percibía la cultura popular como una amenaza para los estándares morales y culturales de la civilización moderna. Los pioneros de los EC desafían estas posiciones para examinar lo cotidiano y ordinario: aspectos de la vida común que ejercen una poderosa influencia en la existencia de las sociedades<sup>26</sup>. Sobre esta ruptura, Gary Hall y Clare Birchall señalan cómo, al hacer de la cultura un espacio de confrontación teórica, los EC se centran no solo en los procesos que conforman a los individuos como ciudadanos, miembros de una clase o género, sino que destacan cómo estos procesos culturales se naturalizan y se presentan como "datos". En este sentido, lo ordinario se

---

<sup>26</sup> "La cultura popular es un sitio donde se puede examinar la construcción de la vida cotidiana. El objetivo de hacer esto no es solo académico – es decir, un intento de entender un proceso o práctica – sino también político, para examinar las relaciones de poder que constituyen esta forma de vida cotidiana y, así, revelar la configuración de intereses a la que sirve su construcción." (Turner, 2003: 5)

convierte en un campo de análisis donde la teoría crítica es fundamental para desentrañar las relaciones de poder que subyacen en lo cotidiano. Este enfoque teórico, que cuestiona las narrativas del progreso y las estructuras fundacionales de la cultura moderna, permite repensar la cultura no como un refugio "natural", sino como un terreno de lucha donde las contradicciones sociales y políticas se manifiestan de forma compleja (Cfr. Turner, 2003: 2-4; Hall & Birchall, 2006: 1-4).

Dentro de esta corriente, Hoggart introduce el concepto de "cultura vivida", poniendo el acento en las prácticas culturales cotidianas de la clase trabajadora. En *The Uses of Literacy* (1957), Hoggart examina cómo las formas de vida y prácticas culturales de la clase trabajadora son significativas y valiosas en sí mismas. Para él, la cultura no está separada de la vida cotidiana, sino que está profundamente enraizada en las prácticas, costumbres y valores de las personas.

Hoggart (2016) advierte sobre los mitos y exageraciones que distorsionan la imagen de la clase trabajadora, tanto en su glorificación romántica como en su presentación como una clase degradada y sin resistencia. Al definir la noción de "clase trabajadora", Hoggart enfrenta el reto de captar las actitudes y características de un grupo social complejo, cuya definición debe basarse en rasgos específicos y contextuales. Señala que las publicaciones populares influyen no solo en la clase trabajadora, sino también en otros grupos sociales, incluidos los de clase media baja. La "cultura obrera", tal como se perfila en su estudio, se forma y transforma a partir de una interacción constante con los medios, que no solo reflejan sino que también modifican las actitudes de los individuos. Las publicaciones populares actúan como vehículos de ideas que modulan las actitudes y creencias comunes, integrando elementos de resistencia y conformidad frente a los valores impuestos por las clases dominantes (Cfr. Hoggart, 2016: 45-46).

Dentro de la clase trabajadora, las distinciones sociales son sutiles pero importantes. A pesar de compartir una ocupación común, los

trabajadores no se sienten parte de un bloque uniforme. “Los miembros de la clase trabajadora (...) aún conservan en gran medida una sensación de pertenencia a un grupo propio, sin que esto implique necesariamente que se sientan inferiores u orgullosos” (Hoggart, 2016: 46). Esta percepción de pertenencia está determinada no solo por la ocupación, sino por actitudes compartidas que se extienden a través de los medios masivos, configurando las experiencias y valores populares. La clase trabajadora, al igual que otros grupos sociales, posee una compleja red de distinciones que se expresan en aspectos cotidianos como la vestimenta, el habla y los hábitos de consumo.

De este modo, la cultura obrera se forma en un continuo diálogo con los medios masivos, a la vez que mantiene una identidad resistente y autónoma. “Las actitudes que describo en la primera parte (...) son comunes a muchos otros grupos que forman parte de 'la gente común'” (Hoggart, 2016: 47). Este fenómeno refleja cómo las distinciones de clase, aunque presentes, no son necesariamente definitivas, sino que están marcadas por una serie de prácticas culturales que trascienden las diferencias económicas.

Como señala Hall (2017), Hoggart, Williams y Thompson, al enseñar a trabajadores y no a académicos, captaron de forma directa los cambios sociales y culturales que atravesaban sus estudiantes:

Ellos experimentaron esos cambios muy compactos y complejos de la sociedad al mismo tiempo que estaban tratando de enseñar algo- historia y literatura- a personas que también estaban atravesando esa experiencia, a menudo a gente proveniente de los mismos orígenes que ellos habían tenido y dejado atrás (Hall, 2017: 53).

Esta experiencia directa con su propio contexto y con personas de orígenes similares permitió un enfoque cultural que privilegia la experiencia como el punto de intersección entre la conciencia y las condiciones materiales. Williams y Thompson, aunque con matices distintos, coinciden en la centralidad de la experiencia para el análisis cultural.

Williams entiende la experiencia como aquello vivido y significado a través de las prácticas sociales que configuran la totalidad de la cultura. Para él, la cultura es un "estilo de vida" que debe ser analizado identificando configuraciones significativas en las prácticas cotidianas y en las formaciones sociales que las sustentan (Hall, 2017: 60-62).

A pesar de estas diferencias, ambos autores reconocen la importancia de la experiencia en la formación de la cultura. Mientras Williams la vincula a las prácticas sociales y significados emergentes, Thompson la relaciona con la conciencia de las condiciones históricas específicas (Hall, 2010: 37).

El concepto de "estructura de sentimientos" de Williams (2019) complementa este análisis al explorar cómo las experiencias individuales reflejan y constituyen cambios culturales y sociales más amplios. Estas estructuras representan procesos vivientes que permiten interpretar las experiencias subjetivas como parte integral de la cultura en un contexto histórico determinado.

Desde una perspectiva metodológica (...) una estructura de sentimiento es una hipótesis cultural, realmente derivada de los intentos por comprender tales elementos y sus conexiones en una generación o período, con permanente necesidad de retomar interactivamente, a tal evidencia. [Esta idea] puede relacionarse específicamente con la evidencia de las formas y las

convenciones – figuras semánticas-  
que, en el arte y literatura, se hallan a  
menudo entre las primeras  
indicaciones que se está formando  
una nueva estructura de este tipo.  
(Williams, 2019: 176-177)

Estas estructuras de sentimientos no son simplemente valores o creencias conscientes, sino registros de la experiencia sentida que se forman y quedan latentes en la interacción cultural. Representan un proceso dinámico donde las experiencias subjetivas, en relación con las condiciones objetivas, no solo reflejan sino que también constituyen las relaciones culturales de una época.<sup>27</sup>

Williams propone tres categorías para entender cómo se configuran las formas culturales en un momento histórico específico: lo dominante, lo emergente y lo residual. Lo dominante se refiere a las prácticas, valores e ideologías que prevalecen en una sociedad y que son promovidos y reforzados por las instituciones dominantes. Lo emergente corresponde a nuevas formas culturales que están en proceso de desarrollo y que pueden o no desafiar lo dominante. Lo residual incluye prácticas e ideas que se originaron en una etapa anterior y que continúan existiendo en el presente, a veces en formas adaptadas o marginadas. Estas categorías se vinculan con la estructura de sentimientos, proporcionando un marco para analizar las tensiones y continuidades en la cultura (Cfr. Williams, 2019: 160-168).

Así, la noción de experiencia en el culturalismo implica una perspectiva que no solo examina los textos culturales como objetos aislados, sino que también busca comprender cómo estos textos y prácticas culturales

---

<sup>27</sup> Williams propone tres categorías para entender cómo se configuran las formas culturales en un momento histórico específico: lo dominante, lo emergente y lo residual. Lo dominante se refiere a las prácticas, valores e ideologías que prevalecen en una sociedad y que son promovidos y reforzados por las instituciones dominantes. Lo emergente corresponde a nuevas formas culturales que están en proceso de desarrollo y que pueden o no desafiar lo dominante. Lo residual incluye prácticas e ideas que se originaron en una etapa anterior y que continúan existiendo en el presente, a veces en formas adaptadas o marginadas. Estas categorías se vinculan con la estructura de sentimiento. (Cfr. Williams, 2019: 160-168)

están imbuidos de significados producidos y reproducidos en la vida diaria. Este enfoque destaca la importancia de la experiencia cultural vivida y permite una comprensión más matizada de cómo la cultura es experimentada por las personas dentro de sus contextos históricos. La noción de estructura de sentimientos de Williams desafía las perspectivas que intentan fijar la experiencia dentro de marcos epistemológicos cerrados, proponiendo, en cambio, un análisis que incorpore las tensiones y movimientos del devenir cultural.

### **Estructuralismo: el lenguaje como modelo**

El paradigma estructuralista, que se consolidó en los EC a partir de la segunda mitad del siglo XX, se aleja de un enfoque centrado en la experiencia como punto de partida para el conocimiento cultural. En lugar de eso, ubica la estructura como el aspecto epistemológico fundamental. Influenciado principalmente por los trabajos de Ferdinand de Saussure, Claude Lévi-Strauss, Jacques Lacan y Roland Barthes, el estructuralismo se enfoca en las estructuras subyacentes que determinan las relaciones entre los fenómenos culturales.

Desde esta perspectiva, el lenguaje se convierte en el objeto y modelo central de estudio. Saussure, en su *Curso de Lingüística General*(1916), sostiene que el lenguaje no solo nombra objetos en el mundo, sino que también configura nuestra comprensión de esos objetos. “Aunque el estructuralismo cubre un fenómeno muy diversificado, más un método que una filosofía, tiene su núcleo duro, su base unificadora en el modelo de la lingüística moderna” (Dosse, 2017: 61). Según Saussure, el lenguaje organiza la realidad a través de un sistema de significación que aplica principios estructurales tanto a sistemas lingüísticos como no lingüísticos. Este modelo estructural de la significación, a través de la semiología, se extiende más allá del lenguaje, abriendo la puerta a un análisis de todos los sistemas culturales, ya sean visuales, sonoros o sociales. De este modo, se trascienden los límites de la semiología

sassureana y se amplía el marco interpretativo de los signos a una variedad de prácticas culturales.

El paradigma estructuralista, por lo tanto, transforma la interpretación de las prácticas culturales, al centrarse en la estructura y el sistema en lugar de la experiencia individual. Las prácticas sociales dejan de verse como eventos históricos o cambios diacrónicos, para ser entendidas como sistemas significantes que operan dentro de un marco estructural fijo. Este énfasis en la estructura y el sistema conlleva una visión a-histórica y sincrónica de la cultura, en contraste con los enfoques que subrayan la importancia de los procesos históricos y el cambio cultural<sup>28</sup>.

En este marco, el estructuralismo produce un distanciamiento de la concepción de los sujetos como agentes activos en la producción de su propia historia, una noción defendida por el culturalismo. Los sujetos, en el enfoque estructuralista, se entienden como portadores de la estructura, ubicados dentro de un “juego de posiciones” en el lenguaje, siguiendo una lógica lacaniana. En otras palabras, el lenguaje es clave para comprender la cultura de una sociedad. Así, la experiencia del sujeto, al igual que el sujeto mismo, se constituye en y a través del lenguaje.

---

<sup>28</sup> Scott (2001), por ejemplo, sostiene que los sujetos están constituidos discursivamente y que la experiencia no puede separarse del lenguaje, ya que constituye un evento discursivo. Desde una perspectiva posestructuralista, por tanto, insiste en la necesidad de historizar la experiencia para comprender los mecanismos discursivos que la constituyen. En efecto, analiza el pasaje de Williams en *Palabras Claves*, donde se refiere al término "experiencia" en los usos de la tradición angloamericana. En este caso, Williams distingue un conocimiento derivado de eventos pasados y como una forma particular de conciencia que incluye tanto sentimiento como pensamiento. Scott critica esta conceptualización ya que al definir la experiencia como algo interno o externo (subjetivo u objetivo), presupone la existencia de individuos predefinidos y se naturaliza categorías como género, raza y sexualidad. Según Scott, esta perspectiva ignora cómo las concepciones de identidad son socialmente construidas, como señala Teresa de Lauretis, quien redefine la experiencia como el proceso mediante el cual se construye la subjetividad de los seres sociales, situándolos en su realidad social y en las relaciones materiales e históricas que la conforman. Esto implica que la experiencia está siempre mediada por los discursos que la articulan y que, aunque no se puede reducir a un orden inmutable, debe ser entendida en términos de las condiciones discursivas y contextuales que la producen. El post-estructuralismo, por lo tanto, insiste en la necesidad de historizar la experiencia para comprender los mecanismos discursivos que la constituyen en diferentes contextos.

Este enfoque, al centrar el lenguaje como estructura determinante, desplaza el foco desde la variabilidad histórica y contextual hacia dimensiones culturales estables y universales. El sujeto, al insertarse dentro de un sistema estructural, no es el creador de su historia ni el origen de sus significados, sino que actúa dentro de un marco preexistente que le da forma. Esto implica que las relaciones sociales, culturales y lingüísticas se perciben como universales y fijas, más allá de las circunstancias particulares de cada individuo o de los cambios históricos.

En este contexto, el lenguaje constituye la manera de darle inteligibilidad al mundo. Según esta visión, el mundo no tiene un sentido inherente, sino que es necesario desintegrarlo para asignarle significados. Este proceso de significación se realiza mediante la clasificación simbólica, que organiza el mundo en categorías comprensibles. Al concentrarse en la clasificación y en la significación simbólica, se revela una perspectiva que resalta la pluralidad de lógicas culturales. Esta pluralidad, lejos de responder a una variabilidad histórica o contextual, se entiende como una serie de estructuras fijas y universales de interpretación que trascienden los cambios particulares (Cfr. Hall, 2017: 91-93).

Es importante destacar que existen varias críticas a los planteamientos estructuralistas. Estas se centran principalmente en el potencial determinismo y en el papel totalizante que se le otorga a la significación, y en consecuencia, a la ausencia del referente. En este sentido, Seigworth (2006) menciona una entrevista realizada a Williams, quien defiende una visión natural y un contacto directo y no mediado con la realidad. En su lugar, los procesos de conciencia están mediados por el lenguaje, pero no deben reducirse a las relaciones de significante y significado.

En el enfoque formalista de la teoría lingüística y la semiótica, corre el riesgo de que lo epistemológico absorba lo ontológico, es decir, de que solo existamos a través de los modos de conocer. Esto elimina la posibilidad de

un "referente" externo. En respuesta a esta visión, Williams subraya la necesidad de mantener la distinción entre significación y referente, lo que le permite situar la experiencia en un contexto materialista, donde, aunque mediada, sigue estando conectada con el mundo natural y los fenómenos que no pueden ser fácilmente encapsulados por el lenguaje o el conocimiento discursivo (Cfr. Seigworth, 2006: 110-112).

Por ello, la noción de experiencia, tal como la entendieron los culturalistas, no puede reducirse a un producto estructuralista del lenguaje. Si bien el lenguaje y la semiótica son fundamentales para la comprensión de la cultura, Williams defiende que el análisis cultural debe mantener una apertura ontológica hacia el mundo externo y las experiencias que no pueden ser completamente absorbidas por el lenguaje.

Por otro lado, Turner (2003) destaca que el estructuralismo no es la única corriente influyente en los EC. Aunque las inflexiones del marxismo estructuralista de Althusser tuvieron gran repercusión, y los planteamientos de Antonio Gramsci son cruciales para la formación de los EC, el estructuralismo de Althusser, con su enfoque en los sistemas y estructuras que organizan la producción de significado, proporcionó un marco para el análisis de formas textuales y culturales que ha sido ampliamente adoptado. Así, mientras el estructuralismo se centra en el análisis de sistemas generales y estructuras formales, los culturalistas británicos se han enfocado en las particularidades locales y en la agencia humana. Este contraste refleja una división significativa, que ha sido simplificada en la actualidad.

Concretamente, la influencia de las teorías de la hegemonía de Gramsci ofrece una visión menos mecanicista del planteo althusseriano de la ideología y su determinación cultural, reconociendo el papel del agente humano dentro del sistema cultural. El estructuralismo, tanto en Althusser como en otros enfoques más generales, subraya que el sujeto y sus experiencias están enraizados por fuerzas ideológicas. Como se mencionó, Althusser, a través de los AIE, sostiene que las prácticas ideológicas son

determinantes en la construcción de la subjetividad humana, lo que implica que el individuo no tiene una relación directa y no mediada con la realidad. La ideología moldea las experiencias y las percepciones del sujeto.

El aporte de Althusser a la revisión de la noción de ideología arroja luz sobre la cuestión de la determinación. Ese mecanismo corresponde a la ideología, que se presenta como una red de determinaciones, que articuladas de diferentes maneras, ejercen la determinación sobre la experiencia. En otros términos, la ideología proporciona un “marco conceptual a través del cual los hombres interpretan, dan sentido, experimentan y viven las condiciones materiales donde se encuentran” (Hall en Turner, 2003: 19).

Gramsci, a diferencia de Althusser, aborda la construcción del poder cultural en contextos históricos específicos y ofrece una noción más flexible de la dominación y el cambio cultural (Cfr. Turner, 2003: 23-25). Introduce el concepto de hegemonía para describir cómo las clases dominantes ejercen su poder no solo a través de la coerción, sino también a través del consenso cultural. La hegemonía se construye mediante una dirección cultural y la aceptación de las ideas dominantes por parte de las clases subordinadas. Desde esta perspectiva, la cultura es central para la consolidación del poder y, en efecto, para la posibilidad de resistencia.

En concreto, el estructuralismo ha sido fundamental para la formación de los EC al proporcionar un modelo de análisis centrado en el lenguaje como sistema de significación:

Hay un desplazamiento adicional desde el lenguaje de práctica al lenguaje de discurso. En realidad, el corazón mismo de la revolución estructuralista, en virtud del cual el paradigma se extiende hasta transformar toda la vida en semiótica,

es el supuesto de que todas las prácticas sociales adquieren significación de este modo, y por lo tanto, son semióticas. Estas prácticas no existen fuera de las significaciones que las diferentes sociedades le dan. Solo pueden describírselas con referencia a su inteligibilidad, a su capacidad de significar (Hall, 2017: 107).

La primacía de los procesos de significación da lugar al planteamiento de análisis semióticos de la cultura. En efecto, la experiencia se convierte en texto que debe ser decodificado. Esto se relaciona con los análisis literarios que Hoggart y Williams emprendieron en sus primeras obras. Si bien la estrategia teórica se planteaba, en estos casos, más bien desde un marco estético, el objetivo consistía en “leer” productos culturales, prácticas sociales e incluso instituciones como texto. Con la incursión de las exploraciones semióticas a fines de la década de 1960, el análisis textual presentó un conjunto sofisticado de métodos utilizados para analizar, principalmente, los productos culturales de los medios de comunicación de masas. Por esta razón, “la semiótica se ha convertido en parte del vocabulario de los Estudios Culturales” (Turner, 2003: 71).

### **Semiótica y estudios de medios**

La semiótica, como disciplina dedicada al estudio de los signos y su interpretación, se articula dentro del campo de los EC. Esta articulación influye en los análisis de texto (desde una perspectiva amplia) y las formas de representar la audiencia. Este abordaje se conforma como punto de partida para examinar la influencia de la semiótica en la comprensión de los medios y la recepción de mensaje por parte de las audiencias que se implica en las investigaciones de los EC que posiblemente se pregunten sobre la técnica.

Este enfoque general del estudio de los signos en la cultura, y de la cultura como una especie de “lenguaje”, anticipado por Saussure, se llama hoy semiótica. (...) El argumento subyacente al enfoque semiótico es que, dado que todos los objetos culturales conllevan sentido, y todas las prácticas culturales dependen del sentido, todos entonces deben hacer uso de los signos; y en la medida que lo hacen, deben trabajar como trabaja el lenguaje, y ser susceptibles de un análisis que haga uso básico de los conceptos lingüísticos de Saussure (es decir, las distinciones entre significante y significado, entre lengua y habla, su idea de códigos y estructuras subyacentes, y la naturaleza arbitraria del signo) (Hall, 2010: 464).

Esta visión se centra en la importancia de la estructura de los signos y en cómo estos se organizan para producir significado dentro de la cultura. En esta línea, Morley (2007) observa que los EC británicos adoptaron un enfoque más diversificado en comparación con otras tradiciones académicas, como la alemana. La falta de una teoría filosófica unificada sobre los medios en Gran Bretaña ha dado lugar a una aproximación más ecléctica, que incluye la semiótica como una de las herramientas analíticas. El abordaje semiótico, que se entrelaza con otros métodos como la sociología y la teoría literaria, permite el análisis de los medios al considerar cómo los signos y significados se producen y se interpretan en contextos culturales específicos.

Así, la integración de la semiótica en los EC británicos no es exclusiva ni dominante, sino que coexiste con otras metodologías que también exploran la relación entre tecnología y sociedad. En efecto, la semiótica busca desentrañar cómo los signos funcionan en la construcción de significados en los medios, mientras que otros enfoques analizan la interacción entre estos signos y las estructuras sociales más amplias. En conjunto, estas perspectivas se dirigen al planteamiento multidimensional de la cultura y los medios, alineándose con la idea de Hall de que el estudio de la cultura requiere una comprensión de los sistemas de significación y su interacción con las prácticas culturales.

Desde esta posición, se observa que los EC británicos no desarrollaron una teoría filosófica homogénea de los medios. En lugar de ello, surgió un enfoque interdisciplinario que fusionó elementos de sociología, ciencia política, teoría literaria y otros campos. Este enfoque ha permitido ofrecer una visión variada sobre los medios, reflejando el compromiso con la interdisciplinariedad que caracteriza al Centro de Estudios Culturales Contemporáneos (CCCS) de Birmingham. Allí, Hall y otros académicos trabajaron para combinar diversas herramientas conceptuales, integrando metodologías cualitativas, reflexivas y etnográficas que no siguen un marco metodológico específico, sino que permiten la integración de diversas perspectivas teóricas. Esta fluidez metodológica es clave en el enfoque de los EC, ya que subraya la importancia de analizar la cultura y los medios desde múltiples dimensiones sin adherirse a un solo modelo explicativo (Cfr. Morley, 2007: 4-5).

En los primeros estudios mediáticos de los EC, la influencia de los estudios literarios fue fundamental. En este marco, los medios fueron vistos principalmente como textos que se interpretan en función de los significados inherentes que contienen. Sin embargo, con la evolución de los estudios culturales, la sociología adquirió una creciente influencia, trasladando el foco hacia el papel de los medios en la construcción del consenso social y político. Esta transición refleja una preocupación por cómo los medios no

solo representan la realidad, sino que también participan activamente en su construcción, sobre todo a través de la creación de definiciones de lo normal, lo aceptable y lo desviado, como lo apunta Turner (2003).

En este contexto, la semiótica ha jugado un papel importante para analizar textos dentro de los EC. Sin embargo, se sugiere que la semiótica, por sí sola, no puede ofrecer una explicación completa de los medios. La semiótica se enfoca en el análisis textual y la interpretación de signos, pero no siempre aborda el contexto sociocultural en el que los textos son producidos y consumidos<sup>29</sup>. Concretamente, una comprensión completa de los medios requiere considerar tanto el texto como el contexto en el que se sitúa (Cfr. Morley, 2007: 44-45). En otros términos, la investigación no solo debe examinar los textos en sí mismos, sino también explorar los contextos sociales y políticos en los que se producen esos textos. Por ejemplo:

Hablando de la televisión, Morley sostiene que las cuestiones del poder textual deben ser contextualizadas dentro de un enfoque que se dirija a todo el sistema de dinámica familiar y de relaciones entre los sexos que gobierna la visión de la televisión. Éste, entonces, es un deslizamiento desde un planteamiento que se centra en la "descodificación" de los programas de televisión, basada en

---

<sup>29</sup> Una alternativa que se desmarca de abordajes lingüísticos inmanetistas con su concepción binaria del signo, de la semiología del estructuralista y de la semiótica textual es la teoría de los discursos sociales; conocida con el nombre de semiosis social. Esta perspectiva epistemológica, teórica y metodológica se ocupa de la dimensión significativa de los fenómenos sociales. (Cfr. Valdetaro, 2024 368-370). En este caso, Verón (1988) considera que la sociosemiótica, como teoría de la producción en los discursos, se efectúa a partir de dimensiones de los fenómenos sociales como procesos de productores de sentido. En efecto, es en el ámbito de la discursividad donde se devela el sentido social como materialidad significativa que abre camino para el análisis de la construcción social de lo real.

la clase y el sexo, hacia un análisis de la visión de la televisión dentro del contexto del ocio doméstico (Barker & Bezzer, 1994: 14)

En consecuencia, la combinación de semiótica y sociología, presenta un carácter distintivo que enfatiza tanto los aspectos textuales como contextuales de los medios que da lugar para el abordaje del modelo codificación/decodificación.

Turner (2003) examina el artículo de Hall, "Codificación y descodificación en el discurso televisivo", considerándolo un punto de inflexión en la teoría de los estudios culturales. Este artículo se aleja de los modelos de comunicación estadounidenses dominantes hasta entonces al rechazar la idea de que la comunicación sea un proceso lineal y mecanicista, en el que un mensaje viaja inalterado del remitente al receptor. En lugar de ello, Hall presenta la comunicación como un proceso dinámico y complejo, donde los mensajes son codificados por los productores y luego descodificados por los receptores, cada uno en función de sus contextos sociales y culturales específicos. Este enfoque desafía directamente las teorías empiristas y conductistas que predominaban en la investigación de los medios de comunicación (*Mass Communication Research*) las cuales se centraban en los efectos de los medios en la audiencia, ya fueran totales, parciales o limitados<sup>30</sup>.

Hall introduce un marco conceptual para entender la producción y recepción de mensajes mediáticos, en el que la codificación y la

---

<sup>30</sup> Desde esta perspectiva, la audiencia no se entiende como un grupo homogéneo y pasivo que recibe mensajes de los medios de comunicación de manera uniforme. Contrariamente, se la considera activa y diversa, capaz de interpretar, negociar y resignificar los contenidos mediáticos a través de un proceso dinámico que está influenciado por factores sociales, culturales y discursivos. La audiencia es vista como un conjunto de individuos y grupos que interactúan con los textos mediáticos (como programas de televisión, películas, noticias, etc.) dentro de un contexto cultural específico. En este caso, "el significado del texto se construirá de manera diferente según los discursos (conocimientos, prejuicios, resistencias, etc.) que el lector aplique al texto, y el factor crucial en el encuentro entre la audiencia/sujeto y el texto será la gama de discursos a disposición de la audiencia." (Morley, 1980: 18).

descodificación son procesos activos y significativos. La codificación de un mensaje televisivo, por ejemplo, implica decisiones conscientes por parte de los productores sobre cómo construir y presentar ese mensaje a través de códigos lingüísticos, visuales y culturales específicos. Del mismo modo, la decodificación no es un proceso pasivo, sino que implica una interpretación activa por parte de los receptores, quienes leen los mensajes en función de sus propias experiencias, conocimientos previos y contextos culturales. Esta visión multidimensional de la comunicación reconoce que no hay garantías de que un mensaje sea interpretado de la misma forma en que fue originalmente codificado, ya que cada etapa del proceso está sujeta a condiciones particulares.

Uno de los aportes más significativos de Hall es su reconocimiento de que la audiencia no es una entidad homogénea y que no todos los receptores interpretan los mensajes de la misma manera. Esto se debe a que la sociedad está compuesta por una diversidad de grupos sociales, cada uno con sus propios intereses, experiencias y relaciones con los significados ideológicos dominantes. Esta diversidad significa que es probable que haya discrepancias entre la interpretación del productor y la audiencia del mensaje, lo que puede resultar en malentendidos o "distorsiones". A pesar de esto, Hall señala que nuestros sistemas de comunicación están tan profundamente codificados que a menudo parecen naturales, lo que puede limitar el grado de variación en la interpretación.

Aunque los mensajes televisivos son polisémicos, no son completamente pluralistas. Si bien existe una cierta apertura en sus significados, también hay límites impuestos por los códigos culturales dominantes. Estos códigos connotativos, que transmiten significados más allá del literal, están distribuidos de manera desigual en la sociedad, reflejando las estructuras de poder existentes. Hall subraya que, aunque estos códigos pueden parecer naturales, son el resultado de procesos de codificación culturalmente específicos. Los significados dominantes son preferidos, pero no necesariamente aceptados sin cuestionamientos,

dejando espacio para la resistencia interpretativa por parte de grupos subculturales o aquellos en desacuerdo con los significados predominantes.

Este modelo de Hall proporciona una comprensión más matizada de cómo los medios funcionan como transmisores de significados dentro de la sociedad. Al descomponer el proceso de comunicación en etapas diferenciadas y enfatizar el papel activo tanto de los productores como de los receptores, Hall destaca la naturaleza negociada del significado mediático. La audiencia no solo recibe pasivamente los mensajes, sino que también participa activamente en su interpretación, a menudo resistiendo o reinterpretando los significados dominantes. Esta perspectiva abre nuevas vías para el análisis de la recepción mediática, alejándose de visiones simplistas de la comunicación de masas y proporcionando un marco teórico para examinar las dinámicas de poder y resistencia en el consumo de medios. La conciencia crítica de los códigos culturales y visuales permite una comprensión profunda sobre el papel de los medios en la construcción de la percepción pública y el consenso social. En este caso, Hall instala un vocabulario de análisis y una nueva teoría de producción y recepción cultural (Cfr. Turner, 2003: 72-77).

La teoría de codificación/decodificación propuesta por Hall se vincula, en cierto modo, con la propuesta de Williams (2011) sobre el análisis de la televisión como una forma tecnológica. Hall sugiere que los mensajes mediáticos no son simplemente transmitidos de manera unidireccional de los productores a los receptores; son codificados con significaciones que reflejan las estructuras sociales, políticas y económicas de su contexto de producción. Los receptores, a su vez, decodifican estos mensajes basándose en sus propias experiencias y contextos culturales, lo que puede llevar a interpretaciones dominantes, negociadas o incluso oposicionales. Williams, por su parte, rechaza una visión determinista de la tecnología y aboga por un análisis que considere las tecnologías como formaciones sociales que interactúan con prácticas culturales en un proceso dinámico.

Williams critica los planteos que ven a las tecnologías como fuerzas autónomas que modelan automáticamente la sociedad. En cambio, propone que las estructuras tecnológicas, como la televisión, están integradas en un entramado complejo de relaciones sociales, instituciones y procesos culturales. Este planteamiento resuena con la noción de codificación/decodificación de Hall, ya que ambos sugieren que el impacto de las tecnologías, o de los mensajes mediáticos, no puede entenderse sin considerar los contextos sociales más amplios en los que operan. Entender la televisión como una "forma social" implica reconocer cómo está culturalmente codificada por los contextos de producción y recepción, evitando interpretaciones simplistas sobre sus efectos (Cfr. Williams: 21-47).

El enfoque de Williams sobre la tecnología como un fenómeno culturalmente codificado también desafía las teorías de los efectos directos de los medios que Hall critica a través de su modelo de codificación/decodificación. En lugar de suponer que la televisión simplemente determina ideas y valores en la audiencia, Williams se centra en las condiciones materiales y las trayectorias históricas que configuran tanto la producción como la recepción de la tecnología televisiva. Este análisis permite una comprensión más matizada de cómo los medios y las tecnologías no solo reflejan, sino también constituyen y son constituidos por las prácticas culturales.

En suma, la relación entre la semiótica, los EC y los estudios de medios se fundamenta en una comprensión de la tecnología como un fenómeno que opera simultáneamente en los planos material y simbólico. Desde la perspectiva semiótica, la tecnología no es simplemente un conjunto de herramientas funcionales ni un objeto cultural desvinculado de su materialidad; es una forma de mediación que configura y es configurada por las prácticas culturales. Esta mediación tecnológica permite superar visiones dualistas que reducen la tecnología a su dimensión instrumental o la interpretan exclusivamente como un constructo simbólico.

Al abordar la tecnología como mediación, se reconoce que no solo transporta significados, sino que también los modela, ejerciendo un papel activo en la configuración de los modos de percepción, experiencia y relación con el mundo. La semiótica contribuye a destacar cómo los objetos técnicos son producidos y utilizados en sistemas de significación más amplios, los cuales están imbricados en relaciones sociales, económicas y culturales. En este sentido, la tecnología se presenta como un nodo clave en la intersección entre lo material y lo simbólico, integrando ambos aspectos en un análisis cultural dinámico.

Por otro lado, Turner (2003) señala que el enfoque en el análisis textual dentro de los estudios culturales desvió la atención de los contextos en los que realmente se generan los significados: las vidas cotidianas de las personas. Este es un punto clave, ya que los estudios culturales se preocupan por entender cómo las prácticas culturales cotidianas informan y son informadas por la tecnología. La técnica, por lo tanto, no puede entenderse solo desde un análisis textual, sino también considerando cómo los significados son construidos y negociados en la práctica diaria.

En el análisis de los estudios de medios —como campo dentro de los estudios culturales— la semiótica se amplía para incluir no solo la interpretación de los textos mediáticos, sino también la cotidianidad de los medios y su imbricación cultural<sup>31</sup>. Los interrogantes que se despliegan sobre cómo los medios digitales y las tecnologías emergentes reconfiguran la cultura son centrales en nuestra tesis.

---

<sup>31</sup>Steimberg (2001) explora las similitudes y diferencias entre la semiótica y los EC. En este caso, se destaca que ambos campos enfrentan desafíos similares en cuanto a la definición y aplicación de sus objetos de estudio. Es decir que, tanto la semiótica como los EC han sido criticados por su enfoque en aspectos parciales o fragmentarios de la cultura. En efecto, la semiótica es acusada de limitarse al análisis textual y los estudios culturales son criticados por una aproximación demasiado amplia y desorganizada. Sin embargo, tanto la semiótica, con su enfoque en los efectos de sentido y producción de significado, como los EC, con su interés en las relaciones sociales y contextuales que configuran estos significados, buscan responder a la complejidad de la cultura contemporánea mediante una redefinición constante de sus métodos y enfoques.

Sin embargo, como se ha argumentado, existe una tendencia a caer en explicaciones tecnológicamente deterministas que ven los desarrollos técnicos únicamente como innovación o avance inevitable. En contraste, una perspectiva crítica sugiere que debemos situar estos desarrollos dentro de una narrativa histórica más amplia<sup>32</sup>.

Como señala Morley (2007: 1-2), la necesidad de una perspectiva histórica se hace aún más apremiante en la era digital, cuando las fronteras entre lo antiguo y lo nuevo se vuelven difusas. La transición de los medios analógicos a digitales, por ejemplo, no puede entenderse como una ruptura, sino como un proceso complejo que involucra tanto continuidades culturales como cambios tecnológicos. Al mismo tiempo, debemos ser cautelosos con las divisiones binarias entre la tradición y la modernidad, o entre la cultura popular y la racionalidad técnica, ya que tales divisiones simplifican excesivamente las interacciones entre la tecnología y la cultura.

### **Convergencias entre filosofía de la técnica y enfoques estructuralistas y culturalistas**

Como se exploró en el capítulo anterior, los planteamientos de Heidegger, Simondon y Marcuse nos permiten poner el foco en la relación entre individuos y tecnologías, sugiriendo que la técnica, entendida como un conjunto de procesos culturales y materiales, y la tecnología, como la concreción de estos procesos en dispositivos, participan activamente en la configuración de formas de vida. Sin embargo, es importante complejizar esta relación en el contexto de las tecnologías emergentes en la medida que alteran las formas de existencia materiales y reconfiguran las relaciones sociales y culturales en formas imprevisibles. En este sentido, los interrogantes sobre la técnica se abren en un panorama contemporáneo

---

<sup>32</sup> Esta narrativa se debe basar en “una serie de relatos fundamentados y contextualizados de procesos culturales claves, donde los microenfoques de análisis se sitúan en un marco teórico amplio e interdisciplinario” (Morley, 2007:1).

donde la hibridación entre humanos y tecnologías se convierte en un tema central para comprender los procesos de transformación cultural.

La integración creciente de lo humano y lo tecnológico plantea nuevas formas de vida que trascienden las tradicionales distinciones entre sujetos y objetos, entre lo biológico y lo técnico. Esta hibridación implica un cambio en las estructuras de percepción, comunicación y poder, que influye directamente en las prácticas culturales cotidianas. En este marco, la hibridación refleja la disolución de las fronteras rígidas entre lo humano y lo no-humano, ya que ambos co-participan activamente en la configuración del mundo. Esta visión también permite cuestionar los fundamentos del determinismo tecnológico, que asume una relación unidireccional entre tecnología y sociedad. Más bien, una perspectiva poshumanista resalta la dinámica compleja y heterogénea de las redes y vinculaciones que mantenemos con nuestro entorno artificial. En este conjunto, ya no es posible diferenciar entre componentes “puramente tecnológicos” y “puramente culturales”, ya que ambos están entrelazados en un sistema en constante transformación.

Este aspecto, lejos de pasar inadvertido, ha sido central en los estudios de los EC, que han desarrollado una mirada crítica sobre cómo las tecnologías emergentes —desde la informática hasta los dispositivos digitales— configuran nuevas formas de sociabilidad, significados y organización cultural. La pregunta por la técnica, entonces, no solo se refiere a la neutralidad o al impacto directo de los dispositivos, sino a cómo estos se inscriben en las redes de poder, cultura y subjetividad que definen nuestras prácticas sociales. Esta perspectiva ofrece un marco para interpretar las prácticas culturales contemporáneas donde la técnica no es neutral, sino un medio a través del cual se negocian significados y formas de poder.

En este contexto, el campo de conocimiento en cuestión ha desarrollado diferentes abordajes en dirección a la intersección entre tecnología y cultura, aunque no de manera uniforme. Para los culturalistas,

la cultura forma parte del modo de vida completo, es decir, está interrelacionada con las prácticas cotidianas, los significados vividos y las experiencias concretas. No se trata de una cultura fija o estática, sino de un campo dinámico y en constante transformación, influido por la historia, pero no determinado únicamente por las estructuras materiales o económicas. Esta visión subraya la importancia de la experiencia vivida, de la agencia individual y colectiva en la construcción de la cultura, a la vez que reconoce que las relaciones de poder y las condiciones materiales no pueden ser ignoradas. En efecto, la técnica se conforma en una dimensión integradora de las prácticas culturales. Por ejemplo, Williams argumenta que la técnica, como forma social, se entrelaza con las experiencias cotidianas, los valores culturales y las luchas sociales que se imbrican con las dinámicas de poder presentes en una sociedad. Por lo tanto, la técnica no se reduce a su función técnica o utilitaria, sino que es un componente integral del proceso social y cultural que forma parte del tejido de la vida diaria.

El giro lingüístico, impulsado por el paradigma estructuralista y semiótico, representó un cambio fundamental en la forma de abordar la técnica y la cultura. Los estructuralistas, al centrarse en las estructuras subyacentes que organizan la sociedad y el lenguaje, analizaron la tecnología no como una mera serie de objetos materiales o funcionales, sino como un sistema de significación. Desde este abordaje, las tecnologías son vistas como signos que median y comunican valores culturales, ideologías y estructuras de poder. A través del modelo de codificación/decodificación de Hall, por ejemplo, se destacó cómo los mensajes tecnológicos son contruidos (codificados) y luego interpretados (decodificados) por los sujetos sociales, sujetos siempre a negociaciones de sentido, resistencias y transformaciones.

Desde una perspectiva semiótica, la técnica es concebida como un signo más dentro de un vasto sistema simbólico que conforma la experiencia humana. En este marco, los medios y las tecnologías no se limitan a ser vehículos neutrales de información, sino que participan activamente en la

construcción de significados y la constitución de subjetividades. La semiótica, al enfocarse en los signos y en los procesos de significación, plantea que la tecnología, más que solo afectar las relaciones sociales a través de sus efectos materiales, también contribuye a la creación y circulación de significados dentro de los contextos culturales. Así, se configura un espacio de análisis donde la técnica, como parte del sistema simbólico, no solo transmite mensajes, sino que también configura las formas de comprensión del mundo, contribuyendo al sentido que le damos a nuestras prácticas y experiencias.

Sin embargo, este enfoque ha sido criticado por reducir el papel de la tecnología a un sistema de entrega neutral, descuidando su materialidad y su influencia estructurante. Tal como argumenta Basset (2006), esta tensión revela la necesidad de incorporar modelos que no solo comprendan el lenguaje, sino también las dimensiones técnicas y materiales de los medios. Este debate no solo resalta las limitaciones de un análisis exclusivamente discursivo, sino que también pone de manifiesto el fenómeno que se denomina "circuitos amnésicos", donde las tecnologías, al integrarse en la cotidianidad, se vuelven invisibles como objetos materiales, transformándose en fetiches culturales. Este ciclo genera lagunas tanto en la percepción popular como en el análisis crítico, relegando a tecnologías previamente centrales, como la electricidad o el cine, a un lugar de naturalización en la vida cotidiana. Para superar esta amnesia oscilante, se considera la importancia de renovar el enfoque crítico de los EC, integrando tanto la materialidad de las tecnologías como sus significados culturales y sociales. (Cfr. Basset, 2006: 223-228)

Por último, en el desarrollo del pensamiento culturalista se ha dado un retorno a la experiencia, que se conecta con las inquietudes de los EC contemporáneos. Para Seigworth (2006), esto no implica un regreso a ideas anticuadas, sino una reconfiguración del concepto de experiencia, que se ha expandido para incluir una dimensión afectiva, material y procesual. Este regreso, impulsado en parte por las ideas de Gilles Deleuze, remarca una

transformación en la manera en que los EC abordan la experiencia, ya no como algo fijo o determinante, sino como un proceso abierto, dinámico y en constante devenir.

Desde esta posición, se destaca que, frente a los enfoques estructuralistas que querían capturar la cultura en su totalidad, los culturalistas ponían énfasis en la experiencia vivida, en el "modo de vida completo" de las personas, que se construye en interacciones históricas y sociales que no pueden ser completamente determinadas por las relaciones económicas. Este énfasis en la agencia humana y en los procesos de lucha y cambio vinculados a la experiencia se ha renovado, particularmente con la influencia de la teoría deleuziana.

A través de Deleuze, se identifica un renovado interés por una experiencia empírica, donde la noción de experimentar se presenta no como una interpretación intelectual, sino como un proceso de transformación material y sensorial en constante experimentación. El objetivo es liberar la experiencia de la restricción cognitiva y permitir que se despliegue como una interacción afectiva con el mundo. En este sentido, los Estudios Culturales contemporáneos, impulsados por el "*boom deleuziano*", incorporan la idea de que la cultura debe entenderse como un proceso vivencial y en movimiento, donde la materialidad de la experiencia, las fuerzas no humanas y los procesos de transformación afectan el sentido que se produce en las prácticas culturales. Este enfoque, más experimental y abierto, permite reconfigurar la relación entre la técnica y la cultura como un proceso afectivo, relacional y material, transformando la experiencia en algo que siempre está tomando forma (Cfr. Seigworth, 2006: 107-112)<sup>33</sup>

La perspectiva deleuziana sitúa la experiencia como un campo inmanente y en constante devenir, donde las intensidades y los afectos se

---

<sup>33</sup> Una aproximación similar a la mencionada por Seigworth (2006) también se encuentra en el trabajo de Slack & Wise (2006), quienes argumentan que la cultura debe entenderse como un proceso dinámico, donde los procesos de transformación permiten comprender las interacciones entre la técnica, la experiencia y los contextos sociales.

articulan en interacciones que trascienden lo puramente cognitivo. Desde esta óptica, la técnica no se concibe únicamente como un conjunto de procesos materiales o un sistema de significación, sino como un acontecimiento que se despliega en el terreno de lo vivido. Así, la visión de Heidegger sobre el *desocultamiento* se enriquece al considerar que cada encuentro con la tecnología abre un espacio de experiencia que revela y, al mismo tiempo, oculta las dinámicas subyacentes de poder y cultura, situándose en una intersección dinámica donde el significado se construye a partir de la intensidad de la experiencia.

En consonancia con esta aproximación, la noción de experiencia deleuziana permite articular la visión simondoniana de la técnica como proceso de individuación y la crítica marcusiana a la racionalidad técnica, integrándolas en un marco que reconoce la transformación material y afectiva de las prácticas culturales. Mientras los estructuralistas han enfatizado en el papel de la tecnología como sistema de códigos y signos, y los culturalistas han destacado la importancia de la experiencia vivida, la propuesta deleuziana (y su reapropiación desde los EC) subraya que dicha experiencia es un proceso abierto, inmanente y cargado de intensidades que reconfiguran constantemente los modos de vida. En este sentido, la técnica se revela no solo como instrumento o medio, sino como un campo en el que lo humano y lo tecnológico se funden en procesos de transformación que cuestionan las dicotomías tradicionales.

Esta visión integrada plantea que la pregunta por la técnica en los EC debe entenderse a partir de la experiencia como un devenir incesante, en el que la materialidad, el afecto y el poder se entrelazan de manera irreductible. La experiencia deleuziana, al concebir el devenir como una apertura continua a nuevas intensidades y configuraciones, ofrece un lente que trasciende el determinismo tecnológico y los análisis reduccionistas. De esta forma, se posibilita una comprensión de la tecnología que abarque tanto su función simbólica—como lo plantean los enfoques estructuralistas— como su dimensión transformadora y afectiva, elemento central en el enfoque

culturalista, preparándonos para desvelar el papel de la técnica en nuestras prácticas y experiencias cotidianas. Por otro lado, la crítica marcusiana a la razón técnica añade una dimensión esencial al análisis, al cuestionar la aparente neutralidad de la tecnología. Al insistir en que la técnica participa en la reproducción —o en la transformación— de estructuras de poder, se establece un paralelismo con el giro lingüístico y semiótico, en el que la tecnología se entiende como parte de un entramado de significaciones y códigos. Esta articulación nos muestra la utilización de un método integral en los EC, que combine el análisis material y discursivo para desvelar la complejidad de la experiencia contemporánea.

Por lo tanto, resulta fundamental reconsiderar los posibles interrogantes sobre la técnica, una cuestión que se abordará en mayor detalle en los próximos dos capítulos. Esta reflexión no solo implica un mapeo sobre la tecnología se ha abordado históricamente en estos estudios, sino también cómo esta conceptualización se enfrenta y resignifica por desafíos contemporáneos.

Sostenemos que los EC proporcionan un lente para analizar no solo la tecnología como un fenómeno cultural complejo, sino también para explorar sus dimensiones simbólicas e imbricación en las prácticas y representaciones culturales de un mundo digitalizado. Así, nos preparan para comprender, de alguna manera, el lugar de la técnica en nuestras experiencias cotidianas, más allá de las simplificaciones reduccionistas.

### III

#### **La técnica entre materialismo, códigos y domesticidad**

En este tercer capítulo, nos enfocaremos en las contribuciones de Raymond Williams y Stuart Hall, dos figuras centrales en la consolidación de los EC como campo de conocimiento. Sus trabajos, desarrollados entre las décadas de 1960 y 1970, dan cuenta de la compleja relación entre tecnología y cultura. En particular, ambos autores rechazan el determinismo tecnológico y proponen, en su lugar, una perspectiva matizada que vincula la tecnología con las prácticas culturales y los procesos históricos.

Sin embargo, para ampliar este análisis<sup>34</sup>, es necesario considerar también las contribuciones de autores posteriores como David Morley, Roger Silverstone y Paul du Gay. A través de estudios sobre la domesticidad y el papel de la tecnología en la vida cotidiana, estos investigadores han mostrado cómo los dispositivos tecnológicos son resignificados y apropiados en distintos contextos sociales. En este sentido, cobra especial relevancia el estudio de prácticas concretas, como el uso de la televisión en el hogar o la circulación del *Walkman* en el espacio público, dentro de lo que se ha denominado el circuito de la cultura.

Abordar la genealogía de los estudios sobre la cultura y la técnica nos sitúa, entonces, ante un abanico de perspectivas teóricas que permiten comprender la imbricación de estas nociones. Este capítulo explorará cómo los enfoques de Williams y Hall, junto con los aportes de estudios posteriores, han modelado el análisis de la tecnología en los EC, destacando las tensiones entre determinismo y apropiación cultural, así como las

---

<sup>34</sup> Aunque David Buckingham es una figura relevante dentro de esta generación de estudios sobre tecnología y cultura, sus investigaciones se centran mayormente en el ámbito educativo, por lo que no se incluyen de manera directa en este análisis. Sin embargo, su enfoque también podría intersectarse con estudios sobre el espacio público, dado que la educación es una esfera fundamental dentro de este contexto. Buckingham ha sido especialmente influyente en el estudio de los medios de comunicación y la tecnología en la educación, abordando cómo los jóvenes interactúan con los medios digitales, y cómo estas interacciones configuran su identidad y participación cívica. (Buckingham, 2007).

distintas formas en que la tecnología configura y es configurada por las prácticas culturales.

El recorrido por las teorías de Williams, Hall y sus sucesores permitirá delinear un territorio teórico en el que los posibles interrogantes por la técnica se presentan desde una perspectiva interdisciplinaria e históricamente situada. Por esto, es fundamental el reconocimiento de las múltiples influencias del campo de conocimientos de los EC en su relación con las tecnologías emergentes.

### **La forma social y crítica al determinismo tecnológico de Williams**

El papel de Williams en los EC—como bien planteamos en los capítulos previos— se configura en un momento histórico caracterizado por la expansión masiva de los medios de comunicación, especialmente la televisión, en el período de posguerra. Este contexto influye profundamente en su concepción de la tecnología, como parte integral de las prácticas culturales que forman la vida social. Este enfoque se vincula al rastreo genealógico de la posible pregunta por la técnica en los EC que, sitúa, como dijimos, la tecnología dentro de un entramado complejo de relaciones sociales, políticas y económicas.

Podemos decir que en el mapeo sobre la pregunta por la técnica, especialmente bajo la influencia de Williams, quiere romper con cierto determinismo tecnológico en la medida que cuestiona la idea de que las tecnologías, por sí mismas, determinen los cambios sociales. En lugar de eso, se plantea que las tecnologías, como la televisión, surgen y se desarrollan dentro de marcos históricos específicos que las condicionan y les otorgan sentido. Este enfoque establece un vínculo entre las fuerzas culturales y la tecnología, donde esta última no puede entenderse de forma aislada, sino como un producto de procesos sociales más amplios.

Williams integra la tecnología en el análisis de la cultura. Para esto, se pregunta cómo las formas tecnológicas emergen en contextos socio-

históricos determinados y actúan como mediaciones en las prácticas culturales cotidianas. Este rastreo genealógico busca entender cómo la tecnología interactúa con la cultura, no desde una perspectiva causalista, sino como una “forma social” que refleja las dinámicas del poder, la economía y las instituciones.

La gente dice: “La televisión ha alterado nuestro mundo”, o “la radio alteró el mundo” o, para remontarnos aún más en el tiempo, “la imprenta alteró el mundo”. Y, por lo general, sabemos, al menos inicialmente, qué significan estas afirmaciones. Sin duda, todos estos inventos han producido efectos sociales amplios y evidentes. Pero, al extender las afirmaciones en este sentido, hemos introducido -a veces sin saberlo- una categoría más: la de los “usos”. El argumento puede, entonces, tomar distintas direcciones. Se puede decir que lo que ha alterado nuestro mundo no es la televisión, ni la radio, ni la imprenta como tales, sino los usos que se les da en cada sociedad (Williams, 1992: 183)

Esto permite una mirada matizada y crítica sobre cómo la tecnología condiciona, pero no determina, las prácticas culturales, y cómo estas, a su vez, influyen en el desarrollo de las tecnologías. Concretamente, Williams publica un libro innovador y de gran impacto titulado *Televisión: tecnología y forma cultural*. Esta obra se considera “una de las influencias más significativas y formativas en los Estudios Culturales” (Hall, 2017: 51) y marca el inicio de una nueva etapa en la investigación de medios y tecnología. Williams logra esto a través de dos enfoques: primero, al

cuestionar las teorías estadounidenses sobre los efectos sociales de las tecnologías de comunicación de masas; y segundo, al ir más allá del análisis de los contenidos televisivos para estudiar las estructuras tecnológicas del medio y cómo estas influyen en la configuración de las formas características de la televisión (Cfr. Turner, 2003: 50-53).

Esta propuesta analítica no considera a la televisión en la lógica de causa-efecto sino que, contrariamente, las estructuras tecnológicas se relacionan en una red compleja de instituciones, inventos y desarrollos. Es decir que la televisión se presenta como un fenómeno social que permite abordar el estudio de cualquier tecnología de la comunicación y sus relaciones.

Es fundamental comprender que para Williams las tecnologías no pueden ser analizadas como entidades autónomas sino como formaciones sociales. Esto implica que surgen, se desarrollan y adquieren sentido dentro de un entramado de relaciones. En otros términos, las tecnologías, como la televisión, no son meros artefactos aislados, sino productos de procesos históricos más amplios que las configuran.

La llegada de la televisión no se presenta como un evento técnico independiente, sino como el resultado de una serie de trayectorias tecnológicas previas, tales como el desarrollo de la electricidad, la telegrafía, el cine y la radio. Estas tecnologías predecesoras contribuyen a moldear sus formas características y sus modos de uso.

Esto puede contrastarse con la idea de linaje técnico de Simondon (2018), en la medida en que los objetos técnicos no emergen en un vacío, sino que su evolución se entrelaza con otras tecnologías y con las transformaciones culturales que se producen en su entorno. Sin embargo, mientras que la noción de linaje técnico se centra principalmente en los aspectos técnicos, como la convergencia de funciones y el perfeccionamiento de los dispositivos, Williams pone énfasis en cómo las

tecnologías se inscriben en procesos históricos y sociales, afectando y siendo afectadas por las prácticas de uso y las formas de vida.

La televisión, en efecto, se inserta en un contexto cultural y social de transformación que incluye el estilo de vida urbano, marcado por la creciente inmediatez en la comunicación y la de formas de privatización mediada por inventos tecnológicos. Desde la lógica de Simondon, se constituyen en una serie del linaje técnico. En el caso de la televisión se podría ejemplificar con la teoría electromagnética, telégrafo, el cine, la radio como eventos técnicos y culturales previos a ella.

Estos procesos forman parte de una transformación cultural que redefine tanto los modos de vida como las relaciones sociales, articulando la tecnología con procesos económicos y más amplios. Queda claro que las invenciones tecnológicas nunca deben ser consideradas de manera aislada. Es necesario situarlas en un espacio de convergencia técnico-cultural que se configura a través de interacciones con condiciones sociales, políticas y económicas de la vida cotidiana (Cfr. Williams, 2011: 21- 46). En particular, el enfoque histórico sobre lo tecnológico en la televisión permite contextualizar el fenómeno, revelando la interacción de intereses diversos, que nunca son absolutos, dentro de un orden social específico.

Podemos decir que, en esta dirección, Simondon rechaza la idea de los orígenes absolutos en los linajes técnicos en el sentido de que no existe un momento o un punto único de inicio para las tecnologías. En lugar de ello, existe un origen relativo, que tiene que ver con la convergencia de condiciones materiales, históricas y técnicas a lo largo del tiempo. Los objetos técnicos no nacen de una pura invención, sino que son el producto de la interacción entre lo que existía antes de ellos y lo que se necesitaba para su aparición. (Cfr. Simondon, 2018: 61-70)

Cada tecnología, para el pensador francés, forma parte de una cadena de individuaciones. Por ejemplo, la máquina de vapor no surgió simplemente como un invento aislado de un genio, sino que es el resultado

de múltiples tecnologías previas, como la mecánica, la física, la química, entre otras, que a lo largo de la historia contribuyeron a su desarrollo. Es un proceso gradual que va acumulando innovaciones en el devenir.

El determinismo tecnológico sostiene que la investigación y el desarrollo tecnológico se producen de manera autónoma, en una esfera separada de las dinámicas sociales. Según esta perspectiva, las nuevas tecnologías se generan independientemente y luego, de manera automática, moldean nuevas formas de organización social y condicionan la experiencia humana. Por otro lado, la visión de la tecnología sintomática comparte la idea de que la investigación y el desarrollo se originan por sí mismos, aunque concede un papel más marginal a este proceso. En este caso, los descubrimientos que surgen al margen de los procesos dominantes son adoptados por la sociedad según su utilidad inmediata (Ibídem, 2011: 26).

A partir de estas dos posturas, se puede observar una tendencia a otorgar a la tecnología una agencia autónoma, una especie de fuerza externa que se impone a las estructuras sociales. El determinismo tecnológico considera que las sociedades son moldeadas de acuerdo con los avances técnicos sin que haya un intercambio real entre la tecnología y las condiciones históricas o sociales que la producen. Esta visión es problemática porque desvincula la tecnología de su contexto e ignora el papel de los intereses políticos, económicos y culturales que influyen en su desarrollo.

La crítica también se extiende a la tecnología sintomática, que aunque reconoce el contexto social de los desarrollos tecnológicos, asume que estos se dan de forma independiente, como respuestas a las necesidades sociales preexistentes. En este caso, la tecnología se convierte en una respuesta pasiva que simplemente refleja las demandas sociales, sin cuestionar de qué manera esos descubrimientos podrían estar también condicionados por intereses políticos o económicos.

En última instancia, ambas posturas tienden, en concreto, a subestimar el carácter mediado y dinámico de la relación entre tecnología y cultura. Para Williams, no es posible concebir la tecnología como un ente aislado, con intenciones y efectos propios, desvinculado de las fuerzas sociales, políticas e históricas que lo rodean. La tecnología, más que un agente externo, se entrelaza con los procesos históricos, que establecen ciertos límites y posibilidades dentro de los cuales las prácticas culturales se desarrollan, pero nunca de manera totalmente predecible o controlada.

La comprensión de los medios de comunicación a partir de los usos<sup>35</sup> y alejándose del determinismo tecnológico puede pensarse desde un terreno intermedio entre posturas radicalizadas, a saber: la apocalíptica de Marcuse o mediocéntrica de McLuhan<sup>36</sup>.

En este caso, Marcuse plantea una crítica a la tecnología moderna al señalar su papel como herramienta de control y dominación dentro de las

---

<sup>35</sup> La irrupción de la televisión establece, a partir de los usos sociales que se hacen de ella, ineludibles transformaciones en el lazo social de la cultura. Las dimensiones de “lo televisivo” y la emergencia de un nuevo lenguaje (en consonancia y en referencia con intercambios discursivos de medios que la precedieron) configuran el fenómeno social y mediático de la segunda mitad del siglo XX. Las condiciones de posibilidad que permiten esta afirmación son el efecto de masividad del dispositivo tecnológico televisivo y las prácticas sociales en las que se entrelazan. La perspectiva de Williams se puede ampliar en la reconfiguración en la ubicuidad y presencia de las pantallas como articuladoras del tiempo social cotidiano. Esta articulación con la vida cotidiana encuentra su particularidad en lo que Verón (2013) predomina de la dimensión indicial bajo la forma del contacto con el receptor que se estructura en el eje de la mirada del emisor. Desde este punto de vista, la televisión histórica, es decir desde sus comienzos como institución social mediatizadora e iniciadora del *broadcasting* televisivo, encarna una figura que se establece a partir del imperativo de la mirada: “el presentador me habla y se dirige hacia mí”. Esta dimensión indicial no es característica de la ficción televisiva (donde la discursividad se presenta cerrada en sí misma y se excluye al destinatario al igual que en los rodajes cinematográficos). Además, la televisión histórica presenta, como características, la cotidianeidad con las familias a través de la grilla de programación, dos regímenes enunciativos de acuerdo con sus modalidades dominantes: grabado y directo y un ritmo específico en consonancia con la actividad social.

<sup>36</sup> A grandes rasgos, podemos decir que McLuhan establece que todas las tecnologías son extensiones del sistema nervioso para incrementar el poder y la velocidad de las sociedades humanas y, en este sentido, el medio regula la escala y las formas de asociaciones humanas (por ejemplo: la luz eléctrica transformó toda estructura de tiempo y espacio, de trabajo y sociedad en la que penetró). En consecuencia, “los principales factores del impacto de los medios sobre las formas sociales existentes son la aceleración y la interrupción. Hoy día, la aceleración tiende a ser total, con lo cual queda eliminado el espacio como factor clave de las ordenaciones sociales (McLuhan, 1996: 112).

sociedades del capitalismo tardío. Desde su perspectiva, la tecnología se encuentra imbricada en las estructuras de poder donde subyace una racionalidad técnica. Concretamente, en lugar de liberar a los individuos, los medios tecnológicos, en manos del capital, generan una sociedad unidimensional en la que la capacidad crítica y la autonomía se ven suprimidas. Esta visión apocalíptica se caracteriza por su énfasis en los peligros que la tecnología representa para la libertad humana, puesto que su uso sistemático en las sociedades contemporáneas refuerza la dominación y anulan la posibilidad de cambio.

Con respecto a la postura mediocéntrica, podemos decir que

(...) la obra de McLuhan fue una culminación de una teoría estética que llegó a ser, negativamente, una teoría social: un desarrollo y una elaboración del formalismo que podemos ver en muchos campos, desde la crítica literaria y la lingüística hasta la psicología y la antropología, pero que adquirió su influencia popular más significativa en una teoría que aísla por completo "los medios" (Williams, 2011: 162)

En este caso, Williams rechaza el determinismo tecnológico que observa en los planteos de McLuhan porque los considera excesivamente formalistas y abstractos. En su lugar, como vimos, propone el análisis de la relación que se configura en las prácticas culturales, instituciones y tecnologías. Además, promueve una teoría de la complejidad para describir y explicar la influencia de las tecnologías de los medios. Desde esta perspectiva, se busca explicar la influencia de la tecnología de los medios sin caer en una visión simplista o mecanicista. En efecto, la determinación es un proceso real y social, pero no absoluto (como se plantea en versiones teleológicas y marxistas). En lugar de controlar por completo los resultados

sociales, la tecnología establece límites y ejerce presiones sobre las prácticas culturales, las cuales, aunque están condicionadas, no son completamente predecibles ni controladas. Por esto, la determinación debe entenderse como un proceso en el que múltiples factores interactúan para influir en los resultados sociales, como el poder, el capital, y las relaciones sociales y económicas. Estos factores establecen un marco dentro del cual las prácticas sociales se desarrollan, pero no determinan de manera exhaustiva su dirección o resultado.

Esta mirada, que pone énfasis en la interacción dinámica entre las fuerzas tecnológicas y sociales, se aplica tanto a su estudio de los medios de comunicación contemporáneos como a su análisis histórico de los sistemas de comunicación, como la imprenta. Williams observa que la invención de la imprenta en el siglo XV, por ejemplo, no solo transformó la tecnología de la comunicación, sino que también provocó una serie de cambios institucionales y culturales a lo largo del tiempo. En su análisis, la alfabetización se convierte en un campo de batalla cultural que influye en las luchas sociales y en la distribución del poder. (Cfr. Balsamo, 2003: 293-295)

En este caso, las tecnologías de comunicación—como la imprenta o la televisión— no actúan de manera aislada, sino que están profundamente entrelazadas con las instituciones sociales y los contextos culturales, y pueden ser comprendidas a través de la lógica de preparación cultural de Lewis Mumford <sup>37</sup>.

Desde esta lógica, se destaca que antes de que una tecnología pueda materializarse, debe existir una matriz cultural que le permita surgir, es decir, una serie de valores, hábitos, conocimientos y necesidades que predisponen a la sociedad a aceptar e integrar esa tecnología. Esto se alinea con la idea de Williams de que las tecnologías no tienen un impacto determinado en la

---

<sup>37</sup> Para Mumford (1984) las tecnologías no surgen de manera autónoma ni simplemente como resultados de avances científicos o técnicos, sino que son el producto de un proceso cultural más amplio que se denomina “preparación cultural”. Según esta lógica, las condiciones sociales, políticas y culturales establecen el terreno donde las tecnologías se conciben, desarrollan y utilizan.

sociedad, sino que interactúan con las estructuras sociales existentes, influyendo en ellas y siendo influenciadas a su vez. Tanto Williams como Mumford rechazan el determinismo tecnológico, ya que sostienen que la tecnología no es una fuerza que determina por sí sola el cambio social, sino que es modelada por los procesos sociales en los que está inserta.

Desde la perspectiva de Mumford la imprenta no habría tenido el impacto que tuvo sin una previa preparación cultural que lo hiciera posible. En tal caso, la expansión del alfabetismo y la creación de instituciones educativas y políticas en la Europa renacentista y moderna crearon el entorno cultural necesario para que la imprenta se convirtiera en un agente de cambio social y no simplemente en una invención técnica más. Este tipo de abordaje coincide con el análisis histórico de Williams, que subraya que el desarrollo de las tecnologías de comunicación está profundamente imbricado en procesos sociales e institucionales que las condicionan, incluso cuando estas tecnologías tienen la capacidad de modificar dichas estructuras. (Cfr. Mumford, 1984: 96-125)

Podemos ver que las tecnologías no son autónomas ni actúan en un vacío; son productos y agentes dentro de un tejido más amplio de relaciones culturales e históricas. La lógica de la preparación cultural de Mumford refuerza la perspectiva que las innovaciones tecnológicas son tanto reflejo como catalizador de cambios en las estructuras sociales, pero siempre dentro de un marco cultural que condiciona su aparición y su impacto. Para Williams, la tecnología es dependiente de la compleja textura social y política del mundo en cual surge. Esto subyace en una teoría materialista de la cultura que enmarca, de manera flexible, la pregunta sobre la técnica en los EC.

Es crucial entender que para Williams las tecnologías deben ser consideradas como formaciones sociales, dado que se desarrollan y se expanden en la cultura, a través de formas sociales, es decir, materializaciones de las relaciones de poder, valores y prácticas culturales de una sociedad.

La idea de forma social la podemos ver en la noción de flujo que caracteriza a la televisión. Esto ejemplifica cómo una tecnología específica, en este caso la televisión, se configura como una forma social que refleja y moldea las dinámicas culturales y materiales de su tiempo. El flujo no se limita a la transmisión continua de programas, sino que representa una experiencia cultural donde el contenido es una secuencia ininterrumpida de imágenes, sonidos y mensajes, que funciona entretenimiento, publicidad e información en una totalidad orgánica. Este formato se relaciona con formas de organización y consolidación de una cultura televisiva que sincronizan con la rutina, el consumo, la integración de ocio y trabajo, etc. Esta forma social está imbricada con formas de vida.

Esto lo podemos ejemplificar con la conceptualización que hace Boothroyd (2006) sobre la cultura televisiva. Esta refiere a la extensión de la capacidad sensorial más allá de sus límites y, fundamentalmente, hacia lo extremo como un valor y un objeto de consumo en sí mismo. Es decir, lo extremo se convierte en un vector discernible de la vida cultural, reflejando una preocupación por el exceso y la excitación que redefine la experiencia cotidiana. La tele-visualidad contemporánea facilita la visualización simultánea de múltiples formas de extremidad, desde la cirugía estética extrema hasta los deportes y comportamientos antisociales.

La saturación de lo extremo genera una experiencia cultural donde, en este caso, la intensidad emocional y la excitación desplazan el contenido o de las imágenes. De este modo, la cultura televisiva se constituye en un *ethos* de optimización y exceso, donde ninguna esfera de la vida —ciencia, medicina, entretenimiento, entre otras— queda intacta.

Desde la lógica de cultura televisiva, la noción de flujo<sup>38</sup>, propuesta por Williams, organiza la experiencia del espectador como una secuencia

---

<sup>38</sup> Fernández (2021) considera que la obra *Televisión. Tecnología y forma cultural* diferencia lo tecnológico de sus usos, lo institucional de los formatos discursivos específicos y, de la programación y, también, los efectos y los usos alternativos del medio. Además, bajo el concepto paraguas de tecnología televisiva se detalla una convergencia de tecnologías de recorridos previos y diferenciados. Por otra parte, en relación a la noción de flujo se plantea

continua e ininterrumpida de contenidos, donde las fronteras entre programas, anuncios y otros segmentos se diluyen. Sin embargo, mientras Williams destacaba cómo esta continuidad mediática configuraba una experiencia homogénea y casi imperceptible, Boothroyd muestra cómo el flujo no solo conecta contenidos, sino que intensifica la exposición a imágenes y experiencias de alta carga sensorial y emocional. En este sentido, el flujo como técnica de programación, se presentaría como vehículo que estructura la vida cultural mediante la constante amplificación de lo extremo.

La forma social, en efecto, es la experiencia cultural que crea una tecnología en su articulación con las prácticas y valores de la sociedad. La televisión es una tecnología que configura modos específicos de experiencia cultural, moldeando no solo cómo se consume contenido, sino cómo se experimenta la realidad. Así, este dispositivo tecnológico organiza el tiempo del espectador, y redefine su relación con el mundo, transformando la rutina cotidiana en una sucesión de estímulos y excesos que moldean la percepción de lo real.

En efecto, la concepción de la tecnología como "forma social" contrasta con otros autores relevantes en el campo. Esto podría abrir un espacio de reflexión crítica sobre los diferentes sentidos que se le otorga a la posible pregunta sobre la técnica desde la irrupción y proliferación de las tecnologías digitales.

### **Codificación y decodificación en el modelo de comunicación de Hall**

Stuart Hall también aborda la cuestión de la tecnología, pero su posición se centra en el papel de la comunicación. En este caso, como veremos, la tecnología se presenta de forma estructurante de la dimensión

---

que esto no es lo central del libro (como expresa Silverstone en el prólogo a la edición 2003) sino más bien el reconocimiento de la complejidad tecnológica, discursiva y de usos de la televisión. (Ibídem: 77-79)

comunicativa. La forma social se disuelve, de manera aparente, en códigos culturales y lingüísticos que constituyen significados más o menos estables. Porque ciertamente, esa forma social, como la entendemos en el contexto de Williams, tiene una dimensión material en el sentido de que se ancla en las estructuras sociales, históricas y tecnológicas que conforman nuestra vida cotidiana.

Las tecnologías, las instituciones, las relaciones de poder, y las prácticas culturales, en efecto, son todas formas materiales que constituyen el tejido de nuestra sociedad. Los códigos lingüísticos y culturales, son semióticos: son sistemas de signos y significados que producen y organizan las interpretaciones sobre cómo representamos esas estructuras sociales. Es decir, que estos códigos, limitan pero a la vez permiten "leer" el mundo que nos rodea, dándole sentido a la experiencia.

En su formulación, Hall parte de la premisa de que los significados no se transmiten de manera unidireccional, sino que el proceso de comunicación está mediado por las condiciones materiales y tecnológicas que conforman los medios de comunicación. Si bien los mensajes pueden ser codificados por los emisores, su decodificación no es una mera recepción pasiva; por el contrario, se configura dentro de los marcos de referencia específicos que las audiencias traen consigo. Este proceso se convierte, por tanto, en un espacio de negociación entre la codificación que realiza el emisor y las interpretaciones que el receptor elabora, siempre en función de sus propios contextos sociales.

Sobre esto, Basset (2006) subraya que los EC no se desarrollaron en ignorancia de la cibernética o la teoría de la información, sino que respondieron críticamente a los modelos funcionalistas que pasaban por alto el papel activo de la tecnología. Hall, al distanciarse de los modelos de transmisión y retroalimentación propios de la cibernética, propuso un "circuito de la cultura", en el que la forma simbólica del mensaje ocupa una posición central. Sin embargo, como bien señala Basset, este modelo principalmente semiótico tiende a invisibilizar el papel estructurante de la

tecnología, que no es simplemente un medio de transmisión de mensajes, sino un factor determinante en cómo los significados son organizados y entendidos dentro de las prácticas culturales. A pesar de esta omisión, la tecnología sigue operando, en gran medida, como un trasfondo invisible que da forma a la dinámica de la comunicación.

En este sentido, la tecnicidad del modelo de codificación-decodificación de Hall invita a una comprensión más compleja de los medios de comunicación. A través de los avances tecnológicos, los medios no solo transmiten contenidos, sino que los estructuran. Es aquí donde entra en juego el concepto de "códigos tecnológicos". Estos códigos no son simples instrumentos de transmisión de significados; son parte integral del proceso de producción de significados. Las tecnologías que median la comunicación (desde la radio, la televisión, hasta las plataformas digitales actuales) no se reducen a la difusión de mensajes, sino que también participan activamente en la codificación de esos mensajes. En este proceso se determina qué es visible y qué no lo es, qué se prioriza y qué se invisibiliza. Esto ocurre a través de las propias estructuras técnicas de los medios, como los algoritmos de recomendación o la organización de los contenidos en plataformas digitales, que modelan las experiencias de los usuarios y condicionan las interpretaciones posibles. Como apuntan estudios contemporáneos sobre medios digitales, las plataformas de redes sociales y sus algoritmos se presentan como nuevos actores en la configuración de significados. Estas plataformas no solo mediatizan el acceso a los contenidos, sino que estructuran las mismas formas de la participación cultural. Los "*likes*", las interacciones y las preferencias de los usuarios no solo son indicativos de qué contenidos son populares, sino que también actúan como formas de validación social de determinados significados, contribuyendo a la jerarquización de las interpretaciones.

Lo que se configura es una relación más dinámica entre tecnología, ideología y poder. Los medios son campos activos de disputa cultural donde los significados son producidos, transformados y, a veces, resistidos, pero

siempre mediados por las estructuras técnicas que permiten su circulación. La tecnología mediática, entonces, no es simplemente un vehículo de la ideología dominante, sino un agente activo que configura la producción y distribución de significados en función de las dinámicas sociales, económicas y políticas de su tiempo. Esta comprensión más matizada y crítica de los medios digitales como agentes de poder dentro de un sistema interrelacionado entre tecnología y cultura se presenta en los estudios contemporáneos de los EC. (Ver capítulo IV).

Ahora bien, Hall, al identificar la codificación como un proceso socialmente determinado, establece un marco en el que la tecnología juega un rol fundamental. La tecnología de los medios no es solo un canal, sino un campo activo en el cual se luchan y reconfiguran los significados. Este enfoque nos obliga a ir más allá de una concepción neutral de la tecnología; debemos entenderla como algo que está impregnado de relaciones de poder que se evidencian en la estructuración de los contenidos mediáticos. La organización técnica de los medios implica un código de jerarquización y visibilidad de los significados, lo que condiciona las formas en que las audiencias acceden, experimentan y consumen los contenidos.

En este contexto, Hall (1980) destaca que la reproducción ideológica en los medios no ocurre de forma explícita, sino que se manifiesta de manera encubierta, sin que los receptores sean plenamente conscientes de las estructuras ideológicas que los moldean. "La reproducción ideológica pasa inadvertidamente, inconscientemente, 'a espaldas de los hombres'" (Hall, 1980: 137). Esto refuerza la idea de que los códigos, aunque aparentemente autónomos y neutrales, están intrínsecamente ligados a los intereses de poder, que se manifiestan a través de la tecnología que organiza y reproduce estos significados.

Hall propone tres tipos de decodificación que los receptores pueden construir a partir de un discurso mediático: la posición hegemónica-dominante, en la cual el receptor acepta el mensaje tal como ha sido codificado dentro del mismo código dominante; la posición negociada, en la

que el receptor adapta el mensaje según sus propios marcos de referencia; y la posición oposicional, donde el receptor desafía el mensaje y lo decodifica en términos totalmente opuestos a la intención original. Esta dinámica resalta cómo la tecnología de los medios influye directamente en las formas de interpretación y resistencia de los públicos.

Al mismo tiempo, el modelo de codificación-decodificación de Hall no niega la agencia de las audiencias, sino que las supone activas en la interpretación de los mensajes. Sin embargo, en el contexto tecnológico actual, esta interpretación está cada vez más mediada por las estructuras algorítmicas y tecnológicas de las plataformas. Por ejemplo, las audiencias no decodifican los mensajes en un vacío; lo hacen a través de interfaces que, en la actualidad, predicen sus preferencias y les muestran ciertos contenidos mientras invisibilizan otros. Este aspecto tecnológico hace que el proceso de decodificación esté condicionado por los dispositivos que facilitan el acceso, configurando una “búsqueda” de significados guiada por las plataformas, lo que limita y, al mismo tiempo, potencia la circulación de determinados discursos e interpretaciones.

La tecnología no es neutral, sino que participa activamente en la construcción de marcos de interpretación. Los algoritmos, en efecto, imponen una lógica de relevancia que responde a criterios tecnológicos, económicos y políticos, reconfigurando la forma en que los mensajes se producen y consumen. En este sentido, Hall señala que los medios de comunicación no son simples transmisores de ideologías dominantes, sino que forman parte de un aparato (técnico) que produce y reproduce ciertas configuraciones ideológicas, especialmente aquellas que corresponden a los intereses de los sectores más poderosos.

En este escenario, la codificación de los mensajes que presenta Hall no es un proceso lineal, sino que está imbricada en las relaciones de poder. Como apuntan estudios contemporáneos sobre medios digitales, las plataformas se presentan como nuevos actores en la configuración de significados. Es sobre esos espacios donde se estructuran las mismas

formas de la participación cultural. Los “likes”, las interacciones y las preferencias de los usuarios no solo son indicativos de qué contenidos son populares, sino que también actúan como formas de validación social de determinados significados, contribuyendo a la jerarquización de las interpretaciones.

Lo que se configura, actualmente, desde la perspectiva del modelo de comunicación de Hall es una relación más dinámica entre tecnología, ideología y poder. Los medios son como campos activos de disputa cultural donde los significados son producidos, transformados y, a veces, resistidos, pero siempre mediados por las estructuras técnicas que permiten su circulación. La tecnología mediática, entonces, no es simplemente un vehículo de la ideología dominante, sino un agente activo que configura la producción y distribución de significados en función de las dinámicas sociales, económicas y políticas de su tiempo. Este enfoque permite una comprensión más matizada y crítica de los medios como agentes de poder, dentro de un sistema interrelacionado que combina la tecnología, la ideología y la cultura.

En este contexto, la imbricación entre tecnología y cultura no solo configura las dinámicas mediáticas, sino que se extiende a todos los ámbitos de la vida cotidiana. Las plataformas digitales y sus algoritmos no son elementos aislados, sino que forman parte de un entramado complejo que influye activamente en las prácticas culturales, en la construcción de significados y en las relaciones sociales. Así, la tecnología se presenta no solo como un medio que facilita la comunicación, sino como un agente estructurante de la cultura, que redefine constantemente las formas en que entendemos y experimentamos el mundo. En la medida en que los dispositivos digitales se integran en nuestra vida diaria, se vuelven omnipresentes, condicionando nuestras interacciones, nuestras percepciones y nuestras formas de participación en la esfera pública. La relación entre tecnología, cultura e ideología, por tanto, se convierte en un proceso dinámico y en constante reconfiguración, que define no solo lo que

vemos y escuchamos, sino también cómo lo interpretamos y lo vivimos en nuestros hogares y en la calle.

### **La domesticidad**

Morley (2000) retoma los planteos mencionados en el apartado anterior en sus estudios sobre tecnología y domesticidad. En *Home Territories: Media, Mobility and Identity*, por ejemplo, analiza cómo la tecnología, particularmente la televisión, está imbricada en las prácticas cotidianas y en la organización del espacio doméstico. Este enfoque refleja la influencia de Williams en términos de entender la tecnología no como un motor del cambio social, sino como parte de una red de relaciones institucionales, sociales y culturales. Morley, sin embargo, no se basa exclusivamente en contribuciones teóricas para definir conceptos como hogar, pertenencia, desplazamiento e identidad, sino que se apoya en un vasto corpus de estudios empíricos para ilustrar y apoyar sus argumentos.

El significado de las tecnologías no es fijo, sino que se transforma dependiendo de cómo se integran en las prácticas culturales y en los contextos materiales de la vida cotidiana. Al igual que Hall, argumenta que los medios no solo reproducen la ideología dominante, sino que también reflejan tensiones y contradicciones. Efectivamente, las audiencias son capaces de reinterpretar y reconfigurar estos significados en función de su contexto local. Aquí, Morley coloca un énfasis fundamental en el proceso de "domesticación" de las tecnologías, en el cual los objetos técnicos, como la televisión, son apropiados y resignificados dentro de las prácticas cotidianas del hogar.

En este marco, el concepto de domesticación se refiere al proceso mediante el cual un objeto tecnológico transita de la esfera pública a la privada, similar a cómo los seres humanos domesticaron especies animales y vegetales para convivir con ellas. Las tecnologías, como la televisión y sus contenidos programáticos, deben ser "domesticadas" para encontrar su lugar dentro del hogar, y su integración depende de las particularidades sociales y

culturales del contexto familiar. En este caso, “la historia de las tecnologías es, en parte, la historia de este proceso de domesticación, y la biografía de una tecnología particular es también la biografía de su domesticación” (Silverstone, 1996: 145).

El modelo de domesticación, desarrollado por Morley y Silverstone en los años 90, se sustenta en la noción de que las tecnologías mediáticas no son simplemente adoptadas en sus formas originales, sino que son reinterpretadas, adaptadas y modificadas a través de los usos y significados que los actores sociales les atribuyen. Aunque inicialmente centrado en la televisión, este modelo se ha expandido para incluir otras tecnologías como las computadoras personales, internet y la telefonía móvil. Estas tecnologías muestran variaciones en las formas de interacción dentro del hogar y en la sociedad, reflejando cómo cada contexto cultural y social puede reconfigurar su función y valor.

El proceso de domesticación se vincula con la noción de "concretización" de Simondon (2018), en cuanto a que ambos reconocen que los objetos técnicos no son estáticos, sino que pasan por un proceso de transformación y adaptación, ya sea por sus ajustadas necesidades internas o por los significados sociales que les son atribuidos. Sin embargo, mientras que la concretización de Simondon enfatiza la optimización interna de los objetos técnicos y su resolución de problemas funcionales, la domesticación resalta la dimensión simbólica y cultural de esta integración, subrayando cómo la tecnología se inserta en la vida cotidiana, modificando no solo la estructura material del hogar, sino también las relaciones interpersonales y las dinámicas culturales que allí se desarrollan.

En este orden de cosas, la noción de *hipertelia* de Simondon, que hace referencia a la tendencia de los objetos técnicos a adquirir funciones o significados que exceden su diseño original, ofrece un punto de convergencia con la domesticación y la concretización. Si bien la concretización se centra en la optimización interna de los objetos técnicos, lo que implica una adaptación funcional y técnica progresiva, la *hipertelia*

señala cómo un objeto puede expandir su propósito inicial a medida que se inserta en contextos culturales y sociales.

En el marco de la domesticación, el proceso va más allá de una simple adaptación técnica del objeto al entorno doméstico; implica una transformación simbólica y cultural, ya que los objetos adquieren significados específicos dentro de las dinámicas de los hogares, de las relaciones interpersonales y de las rutinas cotidianas. Es aquí donde la *hipertelia* resulta clave, ya que, en este proceso de expansión de los significados, los objetos pueden comenzar a cumplir roles que exceden sus funciones originales, adaptándose de manera más profunda al contexto cultural y social en el que se insertan.

Por lo tanto, la conexión entre concretización y domesticación se da en la medida en que los objetos técnicos, mientras optimizan su funcionalidad interna (concretización), también atraviesan un proceso de resignificación y expansión simbólica que los vincula a esferas culturales que van más allá de sus usos puramente técnicos, lo que refleja un fenómeno de *hipertelia*. En este sentido, los objetos técnicos no solo se perfeccionan en su funcionamiento, sino que también adquieren roles complejos y multifacéticos, que transforman y enriquecen la vida cotidiana.

Ahora bien, el proceso de domesticación, lejos de ser lineal, refleja transformaciones en las configuraciones familiares, los patrones de consumo y las formas de interacción en el hogar, destacando cómo las tecnologías se reconfiguran continuamente de acuerdo con las condiciones sociales, y viceversa. Además, se señala que la domesticación no implica solo la integración física de las tecnologías, sino también la construcción cultural de los significados asociados a ellas, como lo demuestran los estudios de Morley y Silverstone sobre las audiencias activas que, aunque tienen poder sobre los textos que consumen, no necesariamente controlan las programaciones ni los parámetros establecidos por las industrias tecnológicas.

De este modo, el enfoque de la domesticación, al integrarse con las perspectivas de los EC de Hall y Silverstone, demuestra cómo la relación entre las tecnologías mediáticas y los hogares es simbólicamente negociada y contextualizada. Esta interacción continua revela tanto la agencia de los usuarios como las limitaciones impuestas por las propias estructuras tecnológicas y sociales, desarrollando una visión compleja de la tecnología como un proceso socialmente negociado más que como un determinante unidireccional del cambio social.

El objeto principal del modelo de domesticación es “recontextualizar el estudio (...) en un marco más amplio” (Morley & Silverstone, 1990: 31). Esta afirmación responde tanto a la creciente complejidad de los entornos tecnológicos hogareños, marcada por la aparición de videograbadoras y computadoras personales, como a la necesidad de considerar el hogar y la familia como contenedores del consumo televisivo. La investigación se basó en un estudio etnográfico que analizó las dinámicas tecnológicas y culturales de veinte familias del sureste de Inglaterra. Morley (1996), en su obra *Televisión, audiencias y estudios culturales*, describe este enfoque más generalizado, donde no solo se examinan los usos de una amplia gama de tecnologías domésticas (televisores, computadoras, videograbadoras, radios, equipos de audio, electrodomésticos como heladeras, microondas, lavadoras, secadoras y secadores de cabello), sino que se enmarcan en las dinámicas familiares, las identidades de género y relaciones generacionales, las expectativas morales y educativas, así como los temores frente a los cambios sociales derivados del creciente consumo de tecnología. En tanto,

defendemos, pues, una recontextualización del estudio sobre la práctica de mirar televisión (entre otros usos de las tecnologías de la comunicación) dentro del contexto más amplio de un conjunto de prácticas domésticas. Ahora bien, no por reconocer que las audiencias son

activas bajo diversos aspectos—en tanto integran en su vida doméstica lo que ven y oyen—debemos "idealizar o exagerar las libertades creativas de la audiencia. Hay una diferencia entre tener poder sobre un texto y tener poder sobre una programación. Estudiar la televisión como una tecnología doméstica nos exige analizar el contexto doméstico dentro del cual se articulan (y se restringen) las actividades de una audiencia en relación con él.

Aquí se destaca la importancia de recontextualizar el análisis de la televisión y otras tecnologías de comunicación en el marco de un conjunto más amplio de prácticas domésticas. Concretamente, el consumo de medios no puede ser entendido de manera aislada, sino que debe situarse dentro de la vida cotidiana del hogar. La televisión, las computadoras y otros dispositivos tecnológicos no son simplemente herramientas de entretenimiento o información, sino que forman parte integral de las dinámicas familiares, las identidades de género, y las relaciones intergeneracionales. Por esto, las tecnologías en el hogar afectan y están afectadas por las expectativas y normas sociales que las rodean, como las concepciones morales o educativas, así como las tensiones que surgen del constante cambio tecnológico. Esto nos ubica en un enfoque más amplio del estudio de las tecnologías, donde su significado se construye a través de la interacción de diversos factores contextuales.

En tanto las audiencias son activas en la manera en que integran las tecnologías en su vida cotidiana, no deben idealizarse o exagerarse sus libertades creativas. Esto introduce una distinción crucial entre el poder de interpretar un contenido y el poder de decidir sobre la programación que se ofrece. Este análisis implica que, aunque los espectadores pueden ser

críticos y seleccionar lo que ven en función de sus intereses y necesidades, están, sin embargo, limitados por las estructuras más amplias que controlan qué opciones están disponibles. Así mismo, el estudio de la televisión y de otras tecnologías en el contexto doméstico debe ir más allá de las prácticas individuales para incluir un análisis de las condiciones estructurales y sociales que restringen o posibilitan esas prácticas. Esto resalta una tensión entre la agencia de las audiencias y las limitaciones impuestas por la industria cultural y tecnológica.

Podemos considerar que una consecuencia de la concentración de los EC en el análisis textual (desde principios de la década de 1970) fue el desvío de la atención de los lugares donde se generaba el significado de los textos, a saber: la vida cotidiana de las personas. Paradójicamente, estas vidas cotidianas estaban en el corazón de la empresa de los EC, y sin embargo, la progresiva concentración en el texto produjo una considerable distancia de este interés inicial sobre la tecnología domesticada. Un subproducto preocupante del análisis textual fue el elitismo implícito en el hecho de privilegiar de facto al lector académico de los textos. “Se podría argumentar que el desarrollo de una tradición propia de estudios de audiencia desafió tal elitismo y reconectó la investigación de los Estudios Culturales con las vidas que más deseaba comprender” (Turner, 2003: 109).

En este caso, Morley es consciente de las críticas al modelo de codificación/decodificación de Hall, especialmente en relación con la afirmación de que las diferentes lecturas podrían ser producto de las posiciones de clase de los espectadores. En efecto, se enfoca en estudiar la relación cercana entre la interpretación específica del mensaje televisivo por parte de los miembros de la audiencia y su posición social. Esto busca evitar una visión de la audiencia como un bloque homogéneo, ya que reconoce que las posiciones de lectura están parcialmente determinadas socialmente.

Los estudios de Morley parten de la premisa de que la interpretación de los textos, por parte de los espectadores, está influenciada por los discursos disponibles, como el conocimiento, los prejuicios y las resistencias.

El significado del texto se construye de manera diferente según los discursos que los lectores aportan al texto. Esto plantea la cuestión de la distribución desigual de las competencias culturales, o cómo los sistemas culturales, como el educativo, regulan el acceso de las personas al conocimiento y a las formas de pensar. Esta aproximación demuestra empíricamente que la polisemia del texto televisivo es una característica activa y verificable. Su investigación avanza la comprensión de la dimensión social de los discursos televisivos y destaca la importancia de considerar los factores sociales y discursivos y su influencia en la interpretación de los textos. (Ibídem: 111-113)

Desde esta posición se critica el uso descuidado del concepto de polisemia en muchos de los EC en la medida que, en algunas ocasiones, se emplea como salida teórica para evitar un análisis riguroso. En otros términos, el tipo de análisis que estudia cómo los textos intentan fijar el sentido es un enfoque importante y necesario para entender el funcionamiento del lenguaje y la comunicación.

Sin embargo, Morley (2007) reconoce que su trabajo inicial no abordó completamente la forma en que la polisemia opera dentro de la estructura del lenguaje mismo. En efecto, la polisemia no solo se reduce mediante mecanismos discursivos externos, sino que también ocurre a nivel interno, dentro de la combinación de palabras y frases. A medida que las letras se combinan para formar palabras, y las palabras para formar oraciones, se empiezan a cerrar posibles interpretaciones. Este proceso sintagmático de construcción textual actúa también como un cierre de significado, lo que introduce una complejidad adicional en la comprensión de cómo la polisemia funciona a diferentes niveles.

En consecuencia, la polisemia no es simplemente un fenómeno de significados múltiples, sino un problema que involucra la tensión entre los intentos de fijar el significado y las formas en que éste sigue siendo flexible. En lugar de aceptar simplemente que el significado es fluido, es crucial analizar en qué medida lo es y bajo qué circunstancias. En efecto, esta

resolución relajada es el problema en muchos EC, especialmente en el contexto estadounidense, donde se afirma que el significado es indefinido sin analizar con precisión las condiciones y límites de esta fluidez. (Cfr. Morley, 2007: 46-47)

En este punto, es necesario integrar el problema tecnológico en el análisis de la polisemia y la construcción del significado. Las tecnologías, particularmente las relacionadas con los medios digitales, reconfiguran tanto la producción como la recepción de los textos, afectando los niveles en los que opera la polisemia. Por ejemplo, en la televisión digital y las plataformas de *streaming*, la segmentación algorítmica del contenido —basada en datos de usuarios— tiende a reforzar ciertos discursos y a limitar la diversidad interpretativa al ofrecer contenidos ajustados a preferencias específicas. En este contexto, la tecnología no solo actúa como mediadora entre el texto y el espectador, sino que también interviene activamente en los procesos de fijación y cierre de significado.

A su vez, las interfaces tecnológicas y sus funcionalidades condicionan las prácticas de lectura e interpretación. La navegación por menús, las opciones de subtulado o doblaje, y las recomendaciones personalizadas son ejemplos de cómo los entornos tecnológicos estructuran los modos de acceso y potencian ciertos significados mientras invisibilizan otros. Esto amplía el alcance del problema de la polisemia, ya que no solo involucra la tensión entre los intentos de fijar el significado y las formas en que éste sigue siendo flexible, sino también la relación directa de los dispositivos tecnológicos en la capacidad de los espectadores para interactuar con los textos.

Por lo tanto, el análisis de la polisemia no puede prescindir de una consideración tecnológica. La fluidez del significado, que Morley observa críticamente como un problema en algunos EC, debe analizarse en función de cómo las tecnologías condicionan tanto los límites como las posibilidades interpretativas. Esto implica no solo reconocer la importancia de la dimensión tecnológica en la polisemia sino también estudiar las condiciones específicas

bajo las cuales se da el cierre o apertura de significados en el entorno técnico contemporáneo.

### **El caso del *Walkman***

Un caso paradigmático que ilustra esta interacción es el análisis del Walkman de Sony realizado por Du Gay et al. (1997) en su estudio clásico *Doing Cultural Studies: The Story of the Sony Walkman*. Este enfoque resulta clave para articular de manera concreta la relación entre tecnología y cultura, al centrarse en un objeto que marcó una era tecnológica y cultural.

El *Walkman* no solo es estudiado como un objeto tecnológico, sino como un artefacto cultural cargado de significados, que adquirió un rol simbólico en la configuración de identidades, estilos de vida y prácticas culturales en las décadas de 1980 y 1990. La metodología propuesta por Du Gay y sus colaboradores se organiza en torno al "circuito de la cultura", que incluye cinco momentos: representación, identidad, producción, consumo y regulación. Este modelo evidencia cómo un artefacto tecnológico, como el *Walkman*, se construye culturalmente en un proceso que involucra tanto su diseño y funcionalidad como los significados simbólicos asociados a su uso. Este objeto cultural es construido a través de una variedad de significados y prácticas sociales.

Por ejemplo, el *Walkman* se convirtió en un símbolo de libertad y autonomía personal al ofrecer la posibilidad de escuchar música en movimiento, modelando hábitos de consumo y formas de relacionarse con el espacio urbano. Al mismo tiempo, su uso planteaba tensiones en términos de regulación, como las preocupaciones por el aislamiento social que podría generar. En este sentido, la cultura del *Walkman* se expresa tanto en el acto cotidiano de escuchar música mientras se camina como en las narrativas culturales que lo rodean, relacionadas con el individualismo y la modernidad.

Los significados atribuidos al *Walkman* no son estáticos, sino que varían con el tiempo y el contexto. Si en su momento fue un ícono de innovación y modernidad, hoy evoca nostalgia y una estética retro asociada

con una era tecnológica específica. Este fenómeno resalta cómo los objetos tecnológicos se inscriben en dinámicas culturales que reflejan relaciones de poder, deseos e identidades. Es decir, que este objeto se asoció a determinados estilos de vida, como el de las personas jóvenes y urbanas, que se identificaban con el acto de escuchar música mientras se desplazaban. En tal caso,

Ningún estudio de la cultura tardomoderna podría permitirse el lujo de descuidar —como parte esencial del estudio de la cultura en su conjunto— el rápido desarrollo de los nuevos medios. Incluimos en este término las tecnologías reales, las instituciones corporativas (como Sony) que fabrican, venden y distribuyen —ahora a escala global— tanto los "medios" como los "significados" que sustentan el proceso cultural, así como su papel económico y función (du Gay et al., 1997: 23)

En otras términos, los dispositivos tecnológicos se inscriben en la interdependencia entre interdependencia entre las fuerzas económicas, culturales y tecnológicas que dan forma al contexto social. En este sentido, la representación no se da solo en el objeto como tal, sino también en los textos y discursos que rodean su circulación, como los anuncios que lo asociaban con una cierta imagen de juventud en la modernidad tardía. Se destaca que estos textos publicitarios desempeñaron un papel crucial en la fijación de la imagen del Walkman, creando y reforzando una identidad cultural específica vinculada al dispositivo.

La importancia de este estudio radica en que permite entender a las tecnologías como artefactos culturales profundamente arraigados en

prácticas sociales y sistemas simbólicos. Esta metodología de análisis puede extrapolarse a otros dispositivos contemporáneos, como los teléfonos inteligentes o las plataformas digitales, ampliando nuestra comprensión de cómo lo técnico y lo cultural se entrelazan en la vida cotidiana.

### **La imbricación entre tecnología y cultura**

A lo largo de este capítulo, se ha explorado la relación entre tecnología y cultura desde los aportes de Williams y Hall, quienes rechazaron enfoques deterministas y propusieron una visión que vincula la tecnología con las prácticas culturales y los contextos históricos específicos. En este marco, la tecnología no es concebida como un mero instrumento externo, sino como un elemento que se ensambla en los procesos sociales, adquiriendo significados en función de su apropiación. Esto se encuentra en imbricación y puede visibilizarse, siguiendo a Williams, en las estructuras de sentimientos y las formas sociales.

El análisis de la domesticación de la tecnología (Silverstone y Morley) nos ha permitido comprender cómo los espacios cotidianos, como el hogar, se configuran como escenarios donde las tecnologías son resignificadas a través de la experiencia vivida. Por otro lado, la noción del "circuito de la cultura"—desarrollada por Hall y ampliada por du Gay—ha sido clave para entender cómo los dispositivos tecnológicos no solo tienen una función técnica, sino que están inmersos en redes de significado que atraviesan la producción, el consumo, las representaciones y la regulación. Ejemplos como la apropiación del Walkman en la vía pública ilustran cómo la tecnología participa en la construcción de identidades y en la configuración de nuevas experiencias de lo urbano.

Esta perspectiva nos permite situar la relación entre tecnología y cultura en el marco de la tensión entre estructuralismo y culturalismo, paradigmas centrales en la construcción epistemológica de los EC. Mientras el giro lingüístico del estructuralismo puso énfasis en la tecnología como sistema de significación—comprendida a través de modelos como el de

codificación/decodificación de Hall—, la tradición culturalista destacó el papel de la experiencia vivida en la producción de sentido. La estructura de sentimientos de Williams ejemplifica esta indeterminación de la experiencia, que, si bien tiene una materialización en la cultura, nunca se agota en sus formas establecidas, sino que se encuentra en constante transformación.

Desde esta síntesis, podemos referir que existe una relativa continuidad que enlaza los posibles interrogantes sobre la técnica que se desliza en un enfoque materialista-semiótico. Esta perspectiva que subyace en la tradición y desarrollo de los EC, vincula la materialidad técnica con los procesos de significación, destacando el carácter relacional y mutable de ambos. En efecto, Seigworth (2006) enfatiza que el materialismo no es un conjunto fijo de presupuestos, sino un campo en constante redefinición, ajustando sus propios procedimientos, hallazgos y conceptos. En este sentido, la técnica no puede ser entendida fuera de los procesos de ensamblaje en los que participa—ya sea en el espacio doméstico, en la apropiación urbana o en las configuraciones simbólicas y afectivas que atraviesan su uso. Este enfoque nos permite ver la tecnología no solo como un objeto material, sino como parte de un proceso de mediación que involucra cuerpos, signos y prácticas sociales. En otras palabras, los aspectos materiales y discursivos de la técnica son constitutivos.

Desde esta perspectiva, la tecnología se presenta como un modelo estructurante de la cultura (no como un factor externo o determinante) ya que media y organiza la experiencia de manera simultáneamente material y simbólica de la vida cotidiana. La semiótica contribuye a destacar cómo los objetos técnicos son producidos y utilizados en el tejido de los sistemas de significación, los cuales están imbricados en relaciones sociales, económicas y culturales. En este sentido, la tecnología se presenta como un nodo clave en la intersección entre lo material y lo simbólico, integrando ambos aspectos en un análisis cultural dinámico. Sin embargo, esta mediación no debe entenderse en términos de una determinación unidireccional, sino como un campo de significaciones en disputa, donde la

experiencia cultural vivida juega un papel central. Como plantea Seigworth, la experiencia no solo implica procesos conscientes, sino que abre el campo a multiplicidades de afectos, prácticas y ensamblajes que reconfiguran constantemente la relación entre técnica y cultura.

Como vimos, la forma social de la tecnología se revela como una categoría dinámica que disuelve en códigos culturales y lingüísticos que, en efecto, median la experiencia cotidiana. Esta disolución no implica una pérdida de su materialidad, sino una transformación constante a través de los sistemas simbólicos que estructuran las prácticas culturales. En este sentido, la forma social y los códigos no se oponen, sino que se constituyen mutuamente en el flujo de la vida cotidiana.

Este análisis se profundiza al considerar que los objetos técnicos, no son meros mediadores, sino agentes activos que configuran los límites de lo pensable y lo decible. El conocimiento de los objetos técnicos, desde la lógica simondondiana, abre nuevas posibilidades culturales, ya que la técnica participa en la constitución ontológica y epistemológica de la cultura. Es decir, que la tecnicidad redefine las formas de existencia y las dinámicas culturales contemporáneas.

Así, el capítulo ha mostrado cómo la tecnología en los EC no es un simple objeto de análisis técnico, sino un nodo dentro de una red de prácticas, identidades y procesos históricos. En la actualidad, con el crecimiento de las tecnologías digitales, la cultura se ve constantemente reconfigurada, y la producción de significados adquiere una complejidad cada vez mayor. Este panorama nos lleva al siguiente capítulo, en el que se mapearán las investigaciones recientes sobre la relación entre tecnología y cultura en los EC, explorando los debates actuales y los interrogantes que suscitan las nuevas tecnologías para el campo.

## IV

### **Tecnologías digitales: análisis de la producción académica reciente en revistas especializadas**

A lo largo de esta tesis, hemos explorado la relación entre cultura y tecnología desde los aportes fundacionales de pensadores clave de los Estudios Culturales, como Raymond Williams y Stuart Hall, hasta las perspectivas posteriores de autores como David Morley, Roger Silverstone y Paul du Gay. Este recorrido permite comprender que las cuestiones en torno a la técnica no se abordan como fenómenos aislados ni meramente instrumentales. Por el contrario, el análisis de la técnica debe situarse dentro de un entramado de prácticas sociales cargadas de significados e implicancias políticas<sup>39</sup>.

Hablar de una tradición de pensamiento en los EC implica identificar líneas temáticas y conceptuales desarrolladas de manera sostenida, aun sin una unificación doctrinal. Así, aunque la técnica no siempre ha sido una categoría explícita, su relevancia emerge en debates sobre los medios de comunicación, la cultura material y el lenguaje. En este sentido, la tradición crítica sobre la técnica en los EC se caracteriza por:

1. Rechazar el determinismo tecnológico: la tecnología se entiende como un producto histórico y cultural.
2. Examinar las tecnologías como configuraciones de relaciones de poder y prácticas culturales: los dispositivos y procesos técnicos se inscriben en redes de significación y disputa.

---

<sup>39</sup> Aunque este trabajo no aborda de forma directa los aportes de los feminismos y las teorías posestructuralistas francesas, es importante destacar que los desarrollos contemporáneos en los EC están profundamente influenciados por estas perspectivas. Este giro está indudablemente ligado a transformaciones más vastas que han quedado por fuera de nuestra exploración. Autoras como Donna Haraway (*Simians, Cyborgs, and Women*), Rosi Braidotti (*The Posthuman*), Karen Barad (*Meeting the Universe Halfway*), N. Katherine Hayles (*How We Became Posthuman*) y Elizabeth Grosz (*Volatile Bodies*), entre otras, han articulado perspectivas críticas que exploran cómo las tecnologías digitales y científicas participan en la configuración de prácticas sociales, políticas y culturales.

3. Situar a la técnica en el ámbito de la vida cotidiana, resaltando su imbricación en las experiencias vívidas y formas de vida.

El presente capítulo tiene como objetivo rastrear y mapear las principales contribuciones de los últimos 15 años en el campo de los EC en torno a las tecnologías digitales. El corpus de análisis se compone de artículos seleccionados de revistas especializadas como *Cultural Studies* y *European Journal of Cultural Studies*, que se articulan en torno a la problemática de la técnica y su transformación en la era digital.

En este sentido, el corpus integra los siguientes aportes teóricos:

- Ted Striphas introduce el concepto de cultura algorítmica, en el que los algoritmos actúan como mediadores invisibles que moldean las decisiones culturales.
- Sarah Murray y Sue Morris exploran el fenómeno del software mundano y el devenir aplicación (*appification*), destacando la influencia de las aplicaciones en las prácticas cotidianas y en la configuración de la subjetividad.
- Rebecca Coleman y James Walsh se centran en las infraestructuras del sentimiento y en cómo las tecnologías digitales transforman la experiencia emocional en contextos contemporáneos.
- Christian Fuchs retoma la perspectiva del materialismo comunicativo de Raymond Williams para situar la comunicación digital en la dialéctica entre producción material y simbólica, evidenciando tensiones y resistencias inherentes al capitalismo de plataformas.
- Mirca Madianou y Daniel Miller trabajan la noción de *polymedia*, destacando cómo la integración de múltiples medios reconfigura la interacción digital y amplía las posibilidades comunicativas.

- Fabian Ferrari y Mark Graham analizan las fisuras en el poder algorítmico, poniendo de relieve las tensiones y puntos de resistencia en la dominación de los sistemas digitales.
- Mark Coté aborda la materialidad del Big Data, subrayando cómo el flujo constante de datos transforma la cultura contemporánea de manera similar a la función estructurante del software mundano.

La selección de estos autores se fundamenta en su relevancia teórica, impacto académico (medido en citas y descargas) y su contribución a debates centrales sobre las dinámicas entre tecnología y cultura en la era digital. Se han excluido aquellos trabajos que, aunque abordan temáticas relacionadas, no aportan directamente a la construcción conceptual del análisis o no dialogan con las categorías centrales del estudio.

En los capítulos anteriores se exploró la relación entre cultura y tecnología desde la filosofía de la técnica y la formación del campo de los EC. Por ello, resulta necesario resignificar el debate sobre la técnica —tal como se abordó en el Capítulo I con las reflexiones de Herbert Marcuse, Martin Heidegger y Gilbert Simondon— para comprender cómo se inserta en las problemáticas políticas y culturales del capitalismo tardío. Asimismo, el poshumanismo, siguiendo a Diego Parente (2020), abre el espacio analítico al permitir repensar la hibridación entre humanos y tecnologías, difuminando la línea entre lo humano y lo tecnológico y ofreciendo una perspectiva más compleja sobre la agencia de los artefactos en la producción cultural.

Por otro lado, el debate epistemológico-metodológico entre culturalismo y estructuralismo, abordado en el Capítulo II, adquiere una nueva dimensión en el análisis de la cultura digital. Si en la tradición de los EC se rechazaba el determinismo tecnológico, hoy surge la pregunta: ¿en qué medida los algoritmos estructuran la cultura y en qué medida las prácticas sociales resignifican y disputan estas estructuras? Conceptos como la cultura algorítmica (Striplas, 2015), estructura de sentimientos (Williams, 2019) e infraestructura de sentimientos (Coleman, 2017) se

presentan como claves para comprender cómo las tecnologías digitales se integran de manera afectiva y material en la vida cotidiana. Además, la noción de domesticación de las tecnologías (Morley, 2009) adquiere un rol central al evidenciar que, en la era digital, las audiencias interactúan activamente con algoritmos y plataformas, adaptándolos y resistiendo sus lógicas internas.

La relación entre tecnología y cultura es un eje en el desarrollo de los EC. Desde los análisis de Williams sobre la televisión hasta las críticas contemporáneas a los algoritmos, se mantienen relaciones genealógicas que configuran la técnica como un proceso imbricado en la producción cultural. Este capítulo traza relaciones entre las investigaciones actuales y los desarrollos anteriores en el campo heterogéneo de los EC.

### **La cultura algorítmica**

La noción de cultura algorítmica, propuesta por Ted Striphas (2015), puede relacionarse con ideas previas sobre la técnica y la cultura en los EC, tal como fueron formuladas, principalmente, por Williams, Hall, Morley, Silverstone y du Gay. La aparición de las tecnologías digitales y el predominio de los algoritmos exigen repensar los interrogantes sobre la técnica dentro del campo.

Como se expuso en el capítulo anterior, Williams presentó la tecnología desde la perspectiva de forma social. En este marco, dispositivos como la televisión no determinaban el cambio social por sí mismos, sino que eran productos de contextos históricos, económicos y culturales. Esta postura se opone al determinismo tecnológico y enfatiza que las tecnologías están siempre imbricadas en prácticas culturales específicas. Striphas retoma esta tradición al señalar que la cultura algorítmica—el fenómeno en el que las decisiones culturales son cada vez más gestionadas por sistemas algorítmicos como los de Amazon, Google y Netflix—constituye una nueva configuración técnica con un poder amplificado. Los algoritmos no solo median la cultura, sino que gobiernan prácticas culturales mediante la lógica

del *big data*. Así, la cultura deja de ser únicamente un espacio de significación y representación para volverse también un espacio de cálculo y clasificación algorítmica (Striphas, 2015: 395-398).

Por su parte, Hall subrayó la importancia de los medios de comunicación en la reproducción de estructuras de poder. Su análisis de los medios como campos de lucha, donde se negocian y reproducen las hegemonías culturales, encuentra en la cultura algorítmica una extensión contemporánea de estas disputas. A diferencia de los medios tradicionales, en los que el proceso de producción del sentido era más explícito, los algoritmos filtran, ordenan y priorizan información de forma opaca, reforzando desigualdades preexistentes. Striphas ejemplifica este mecanismo con el caso de *#AmazonFail*<sup>40</sup>, en el que los algoritmos de Amazon eliminaron de los resultados de búsqueda una serie de libros con temática LGBT sin intervención humana directa. Este episodio muestra cómo el poder cultural puede ser delegado a sistemas técnicos que, aunque aparentemente neutrales, operan dentro de lógicas comerciales y de control social (Striphas, 2015: 397-398).

Desde la perspectiva de la domesticación tecnológica, Morley y Silverstone analizaron cómo la tecnología no se impone de manera uniforme en todas las esferas sociales, sino que se integra en la vida cotidiana según dinámicas de clase, género y poder. Las audiencias interactúan con los medios de formas diversas, resignificando su sentido a través de la práctica cultural. En este sentido, la cultura algorítmica retoma estos planteos al mostrar cómo las tecnologías digitales reorganizan las interacciones sociales y reconfiguran las formas de vida cotidiana. Sin embargo, a diferencia de la

---

<sup>40</sup>Refiere a un incidente en 2009 en el que Amazon fue ampliamente criticado por desclasificar ciertos libros de su sistema de rankings y búsquedas. Entre estos, se incluían títulos con temas relacionados con la diversidad sexual, la salud sexual y la identidad de género. Muchos usuarios percibieron esto como una forma de censura hacia la literatura *LGBTQ+*. Amazon atribuyó el problema a un "error de catalogación" y restauró la clasificación de los libros. Sin embargo, el episodio generó una fuerte reacción en redes sociales y en medios que cuestionaron las prácticas de censura y el control algorítmico en plataformas comerciales online. Es decir que sacó a la superficie problemas de transparencia y de sesgo en las infraestructuras digitales.

.televisión, cuyo contenido estaba disponible de manera relativamente homogénea, la personalización algorítmica de plataformas digitales como Netflix o Spotify introduce una fragmentación cultural: las decisiones ya no se hacen de manera pública, sino que son gestionadas por un sistema técnico que opera con un alto grado de opacidad. Así, los algoritmos no solo organizan datos, sino que estructuran la experiencia cultural misma de manera imperceptible.

En este caso, la cultura algorítmica retoma esta perspectiva al mostrar que las tecnologías digitales mediatizan las interacciones sociales y reconfiguran las formas de vida cotidiana. Es decir que, la personalización algorítmica en plataformas digitales produce una nueva forma de cultura elitista. En la cultura algorítmica se produce una mediación invisible que da forma a nuestras interacciones con el mundo digital, desde qué libros leemos hasta qué noticias consumimos.

En efecto, la técnica se redefine en el campo de conocimiento de los EC como un fenómeno de procesamiento de datos que se imbrica con las dinámicas culturales contemporáneas. En este caso, en la era digital se presenta una nueva forma de organizar y movilizar a las multitudes<sup>41</sup> a través de plataformas algorítmicas. Las plataformas digitales intervienen en la configuración de las multitudes, dando lugar, en efecto, a las culturas algorítmicas: donde las decisiones que antes eran públicas y deliberativas se privatizan y se transforman en cálculos invisibles (guiados por intereses comerciales y logísticas de control social). En otros términos, este cambio

---

<sup>41</sup>Striphas complejiza diferentes términos desde la perspectiva de la digitalización. Por ejemplo: información y multitud. El primero lo largo del tiempo, con la influencia del empirismo y el idealismo moderno, este término se desplazó hacia un campo más abstracto, vinculado a la transmisión de datos. Este desplazamiento refleja el tránsito de un concepto que originalmente implicaba "dar forma" a algo, hacia una noción más impersonal, desvinculada del sujeto humano y ubicada en el ámbito de lo inmaterial y algorítmico. Con respecto a la multitud, se sugiere que la era digital presenta una nueva forma de organizar y movilizar a las multitudes a través de plataformas algorítmicas. Esto lleva a una reconfiguración de la noción de "multitud", donde el poder de las decisiones culturales está mediado por sistemas que operan en la sombra, muchas veces invisibles para los usuarios. La capacidad de los algoritmos para filtrar y priorizar información transforma a las multitudes en conjuntos de datos, donde la individualidad se diluye en un mar de interacciones y decisiones algorítmicas. (Cfr. Striphas, 2015: 398-403).

radical sobre la configuración de las decisiones culturales lleva a una redefinición de la técnica, donde los algoritmos se convierten en los mediadores invisibles que modelan nuestras experiencias.

Al comparar la naturaleza del algoritmo con el concepto de información, se revela que la cultura algorítmica no solo facilita la circulación de datos, sino que también transforma la manera en que entendemos y construimos la realidad. Así, la cultura algorítmica se vuelve un espacio en el que los algoritmos se convierten en mediadores que, supuestamente, buscan reducir el desorden inherente a la comunicación pero perpetúan el control y la autoridad sobre el flujo de información. Este control se manifiesta en decisiones que determinan lo que se vuelve visible y lo que se oculta, llevando la posible pregunta sobre la técnica hacia un terreno donde la opacidad se convierte en una característica esencial de la experiencia cultural.

Ahora bien, dicho control algorítmico, además de intervenir en la visibilidad de la información, también influye en la manera en que los usuarios interactúan con las tecnologías de comunicación. Esto abre una dimensión teórico-práctica para analizar las dinámicas sociales que emergen dentro de la cultura algorítmica, donde las decisiones comunicativas se ven condicionadas por la lógica de las plataformas digitales.

En este sentido, el concepto de *polymedia* resulta relevante para comprender cómo los usuarios navegan este entorno mediado algorítmicamente. En un ecosistema donde los algoritmos moldean la manera en que las personas eligen y utilizan diferentes plataformas de comunicación, las decisiones tecnológicas no son solo operativas, sino también sociales, emocionales y morales. Madianou y Miller (2012) argumentan que, a diferencia de enfoques previos que concebían los medios como elementos aislados, *polymedia* describe un entorno integrado donde las plataformas interactúan, creando una nueva ecología comunicativa. En este contexto, los usuarios no solo seleccionan medios por su funcionalidad,

sino también por sus implicaciones sociales y afectivas, lo que transforma la configuración de las prácticas comunicativas.

Este planteamiento se vincula con la noción de valencia técnica de Simondon (2018), quien sostiene que los objetos técnicos no tienen propiedades fijas, sino que sus posibilidades de uso surgen en interacción con otros objetos y el entorno. A diferencia de la noción de *affordance* de Gibson, que subraya las características intrínsecas de los objetos, la valencia técnica enfatiza el contexto de las interacciones. En el caso del *polymedia*, la relación con las plataformas no está determinada por la tecnología en sí, sino por cómo se articulan dentro de un ecosistema más amplio. Los algoritmos no solo estructuran la visibilidad de la información, sino que también limitan o favorecen ciertas interacciones, influenciando las elecciones y la agencia de los usuarios.

Este análisis revela cómo las mediaciones tecnológicas habilitan y restringen las prácticas comunicativas, y cómo la cultura algorítmica, mediada por algoritmos, define la subjetividad y las relaciones culturales. Sin embargo, como señalan Ferrari y Graham (2022), existen fisuras en el poder algorítmico, momentos en los que los algoritmos no operan como se espera, revelando la naturaleza contestada de dicho poder. Los trabajadores en plataformas digitales utilizan tácticas de resistencia para subvertir el orden algorítmico, generando grietas en un sistema que pretende ser autorregulado pero que está sujeto a la intervención humana.

El análisis del poder algorítmico no es estático, sino que se negocia continuamente entre las decisiones de diseño de los algoritmos y las respuestas de los usuarios. Este proceso de resistencia pone en evidencia cómo las plataformas, lejos de ser espacios de control total, se ven afectadas por las intervenciones humanas. Al integrar la noción de fisuras, se resalta cómo la cultura algorítmica está en constante renegociación, marcada por tanto por el control de los algoritmos como por las respuestas subversivas de los usuarios.

Desde la perspectiva de los EC, la tecnología no es un factor externo ni determinante, sino que se configura dentro de las prácticas sociales y culturales. La relación entre técnica y cultura es un campo en disputa, constantemente reconfigurado por la práctica y los conflictos de poder. En la era de la cultura algorítmica, esta mediación se intensifica, ya que las decisiones automatizadas afectan las estructuras sociales y culturales. En este contexto, el concepto de *polymedia* permite comprender cómo las plataformas digitales interactúan y se articulan, generando nuevas formas de experiencia moldeadas por procesos algorítmicos.

Lejos de ser un mero instrumento, la técnica emerge como un ensamblaje que conecta dimensiones culturales, afectivas y sociales. Así, la tecnología no solo estructura las formas culturales, sino que también reconfigura las mediaciones en las que cuerpos, signos y prácticas sociales se entrelazan. Las fisuras en este proceso —como la resistencia a los algoritmos o las tensiones entre el poder digital y las luchas de los trabajadores de plataformas— evidencian que estas mediaciones están en constante transformación, redefiniendo la experiencia como el espacio donde se disputan estas relaciones.

### **Las aplicaciones (Apps) y la materialización de la cultura algorítmica**

Las decisiones mediadas por algoritmos no son abstractas, sino que se manifiestan de manera tangible en la experiencia cotidiana. Esto se da a través de su integración con las aplicaciones (Apps). Desde la perspectiva de la cultura algorítmica, las decisiones culturales ya no son exclusivamente producto de los individuos, sino que cada vez más se ven influenciadas o incluso estructuradas por algoritmos. Esto implica que las prácticas culturales contemporáneas no son simplemente moldeadas por tecnologías, sino que se encuentran configuradas por decisiones automatizadas, muchas de las cuales permanecen invisibles para los usuarios. Así, el término software mundano, como lo proponen Morris y Murray (2018), resalta cómo

las Apps, como manifestaciones del software, se integran de manera ubicua en la vida cotidiana, de forma casi invisible. Las Apps, entonces, no solo cumplen funciones prácticas, sino que también participan en la configuración de comportamientos, relaciones y percepciones culturales.

Desde esta óptica, el devenir aplicación (*appification*) muestra, en efecto, el modo en que la cultura algorítmica se materializa en la práctica cotidiana. Las Apps representan un punto de devenir aplicación del software en la vida cotidiana, donde el este, anteriormente considerado una herramienta discreta, se convierte en una interfaz funcional que estructura las rutinas diarias. Este proceso transforma la producción y el consumo de contenido cultural, a la vez que reconfigura las relaciones sociales. La omnipresencia de las Apps en la vida cotidiana indica cómo los algoritmos operan de manera sutil y casi imperceptible, sin dejar de ser actores clave en la toma de decisiones y en la configuración de las posibilidades culturales.

Desde la lógica de los EC uno de los problemas centrales refiere a cómo la cultura se manifiesta en la vida cotidiana. Este es un tema clave para pensadores como Hoggart, Williams y Hall, quienes explicitan que la cultura no es un conjunto de prácticas abstractas, sino que se vive y se experimenta a través de las interacciones diarias de nuestra vida cotidiana. En otras palabras, la cultura refiere al material mismo de nuestras vidas cotidianas, las rutinas diarias que estructuran la forma en que entendemos el mundo y nos relacionamos con él.

En este contexto, las aplicaciones reconfiguran lo que entendemos por experiencia en la medida que participan activamente en la construcción de lo que se puede llamar experiencia cultural<sup>42</sup>. Las categorías de las Apps

---

<sup>42</sup> En este contexto, la experiencia cultural no debe entenderse como una vivencia individual y aislada, sino como un proceso en el que lo cotidiano se teje con las estructuras y prácticas culturales de una sociedad. De acuerdo con Seigworth (2006), en los EC contemporáneos, la experiencia se aproxima más a una acción vivida que está mediada por las relaciones sociales y los dispositivos tecnológicos. Esta "experiencia cultural" se articula a través de la intersección entre lo material y lo semiótico, donde las prácticas culturales son simultáneamente estructuras y procesos de significación que atraviesan la vida cotidiana. De este modo, las aplicaciones digitales se convierten en actores que dan forma a las prácticas culturales, influenciando nuestras percepciones, interacciones y concepciones del

(salud, productividad, redes sociales, etc.) son reflejos de un sistema de ideologías implícitas que orientan nuestras acciones y decisiones. Como señala Striphas, este proceso se manifiesta en una dinámica algorítmica de toma de decisiones que estructura múltiples aspectos de nuestras vidas. Las interfaces mediadas por algoritmos no solo condicionan lo que leemos, cómo nos relacionamos e incluso cómo percibimos el mundo, sino que operan como un factor decisivo en la producción cultural cotidiana.

Las Apps, en su rol de software mundano, no solo moldean las formas de la experiencia, sino que también están involucradas en la creación de nuevas prácticas culturales. En este sentido, más que limitarse a la experiencia individual, estas plataformas intervienen en la producción cultural, desde la creación de contenido hasta la interacción y vinculación a través de redes sociales. Estas nuevas prácticas culturales son co-creadas no solo por los usuarios, sino también por los propios algoritmos que estructuran las interacciones dentro de esos entornos. De esta manera, los procesos algorítmicos se constituyen como actores culturales, al mismo nivel que las personas que interactúan con ellos. En este proceso, la vida cotidiana se convierte en un campo de interacción entre lo humano y lo algorítmico, donde ambas dimensiones se entrelazan de manera casi imperceptible.

El concepto de software mundano, como lo subrayan Morris y Murray (2018), hace referencia precisamente a este proceso de integración ubicua de las tecnologías en la cotidianidad. Las Apps, al ser herramientas que organizan y estructuran nuestras rutinas, se convierten en mediadoras invisibles que configuran nuestras comprensiones culturales más comunes, las cuales no se limitan a lo extraordinario o a los momentos de ocio, sino que se encuentran en la base misma de nuestra experiencia diaria.

Como vimos, Striphas sugiere que, a través de los algoritmos, el poder de decisión sobre qué contenido es visible, relevante o significativo

---

mundo. Esta formulación intenta situar la experiencia cultural dentro de la tradición de los EC, que consideran la cultura como un proceso material de interacción y transformación.

está siendo desplazado de los individuos hacia las plataformas tecnológicas. Las aplicaciones, como mediaciones entre los usuarios y los sistemas algorítmicos, encarnan esta dinámica. Un ejemplo claro sería la selección de noticias o contenido en plataformas como Facebook o Twitter (actual X), donde los algoritmos determinan qué se muestra en función de variables como interacciones previas, clics o preferencias expresadas de forma implícita. Esta lógica de filtrado algorítmico, al priorizar ciertos tipos de información sobre otros, influye en el consumo de contenido y en la creación de significados culturales.

El estudio de Apps plantea desafíos metodológicos, dado que están en constante cambio y actualización. Sin embargo, desde los EC, el interés no reside sólo en aplicaciones como objetos técnicos (un aspecto importante), sino también función como mediaciones culturales que materializan la lógica algorítmica en la vida cotidiana. Las Apps se convierten, entonces, en un punto de cruce entre tecnología y cultura, donde lo mundano y lo cotidiano se entrelazan con procesos más amplios de producción y consumo cultural, estructurados por fuerzas algorítmicas invisibles. Esto permite subrayar que la cultura algorítmica se ha vuelto una parte intrínseca de la vida cotidiana a través de las aplicaciones, las cuales materializan las dinámicas algorítmicas de forma tangible y experiencial, reconfigurando rutinas y hábitos culturales.

El planteo sobre el software mundano da lugar a reflexionar sobre el lugar de las Apps en las formas de experimentar la vida diaria. Esta transformación, en efecto, no solo se relaciona con el software especializado, sino con su integración en una multitud de prácticas cotidianas. El término mundano refiere a la omnipresencia discreta del software en tareas rutinarias que, al pasar inadvertidas, se vuelven fundamentales para la experiencia cotidiana. En esta línea, Williams conceptualiza lo "*ordinary*" (lo corriente) como el ámbito donde las formas culturales se viven, negocian y experimentan en lo cotidiano, a través de las tecnologías y los medios. Así, las aplicaciones actuales no solo facilitan, sino

que estructuran esas experiencias, convirtiéndose en agentes activos en la construcción de la vida diaria.

Históricamente, el software se limitaba a tareas específicas, como cálculos, juegos o tareas profesionales en computadoras. Sin embargo, el cambio tecnológico ha dado paso a un nuevo tipo de software: las aplicaciones móviles, accesibles, baratas o gratuitas, que se han vuelto esenciales para actividades cotidianas como hacer compras, registrar actividad física o incluso simplemente entretenerse mientras se espera un medio de transporte urbano (Cfr. Morris & Murray, 2018: 10-18). Este desplazamiento del software hacia las actividades diarias implica que ha dejado de ser una herramienta especializada para convertirse en un acompañante constante y casi invisible en nuestra vida cotidiana. En este sentido, el concepto de "mundano" refleja el poder ideológico del software en lo cotidiano, ya que, al integrarse en hábitos y rutinas, oscila entre lo consciente e inconsciente, lo voluntario e involuntario, lo mecánico y lo creativo. En esta oscilación, el software se convierte en un espacio clave de ejercicio del poder y la ideología. Al permitir que los usuarios deleguen actividades cotidianas a las aplicaciones, estas median la experiencia del mundo de maneras que, aunque sutiles, estructuran nuestras relaciones sociales y productivas. Así, el software no solo nos proporciona funcionalidad, sino que también da forma a nuestra percepción y relación con el entorno.

Otro aspecto clave del software mundano es su flexibilidad y movilidad. Las aplicaciones ya no están confinadas a las computadoras, sino que ahora se utilizan en teléfonos, relojes, televisores y consolas de juegos. Esto otorga una nueva dimensión al software: su accesibilidad inmediata y su presencia en múltiples dispositivos lo hacen omnipresente. Concretamente, el software ha cambiado de estar limitado a máquinas especializadas a ser algo que llevamos en nuestros bolsillos, transformando nuestra interacción con el entorno y nuestras rutinas.

En términos de economía política, la producción de software ha cambiado radicalmente: de ser un producto empaquetado y caro, ha pasado a ser virtual, distribuido en tiendas digitales racionalizadas, y con un valor monetario significativamente más bajo. Este modelo de producción crea una industria tecnológica altamente flexible y expansiva, pero también puede generar nuevas formas de explotación del tiempo y el trabajo cotidiano. Desde esta perspectiva, el software se presenta como una práctica cultural diaria. En este contexto, la investigación sobre las aplicaciones destaca la importancia del afecto en nuestra relación con el software. Las aplicaciones no se reducen a una funcionalidad instrumental; pueden ser fuentes de placer, confort y seguridad, lo que refuerza su integración en el tejido de la vida cotidiana

Por otro lado, el software mundano también puede entenderse dentro del marco ideológico. Al teorizar sobre lo cotidiano, se advierte que este espacio ha sido colonizado por mercancías y tecnologías, pero también se señala como uno de los pocos ámbitos donde es posible la resistencia auténtica. Se sugiere que lo cotidiano está compuesto por prácticas de "hacer lo posible", es decir, por pequeñas acciones que constituyen una forma de subvertir o negociar con las imposiciones tecnológicas y culturales (Ibídem, 20).

El análisis acerca del software mundano pone en evidencia la ambigüedad de este tipo de tecnología. Por un lado, el software se ha vuelto omnipresente en nuestras vidas a través de su integración en prácticas cotidianas. Su aparente banalidad y su invisibilidad hacen que sea fácil subestimar su poder estructurador. Por otro lado, es precisamente esta integración naturalizada en la vida diaria lo que permite que el software tenga un fuerte impacto en nuestras formas de vida, al gestionar actividades, relaciones y formas de ver el mundo<sup>43</sup>.

---

<sup>43</sup>Para graficar esto, Feldman y Goodman (2021) conceptualizan la "cultura alimentaria digital" como una intersección clave entre lo digital y lo cultural en la vida cotidiana contemporánea. Su análisis del papel de los algoritmos y tecnologías digitales en la representación y producción de la comida destaca cómo estas herramientas median las

La noción de cultura algorítmica de Striplhas y el concepto de "software mundano" de Morris & Murray iluminan la complejidad de las transformaciones culturales en la era digital. A medida que las aplicaciones se integran en nuestras rutinas diarias, se convierten en mediadoras clave que, aunque a menudo invisibles, moldean nuestras decisiones y experiencias. Esta mediación algorítmica no solo reconfigura la manera en que consumimos y producimos contenido cultural, sino que también redefine nuestras interacciones sociales y nuestras identidades. En este contexto, las decisiones culturales se desplazan de la esfera del individuo hacia sistemas automatizados que, bajo la apariencia de neutralidad, cargan con ideologías y jerarquías que merecen ser tenidas en cuenta.

Por otra parte, la discusión sobre la cultura algorítmica y el software mundano abre nuevas vías para entender la dinámica fluida de los datos en la vida cotidiana. Coté (2014) sugiere que los datos no son entidades estáticas; se transforman y se recontextualizan de manera constante a través de diferentes plataformas y sistemas. Esto añade una capa crítica a nuestra comprensión de las aplicaciones, que, mediadas por algoritmos, no solo estructuran nuestras rutinas, sino que también están en un proceso continuo de movimiento de datos.

La capacidad de los datos para fluir y adaptarse entre distintos entornos revela que nuestras experiencias culturales están moldeadas no solo por lo que consumimos, sino también por los propios datos gestionados, manipulados y reorientados por las infraestructuras digitales. Este enfoque subraya un aspecto central de la materialidad de los datos en la era del *Big Data Social* (BSD): su poder no radica únicamente en la acumulación de grandes volúmenes de información, sino en su capacidad para circular y generar efectos sobre las interacciones sociales y las identidades. A la luz

---

experiencias alimentarias y, a su vez, configuran identidades y relaciones sociales. Al igual que el software mundano, la cultura alimentaria digital no es neutra ni transparente, sino que reproduce relaciones de poder y desigualdad, moldeando nuestra comprensión de lo que constituye "buena comida" y quién tiene acceso a ella. Además, en un contexto mediado por algoritmos, surgen tensiones sobre la autenticidad y la accesibilidad, exponiendo cómo las tecnologías digitales participan en la configuración de las jerarquías culturales.

de esta idea, se podría argumentar que la cultura algorítmica no solo facilita el acceso a contenido digital, sino que los flujos de datos permiten reconfigurar constantemente lo que percibimos y cómo interactuamos con los demás. El software mundano, que aparentemente se presenta como una serie de herramientas funcionales para la vida diaria, se convierte entonces en un dispositivo crucial para gestionar la circulación de datos en la estructuración imperceptible de nuestras prácticas culturales.

Para este análisis, se incorpora el concepto de dispositivo, retomado de Michel Foucault, ya que permite comprender la configuración de poder en el entorno digital. El dispositivo, entendido como un conjunto de elementos heterogéneos que incluyen tanto tecnologías como discursos y normas, es clave para entender cómo las infraestructuras algorítmicas organizan y condicionan la vida digital (Coté, 2014: 139). En este sentido, las Apps forman parte de un entramado complejo de relaciones de poder que incluye regulaciones, prácticas económicas y formas de subjetivación.

Al posicionar las Apps dentro de un dispositivo de control y mediación, este análisis revela cómo el flujo de datos se convierte en un mecanismo de poder que articula tanto el control como la resistencia. Esta idea tiene resonancias con la noción de cultura algorítmica, que coloca los algoritmos en el centro de la toma de decisiones culturales. Si bien las plataformas y las *apps* se presentan como neutrales, desde esta perspectiva se sugiere que estas mediaciones no son inocuas; llevan consigo decisiones ideológicas sobre qué datos deben ser priorizados, cómo se distribuyen y qué significados adquieren en el proceso. En efecto, la motilidad de los datos, al ser gestionada por estos dispositivos, tiene un efecto directo en la forma en que se configuran nuestras subjetividades y relaciones sociales. El poder, en este contexto, se desplaza hacia las plataformas que controlan estos flujos, generando nuevas formas de subjetivación algorítmica.

El abordaje sobre la materialidad del *Big Data* subraya cómo el flujo constante de datos transforma la cultura contemporánea, de manera similar a cómo el software mundano estructura las interacciones. Las Apps, al estar

imbricadas en esta circulación de datos, no solo proporcionan funcionalidad, sino que también actúan como mediadores que reconfiguran lo que entendemos por experiencia cultural.

En suma, la integración ubicua de las tecnologías digitales en la vida cotidiana también pone en juego una reconfiguración de la agencia humana en relación con las decisiones culturales. En este sentido, los EC se ven desafiados por los planteos del poshumanismo. Dicha corriente filosófica cuestiona las nociones tradicionales de sujeto y agencia, sugiriendo que las interacciones entre humanos y algoritmos ya no son meras relaciones de control, sino que conforman nuevas formas de existencia.

Este desplazamiento de la agencia hacia las plataformas digitales y los algoritmos, que estructuran nuestras interacciones cotidianas, refleja una transformación en la que lo humano y lo algorítmico co-crean la experiencia cultural de una manera que redefine las jerarquías de poder cultural. La cultura algorítmica, como la materialización del software mundano, se convierte así en un espacio en el que las identidades y relaciones sociales son cada vez más mediadas por las lógicas algorítmicas, desdibujando las fronteras entre lo humano, lo digital y lo social.

Este giro hacia lo poshumano, de acuerdo con Badmington (2006), plantea interrogantes sobre cómo las tecnologías se han integrado de tal manera en nuestras vidas que constituyen, en muchos sentidos, el tejido mismo de nuestras experiencias cotidianas. La interacción con algoritmos, mediada por plataformas tecnológicas, redefine nuestras rutinas, sino reconfigura las relaciones de poder, dando lugar a nuevas formas de subjetividad que ya no se limitan al individuo autónomo, sino que se expanden a una red de interacciones donde lo humano y lo no humano (en este caso, lo algorítmico) se co-crean mutuamente. En este contexto, los EC deben confrontar la dimensión poshumana de la cultura algorítmica, para pensar cómo las prácticas culturales ya no son únicamente el producto de sujetos humanos conscientes, sino el resultado de una interacción más

compleja y dinámica con los sistemas tecnológicos que estructuran nuestras vidas.

### **Infraestructura de sentimientos y tecnologías digitales**

En este apartado exploraremos la intersección entre las tecnologías digitales y las formas de subjetividad que emergen en el entorno algorítmico contemporáneo según las investigaciones de Coleman, Walsh y Fuchs.

Antes que nada, es importante aclarar que en relación a la noción de subjetividad, Hall la presenta como un proceso dinámico y discursivo, que se vincula a los sistemas de representación y a las estructuras de poder mediático. Su modelo de codificación y decodificación permite comprender que los medios participan en la constitución de identidades y experiencias subjetivas, al articular significados dentro de relaciones de hegemonía y resistencia (Hall, 1980). Desde esta perspectiva, la subjetividad no es un núcleo esencial ni fijo, sino un proceso de posicionamiento dentro de estructuras discursivas y culturales. No obstante, esta concepción puede ponerse en tensión con las aproximaciones poshumanistas, que problematizan la noción de sujeto desde la interacción entre humanos y sistemas tecnológicos. Autores como Braidotti (2013) y Hayles (1999) sugieren que la subjetividad contemporánea no puede entenderse sin considerar su ensamblaje con infraestructuras digitales, datos y algoritmos, lo que disuelve la centralidad del sujeto humano como unidad autónoma. En este sentido, mientras que los EC han privilegiado una concepción discursiva e histórica de la subjetividad, el poshumanismo enfatiza la coevolución entre sujetos y tecnologías, abriendo nuevas preguntas sobre la agencia y la mediación en el contexto digital.

Por otro lado, la digitalización, particularmente en entornos algorítmicos, además de transformar la producción de mensajes, altera la forma en que los individuos interactúan con esos mensajes. En la coyuntura contemporánea, los algoritmos se conforman desde un rol activo para la organización de las significaciones culturales, mediando entre la producción

y recepción de los contenidos digitales. En efecto, al abordar la imbricación cultural de las tecnologías digitales, podemos observar, a los medios digitales contemporáneos<sup>44</sup> a través de la problemática que, como dijimos, Hall planteó en su modelo de comunicación. Este planteamiento puede ser integrado con los desarrollos más recientes sobre la infraestructura digital y la subjetividad. Los medios digitales además de organizar la información también producen y gestionan formas de sentir, interpretar y experimentar la realidad. Esto refuerza la idea de que las plataformas digitales, como medios a través de los cuales circulan contenidos, se presentan como infraestructuras ideológicas que condicionan las formas de subjetividad.

La noción de infraestructura del sentimiento, ligada específicamente a la obra de Williams (2009), en el trabajo de Coleman (2017) puede conectarse, además, con el concepto de Hall sobre cómo los medios refuerzan los significados dominantes a través de mecanismos institucionales. Al igual que en el modelo de codificación y decodificación, donde los significados preferidos se imponen en la circulación mediática, los algoritmos operan como filtros invisibles que estructuran la información de maneras que consolidan ciertas posiciones de poder. Esto organiza las lecturas dominantes dentro de los entornos digitales. Esta perspectiva nos permite entender que, si bien existe espacio para lecturas negociadas y oposicionales, los algoritmos tienden a refinar y reforzar ciertas jerarquías culturales.

Ahora bien, podemos plantear que la cultura algorítmica y las nuevas formas de subjetividad emergen en un contexto de inmediatez y conectividad. La temporalidad, lejos de ser un constructo homogéneo, se

---

<sup>44</sup> En el marco de los estudios mediáticos David Morley y Shaun Moores han propuesto un enfoque no centrado en los medios, que aboga por analizar la relación de las tecnologías mediáticas con las prácticas sociales, espaciales y corporales, en lugar de estudiar los medios como entidades aisladas. Este enfoque es especialmente relevante en el contexto de las plataformas digitales y los algoritmos contemporáneos, que no solo median la información, sino que reconfiguran la percepción del espacio, el tiempo y la experiencia emocional de los usuarios. Al descentrar los medios, se resalta cómo las tecnologías están integradas en las rutinas cotidianas, modelando la subjetividad en la contemporaneidad (Cfr. Krajina, Moores, & Morley, 2014: 682-700).

revela como un fenómeno multifacético que afecta profundamente la experiencia subjetiva y social. Las infraestructuras de sentimiento, que propone Coleman (2017) permiten explorar las dinámicas contemporáneas del tiempo y la subjetividad en la era digital. En otras palabras, las plataformas digitales funcionan como infraestructuras ideológicas que condicionan la forma en que se perciben y construyen las experiencias. Específicamente, las plataformas digitales estructuran el acceso a la información y, al mismo tiempo, moldean la percepción temporal de los usuarios. Las infraestructuras algorítmicas, al mediar la inmediatez y la conectividad, influyen en cómo se experimenta el presente y, por ende, en la configuración de la subjetividad.

Desde esta perspectiva, los medios digitales crean una temporalidad que se caracteriza por su naturaleza "en tiempo real", "siempre activa" y "conectada". Si consideramos la temporalidad desde constructo subjetivo, podemos observar que la hiper-mediatización<sup>45</sup> tiene implicaciones directas en la subjetividad contemporánea, ya que los individuos se ven inmersos en un flujo constante de información que modela su experiencia del tiempo.

La temporalidad, ciertamente, no se reduce en una progresión lineal del pasado, presente y futuro sino que se presenta desordenada, compleja y multifacética. En efecto, el futuro no es necesariamente una temporalidad que se distingue del presente (o del pasado), sino que se ensambla y se siente dentro de este. Por ende, la futuridad está involucrada y comprometida en los medios digitales y las prácticas de la mediación (Cfr. Coleman, 2017: 602-604)

---

<sup>45</sup> El fenómeno de la hiper-mediatización puede entenderse como una intensificación del proceso de mediatización, en la cual las tecnologías de la comunicación no solo intervienen como soporte, sino que reconfiguran activamente las prácticas sociales, temporales y discursivas. Según Fernández (2021), la mediatización no se limita a lo que los discursos manifiestan explícitamente, sino que se inscribe en un proceso más amplio de producción de sentido social. Este sentido se evidencia a través de las marcas que quedan en lo que se intercambia, lo cual hace necesario un análisis profundo de los sistemas concretos de intercambio discursivo que posibilitan y condicionan las interacciones socio-culturales (Fernández, 2021: 65).

La noción de "ahora" adquiere una relevancia central en el entorno digital contemporáneo, donde la inmediatez promovida por plataformas como Twitter (ahora X) y Netflix<sup>46</sup> altera profundamente la forma en que los individuos experimentan su entorno e interacciones. Esta temporalidad acelerada puede leerse a través de las dinámicas del dispositivo en la medida que las estructuras algorítmicas de las plataformas digitales median el acceso a la información, y determinan el ritmo y la intensidad con que los individuos perciben el presente. Al moldear esta percepción temporal, los algoritmos influyen en la configuración de la subjetividad. Se presenta, en este caso, una forma particular de habitar el tiempo en el mundo digital.

Para singularizar estas formas, la noción de pre-emergencia — resignificada por Coleman a partir de la obra de Williams— se refiere a aquello que está en proceso de surgir y que, aunque aún no esté completamente articulado, es percibido y sentido de alguna manera. En este sentido, la cultura emergente se diferencia tanto de lo dominante como de lo residual, ya que no se manifiesta como una práctica inmediata, sino que depende del descubrimiento de nuevas formas o de la adaptación de formas preexistentes.

Una y otra vez, lo que debemos observar es en efecto una pre-emergencia activa e influyente aunque todavía no está plenamente articulada, antes que la emergencia evidente que podría ser designada con una mayor confianza. Es con la finalidad de comprender más estrechamente esta condición de pre-

---

<sup>46</sup> Por ejemplo, Twitter, según Coleman, fomenta una temporalidad de "presente conectado y en tiempo real", que genera un sentido de urgencia y participación activa, mientras que Netflix, al permitir consumir contenido bajo demanda, crea un "presente suspendido o expandido", donde los usuarios pueden reflexionar sobre el contenido a su propio ritmo. Estas diferencias en la construcción del presente tienen implicaciones en la manera en que los sujetos interactúan con cada plataforma, afectando su percepción temporal y, en consecuencia, su subjetividad.

emergencia, así como las formas más evidentes de lo emergente, lo residual y lo dominante, como tenemos que examinar el concepto de estructuras de sentimientos (Williams, 2019:168)

Como vimos, Williams propone una forma de análisis cultural basado en la comprensión de la cultura a través de los procesos de cambio. En efecto, se critica la tendencia a representar los fenómenos en un tiempo pasado estático. Este movimiento —de estructuras procesuales— resulta de la separación entre lo social y lo personal, donde lo social se convierte en algo que se puede articular y analizar, mientras que lo personal se reduce a una experiencia subjetiva inmediata. Este abordaje resuena con la necesidad de captar el presente temporal a través de las experiencias vividas y los valores que emergen en la cotidianidad del presente.

La propuesta y el tratamiento del concepto de estructuras de sentimiento se ubica dentro de un enfoque que reconoce los significados como experiencias vividas y sentidas activamente, más que simplemente observadas. Desde esta perspectiva, las estructuras de sentimiento son generadas por formas textuales que, a su vez, crean una conciencia social compartida. En este proceso dinámico de la cultura, los significados emergentes coexisten con lo dominante y lo residual. Esta idea resulta crucial en el contexto digital, donde la experiencia afectiva de los usuarios está en constante formación, anticipando eventos y estructurando el presente. Las infraestructuras de sentimiento en el entorno digital permiten captar estas dinámicas culturales, donde las emociones y las expectativas configuran una experiencia fluida del tiempo y la realidad.

La pre-emergencia, entonces, señala aquellas experiencias o significados que aún no han sido completamente articulados, pero que tienen un impacto en la forma en que los individuos habitan el presente. Williams ilustra este concepto a través de ejemplos como el "sentimiento

galés", generado en la transición de la industrialización, donde la experiencia interna de los cambios se transforma en un fenómeno cultural compartido.

Según el estudio de Coleman, en el entorno digital, esta dinámica se amplifica, ya que los medios digitales permiten anticipar y experimentar colectivamente lo emergente a través de una infraestructura de sentimiento que organiza la experiencia contemporánea de manera afectiva y mediada tecnológicamente. En otras palabras, se presenta un entorno cultural en el que los usuarios están constantemente anticipando y previendo eventos y experiencias, lo que alimenta un sentido de urgencia y atención al presente. Esta dinámica se conecta con la idea de subjetividad en un mundo mediado, donde los individuos son impulsados a actuar y reaccionar en función de una temporalidad que a menudo se siente difusa y efímera.

La configuración afectiva y temporal de la experiencia se alinea con el planteamiento de Stiegler (2002), quien argumenta que la técnica es constitutiva de la temporalidad, es decir, que estructura la memoria mediante su tercerización en diferentes dispositivos. En este contexto, las plataformas digitales, al almacenar y mediar la información, no solo afectan la forma en que se comparte el conocimiento, sino que también configuran las condiciones para la memoria colectiva y la anticipación del futuro. Este proceso de exteriorización técnica de la memoria resalta cómo la técnica no solo modela la cognición, sino también la afectividad y la percepción del tiempo. Así, la estructura afectiva de la experiencia digital se convierte en un campo en el que las temporalidades se presentan como fragmentadas, fluidas y difusas.

Este proceso de fragmentación y de creación de una experiencia afectiva conectada a las plataformas digitales se ve reflejado en el estudio de James Walsh sobre el pánico moral, un concepto que permite complejizar el peso que las plataformas de *social media*<sup>47</sup> tienen en la subjetividad

---

<sup>47</sup>En la literatura académica, *social media* se utiliza para referirse a las plataformas digitales que permiten la interacción y la creación de contenido generado por los usuarios. Aunque en español se suele traducir como "redes sociales", el término *social media* abarca una gama más amplia de plataformas y herramientas digitales que facilitan la comunicación

contemporánea. A diferencia de lo que algunas perspectivas sugieren, que las plataformas digitales simplemente amplifican las ansiedades preexistentes, Walsh (2020) muestra que estas plataformas, organizadas a través de infraestructuras algorítmicas, facilitan una participación activa de los usuarios en la creación de narrativas, las cuales contribuyen a la intensificación de pánicos morales. Esta participación no solo refleja, sino que activa temores colectivos sobre el cambio social, el cual es mediado y modelado por las dinámicas de comunicación digital. En lugar de un impacto unidireccional o determinista, se trata de un proceso dinámico y recursivo donde las plataformas de *social media* y sus usuarios co-crean los significados y las reacciones emocionales que caracterizan la experiencia social contemporánea.

Desde este estudio, los pánicos morales son caracterizados por reacciones sociales intensas ante comportamientos o tecnologías percibidas como amenazas para los valores sociales. Aunque este concepto ha sido parte del análisis social desde hace décadas, en el contexto de *social media* adquiere nuevas dimensiones debido a la viralidad de la información. Las plataformas aceleran el ciclo de vida de estos pánicos, amplificando rápidamente las reacciones sociales a través de algoritmos que priorizan ciertos contenidos, lo que genera una atmósfera de alarma generalizada.

La “democratización” de la información que promueven las redes sociales puede ser vista como un fenómeno ambiguo. Si bien estas plataformas han permitido a un gran número de personas acceder a la circulación de información y participación, también facilitan la amplificación de narrativas extremas y polarizantes. Esto establece condiciones de posibilidad para los pánicos morales.

---

social en línea, no solo entre individuos, sino también entre usuarios y marcas, organizaciones o instituciones. A diferencia de los medios tradicionales, *social media* permite la creación y distribución de contenido por parte de los usuarios, y se caracteriza por su capacidad para generar interacción en tiempo real, facilitar la participación activa de las audiencias y, a menudo, viralizar contenido en gran escala. Ver Jenkins (2006).

En su estudio, Walsh (2020) señala cómo los algoritmos de las plataformas sociales operan como mediadores invisibles que priorizan contenidos que generan mayor interacción, es decir, aquellos que suelen ser más sensacionalistas, provocadores o que apelan a la indignación moral. Este proceso amplifica las voces dentro de estructuras de poder que se benefician de la viralización de contenidos. A través de esta arquitectura algorítmica, las redes sociales crean una “realidad ampliada” donde las narrativas distorsionadas sobre hechos sociales pueden obtener una circulación mucho mayor que los hechos verificables, generando en algunos casos una percepción errónea de consenso popular que puede tener consecuencias profundas en la política y la cohesión social.

Este fenómeno no solo tiene repercusiones inmediatas, sino que también crea nuevas formas de control social. Las audiencias participan activamente en la amplificación del pánico moral al compartir y reaccionar ante contenido viral, lo que configura una producción de subjetividades en la que las emociones colectivas se refuerzan a través de la interacción digital. En este sentido, los *social media* contribuyen a la creación de un espacio afectivo donde las emociones y opiniones se refuerzan mutuamente, movilizándolo a los usuarios a involucrarse en la narrativa del pánico moral.

Esta distinción en la terminología resalta cómo las plataformas de *social media* no solo facilitan la interacción social, sino que, a través de su infraestructura algorítmica, estructuran las formas en que las sociedades perciben y reaccionan ante las "amenazas" percibidas.

La subjetividad en el contexto digital se forma, en parte, a través de estas experiencias compartidas de pánico. Los individuos se ven impulsados a actuar y reaccionar en función de la emoción colectiva. En este sentido, las redes sociales producen una subjetividad afectiva, donde las reacciones emocionales se integran en la construcción de la identidad digital de los

usuarios. Los sujetos participan en la creación de significado a través de la amplificación de ciertos temas y la contribución a la narrativa de crisis<sup>48</sup>.

Para enriquecer esta relación entre tecnologías digitales y subjetividad, podemos integrar la perspectiva del materialismo comunicativo propuesta por Fuchs (2020), que sitúa la comunicación digital en una dialéctica entre producción material y simbólica. Este enfoque ofrece una crítica a las dinámicas de poder en el capitalismo de plataformas y permite una resignificación de las tensiones y resistencias que surgen en el uso de estas infraestructuras. Siguiendo a Williams, Fuchs señala que las plataformas son actores que modelan la experiencia social y afectiva de los usuarios. De esta forma, las plataformas de *social media* no solo reflejan las tensiones sociales, sino que participan activamente en la construcción de la subjetividad contemporánea, amplificando las narrativas de pánico moral y contribuyendo a una temporalidad técnica específica.

En este marco, la teoría de Fuchs se vincula estrechamente con las ideas de Coleman, especialmente en relación con el tiempo digital. El materialismo comunicativo, al igual que la perspectiva de Coleman sobre la aceleración temporal en las plataformas, subraya cómo el flujo rápido y fragmentado de la información contribuye a la viralización de las narrativas de pánico moral en la lógica del "ahora" digital que es simultáneamente siempre presente y siempre en construcción. Este entorno permite que dichas narrativas se difundan con gran rapidez y estabiliza como nuevas formas de consenso social.

Las plataformas digitales, al priorizar ciertas formas de comunicación emocionalmente cargadas, transforman las emociones colectivas en una

---

<sup>48</sup> Por ejemplo, fenómenos como el *cyberbullying* o los desafíos virales peligrosos se han convertido en catalizadores de pánicos morales en el entorno digital. Estos temas, que originalmente eran problemas locales o particulares, se amplifican en las redes sociales hasta convertirse en crisis sociales generalizadas. En este proceso, la subjetividad de los usuarios se ve moldeada por su participación en la difusión y amplificación de la narrativa de pánico. Al compartir contenido, expresar opiniones o reaccionar emocionalmente, los individuos están activamente contribuyendo a la producción de significado en torno al pánico moral, lo que, a su vez, refuerza las estructuras de poder que determinan qué narrativas dominan el espacio público.

"realidad ampliada", que, como señala Walsh, reconfigura constantemente la subjetividad a través de sus infraestructuras algorítmicas. Así, la aceleración temporal no es solo una consecuencia técnica, sino una dimensión para la reconfiguración de las experiencias sociales, donde el pánico moral y las identidades colectivas son constantemente moldeadas y movilizadas por las lógicas de las plataformas.

Fuchs (2020) adapta la teoría de Williams sobre la base y la superestructura, sugiriendo que las plataformas de social media no solo reflejan las tensiones sociales, sino que participan activamente en la construcción de la subjetividad contemporánea al facilitar la circulación de pánicos morales y narrativas que contribuyen a la construcción de identidades colectivas.

En relación con los pánicos morales descritos por Walsh, el materialismo comunicativo permite entender cómo las plataformas digitales no son simplemente catalizadores pasivos de temores preexistentes, sino actores fundamentales en la amplificación de estos temores a través de sus estructuras algorítmicas. En este sentido, las plataformas no solo transmiten contenido; lo que priorizan y amplifican son formas específicas de comunicación que a menudo apelan a las emociones colectivas, la indignación moral y la polarización. Esta dinámica no es un fenómeno neutro; es una mediación que responde a intereses económicos y políticos, tal como lo señala Fuchs, al referirse al control de las plataformas sobre el flujo de información y cómo esto afecta las prácticas culturales y sociales. En lugar de concebir las plataformas como espacios democráticos de libre expresión, el materialismo comunicativo resalta las desigualdades inherentes a estas infraestructuras, que operan bajo lógicas de comercialización, vigilancia y control social.

## **La técnica como problema cultural: los EC contemporáneos y los ecos de la tradición**

En este capítulo se sistematizaron las investigaciones que centran su estudio en la relación entre la tecnología en la cultura digital. En líneas generales, la técnica se presenta desde la lógica de un proceso social, histórico y ontológico que se encuentra imbricado en las relaciones culturales. Estas perspectivas se encuentran plasmadas en los aportes de la filosofía de la técnica y los EC: desde los planteamientos de Williams y Hall hasta los desarrollos contemporáneos sobre cultura algorítmica, materialismo comunicativo y el devenir aplicación (*appification*), entre otras categorías.

El recorrido nos ha permitido comprender que la tecnología en la era digital opera como un conjunto de mediaciones que estructuran la experiencia cultural. En este sentido, la noción de cultura algorítmica (Striphas) ilustra cómo los algoritmos reconfiguran la producción de significados, introduciendo nuevas formas de regulación simbólica y económica. Asimismo, el concepto de domesticación tecnológica—abordado por Morley y Silverstone en el capítulo anterior— permite entender la relación entre tecnología y prácticas sociales, resaltando el papel activo de los individuos en la apropiación y resignificación de los dispositivos.

El vínculo entre tecnología y cultura también se expresa en la materialidad del software y las aplicaciones. El concepto de software mundano (Morris y Murray) permite problematizar la naturalización de las interfaces digitales, evidenciando que las apps se presentan como mediaciones que configuran subjetividades y estructuras de poder. A su vez, el fenómeno del devenir aplicación (*appificación*) muestra cómo la tecnología se incorpora en la vida cotidiana de manera ubicua e imperceptible, modelando experiencias y prácticas culturales específicas.

Desde la perspectiva de Williams, la tecnología es comprendida como una forma social, es decir, como una configuración histórica que emerge de

relaciones culturales y económicas específicas. Este concepto permite analizar cómo la tecnología está imbricada en estructuras materiales y simbólicas que determinan su uso y significado. En este marco, la cultura digital no puede entenderse simplemente como una colección de dispositivos y plataformas, sino como un campo de interacciones donde los procesos tecnológicos y culturales se co-constituyen.

El estudio de la subjetividad en la cultura digital nos ha llevado a interrogar la relación entre lo humano y lo tecnológico desde una perspectiva poshumanista. Siguiendo a Coleman y Walsh, observamos que las plataformas digitales y los algoritmos organizan la experiencia emocional y social. La noción de infraestructura de sentimiento, que Coleman resignifica de Williams, permite entender cómo los entornos digitales condicionan la percepción del tiempo, la interacción social y las formas de subjetivación. En este punto, los pánicos morales analizados por Walsh ponen en evidencia la capacidad de las plataformas para amplificar narrativas afectivas y producir subjetividades colectivas a través de lógicas algorítmicas.

Desde el materialismo comunicativo (Fuchs, 2020), se muestra que la tecnología digital es parte de una infraestructura de poder que regula las condiciones de acceso y participación en la esfera pública. En este marco, la cultura algorítmica y la convergencia digital plantean nuevos desafíos para los EC, que deben reconsiderar la relación entre técnica y cultura en un contexto donde los procesos de mediación están cada vez más condicionados por infraestructuras opacas y regulaciones algorítmicas. En este caso, la idea de *polymedia* se erige en la reconfiguración de la mediación social: los usuarios no solo interactúan con múltiples plataformas, sino que, a través de ellas, redefinen continuamente sus vínculos y formas de interacción en un entorno simultáneamente global y local, diversificado pero interconectado

En resumen, este capítulo ha integrado los aportes teóricos sobre la técnica y la cultura digital, mostrando cómo las tecnologías contemporáneas se entrelazan con los procesos culturales de manera activa y dinámica. Los

análisis aquí expuestos dan lugar para situar la tecnología como un componente integral de la vida social y cultural. Estos enfoques resuenan directamente con los debates previos en la tesis, donde se ha cuestionado el determinismo tecnológico y se ha insistido en la importancia de las prácticas cotidianas y las relaciones sociales en la construcción de los significados culturales. Este marco teórico refuerza la idea de que la tecnología solo puede comprenderse en su interrelación con las estructuras de poder, las formas de vida y las prácticas culturales que la constituyen.

De este modo, es posible identificar una continuidad en la posible pregunta sobre la técnica dentro de los EC contemporáneos, que se inserta en los límites de lo pensable en la tradición materialista semiótica en la que se despliega este campo de conocimiento. Esta perspectiva vincula la materialidad técnica con los procesos de significación, lo que se evidencia en conceptos clave como cultura algorítmica, software mundano, devenir aplicación (*appification*), pánico moral, infraestructura de sentimientos y *polymedia*. A través de estos conceptos, se revela que la técnica es una estructura imbricada en la semiosis social<sup>49</sup> y las relaciones de poder que configuran la vida contemporánea

---

<sup>49</sup> La semiosis social, de acuerdo con Verón (1998) se refiere al proceso mediante el cual los significados se producen, circulan y transforman en la sociedad, involucrando no solo los discursos, sino también las prácticas, instituciones y dispositivos técnicos como actores en la producción de sentido. Así, la técnica en los EC no solo mediatiza la comunicación, sino que forma parte activa de las estructuras sociales que configuran las prácticas cotidianas, las subjetividades y las relaciones de poder en la era digital.

## Conclusiones

Para cerrar esta tesis, retomamos la metáfora de los "ladrillos y mortero" —utilizada en la introducción—, que ilustra la solidez y permanencia de la cultura en nuestra vida cotidiana y pone énfasis sobre los materiales que componen este edificio cultural. En este sentido, la técnica emerge como un componente fundamental, no solo en su dimensión material, sino también en su capacidad para estructurar y mediar las prácticas culturales.

La estructuración del edificio cultural encuentra ecos en los abordajes de la filosofía de la técnica, en la medida que la técnica moderna, sin ser algo técnico, está destinada a deshumanizar a todo el mundo (Heidegger); representa un tipo de racionalidad orientada al dominio o, en el mejor de los casos, a la liberación (Marcuse); o bien, el conocimiento de los objetos técnicos conduce a una apertura axiológica de la cultura (Simondon). En todos estos casos, observamos a la técnica como arquitecta del edificio cultural, que moldea tanto las estructuras materiales como las simbólicas.

A través de los abordajes del culturalismo y el estructuralismo, vemos que este materialismo semiótico se sintetiza en el concepto de experiencia como un campo inmanente de afectación, donde se juegan de manera tangible los procesos de significación. La experiencia no puede reducirse a un proceso meramente cognitivo o representacional; más bien, debe entenderse como un campo de intensidades afectivas-materiales que atraviesan los límites del sujeto y el objeto. La tecnología, en este marco, se presenta como infraestructura y lenguaje a la vez, insertándose en los procesos experienciales de la vida cotidiana.

Williams lo plantea a través de sus conceptos de "forma social" y la "estructura de sentimientos", que reconoce, principalmente, cómo las tecnologías moldean las sensibilidades colectivas y las formas de interacción social. Hall, por su parte, introduce el modelo de codificación/decodificación, subrayando cómo los medios no solo transmiten información, sino que

también median la interpretación y resignificación de los mensajes culturales. Morley y Silverstone desarrollan la idea de la "domesticación" de las tecnologías, explorando cómo los objetos técnicos son incorporados en la vida cotidiana, transformando las dinámicas del hogar y las relaciones urbanas. Du Gay, en la misma línea, analiza cómo las prácticas culturales y los objetos tecnológicos se co-construyen en un proceso continuo de significación y uso.

Las investigaciones contemporáneas se mueven en este límite pensable de la tradición de esta parte de los EC y, por ello, son materialistas- semióticas. Striphas introduce el concepto de "cultura algorítmica", en el que los algoritmos actúan como mediadores invisibles que moldean las decisiones culturales, continuando la idea de mediación tecnológica planteada por Hall y Morley. Murray y Morris exploran el fenómeno del "software mundano" y el devenir aplicación (*appification*), destacando la influencia de las aplicaciones en las prácticas cotidianas y en la configuración de la subjetividad, extendiendo las nociones de domesticación y forma social hacia el ámbito digital. Coleman y Walsh, por su parte, se centran en las "infraestructuras del sentimiento", mostrando cómo las tecnologías digitales transforman la experiencia emocional en contextos contemporáneos, en una línea que dialoga con la estructura de sentimientos de Williams.

Fuchs retoma la perspectiva del materialismo comunicativo de Williams para situar la comunicación digital en la dialéctica entre producción material y simbólica, evidenciando tensiones y resistencias inherentes al capitalismo de plataformas. Madianou y Miller trabajan la noción de "*polymedia*": la integración de múltiples medios reconfigura la interacción digital y amplía las posibilidades comunicativas, un planteo que resuena con la concepción de Hall sobre la codificación/decodificación. Finalmente, Ferrari y Graham analizan las fisuras en el poder algorítmico, poniendo de relieve las tensiones y puntos de resistencia en la dominación de los

sistemas digitales, lo que conecta con las preocupaciones de Morley sobre el poder mediático y la interpretación activa de las audiencias.

En este contexto, es fundamental reconocer que las interfaces tecnológicas y sus funcionalidades condicionan las prácticas de lectura e interpretación. La navegación por menús, las opciones de subtítulo o doblaje, y las recomendaciones personalizadas son ejemplos de cómo los entornos tecnológicos estructuran los modos de acceso y potencian ciertos significados mientras invisibilizan otros. Esto amplía el alcance del problema de la polisemia, ya que no solo involucra la tensión entre los intentos de fijar el significado y las formas en que éste sigue siendo flexible, sino también la relación directa de los dispositivos tecnológicos en la capacidad de los espectadores para interactuar con los textos. Así, las tecnologías no son solo mediadoras del contenido, sino que juegan un rol activo en la estructuración de las experiencias culturales de manera dinámica y variable.

Así, la intersección entre tecnología y cultura en los EC contemporáneos revela una comprensión de la técnica como un agente activo en la configuración de la experiencia y las estructuras sociales. Esta perspectiva materialista-semiótica, que es el marco donde se mueve la pregunta sobre la técnica en los EC, permite entender cómo las tecnologías emergentes reconfiguran tanto las prácticas culturales como las estructuras simbólicas, integrándose de manera orgánica en el tejido de la vida cotidiana. En este sentido, técnica, como un "ladrillo" fundamental de la cultura, se presenta como un proceso de mediación en el que las estructuras materiales y simbólicas se encuentran en constante interacción, ofreciendo una perspectiva crítica, lema prioritario de los EC, sobre las dinámicas contemporáneas.

Para finalizar, es necesario reconocer que, aunque esta tesis ha explorado la intersección entre tecnología y cultura desde el recorte epistemológico materialista-semiótico, quedan abiertas varias líneas de investigación que merecen ser desarrolladas en el futuro. Siguiendo el

planteo de G. Hall y Birhall (2006) la noción de catacresis ofrece una vía teórica para continuar interrogando cómo los EC pueden configurarse en el movimiento paralógico de las transformaciones tecnológicas actuales. La catacresis, una figura retórica entendida como la transferencia de un término conocido a un fenómeno no nombrado, sugiere la necesidad de nombrar y conceptualizar nuevas formas de mediación tecnológica que aún no han sido plenamente exploradas.

Futuras investigaciones podrían explorar la técnica desde enfoques filosóficos como el poshumanismo y las corrientes de los nuevos materialismos, que se alejan del constructivismo y el énfasis en lo discursivo, para “centrar la atención en la composición concreta material de los fenómenos” (Vaccari, 2022: 353). Estos enfoques tienen el potencial de complejizar las preguntas sobre la tecnología como un actor ontológico y epistemológico en la configuración de la cultura. Además, es necesario realizar un análisis más exhaustivo de las dinámicas de poder y resistencia en el contexto del capitalismo digital, así como prestar mayor atención a las experiencias y prácticas tecnológicas en contextos no occidentales, los cuales podrían ofrecer perspectivas alternativas y complementarias a las aquí desarrolladas.

Con esto, la tesis no solo busca aportar al debate sobre la técnica y la cultura en la contemporaneidad, sino también abrir un espacio para futuras reflexiones que continúen problematizando y expandiendo los límites del campo de conocimiento de los EC.

## Bibliografía

- Akrich, M. & Latour, B., (1992) "A summary of a convenient vocabulary for the Semiotics of human and nonhuman assemblies" . En: W.E. Bijker & J. Law, eds. *Shaping technology/building society: Studies in socialtechnical change*. The MIT Press, pp. 259-264.
- Alabarces, P. (2009), "Estudios culturales" en Altamirano C. (Dir.), *Términos críticos de sociología de la cultura*, Buenos Aires: Paidós.
- Araujo, C (2022), "Teoría crítica de la tecnología", en: Parente, D., Berti, A., Celis, C. (coords.), *Glosario de Filosofía de la técnica*, Buenos Aires: La cebra, pp 495-499.
- Axelos, K. (1974), *La técnica y el pensamiento*. Buenos Aires: Editorial Losada.
- Badmington, N., 2006, "Cultural Studies and the Posthumanities", en: G. Hall y C. Birchall, eds. *New Cultural Studies: Adventures in Theory*. Edinburgh: Edinburgh University Press, pp. 260-272.
- Balsamo, A. (2010), "Introduction" en *Cultural Studies*, 12:3, 285-299, DOI: 10.1080/095023898335438. Disponible en: <http://dx.doi.org/10.1080/095023898335438>. [Accedido: 5 de noviembre de 2024].
- Barbosa, S. (2011), "La idea de técnica y tecnología en un escrito temprano de Herbert Marcuse", *Revista CTS*, 7(19), pp. 97-104.
- Barke, M. & Bezzer, A. (1994), "Introducción: ¿Qué hay en un texto?" en Barke M. R. & Bezzer A. (Eds), *Introducción a los estudios culturales*, Barcelona: Boch, pp. 7-28.
- Bassett, C. (2006) 'Cultural Studies and New Media'. In: Hall, G. and Birchall, C. y G. Hall (2006) (eds.) *New Cultural Studies: Adventures in Theory*. Edinburgh: University Press, pp. 220- 237.
- Boothroyd, D. (2006), "Cultural studies and the extreme", En: G. Hall y C. Birchall, eds. *New Cultural Studies: Adventures in Theory*, Edinburgh: Edinburgh University Press, pp. 274-290.
- Bourdieu, P. & Wacquant, L. J. D. (1995). *Respuestas: Por una antropología reflexiva*. México, D.F: Editorial Grijalbo.

- Bourdieu, P. (2000), *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*, Madrid: Taurus.
- Braidotti, R.(2013), *ThePosthuman*, Polity Press.
- Buckingham, D. (2007), *Más allá de la tecnología: la cultura digital y la educación*. Madrid: Ediciones Morata.
- Castro, E. (2018), *Diccionario Foucault. Temas, conceptos y autores*, Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Coleman, R. (2017), “Theorizing the present: digital media, pre-emergence and infrastructures of feeling”, *Cultural Studies*, 32(4), pp. 600–622. DOI: 10.1080/09502386.2017.1413121.
- Coté, M. (2014), “Data Motility: The Materiality of Big Social Data”, *Cultural Studies Review*, 20(1), pp. 121-149.
- Dosse, F. (2017), *Historia del estructuralismo. Tomo 1: El concepto del signo, 1945-1966*, Madrid: Akal.
- du Gay, P., Hall, S., Janes, L., Mackay, H. y Negus, K. (1997), *Haciendo estudios culturales: la historia de Sony Walkman*, Publicaciones Sage (en asociación con Open Universidad).
- Feenberg, A. (2017), *Technosystem: the social life of reason*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Feldman, Z. & Goodman, M.K. (2021), “Digital food culture, power and everyday life”, *European Journal of Cultural Studies*, 24(6), pp. 1227-1244.
- Fernández, J.L. (2021), *Vidas mediáticas. Entre lo masivo y lo individual*, Buenos Aires: La Crujía.
- Ferrari, F., & Graham, M. (2021), “Fissures in algorithmic power: platforms, code, and contestation”, *Cultural Studies*, 35(4-5), pp. 814-832. DOI: 10.1080/09502386.2021.1895250.
- García Canclini, N. (1995), *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México: Grijalbo.
- Grossberg, L. (2012), “El corazón de los estudios culturales” en *Estudios culturales en tiempo futuro. Cómo es el trabajo intelectual que requiere el mundo de hoy*, Buenos Aires: Siglo Veintiuno.

- Hall, G. (2002), *Culture in bits: the monstrous future of theory*, London: The Athlone Press.
- Hall, G. and Birchall, C. (2006) 'New Cultural Studies: Adventures in Theory (Some Comments, Clarifications, Explanations, Observations, Recommendations, Remarks, Statements and Suggestions)'. En: Hall, G. and Birchall, C. (eds.) *New Cultural Studies: Adventures in Theory*. Edinburgh: Edinburgh University Press, pp.1-28.
- Hall, S. (1980), "Codificación y decodificación en el discurso televisivo". En: *Centre for Contemporary Cultural Studies (ed.) Culture, Media, Language: Working Papers in Cultural Studies, 1972-79*, Londres: Hutchinson, pp. 128-138.
- Hall, S. (2010), *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*, Colombia: Envión Editores.
- Hall, S. (2017), *Estudios culturales 1983. Una historia teórica*, Buenos Aires: Paidós.
- Haraway, D. (1995), *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Madrid: Cátedra.
- Hayles, N. K. (1999), *How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature, and Informatics*. University of Chicago Press.
- Heidegger, M. (2000), *La pregunta sobre la técnica*, Barcelona: Ediciones Gedisa.
- Heidegger, M. (2021), *Ser y tiempo*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Hoggart, R. (2013), *La cultura obrera en la sociedad de masas*, Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Jenkins, H. (2006), *Convergence Culture: Where Old and New Media Collide*, New York: New York University Press.
- Krajina, Z., Moores, S. & Morley, D., 2014, "Non-media-centric media studies: A cross-generational conversation." *European Journal of Cultural Studies*, 17(6), pp. 682-700. Disponible en: <https://doi.org/10.1177/136754941452673>

- Latour, B. (2001), *La esperanza de Pandora. Ensayos sobre la realidad de los estudios de la ciencia*, Barcelona: Gedisa.
- Latour, B. (2005), *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*, Buenos Aires: Manantial.
- Marcuse, H. (1985), *El hombre unidimensional*, Barcelona: Planeta Agostini.
- Martín-Barbero, J. (2002), *Oficio de cartógrafo: travesías latinoamericanas de la comunicación en la cultura*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Mauer, M (2021), *Foucault*, Buenos Aires: Galerna.
- McLuhan, M. (1996), *Comprender los medios de comunicación. Las extensiones del ser humano*, Barcelona: Paidós.
- Menser, M. & Aronowitz, S. (1998), "Sobre los estudios culturales, la ciencia y la tecnología" en Aronowitz S., Martisons B. y Menser M. (comps), *Tecnociencia y cibercultura. La interrelación entre cultura, tecnología y ciencia*, Barcelona: Paidós.
- Mitcham, C. (1989), *¿Qué es la filosofía de la tecnología?*, Barcelona: Anthropos.
- Morley, D. & Silverstone, R. (1990), "Domestic communication – Technologies and meanings", en *Media, Culture & Society*, 12, pp. 31-55.
- Morley, D. (1980), *The 'Nationwide' Audience: Structure and Decoding*, London: British Film Institute.
- Morley, D. (1996), *Televisión, audiencias y estudios culturales*, Buenos Aires: Amorrortu.
- Morley, D. (2000), *Home territories: Media, mobility, and identity*, London: Routledge.
- Morley, D. (2007), *Media, modernity and technology*, London: Routledge.
- Morris, J. & Murray, S. (2018), "Introduction" en Morris J. & Murray S.(ed), *Appified. Culture in the age of apps*, USA: University of Michigan Press.

- Mumford, L. (1984), *Técnica y civilización*, Madrid: Alianza.
- Mundo, D. (2023), *Introducción a la técnica. Entre Heidegger y McLuhan*, Rosario: UNR Editora.
- Parente, D. (2010), "La crítica de la técnica en Herbert Marcuse: una perspectiva integral sobre la 'civilización tecnológica'", *Revista de Filosofía*, 42(1), pp. 101-116.
- Parente, D. (2020), "El giro posthumanista en las humanidades y sus implicaciones en la filosofía de la técnica", *ISEGORÍA*, 329-348.
- Rodríguez, P. (2010), "Sobre el vínculo entre humanismo moderno y filosofía de la técnica: Martin Heidegger y Gilbert Simondon", *Revista de Filosofía*, 41(2), pp. 67-85.
- Rodríguez, P. (2012), *Historia de la información*, Buenos Aires: Capital Intelectual.
- Rodríguez, P. (2018), "Prólogo. El modo de existencia de una filosofía nueva" en Simondon, G., *El modo de existencia de los objetos técnicos*, Buenos Aires: Prometeo, pp-9-30.
- Rossi, L.S. (2018). *El modo de existencia de las imágenes a la luz de Simondon. Revista Reflexiones Marginales*. Disponible en: <https://revista.reflexionesmarginales.com/el-modo-de-existencia-de-las-imagenes-a-la-luz-de-simondon/> (Accedido: 5 de enero de 2025).
- Sandoval, L.R. (2022) 'Tecnologías y vida cotidiana: una revisión del modelo de domesticación'. *Contratexto*, 37, pp. 287-314. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=570673373011> [Accedido: 19 de agosto de 2024]
- Scott, J.W. (2001) 'Experiencia'. *La ventana*, No. 13, pp. 42-74. Disponible en: <http://www.revistascientificas.udg.mx/index.php/LV/article/view/551/574> [Accedido: 6 de febrero 2024].
- Seigworth, G.J. (2006) 'Cultural Studies and Gilles Deleuze'. En: Hall, G. and Birchall, C. (eds.) *New Cultural Studies: Adventures in Theory*. Edinburgh: Edinburgh University Press. pp. 107-126.

- Silverstone, R. (1996), *Televisión y vida cotidiana*, Buenos Aires: Amorrortu.
- Silverstone, R. (2011), “Prefacio de la nueva edición” en Williams, *Televisión. Tecnología y forma cultural*, Buenos Aires: Paidós.
- Simondon, G. (2015), *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*, Buenos Aires: Cactus.
- Simondon, G. (2018), *El modo de existencia de los objetos técnicos*, Buenos Aires: Prometeo.
- Slack, J. y Wise, J. M. (2006), “Cultural Studies and Communication Technology” en *Handbook of new media*, London: Sage.
- Sloterdijk, P. (2006), *Normas para el parque humano*, Madrid: Siruela.
- Sloterdijk, P. (2014), *Esferas III (Espumas)*, Madrid: Siruela.
- Steimberg, O. (2001). “Semiótica y estudios culturales: coincidencias en un espejo de imágenes invertidas, Universidad Nacional de Jujuy, 17.
- Stiegler, B. (2002), *La técnica y el tiempo, 1. La falta de origen. Heidegger y la cuestión de la técnica*, Buenos Aires: Miño y Dávila Editores.
- Stra, S. (2021). *Cultura popular, cultura de masas: Perspectivas sobre Williams, Thompson y Hoggart en la formación de los Estudios Culturales*, Rosario: UNR Editora.
- Striplas, T. (2012), “Algorithmic Culture”, *European Journal of Cultural Studies*, 15(4), 406–419.
- Thompson, E. P. (1979), *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Barcelona: Crítica.
- Thompson, E. P. (1981), “Tradición, revuelta y conciencia de clase” en *Pasado y Presente*, No. 3, pp. 5-14.42.
- Turner, G. (2003), *British Cultural Studies. An introduction*, London: Routledge.
- Vaccari, A. (2022), “Nuevos materialismos” en: Parente, D., Berti, A., Celis, C. (coords.), *Glosario de Filosofía de la técnica*, Buenos Aires: La cebra, pp. 353-356.

- Valdetaro, S. (2024), "Semiosis social" en Charras, Kejval & Hernández (coord.), *Vocabulario crítico de las Ciencias de la Comunicación*, Buenos Aires: Taurus, pp. 368- 371
- Verón, E. (1998). "El sentido como producción discursiva" en *La semiosis social. Fragmentos de una teoría de la discursividad*, Barcelona: Gedisa, pp. 122- 133.
- Verón, E. (2013), *La semiosis social 2. Ideas, momentos, interpretantes*, Buenos Aires: Paidós.
- Walsh, J. P. (2020), "Social media and moral panics: Assessing the effects of technological change on societal reaction", *International Journal of Cultural Studies*, 23(6), 840-859.
- Williams, P., (2003), *Palabras claves. Un vocabulario de la cultura y la sociedad*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Williams, R. (2009), *Marxismo y literatura*, Barcelona: Península.
- Williams, R. (2011), *Televisión. Tecnología y forma cultural*, Buenos Aires: Paidós.