

La *Traditio Fidei* en entornos digitales. La contribución de la mediología de Régis Debray

Luís M. Figueiredo Rodrigues

Faculdade de Teologia, Universidade Católica Portuguesa

Miembro Integrado del Centro de Investigação em Teologia e Estudos de Religião, (CITER-UCP)

Resumen: Este artículo tiene como objetivo presentar un modelo de comprensión tal que permita a la investigación pastoral reflexionar sobre cómo la *traditio fidei* se puede realizar con el recurso de entornos digitales. Para eso, recurre a la mediología de Régis Debray, reflexionando sobre el modo como los componentes de la cultura digital pueden estar al servicio de la transmisión cultural.

Palabras claves: mediología, Régis Debray, Traditio fidei, Web.

Abstract: This paper aims to present a model of understanding that allows pastoral research to reflect on how the transmission of faith can be accomplished with the aid of digital environments. To do that it refers to the mediology of Régis Debray trying to find out how digital instruments can contribute to the cultural transmission.

Keywords: Mediology, Régis Debray, Traditio fidei, Web.

El fenómeno de la utilización masiva de los recursos digitales, con su consecuente manejo en todos los ámbitos de la vida personal y comunitaria, nos lleva a ser conscientes de que la Web está proporcionando ciertas herramientas tecnológicas que posibilitan nuevas formas de socialización, en extensa y diversificada red de sujetos y dispositivos. No cabe duda que la Web aparece como un conjunto de herramientas que poseen una gran capacidad para potenciar la reconstrucción social, siendo a la vez su catalizador. Así que la reflexión teológica no puede ser ajena a este

nuevo entorno digital, como si esto sólo pudiera ser apreciado en otras áreas del conocimiento. Más bien, cabe a la teología práctica, desde su saber específico, y en relación dialógica con otras ciencias, el desarrollo de un pensamiento cristiano de cara a esta realidad.

La teología, como ciencia que es de la fe, busca entender de una manera racional y sistemática la verdad salvadora de Dios creída por la Iglesia. La teología práctica, a su vez, y como una disciplina específica, pretende “desarrollar el pensamiento crítico de la experiencia de la fe”.¹ El reto consiste en saber conocer y comprender la experiencia, para darse cuenta de lo que ella manifiesta acerca de la vivencia de la fe, lo que implica al mismo tiempo abordar los fenómenos y su interpretación. Por lo tanto, el “enfoque específico para la teología práctica consiste en una ‘comprensión histórica’ que tenga en cuenta el análisis de las situaciones en las que los sujetos inscriben sus prácticas creyentes”.² Esta misión implica que se mueva, como mediadora entre la fe y el mundo, en la comprensión crítica del acto de creer, pero en permanente articulación con la realidad conocida por el recurso de otros conocimientos, considerados desde una perspectiva teológica. Entonces, la teología práctica emerge como “compañera que recibe y comparte, que asimila y critica positivamente para que los diversos saberes se desarrollen”.³ Las ciencias humanas van a describir la realidad, respondiendo a las preguntas que le sean formuladas, desde la teología práctica, lo que proporcionará a la propia reflexión teológica más elementos para su tarea reflexiva.

¹ J.-M. Donegani, “Les récits de vie”, in G. Routhier, M. Viau (dir.), *Précis de théologie pratique*, Montréal/Bruxelles/Ivry-sur-Seine 2007², 105.

² Ib. Por *práctica* se entiende “las formas de pensar y de actuar, hábitos o reglas que constituyen una cultura. La pertenencia a un tal sistema de acción y de comunicación es el resultado de una verdadera iniciación” (D. Villepelet, “Pratique et action”, in G. Routhier, M. Viau (dir.), *Précis de théologie pratique*, 121).

³ J. S. Lima, *Teología Práctica Fundamental. Fazei vós, também*, Lisboa 2009, 276; “Las lecturas sociológicas no pretenden sustituir el diálogo con la teología, con este conocimiento específico y capaz de ‘diagnosticar’ en las prácticas lo que se encuentran por encima de la sensibilidad y sus valores sociales, en las dinámicas que lo caracterizan. La teología, en el diálogo, introduce el elemento de la trascendencia, elemento que la sociología puede dejar abierto, pero sólo se puede registrar marcas en la sensibilidad social que analiza” (Ib. 304).

Este artículo tiene como objetivo presentar un modelo de comprensión tal que permita a la investigación pastoral reflexionar sobre cómo la *traditio fidei* se puede realizar con el recurso a entornos digitales, percibida aquella como próxima de la comunicación, ya que, en el sentido activo, es el acto de transmitir y entregar, y en el sentido pasivo es el contenido de la comunicación, aquello que se comunica. La tradición, como “destino y desafío”,⁴ postula la asimilación libre e inteligente de la tradición, con la consiguiente actitud crítica, pues la asimilación personal es siempre interpretación. Esta resulta de la interacción de lo que se transmite con las experiencias personales, y por lo tanto es lo que posibilita la continuidad de la transmisión y su innovación.

El desafío que se propone es percibir de qué modo, a la luz de la encarnación de Cristo, se pueden promover habilidades y reconocer sinergias eclesiales que promuevan

“una pastoral que haga vivo y actual a Dios en la realidad de hoy. ¿Quién mejor que él para presentar la sabiduría religiosa del pasado como una riqueza a la que recurrir para vivir dignamente el hoy y construir adecuadamente el futuro? Quien trabaja (...) en los medios, tiene la tarea de allanar el camino a nuevos encuentros, asegurando siempre la calidad del contacto humano y la atención a las personas y a sus auténticas necesidades espirituales. Le corresponde ofrecer a quienes viven éste nuestro tiempo «digital» los signos necesarios para reconocer al Señor; darles la oportunidad de educarse para la espera y la esperanza, y de acercarse a la Palabra de Dios que salva y favorece el desarrollo humano integral”.⁵

El desafío lanzado por Benedicto XVI demuestra que Internet tiene una tarea precursora, preparando y facilitando el primer paso para que cada individuo, queriendo descubrir a Dios, pueda después *tocar* en una comunidad humana presencial y ser en ella acogido. Pero en la transmisión de la fe hay que distinguir siempre el *contenido* que se transmite, el *proceso* de transmisión y de

⁴ R. Kampling, “Tradizione”, in P. Eicher (ed.), *I concetti fondamentali della teologia*, Vol. 4, Brescia 2008, 433.

⁵ Benedicto XVI, *Mensaje del Santo Padre Benedicto XVI para la XLIV Jornada Mundial de las Comunicaciones Sociales. “El sacerdote y la pastoral en el mundo digital: los nuevos medios al servicio de la palabra”*.

[<] http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/messages/communications/documents/hf_ben-xvi_mes_20100124_44th-world-communications-day.html > [consulta 12/07/2016].

recepción, así como los *sujetos* de la transmisión. La fe, como acto personal, prueba que es cada persona que cree la que responde a la iniciativa de Dios, pero no lo hace de forma aislada. El sujeto que cree hace su camino siempre en un contexto eclesial, por lo que el acto de creer se desarrolla simultáneamente en un doble sujeto: la persona y la Iglesia.

Aquí, las nuevas tecnologías son particularmente desafiantes, porque más allá de su vasta implementación –a veces acríticas– posibilitan a cada individuo configurar la red en la que se encuentra, de acuerdo a sus proyectos. Pero la cultura no se promueve ni transmite solamente por medio del intercambio y acumulación de información, por lo que el pensamiento de Régis Debray –muy crítico, por cierto– puede ayudar a comprender la realidad. Acerquémonos, pues, a una lectura de su *mediología*, dedicada a reflexionar sobre la actividad humana y los dispositivos que la soportan, tratando de comprender la dinámica transformadora de las ideas. Además, el hecho de que en su elaboración teórica, la encarnación, vista desde la externalidad propia de la mediología, ocupe un lugar destacado no es un dato menor, ya que el dogma de Calcedonia,

“como principio del fundamento teórico de la teología pastoral (no menos que el criterio hermenéutico-proyectual de la praxis cristiana eclesial) no es un caso aislado y circunscrito. Su particularidad es la singularidad de la acción de Dios en la historia para la salvación de la humanidad. La manifestación de Dios *gestis verbisque* establece una estructura constitutiva del acontecimiento cristiano y, por reflexión, una condición noética indispensable de su pensabilidad, sea en una perspectiva especulativa, sea práctica. En este sentido, la encarnación ‘sigue siendo el punto de partida, el punto central del hoy de la fe cristiana’”.⁶

1. MEDILOGÍA

La novedad de este enfoque mediológico no es tanto el objeto en sí, compartido por otras ciencias humanas, sino la perspectiva

⁶ S. Lanza, “La Teologia pastorale secondo la ‘Scuola Lateranense’”, en AA.VV, *La Teologia Pastorale Oggi*, Città del Vaticano 2010, 57.

desde la cual aborda la cuestión de la transmisión cultural. De esta manera se busca indagar “a través de qué estrategias y bajo qué restricciones, la humanidad transmite sus creencias, valores y doctrinas que va produciendo en cada época, así como lo que de esencial esconde esta operación aparentemente anodina”.⁷ Entonces, la mediología irá a tratar de la actividad humana y de los dispositivos que le dan soporte.⁸

En efecto, la mediología se centra en los vehículos y tiene la transmisión como su objeto, y se ocupa de lo que hace el transporte cultural.

“El mediólogo va más allá de una semiótica de la cultura, porque va más allá de los códigos, de las sintaxis y estructuras a las redes, máquinas y vectores, del espacio inerte del significado al espacio dinámico de la eficacia. Así, el mediólogo trabaja la espesura histórica, la trayectoria circunstanciada del objeto de los semióticos”.⁹

La mediología tiene presente que la relación entre los sujetos se hace a través de las herramientas, la técnica, que es la acción sobre las cosas, y no sólo la práctica, que es la acción de un sujeto hacia otro sujeto.¹⁰ Sin embargo, también es necesario aclarar la diferencia entre instrumento y herramienta.¹¹ El primero se agota en su uso inmediato, mientras que las herramientas existen antes y perduran más allá de su uso, lo que hace que incluso la más rudimentaria sea mnemotécnica. Guardando en sí memorias de las competencias de sus productores, que realizaron su implementación, permitirá que sobre ella se continúe trabajando para mejorar las competencias a lo largo de las generaciones. El almacenamiento de memorias en herramientas permitirá la recuperación de información en las generaciones posteriores.¹²

⁷ R. Debray, *Transmettre*, Paris 1997, 11.

⁸ Véase R. Debray, *Cours de médiologie générale*, Paris 1991, 34.

⁹ A. Teixeira, “A exterioridade de Deus. Uma aproximação à teoria da religião de Régis Debray”, *Didaskalia* 38 (2008) 458; Véase R. Debray, *Les diagonales du médiologue. Transmission, influence, mobilité*, Paris 2001, 7-29; P. Lévy, “La place de la médiologie dans la trivium”, in R. Debray, *Les Cahiers de médiologie. Une anthologie*, Paris 2009, 29-33.

¹⁰ Véase R. Debray, *Cours de médiologie générale*, 9-10.

¹¹ Véase R. Debray, *Introduction à la médiologie*, Paris 2000, 19-20.

¹² Véase L. Merzeau, “Le devoir de croyance”, in R. Debray, *Les Cahiers de médiologie. Une anthologie*, Paris 2009, 449-455.

Por consiguiente, la mediología tiene “por función relacionar el universo técnico con el universo mítico, todo aquello que cambia con los tiempos con todo lo que permanece a lo largo de los tiempos”.¹³ Por eso, se centrará en dos dimensiones: diacrónica y sincrónica. En la primera, se va fijar en las redes de transmisión y las formas de organización que constituyen un patrimonio cultural particular, es decir, las barreras físicas y mentales por las que tuvieron que pasar. En la dimensión sincrónica, el mediólogo¹⁴ busca conocer de qué modo un dispositivo técnico modifica una institución o teoría, en qué modo la innovación tecnológica modifica lo establecido tradicionalmente.¹⁵ Este proceso “doloroso” postula la conciencia de que el arte y la cultura no pueden vivir el uno sin la otra y tienen que llegar a un acuerdo, el cual implica descomposiciones y recomposiciones, bien propias de una crisis cultural o de un crecimiento. Los binomios naturaleza/técnica, espiritualismo/materialismo, forma/sustancia y simbólico/material conllevan un ejercicio de análisis de tal manera mestizado que haga percibir cómo va de unos a otros. Este ejercicio se realiza por la articulación de tres operaciones: descentrar, materializar y dinamizar.

En lo que se refiere al *descentrar*, la mirada se enfocará en el sistema de canalización de la información.¹⁶ Esto será tanto más camuflado cuanto más incorporado esté. No importa tanto el “porqué” se escribe, sino el “cómo” y el “con qué” se escribe. La “apuesta es que tirando del hilo del *cómo*, una buena parte del *por qué* venga junto”.¹⁷ A este cambio de énfasis se llama *indexación*

¹³ R. Debray, *Cours de médiologie générale*, 40. No va a centrarse en “verdades” científicas y técnicas que después de logradas no se discutirán más, sino en las “certezas” –de orden político, estético o cultural– que pueden ser asumidas y no impuestas, como las verdades (Véase R. Debray, *Introduction à la médiologie*, 35; R. Debray, *Manifestes médiologiques*, Paris 1994, 17-19). No se consigue con esta búsqueda, la verdad, sino la certeza presente en el núcleo de las mentalidades.

¹⁴ Véase D. Bounoux, “Si j’étais médiologue”, in R. Debray, *Les Cahiers de médiologie. Une anthologie*, Paris 2009, 22-27.

¹⁵ “En pocas palabras, si se mira los cráteres de los meteoros debido a la caída de un objeto extraño en el planeta mental o restituyéramos el movimiento del magma detrás de la formación de las rocas eruptivas, es el choque de los elementos lo que interesa al observador” (R. Debray, *Transmettre*, 158).

¹⁶ Véase S. Proulx, “La sociologie de la communication au prisme des études sur la science et la technologie”, in S. Proulx, A. Klein (Dir.), *Connexions. Communication numérique et lien social*, Namur 2012, 17-37.

¹⁷ R. Debray, *Transmettre...*, 185.

mediológica: pone “en el centro lo que parece ser marginal. El tiene el poder de aclarar los ángulos muertos (la historia de la literatura o el panorama de las ideas); prescindiendo ‘del espacio del texto’ o ‘del universo de las formas’ para examinar los contextos portadores; se da un rodeo por el exterior para ganar en el interior”.¹⁸ Desplaza la mirada de los contenidos, para centrarse en los marcos de administración de esa misma creencia.¹⁹ Sin embargo, “la mística termina encubriendo la precariedad histórica de los dispositivos”.²⁰ Y cuanto más “reforzados sean los intermediarios materiales de la transmisión, tanto mayor será la sensación de inmaterialidad”.²¹

Cuando se habla de *materializar*, mejor sería decir re-materializar, ya que la naturaleza del soporte condiciona el proceso de anotación. Los objetos son mediadores de cultura; son ellos los soportes que permiten a las ideas viajar más allá de su lugar de origen, permitiendo “la autoridad sin autor, la despersonalización de una afirmación, la descontextualización de los vestigios”.²²

Por último, cuando hablamos de *dinamizar*, subrayando el *medium*, se está queriendo destacar la eficiencia de lo que media, aquello por lo cual una cosa se relaciona con otra. Al dejar de mirarse tan solo la historia del libro,²³ como soporte de las ideas, y empezar a mirar la historia de la comunicación,²⁴ se hizo consciente de que el sentido

“no es inherente a las ideas (como ha demostrado por Wittgenstein); es necesario pasar de la historia de las ideas a las del sentido para tener en consideración la amplia gama de todos los flujos de información que pueden moverse, en ambas

¹⁸ R. Debray, *Transmettre...*, 163.

¹⁹ El sujeto de verificación se inserta en un contexto mnemónico, específico de una mediasfera (logosfera, grafosfera, videoesfera o digitasfera). El ejemplo cristiano es elocuente. La indexación mediológica del cristianismo consistirá en la integración de un *corpus* teológico (conjunto de dogmas); una institución sacerdotal (la pirámide de los ministros jerárquicos); y los procedimientos de proclamación originales, la catequesis y la identificación (Véase R. Debray, *Transmettre...*, 163-164).

²⁰ R. Debray, *Transmettre...*, 166.

²¹ R. Debray, *Transmettre...*, 167.

²² R. Debray, *Transmettre...*, 173.

²³ Véase K. Kónsa, T. Reimo, “Books as informational artefacts”, *Ajalooline Ajakiri* 147 (2014) 3-20.

²⁴ Véase R. Darnton, “La France, ton café fout le camp!”, *Actes de la recherche en sciences sociales* 100 (1993) 16-26.

direcciones, entre el hombre de la calle y el ‘gran autor’ (...). La transmisión oral y la comunicación escrita se refuerzan, la primera amplifica la segunda. La esfera de las ‘ideas’ se ha ampliado, pero el conjunto de procesos se piensa en términos de *comunicación*; la fuerza de las ideas radica en su difusión”.²⁵

Cuando el poder de las ideas reside en la organización de sus portadores, encuentra su verdadera fuerza en la organización política, en aquellos que, socializando las ideas, constituyen un tipo particular de sociedad. Ese espacio “está en el tiempo y se moldea desde la naturaleza de la red (...). ¡Por lo que! es preciso que aprendamos a ver tanto un medio como un médium; más que simplemente medios de difusión, verdaderos agentes de *transformación* de todo aquello que se dona”.²⁶ La influencia de un sujeto sobre otro –la praxis– se ilumina a la luz de los vectores de influencia –la técnica–, por lo tanto el desplazamiento del soporte es válido como desplazamiento de autoridad, y en cada época se privilegian los partidarios de un tipo de soporte.

De hecho, no hay ningún objeto puramente técnico que pueda ser reducido a una neutralidad instrumental. Más bien, “se carga con valores positivos o negativos, insertados en las instituciones o redes, revertido de funciones legales o domésticas (...). Si los objetos inanimados no poseyeran un alma (social), no se comprendería que las cosas también pueden hablar a los hombres”.²⁷ No es posible una cultura sin artefactos técnicos, ya que la relación entre personas siempre está mediada por los objetos.

2. MATERIA Y ORGANIZACIÓN

La explicación del cómo se produce la transmisión en medio-logía, llevó a Régis Debray a proponer un modelo inteligible, que consiste en la articulación entre la *materia organizada* y la *organización material*.²⁸

²⁵ R. Debray, *Transmettre...*, 177-178.

²⁶ R. Debray, *Transmettre...*, 179-180.

²⁷ R. Debray, *Transmettre...*, 78.

²⁸ Véase R. Debray, *Introduction à la médiologie*, 124-216; R. Debray, *Transmettre...*, 26-33; R. Debray, *Critique de la raison politique ou l'inconscient religieux*, Paris 1987, 143-167.

El proceso de aculturación de un grupo distinto siempre implica la comunicación y la comunidad, es decir, la técnica y la institución. Todas las culturas son susceptibles de ser mezcladas, pues sus características son transmisibles. Sin embargo, la actividad simbólica asociada a un idioma en particular supone una afiliación étnica. Así que para permitir el paso del tiempo se necesita, a continuación, materializar y proporcionar siempre una dimensión colectiva. En esto consiste el

“doble trabajo de elaboración que producirá algo de memorable, al mismo tiempo que modela los memorandos. El *memorable*: a través de las cosas muertas se convirtieron en monumentos, porque la materia conserva las huellas; el *memorando*, a través de una corriente colectiva de recreación, ya que sólo los seres vivos pueden hacer revivir el sentido adormecido en las huellas. Es decir, ‘las dos fuentes de la moral y de la religión’, la fría y la caliente: una memoria muerta, o objetiva, y una memoria viva, o innovadora. Indisolublemente vinculados como, podemos decir, la *cultura culturata* a la *cultura culturans*”.²⁹

En términos de lenguaje más escolásticos: la *causa material* es la comunicación, aquello sin el cual no se lleva a cabo la transmisión; la *causa eficiente* es la comunidad, aquella sin la cual no se puede verificar la composición de la herencia a transmitir, ya que es propia del ser humano. En efecto, a la institución³⁰ le incumbe una doble función: la de la archivística y la de la enseñanza. Se trata de una tarea que, siendo doble, se proyecta más allá de las capacidades de las personas individuales y que a la vez no se puede improvisar. Además, a la institución compete la misión de ofrecer la permanente transparencia institucional, que consiste en mantener viva la memoria, sin la cual el mensaje se desvanecería, siendo anulado por el ruido circundante.

²⁹ R. Debray, *Transmettre...*, 27.

³⁰ “La institución tiene la custodia de los depósitos (que no dejará de purificar, mezclar, censurar, interpretar, en definitiva adulterar) –tarea falsamente estática de conservación. Y ella dispensará la licencia para transmitir el adquirido (o desviar con regularidad la herencia), concediendo los permisos apropiados (la Iglesia para predicar, la Universidad para enseñar, la Asociación freudiana practicar la psicoanálisis, etc.). Tarea dinámica dirigida hacia el exterior pero que implica, en su interior, una cierta inercia”, véase R. Debray, *Transmettre...*, 28.

De hecho, la transmisión es percibida como una combinación de la materia organizada –textos sagrados y santuarios–, y organización materializada –una iglesia, por ejemplo.³¹ Transmitir

“es, por una parte, *informar lo inorgánico* fabricando almacenes identificables de la memoria, mediante técnicas de registro, de contaje, de almacenamiento y de puesta en circulación de las huellas; y, por otra parte, la *organización social* bajo la forma de organismos colectivos, dispositivos anti-ruido, totalidades persistentes y trascendentales a cada uno de los miembros, se reproducen a sí mismos bajo ciertas condiciones específicas y con costes específicos cada vez más elevados. (...) Construir una cadena de sentido requiere, para evitar que se desvanezca, el rehacerse constantemente a través de los enlaces vivos (...). En suma, si no existe transmisión cultural sin técnica, tampoco hay transmisión puramente técnica”.³²

Según eso, la materia organizada incluye, entonces, las coordenadas de comunicación, lo cual implica la semiótica, los medios de difusión y el soporte físico. En una palabra, la técnica.³³ La organización materializada incluye, a su vez, las coordenadas comunitarias e institucionales, que son su fuerza motriz. En lo que toca a la transmisión cultural, ella misma tiene lugar gracias a la unión de una estrategia con la logística, de la *praxis* con la *técnica*.³⁴

En lo que se refiere todavía a la relación entre materia organizada y organización materializada, la encarnación ocupa un lugar único,³⁵ porque “ofrece al estudio de las mediaciones en la historia un verdadero código de la inteligibilidad, como una figura mística”.³⁶ El hecho de que “El Verbo se hizo hombre *lit*: carne” (Jn 1, 14) permite al cristianismo entrar en diálogo con la

³¹ Véase R. Burnet, “Les apôtres: une propagation en réseau”, en R. Debray, *Les Cahiers de médiologie. Une anthologie*, Paris 2009, 511-515.

³² R. Debray, *Transmettre*, 29-30; Véase R. Debray, *Cours de médiologie générale*, 125-126.

³³ Véase J. A. Domingues, *O paradigma mediológico. Debray depois de Macluhan*, Covilhã 2010, 17-19.

³⁴ “Sin la conjugación casi cromosómica de un caldo de cultura con una nueva técnica, no es posible el progreso técnico”, en R. Debray, *Transmettre...*, 80.

³⁵ Véase J. Tellez, *L'âme et le corps des idées. Introduction à la pensée de Régis Debray*, Paris 2010, 165-173.

³⁶ R. Debray, *Transmettre...*, 37.

mediología, tratando de entender cómo la palabra de Dios hizo camino en la humanidad. No se centra en el *por qué*, sino más bien en el *cómo*. No se mira el Verbo, la Palabra o la Carne de forma aislada, sino la “complejidad y, con ella, el reconocimiento desde los comienzos de la *heterogeneidad* de los fenómenos relacionados, sin los cuales la transformación del *input* en *output* no puede ser indagada”.³⁷ Ahora bien, la contradicción que surge en el lenguaje cuando decimos que el Verbo *es* Dios y hombre se ha resuelto dentro de la Iglesia a través de “una solución política, por una decisión mayoritaria y una promulgación dogmática”.³⁸ El Concilio de Calcedonia (451) define la unión de las dos naturalezas como “unión hipostática”. Régis Debray encuentra, a partir de la “hypostase” como fundamento o soporte, la base del cristianismo. El no concibe el Verbo encarnado como unidad, tampoco como una mezcla, y mucho menos como una fusión, sino más bien como comunicación de dos naturalezas, en la que el “intercambio de dos términos, donde cada uno de los componentes se convierte en su contrario *sin perder su propia naturaleza*, fija el santuario lógico y político de la cristiandad”.³⁹ Es aquí donde una comunicación programada se transforma en comando, la información se ejecuta, adquiere cuerpo.

“La conversión de una teoría a la práctica, pasando de la rúbrica de las ‘ideas’ al capítulo de la gran política, misteriosa ‘alquimia’ que se puede traducir en términos cibernéticos como *black box*. A la entrada de esta caja: los discursos, folletos, las palabras; a la salida: las iglesias, las multitudes, los estados. Desmontar esta caja negra es analizar un hecho de transmisión, es decir, analizar las reglas de transformación de un estado a otro. De un estado fugaz, vaporosa y puntual –las palabras prestadas por los evangelistas de forma retrospectiva a Jesús de Nazaret al final del primer siglo– a estado tangible, demográfico y cultural de mil millones de cristianos en todo planeta”.⁴⁰

En ese sentido, la encarnación termina siendo una decisión política codificada en lenguaje teológico, pues asume

³⁷ R. Debray, *Cours de médiologie générale*, 94.

³⁸ R. Debray, *Cours de médiologie générale*, 96.

³⁹ R. Debray, *Cours de médiologie générale*, 97.

⁴⁰ R. Debray, *Introduction à la médiologie*, 114-115.

consecuencias de gobierno. Sin embargo, resulta interesante constatar que Debray admita en la encarnación el comienzo de la cibernética.

El símbolo

Por *símbolo* se entiende todo aquello que permite conectar el presente con el pasado y también con el futuro; conectar una presencia sensible con una ausencia inteligible. Pero “si la función de mediación simbólica es categorial, transhistórica, anclada en el teorema de incompletitud como condición trascendental de organización colectiva, los órganos institucionales de esta función son precarios, singulares, evolutivos. Así que para abordarlos se necesita hacer historia, más que filosofía”.⁴¹

Aquí, los *monumentos*⁴² reciben una atención especial, con su conexión a la memoria –de hecho se refleja en el origen de los vocablos–, por lo que “sacar el simbólico del “símbolo” (literal, numérico, representativo, etc.), desprender el sentido de la órbita semiótica, sistema que tiene el lenguaje del suelo, es recuperar los sustratos más sólidos de nuestra humanidad. (...) La palabra comunica, la piedra transmite. Aquí, la lógica del sentido excede la lógica del código”,⁴³ porque el conocimiento materializa su huella, marca un espacio, busca la posteridad y el apoyo de la comunidad. Entonces, el símbolo une no sólo lo visible con lo invisible, sino también a los individuos entre sí. Cuando este se materializa y se vuelve monumento, logra tres efectos: lugar, durabilidad y grupo. Por el hecho de ocupar un determinado lugar, el configura el espacio en relación y por referencia a sí. Ocupando un espacio determinado, hace que este se organice en torno a algo que promueve memoria, lo que implica perpetuar el evento mencionado en el monumento. Por último, crea grupo porque el memorial refuerza las líneas de pertenencia a través de su función unificadora. Un monumento, en sentido estricto, no es algo privado, sino público, por lo que “un símbolo se autodestruye sin un colectivo que lo soporte”.⁴⁴ Al materializar la experiencia, esta se separa del sujeto y le sobrevive. Cuando es retirado de “su contexto ex-

⁴¹ R. Debray, *Manifestes médiologiques*, 39.

⁴² Véase M. Melot, “Le monument à l’épreuve du patrimoine”, en R. Debray, *Les Cahiers de médiologie. Une anthologie*, Paris 2009, 611-617.

⁴³ R. Debray, *Introduction à la médiologie*, 27.

⁴⁴ R. Debray, *Introduction à la médiologie*, 29.

perimentado (...) se hace disponible a otros, quedando libre para ser apropiado (por quienes poseen el código). Hago transitar el intransitivo”.⁴⁵ Por lo tanto, “la mediación sin vestigios se vuelve evanescente”,⁴⁶ ya que tienen el potencial de transformar la memoria individual en memoria social. Para que la humanidad se vaya educando continuamente, “las huellas son estratégicas. La difusión a distancia (alfabeto, libro, audiovisual) es secundaria en relación a la *fijación*: si la primera puede hacer cambiar la civilización, la segunda genera nada menos que *la civilización*, es decir el transporte, iluminando el futuro, de un pasado en un presente”.⁴⁷ Además, la capacidad de simbolizar no tendría ningún efecto para las generaciones futuras si no existiera también la posibilidad de legar símbolos, lo que “requiere concretización (el testimonio *registrado*, el discurso *consignado*, el gesto *petrificado o dibujado*) –la letra salva el espíritu del olvido”.⁴⁸

El médium, en realidad, no existe por sí mismo, como algo aislado o aislable. Designa, más bien, una combinación de múltiples realidades, de naturaleza diferente, que aunque no se contradigan, cuando se sobrepone se pueden confundir. Por médium se puede designar: un *procedimiento general de simbolización*; un *código social de la comunicación*; un *soporte físico* de registro y almacenamiento; y un *dispositivo de difusión*.⁴⁹

De la combinación de aquellos cuatro ejes deriva el fenómeno de la transmisión simbólica, que pone en evidencia el poder material de las ideas.⁵⁰ Estas en realidad tienen efecto, toman cuerpo, y contribuyen a concretizar lo que ellas mismas anuncian, en la medida que una representación moldea un actor social y este, mediante la inserción y la interacción con aquella, a su vez, moldea su propia personalidad, como también lo que esté en su entorno. No es correcto “separar el signo y el objeto, el interior y el exterior; más bien lo importante está en ‘hacer puentes’, o sea, llevar a que se atravesasen y fecunden unos y otros”,⁵¹ lo cual

⁴⁵ R. Debray, *Transmettre...*, 111.

⁴⁶ R. Debray, *Transmettre...*, 109.

⁴⁷ R. Debray, *Transmettre...*, 109-110.

⁴⁸ R. Debray, *Transmettre...*, 112.

⁴⁹ Véase R. Debray, *Introduction à la médiologie*, 35; R. Debray, *Manifestes médiologiques*, 23-24, 40-41; R. Debray, “História de 4 ‘M’”, *Famecos* 9 (1998) 15-27.

⁵⁰ Véase R. Debray, C. Geffré, *Avec ou sans Dieu? Le philosophe et le théologien*, Paris 2006, 78-83.

⁵¹ R. Debray, *Introduction à la médiologie*, 120.

hace que un texto escrito en una página de un libro sea diferente del mismo texto en una pantalla de un dispositivo electrónico.

La eficacia simbólica tiene aquí su exponente, ya que a partir de efectos inmateriales se pueden obtener efectos materiales. La *ekkklesia*, en su doble acepción, ofrece una luz elocuente a la ambivalencia del cuerpo mediador.⁵² Si bien por un lado significa espacio físico de encuentro, lugar; por otro abre paso a la institución de la gracia, “cuerpo místico”. La fe cristiana se articula en soportes sólidos, tal y como la Santa Escritura y sus imágenes, cuya misión no está tanto en propagar la memoria de los hechos pasados, sino más bien recordar y subrayar la interpretación dada a ellos por testigos remotos, y que la comunidad a su vez transmite, utilizando textos sagrados cuya misión es, también, hacer comunidad, puesto que pensar es organizarse y la recogida hace la herencia.

Así llegamos al centro neurálgico de la propuesta mediológica: es “imposible tratar por separado la instancia comunitaria del dispositivo de comunicación, una sociabilidad separada de la tecnicidad”.⁵³ De hecho, dichos intentos existen, pero siempre tienen la debilidad de no mirar a la totalidad de la realidad, un esfuerzo que Régis Debray no se cansa de llevar a cabo, superando la visión fragmentaria de los sociólogos, por una parte, y de los tecnólogos, por otra. Como si fuera posible un dominio político separado de una técnica; de hecho, sabemos que las dos se entrelazan.

En todo caso, hay que señalar que las culturas tienen una baja variabilidad en el tiempo y una gran diversidad en el espacio, mientras que con la técnica ocurre el contrario. Tiene una fuerte variabilidad en el tiempo y una baja diversidad en el espacio. Los sistemas tecnológicos, con sus distintos dispositivos, tejen una coherencia espacial, mientras que la cultura teje, en cada lugar, la coherencia entre las diferentes épocas. Los objetos permanecen limitados a su tiempo, mientras que la cultura trasciende el propio tiempo.

Entonces, simbolizar no es más que reunir lo que está separado, lo cual permite reunir a las personas en un espacio, o a pesar del espacio, y en el tiempo. Simbolizar implica hacer territorio y

⁵² Véase R. Debray, *Les enjeux et les moyens de la transmission*, Saint Sébastien-sur-Loire 1998, 45-49.

⁵³ R. Debray, *Transmettre...*, 41.

hacer un legado. El primero se hace depender de la capacidad de movimiento y de agregación, el segundo de la capacidad de almacenar y legar. La técnica dota al ser humano de la capacidad para moverse, y la forma como lo hace acaba por configurar una determinada práctica que, a su vez, hereda el ritmo del tipo de vehículo utilizado.⁵⁴ Por lo tanto, la técnica deja su huella en la cultura, configurando mensajes. Pero, la técnica será tanto más eficaz e ignorada cuanto menos se hace notar, pues en una ecología, el medio más natural acaba siendo lo que resulta más transparente para los miembros de ese ecosistema.

3. REDES Y TERRITORIOS

Hay que tener presente que la transmisión consiste en organizar y hacer territorios, lo que implica establecer límites, consolidar contenidos, defender lo que se ajusta y eliminar lo que no encaja. Con esto se supone que la organización –la organización materializada– establezca roles y espacios, a fin de que por un lado la circulación de la herencia esté asegurada y, por otro, también esté asignada la regulación por un titular autorizado. Por todas estas razones, y también debido a su conexión con el exterior, se recomienda que exista una jerarquía institucional.

Mientras que la red es de orden técnico, el territorio es político, por lo que no hay territorio sin cabeza y la fortificación de un territorio se realiza mediante el recurso a la ortodoxia, que se encarga de compartir la identidad fundadora entre el interior y el exterior.⁵⁵ Esto es así porque la territorialidad está organizada de cara a un centro y sus periferias. Algo extraño, en opinión de Régis Debray, es que las comunidades digitales deseen, en nombre de cierta libertad, organizar los contenidos sin autoridad. En este sentido,

“Internet es una red sin cabeza, un rizoma descentralizado, horizontal e ilimitado; esa es la razón por la Web jovialmente

⁵⁴ Véase R. Debray, *Les diagonales du médiologue. Transmission, influence, mobilité*, 55-75.

⁵⁵ “El error de los futurólogos y la decepción de los futuristas, por lo general, viene de la sobrestimación de los efectos del médium y de la subestimación de los cuadros basados en el medio. En general, el uso es más arcaico que el objeto” en R. Debray, *Manifestes médiologiques*, 28.

anárquica no será capaz, a pesar de los entusiasmos metafóricos del momento, transformar las neuronas de un ‘cerebro planetario’ en miembros de una comunidad de sentimiento y de acción. Una inteligencia colectiva no hace *ipso facto* una solidaridad electiva”.⁵⁶

Y esto por una razón muy sencilla: se olvidó de la dimensión física de la realidad! Hay que tener en cuenta que la red no es un no-territorio, sino más bien una conectividad organizada, “el esfuerzo innovador de la técnica tiene necesidad vital de la estabilidad de la organización”.⁵⁷ Siempre que nos limitamos solamente a considerar el presente como apenas el único modelo, estaríamos negando la fuente de la transmisión y, en consecuencia, la posibilidad de abrir paso a la innovación. Consideremos que “transmitir es producir y no sólo reproducir, incluso cuando hay la duplicación de transmisión, necesaria para la comprensión del mensaje. La reproducción es orgánica, la transmisión, por el contrario, informa lo inorgánico. La transmisión es innovación”.⁵⁸

El creyente contemporáneo, en la era actual de la informática y de la energía atómica, se orienta y respeta el mismo calendario litúrgico moviéndose bajo el mismo marco de los lugares sagrados antiguos. Siguiendo las mismas coordenadas de espacio y de tiempo, se da cuenta de la importancia de toda una institución *sui generis* que no se deja desorientar fácilmente: la *Ecclesia*. La “mediología (...) comienza por referir una cultura a su ecosfera, a su medio de crecimiento, en el sentido geográfico del vocablo. La fuerza del cristianismo reside en el hecho de que, dos mil años antes de la videosfera, en plena logosfera, supo unir la ciudad y el campo, conjugando el cerrado con el abierto”,⁵⁹ uniendo así la producción cultural a su ecosfera y medio de crecimiento, en el sentido original del término, teniendo en cuenta las formas y medios por los cuales se produce la transmisión eclesial. Al darnos cuenta de la superioridad de lo frágil, concluimos que el afecto supera a la razón, la seducción intuitiva es más fuerte que el argumento convincente y la subjetividad más que la objetividad. Otro dato a tener en consideración es que Jesucristo jamás ha escrito, sólo predicó, lo que hace con que la oralidad tenga primacía sobre la escrita. El hecho de narrar la historia –recurriendo a

⁵⁶ R. Debray, *Transmettre...*, 34.

⁵⁷ R. Debray, *Transmettre...*, 36.

⁵⁸ R. Debray, *Les enjeux et les moyens de la transmission*, 22.

⁵⁹ R. Debray, *Cours de médiologie générale*, 111.

símbolos y parábolas–, diciendo de sus experiencias personales y el significado de los acontecimientos, está haciendo hincapié en esta opción. No invierte mucho en la argumentación, pero sí en el *testimonio*. La eficiencia de la transmisión viene, y se percibe porqué, de la narración hecha de modo cercano y auditivo, no tanto desde los líderes jerárquicamente superiores, pero en las reuniones de gente sencilla de las periferias. El camino más corto hacia el exterior pasa a través de la humillación. Para eso véase el “enigma filosófico, pero una evidencia mediológica: es la debilidad teórica la que realiza la fuerza mediática. (...) La fuerza de propulsión del cristianismo ha sido emotiva: ganó una mitología dominante debilitada no con la ayuda de una buena filosofía, sino de una muy fuerte mitología. Un mito llega más rápido y más fuerte que un concepto”.⁶⁰

Por otra parte, la cobertura geográfica más amplia del cristianismo, que implica la escritura, le adviene del nuevo soporte utilizado, el *codex*, en oposición al rollo. Aquel es más manejable y portátil, permite anotaciones al margen y es de producción económicamente menos costosa. Entonces, el cristianismo es “un judaísmo extrovertido y maleable, movilizador porque es susceptible de movilizar”,⁶¹ portátil y personal. Esto hizo que –bajo el paradigma de la encarnación– la “transmisión evangélica de tipo generalista, lograrse llegar a todo tipo de público, sin especialización. Universalizar un modo de comunicación es siempre personalizar”.⁶² Desde allí, cada uno puede descifrar su propia existencia; se está delante de la propuesta de una experiencia donde cada persona puede ser su propia historia.

“Los judíos y los cristianos hacen la *experiencia* de un Dios, y Dios pasa aquí y allá por una *historia*. (...) La experiencia fundadora de los judíos es el *Éxodo*: colectiva. La experiencia fundadora de los cristianos es la *Resurrección*: personal. Yo puedo identificarme con una persona, pero no puedo identificar con un pueblo. (...) El Reino es un Reino abierto, cada uno puede triunfar de la muerte por el amor de Dios y del prójimo: hay *igualdad de oportunidades escatológicas*”.⁶³

⁶⁰ R. Debray, *Cours de médiologie générale*, 130.

⁶¹ R. Debray, *Cours de médiologie générale*, 131.

⁶² R. Debray, *Cours de médiologie générale*, 133.

⁶³ R. Debray, *Cours de médiologie générale*, 134.

La espiritualización de la carne –una vez más bajo el paradigma de la encarnación– permite que la transmisión trace territorios basados en la emoción, aunque, por supuesto, sean después reflexionados. No se trata de una construcción fría, meramente racional. La espiritualización de la carne alcanza en el cristianismo una especie de perfección, y opera bajo una panoplia litúrgica, una gama de transportes y de expansiones sensoriales –vidrio de color, música, teatro, desfiles, estatuas, pinturas– al parecer nunca igualado. Esto permite que se utilice el mejor recurso para la comunicación, que es la interacción. Aquí, tanto emisor como receptor participan en la narración y, como actores del drama, se quedan con la sensación de que el resultado depende de ellos y que, en cualquier caso, al final de la historia ya no serán el mismo hombre o la misma mujer. Así que la resurrección deja de ser un simple rito –como muchos otros en otras religiones– para convertirse en la dialectización de una palabra, interactiva por una interpelación directa, íntima, privada. Ahora bien, decir el Eterno es narrar una historia de manera participativa, que tiene en la historia de Dios su paradigma y, por lo tanto, el paradigma institucional es territorial.

4. MEDIASFERA

Ahora que nos acercamos al final de nuestra reflexión, vamos a resumir los ejes a observar para que se pueda entender qué es la “mediasfera”,⁶⁴ tal como Régis Debray la conceptualiza, entendiéndola “como medio de transmisión y transporte de mensajes y de personas con los métodos de elaboración y de difusión intelectual que les corresponden”.⁶⁵

Lo *primero* a tener en cuenta es que no se puede separar una operación de pensamiento de las condiciones técnicas de registro,

⁶⁴ “Mediasfera (...) término genérico para un medio técnico-social de transmisión y transporte, equipado de un espacio-tiempo propios” en R. Debray, *Introducción a la médiologie*, 32; “Una mediasfera es un ecosistema dinámico de ecosistemas (complejos) reordenado con, y a partir de un medio dominante (sencillo), generalmente el más reciente” en R. Debray, *Introduction à la médiologie*, 94; “Una mediasfera es una relación mental para el espacio con el tiempo físico” véase R. Debray, *Manifestes médiologiques*, 42.

⁶⁵ R. Debray, *Vie et mort de l'image*, Paris 1992, 148.

de mediación y de almacenamiento que lo hacen posible. A este eje se suma otro, el *segundo*, que hace referencia a los objetos de memoria disponibles, propios de cada época, con los que se hace registro. El *tercer* eje centra su atención en el sistema dominante de la conservación de las huellas culturales. Este término se refiere al medio de transmisión y transporte de mensajes y de los hombres, con los métodos de elaboración y de difusión intelectuales correspondientes. El *cuarto*, por cierto muy conectado con esto, evidencia que no hay mediasfera en estado puro, antes bien, cada uno es resultado de la conjunción de nuevos objetos y prácticas ya conocidas, tejiendo una red de técnicas de diferentes épocas. El *quinto* eje nos dice que cada mediasfera suscita su propia relación espacio-temporal, un realismo concreto, con consecuente sentido de orientación y sentido de seguridad específicos. Por último, el *sexto* eje afirma que cada evolución técnica de los medios de transmisión material confiere un hilo conductor a la sucesión histórica, aparición y extinción, de los sistemas simbólicos que viven en cada estadio del mundo.

La sucesión de diferentes mediasferas, debido a que el ser humano es un ser de cultura que se adapta, hace con que algunas personas se conviertan en extranjeros en su propio lugar de origen, cuando se produce un cambio en el ecosistema tecnológico y no es por ellos acompañada. Esto deja claro que el progreso técnico puede dar lugar a un retroceso cultural.

La introducción de un nuevo objeto mediático, no pocas veces, conduce a que se tome conciencia de que una cultura próspera es aquella en la que la competencia de los rasgos culturales sucede en el silencio de las respectivas mediaciones. Aquí, más que la noción de “cultura”, existe la noción de naturaleza compartida, lo que nos lleva a considerar que una ecología de culturas no es algo natural, más bien lo contrario. En parte debido a que la cultura, al ser una respuesta de adaptación a un determinado medio, lleva a considerar la evolución cultural, en comparación con la biología, relacionando aquella con las adaptaciones de los medios de vida y los medios técnicos.⁶⁶ En analogía con la biología, Régis Debray establece tres principios que ayudan a comprender la forma como el evangelio ha de encarnarse en la

⁶⁶ Véase A. Berque, “Biosphère ou cybermonde?”, en R. Debray, *Les Cahiers de médiologie. Une anthologie*, Paris 2009, 407-409.

cultura digital: de la interacción, de la población y de una especie, un nicho. Veamos cada uno de ellos.

Con el principio de la *interacción* nos enteramos de que no se puede tratar las ideas como cosas, sino como organismos vivos, que se relacionan, influyen y son influidos por el ambiente en que se encuentran, por la nutrición, por la competencia y la depredación. A modo de ejemplo, véase el impacto que tuvo, en Europa, la generalización de la enseñanza primaria, junto con la invención de la rotativa, que dio lugar a la prensa de circulación masiva. Cada uno de estos elementos, sin la interacción con los demás, no habría tenido las consecuencias que tuvo.

El principio de la *población* nos dice que una idea no puede crecer por sí sola, y mucho menos triunfar. Las ideas viven en rebaños, en sus agrupamientos de especies son capaces de alimentarse por sí mismos, cooperar o luchar entre sí o con otras. Por supuesto, la suma de especies distintas conlleva cambios, incluso porque son desiguales, y no todas tienen la misma capacidad de adaptación. Por lo tanto, “vivir, para una idea, es siempre sobrevivir. Las sociedades civilizadas protegen las especies en peligro de extinción que no pueden soportar la competencia y que, abandonadas, serían eliminados por los competidores más aptos”.⁶⁷ Hay ideas que merecen esta preocupación ecológico-cultural.

Por último, el principio de *una especie, un nicho* nos muestra que “con el cambio de medios técnicos, podemos ver los factores mediológicos actuando directamente sobre las especies de ideas vivas limitándoles el territorio de circulación, modificando su tasa de reproducción o equilibrio entre las diferentes especies. Cada tipo de idea tiene su requerimiento ecológico, su entorno favorable”.⁶⁸ La difusión de las ideas toma prestado los ejes, las vías⁶⁹ y los medios de una maraña más o menos compleja, y en función del medio utilizado hay ideas que tienen mayor o menor fuerza de difusión.

Estos tres principios ayudan a entender que la *traditio fidei* necesita algo más que una presencia en Internet para que, a través de ella, se pueda evangelizar, ya que

⁶⁷ R. Debray, *Cours de médiologie générale*, 235.

⁶⁸ R. Debray, *Cours de médiologie générale*, 235-236.

⁶⁹ Véase F. Dagognet, “Route, anti-route, méta-route”, en R. Debray, *Les Cahiers de médiologie. Une anthologie*, Paris 2009, 287-291.

“funciona en una estructura técnica e institucional, con sus modos de dominios y sus redes dominantes, sus ejes principales y sus vías secundarias, el enmarañado complejo (...). Este conjunto orgánico determina, en el punto de partida una cierta credibilidad, la cual es llamada a dominar todo, en una determinada época y sociedad, dándole su coloración y su tono”.⁷⁰

Siempre que una mediasfera tiene su principal soporte de comunicación, acaba teniendo ahí también su sustrato y su entramado. Determinar un dispositivo de autoridad en el orden político, acaba fijando una jerarquía de lugares y medios de socialización intelectual. Un entorno cultural vivo termina siendo, entonces, una síntesis de tradiciones vivas, un realizador de tradiciones en acción, que une no solo a los contemporáneos, sino también las diversas generaciones, une a los muertos con los vivos.

⁷⁰ R. Debray, *Cours de médiologie générale*, 237.