

Lebray I medio

Paidós

Comunicación 125

1. El tiempo de la transmisión. El ángulo de ataque

Más que comunicar: transmitir

Los seres humanos constituyen el objeto de estudio de la biología, las líneas y superficies de la geometría, los fenómenos atmosféricos de la meteorología. A primera vista, una disciplina se define por su *objeto*, por lo que existe la tentación de afirmar: «La mediología es el estudio de los medios». Pero eso sería un error imperdonable, ya que, como recordaba no hace mucho el historiador de las técnicas André-Georges Haudricourt: «En realidad, lo que caracteriza una ciencia es el *punto de vista* y no el objeto. Por ejemplo, tomemos una mesa. La podemos estudiar desde el punto de vista físico, podemos estudiar su peso, su densidad, su resistencia a la presión; desde el punto de vista químico, sus posibilidades de combustión sometida al fue-

go o a la disolución de los ácidos; desde el punto de vista biológico, la edad y la especie del árbol del que procede la madera; por fin, desde el punto de vista de las ciencias humanas, el origen y la función de la mesa para los hombres». ¹ Si observamos el amplio espectro de las «ciencias humanas», veremos que cada una de ellas entra en la masa según un ángulo de incidencia singular y por ello el individuo recibe, al cabo del tiempo, varias cartas de identidad, según se van superponiendo los planos de sección. Cada disciplina dibuja dentro y sobre el mismo fondo antropológico una figura distinta y privilegiada, nuevo perfil de referencia. Dicha «sección» de lo real objetivo (es el término empleado para las subdivisiones de nuestro Consejo Nacional de las Universidades o CNU) extrae un tema distinto de un hombre que, no obstante, es único, global e integrado a cada nuevo intento. Pues el trabajo teórico, por su uso, distingue lo que la práctica confunde. Tras dos siglos de esfuerzos, conocemos ya al hombre que habla (lingüística), desea (psicoanálisis), produce (economía), se agrupa (sociología), calcula (ciencias cognitivas), que es gobernado (ciencias políticas), que aprende o enseña (ciencias de la educación), etc. ¿Cuál es el «tema» de la mediología? Sin excluir lo que damos en llamar «comunicación», se interesa más concretamente por *el hombre que transmite*. Como a éste lo conocemos menos que a los demás, tenemos que realizar un esfuerzo conceptual un tanto original, o desplazado, con relación a las perspectivas precedentes.

Original no tiene por qué significar extraño ni exclusivo. El ángulo de visión que ofrece la transmisión sobre la realidad humana no es, evidentemente, *exhaustivo* (remite todos los otros comportamientos al estado de epifenómenos de una esencia originaria como, por otra parte, la pala-

1. André-Georges Haudricourt, *La technologie, science humaine*, París, Maison des sciences de l'Homme, 1987.

bra, el deseo, el trabajo, etc.). Ni *disyuntivo* (que exija de cada rasgo observable que forme parte ya sea de su plano, o de otro, sin encabalgamiento ni mixturas posibles). Una misma realidad se puede estudiar según planos a la vez distintos y compatibles. Dicha lengua natural, por ejemplo, se puede analizar como un *medio de comunicación* que permita que los locutores vivos se entiendan entre ellos. No obstante, esta lengua también tiene una *función de transmisión*, asumida principalmente por su grafía (alfabeto latino, cirílico, ideogramas chinos, *hangul* coreano, etc.), por lo que, condensando la memoria colectiva de un grupo histórico, perpetúa, a través de los años, una «personalidad de base» común a todos los usuarios de dicha lengua materna: sistema de significados que permiten que un grupo definido de seres vivos sienta una comunidad de pertenencia con sus muertos. En el primer caso se evidenciarán, de forma sincrónica, las interacciones entre individuos; en el segundo, según una perspectiva diacrónica, entre generaciones. Pero siempre se tratará de una única y misma lengua.

El término comunicación ha estado muy en boga en nuestra época (por razones que examinaremos más adelante). Para abordar el Continente del «transmitir», que no es visible al ojo y que, como todos los conceptos operativos, no se puede recibir como una experiencia inmediata, hay que trascender el horizonte del «comunicar». Pese a su familiaridad y sus títulos de nobleza, o más bien precisamente dados esos títulos, ése será nuestro primer «obstáculo epistemológico». Trascender no significará ni olvido ni negligencia. Adquirirá la forma de una integración dentro de un todo más complejo. Comunicar es el *momento* de un proceso que será más largo y el *fragmento* de un conjunto más vasto, que denominaremos, convencionalmente, transmisión. Todo corte en secciones disciplinar requiere que, para empezar, se tomen algunas decisiones terminológicas.

constitución

Agruparemos bajo el término de **transmisión** todo lo que tenga que ver con la dinámica de la memoria colectiva; y bajo el término de **comunicación**, la circulación de los mensajes en un momento dado. O mejor dicho, resaltando la oposición, diremos que **comunicar** consiste en «transportar una información dentro del espacio», en el interior de una misma esfera espaciotemporal, y **transmitir**, «transportar una información dentro del tiempo», entre esferas espaciotemporales distintas. **La comunicación** tiene un horizonte sociológico y parte del trampolín de una psicología interindividual (entre un emisor y un receptor, en la experiencia princeps que constituye el acto de interlocución). **La transmisión** tiene un horizonte histórico, y su base de partida es una prestación técnica (por medio de la utilización de un soporte). En un caso, relacionado un aquí con un allá se logra una conexión (y por lo tanto se hace sociedad); en el otro, relacionando un antaño con un ahora, lograremos continuidad (y por lo tanto cultura). Los psicoanalistas y los sociólogos no pueden menos que interesarse por el tema (y las ciencias) de la comunicación, por el funcionamiento de los medios y por los afectos que suscitan. Historiadores y antropólogos tampoco dejarán de sentirse afectados por lo que estrecha —o desata— la cadena de las generaciones (mediante una reorganización lógica de las nociones familiares, que se promocionan del estado de nebulosa al de constelación). De ahí que, a cada una de sus vertientes le correspondan entornos y afinidades distintas (coloquios y conferencias).

Dichos distingos pueden parecer artificiales o arbitrarios y justo será observar que, para transmitir, antes hay que comunicar. Si Jesús de Nazaret no se hubiera comunicado con su entorno, conversado con sus discípulos, y apostrofado a multitudes, la Iglesia cristiana no hubiera podido garantizar jamás la transmisión del mensaje evangélico a través de las épocas y los continentes. Obvio es decirlo, pero existe una continuidad entre los dos órdenes

de fenómenos que, aunque puede parecer que se suceden (y veremos por qué también se puede cuestionar esta evidencia), su comprensión requiere aparatos conceptuales que se pueden encabalar pero no confundir.

Asimismo, cabe sentirse tentado, aunque erróneamente, a remitir el binomio transmisión/comunicación al de la difusión pública/intercambio interpersonal (entre interlocutores, abonados telefónicos o epistolares). Pues no basta con alargar los hilos de la conexión (conectando el emisor al receptor), hacer más complejas las redes (uni-, bi-, multidireccionales), industrializar los canales (impresos, radio, televisión) para obtener un fenómeno de transmisión. Sería más bien todo lo contrario. El criterio no es la presencia o la ausencia de una *interface* institucional. Puede existir, y de hecho existen cada vez más lo que Pierre Schaeffer ha dado en llamar «máquinas de comunicar» (el telégrafo eléctrico, el televisor, el ordenador). No ha habido jamás, ni podrá existir nunca una máquina de transmitir. Una transmisión es una comunicación *optimizada por un cuerpo*, individual y colectivo, en el doble sentido de «éste es mi cuerpo» y de «los grandes cuerpos». Si bien existen comunicaciones inmediatas, directas, felizmente transitivas, una transmisión no es ni inmediata ni impersonal. Puede existir una relación interpersonal (entre padre e hijo, profesor y alumno, sacerdote y fiel, condiscípulo y profesor en prácticas) técnicamente emparejada, pero en la que la *interface* técnica no es condición suficiente. A continuación, si bien hay *actos* de comunicación, la transmisión es siempre un proceso, en forma de *procesión* (en griego *paradosis*, traducido por tradición). La tradición tiene que ver con la generación, con el hecho biológico que existe en las sociedades más pequeñas y más grandes; la transmisión comienza por la educación (padre-hijo, maestro-discípulo, profesor-alumno, compañero-aprendiz). Pero no se detiene ahí. De todos modos, se extiende en el tiempo, según obligaciones, jerarquías y protocolos determinados que progresan por

etapas o niveles, siguiendo una sucesión regulada, como podemos ver en las formas elevadas que constituyen los rituales de cooptación, aprendizaje, afiliación o adopción (sucesor, hijo espiritual, albacea testamentario, etc.).

El mayor triunfo del hombre (y de algunas otras especies) sobre las cosas es el de haber sabido transportar hasta el día siguiente los efectos y los frutos de la labor del día anterior. La humanidad sólo ha conseguido erigirse lentamente sobre los montones de lo que dura.

(PAUL VALÉRY, *Histoires brisées*)

«Mantenerse en el camino» o iniciar un período, conlleva sus renunciaciones y sus dolores. No hay línea espiritual sin un cuerpo de contrariedades; el hilo conductor y transgeneracional de una institución. Eso se debe entender como un *aparato genealógico*, en el doble sentido de *aparato psíquico* (que vincula mentalmente al individuo con su grupo de pertenencia, con todas las neurosis que se pueden derivar de ello) y el *aparato jurídico* (que fija las reglas del derecho que presiden todas las relaciones de filiación o adopción, con los abusos que pueden resultar de ello). La perennización de las ideas, creencias y saberes no puede prescindir de un vector social, cuyo rol no sólo consiste en ser garante de autenticidad sino también en la concordancia afectiva (Jean Guyotat). El vínculo de filiación comunitaria exige un vínculo de identificación imaginaria (la Iglesia, el partido, la familia, la compañía, etc.) y no se conoce genealogía personalmente asumida que no se nutra de un mito o de un relato histórico, el equivalente del relato familiar (grande o pequeño). Así se articulan la legitimidad de los valores, o la validez de los contenidos, y la lealtad de los hombres, o la fidelidad al transmisor.

La idea de que se pueda asegurar una transmisión (cultural) con medios (técnicos) de comunicación constituye una de las ilusiones más habituales de la «sociedad de la

comunicación», propia de una modernidad cada vez mejor armada para la conquista del espacio pero que cada vez lo está menos para el dominio del tiempo (queda por saber si es posible que una época domestique a la vez lo uno y lo otro, o si no será que las culturas están destinadas a preferir uno u otro). Dejando a un lado esta cuestión filosófica, nos contentaremos con observar las razones objetivas de la actual borrachera de comunicación, cuya resaca ocupará sin duda al siglo en que entramos. Ya sea que denuncie las mistificaciones o exalte las potencialidades, negativa o elogiosa, nuestra superstición acerca de lo comunicante se desprende de la explosión informativa. Nuestro parque tecnológico y nuestras máquinas nos fascinan, nuestra gama de instituciones nos aburre, principalmente porque lo primero se renueva constantemente y la segunda se reproduce aproximadamente de un modo idéntico. Basta con un artefacto para cruzar el espacio. Para cruzar el tiempo, hace falta un móvil *más* un motor, o más aún una máquina material o formal (como la escritura alfabética), *más* una institución social (la escuela, por ejemplo, vector de la cultura librecaca, y muy pronto su último refugio). Las industrias de la comunicación, que se renuevan rápidamente, ganan en velocidad a las instituciones de ritmo lento de la transmisión, la nueva geografía de las redes centra la atención y relega a un segundo plano a los eslabones de la continuidad creativa, que cada vez son más tenues y más precarios. Los *mass media* de la ubicuidad (la mundialización) desplazan a los médiums más o menos sofocados de la historicidad. Los primeros han redistribuido las relaciones entre el *aquí* y el *allá* de un modo más sensible y ostensible que las relaciones entre el *antes* y el *después*. De ahí el privilegio que el espíritu público concede espontáneamente a los medios de *domesticación del espacio* en detrimento de los de *domesticación del tiempo*. Se ha subrayado repetidamente: nuestro territorio se amplía, nuestro calendario encoge; el horizonte óptico recula, la profundidad del tiempo se desdibuja,

y navegamos con mayor facilidad en la Web que en la cronología. En otros términos, en un momento en que la Tierra entera puede seguir simultáneamente el Mundial de fútbol por la tele (sincronía), Racine o *La Pasión de Cristo* se convierten en letra muerta para los escolares de Francia (diacronía). Compartir el pasado común se hace cada vez más incómodo, a medida que se facilita la puesta en común de la información. La ampliación de las zonas de movilidad y el encogimiento del campo de la conciencia histórica; el refuerzo de las conexiones técnicas y el debilitamiento del vínculo simbólico: el hiato cada vez más flagrante entre los medios consagrados (y el prestigio concedido) al archipiélago Comunicación y al Continente Transmisión reflejan el desequilibrio provocado por la aceleración tecnológica entre los dos aspectos, material e institucional, del dispositivo vehicular propio desde la noche de los tiempos al transporte de los bienes simbólicos, entre MT (materia trabajada) y OM (organización materializada). En la inversión del todo y de la parte, o incluso en la subordinación de lo duradero a lo efímero, podemos ver el indicio de una verdadera crisis de civilización, nombre oficial de las crisis de transmisión, de la que la actual desestabilización de los programas escolares debida a la influencia de los programas de la tele es a la vez síntoma y símbolo.

Tomemos un ejemplo tangible: la biblioteca. Por esa palabra («el armario de los libros») entendemos una provisión de signos escritos depositada para su conservación o consulta bajo forma de volúmenes y de impresos en un edificio especializado. Esa concentración física constituye una reserva de memoria, medio exterior de una transmisión interior. Ese receptáculo inerte no sólo tiene la vocación de conservar la herencia de siglos sino que, además, suscita, por su misma existencia, la inscripción de nuevas huellas, sirve de matriz a una comunidad letrada con sus rituales propios (exégesis, traducción, recopilación,

etc.). Una biblioteca engendra escritores igual que una filmoteca engendra cineastas. Este lugar instituyente ha sido instituido desde más arriba por un acto de soberanía, propiamente político. El mundo letrado no es auto-suficiente (*translatio imperii et studii*). Las grandes bibliotecas remiten a un nombre epónimo por medio de un lugar. La de Alejandría, a Alejandro el Conquistador. Detrás de Homero (la tardía recopilación de las huellas denominadas homéricas), está Pisístrato. Detrás de Confucio, los Hans. Detrás de la de Bagdad, Almanzor. Y la Biblioteca Francesa se llama «François Mitterrand». Ninguna de las bibliotecas que en el mundo han sido, fueron sino reales, califales, pontificias, principescas, del Senado, de la Asamblea o del presidente, del Instituto, de la Orden, o de la Universidad. Aunque la sociabilidad erudita esté inducida o producida por una biblioteca, no puede llamarnos a engaño respecto a la genealogía institucional del instrumento, como prolongación o complemento de una comunidad organizada (susceptible de sobrevivir a su fundador). Ya sea de una escuela de pensamiento, como el liceo de Aristóteles; una asociación de derecho privado (no existía ninguna biblioteca pública en la Grecia antigua); una Iglesia o una comunidad monástica; un colegio o una universidad; un medio académico o letrado (como en el Renacimiento), debidamente circunscrito y ordenado, se trata del *soporte del soporte*, el invisible operador de la transmisión, del que la biblioteca es el médium vidente pero no el motor. Más exactamente, esta comunidad instituida es la que *transforma el depósito en vector*, incluso de su propia perpetuación (Escuela, Iglesia, Orden, Nación, etc.). Su biblioteca será la prótesis indispensable para su reproducción, aunque el vehículo no es automóvil, antes de que se vea en sí misma movilizada por una demanda orgánica previa. Es decir que la despensa no asegura la alimentación. La memoria externa de los libros no adquiere su fuerza más que gracias a la memoria interna

de un grupo. La despensa es como los monumentos, puede servir para dejar la memoria a un lado, para solemnizarla costosamente, para librarse de su peso, para soltar su lastre sobre los anaqueles de una biblioteca o sobre el *software* (función perversa del monumento, que no se le escapó a Freud). Dicho de otro modo, si la memoria colectiva descansa sobre los «lugares» del mismo nombre, la colectividad se volverá pronto amnésica. No confundamos procedimiento y proceso, mnemotecnia y memorización. Los que toman las decisiones que programan y construyen las redes distribuidoras de la información, cada vez más complejos, sin preocuparse por las condiciones previas de aprendizaje y de enseñanza, son víctimas de una confusión parecida. Que no es otra que la de olvidar que el libro no hace al lector (sería más bien al contrario), y que un banco de datos en línea no induce *ipso facto* a las capacidades de apropiación correspondiente. Asistimos así, por un lado, a ver cómo las autoridades educativas desprograman los clásicos en la enseñanza secundaria, sustituyen la lectura de los textos por la del periódico, entronizan en la escuela la lectura de deducción y, por el otro, a ver cómo las autoridades culturales subvencionan la numerización de los autores clásicos para facilitar el acceso a ellos, a la vez que se sorprenden de que las salas de lectura de nuestros mausoleos electrónicos sigan estando vacías. ¿Incoherencia? Sí. Basada en una equivocación, que consiste en tomar un traslado físico de información por una transmisión social de conocimientos. Es decir, tomar el vehículo por la propulsión.

Nótese de paso que no se trata de lamentar la pérdida de las humanidades sino de recordar lo indispensable: el lugar del momento institucional dentro de todo el proceso de transmisión. O, más concretamente, para permanecer dentro del ámbito de la memoria escrita, la necesidad de un mediador entre los textos actuales y los lectores potenciales, como podría ser la institución editorial, con sus atri-

butos clásicos de etiquetación, elección y jerarquización de la información.²

Vamos a decir lo mismo de otro modo. En *infocom*, el acento recaerá espontáneamente en los mismos medios, las características de los canales o soportes. En *medio*, el acento tónico se coloca sobre la mediación (el sufijo *ion* de la acción). Un análisis mediológico ordena y subordena la escuela a la enseñanza, el museo a la exposición, la biblioteca a la lectura, el taller al aprendizaje, el laboratorio a la investigación, la iglesia al culto, etc. Exaltar los «lugares de la memoria» más allá e independientemente de las comunidades de los memorandos equivaldría a convertir en fetiche lo que se ha construido disociando, por así decirlo, el hábitat de habitarlo, o el cuerpo del alma. Ésta no es un soplo inmaterial sino una organización materializada (pongamos la Iglesia) capaz de sobrevivir a su medio de comunicación original (la predicación oral), de utilizar en su momento el código, la imprenta, la radio y la pantalla, según los recursos disponibles, en definitiva, capaz de «seguir el aire de los tiempos» (el teleevangelismo).

La extensión del campo de exploración

De estos propósitos surge un terreno de exploración más extenso que el que se suele atribuir a las investigaciones de comunicación. Se entiende en seguida el por qué. El por qué se debe, prioritariamente, al hecho de que su vínculo matricial con los *mass media*, en el universo de los

2. La nueva generación del *editing* electrónico es prometedora porque asiste a la reaparición de la colección, el editor, el club, es decir, conjuntos de mediadores estructurados, operadores de síntesis o de selección. La reaparición de la figura del editor dentro del archivo numérico puede hacer que la biblioteca del futuro sea algo más que una deriva por un océano documental sin brújula ni marcas. Robert Darnton, «Le nouvel âge du livre», *Le Débat*, nº 105.

signos lingüísticos o emparentados (el «lenguaje musical», el «lenguaje filmico»), mientras que la transmisión incluye, más allá o más acá de lo verbal, otros soportes de sentido: gestos y lugares en la misma medida que palabras e imágenes, ceremonias en la misma medida que textos, lo corporal y lo arquitectónico en la misma medida que lo «intelectual» o lo «moral». Por ejemplo, la fórmula cristiana, a partir de su fijación, nos ha sido transmitida de generación a generación, gracias a los cánticos y a las fiestas del santoral, las oraciones y los órganos de las iglesias, los vitrales y los retablos, las procesiones y los sacramentos, la hostia sobre la lengua, el incienso en las ventanas de la nariz y las piedras desnudas bajo los pies del penitente, tanto como a la lectura o la prédica. Asimismo, la referencia nacional se trasmite a través de la bandera y del toque a muertos, el mausoleo de mármol de los héroes y el estandarte del pueblo, la fachada del ayuntamiento y la vista al campo de batalla, tanto como a través de los textos escolares y de las homilias electorales. No existe creación de valores que no sea producción o reciclaje de objetos y de gestos; no hay movimiento de ideas sin movimientos de hombres y de bienes (peregrinos, comerciantes, colonos, soldados, embajadores); no hay nueva subjetividad sin un nuevo memorándum (libros o rollos, himnos y emblemas, insignias y movimientos). Dichas cadenas operan confusa y agitadamente moviéndose entre lo inmueble y lo mueble, de lo ideal y de lo imponderable. El mediólogo del movimiento cristiano se interesará por el *códice* tanto como por los evangelios, por los caminos seguidos por sus apóstoles igual que por sus epístolas. Como el del sentimiento nacional en Francia por los ferrocarriles o por la red telegráfica en no menor medida que por el bautismo de Clovis o por las memorias de De Gaulle, por los puentes y las calles tanto como por las conferencias de Renan, por el estado de las carreteras tanto como por los libros de texto de las escuelas, por las conducciones del agua y de la elec-

tricidad como por los ejércitos y las academias, en definitiva, por las *cosas* (triviales), tanto como por los *hombres* (ilustres) y los *textos* (fundacionales)

Un poema bello, una idea, un descubrimiento, no tiene un valor seguro. Si se destruyen antes de que se den a conocer, no ha ocurrido nada. Si actúan, si se aferran a un hombre, y luego a otro, su alcance se hace incalculable; participa de aquello en lo que se va a convertir el hombre. Si el hombre perece sin otro efecto, ellos perecerán también del mismo modo.

(PAUL VALÉRY, *Carnets*)

Además de ampliar los cimientos, el inventario de documentos puede poner a algunos al amparo de la política. La materia lo reclama. Lo tienen todos muy presente: cualquier difusión de tesis implica luchas de poder (ya sea en psiquiatría, en física teórica o en gestión de empresa). Eso es debido a una contrariedad de principio, según la cual *transmitir es organizar, y organizar, jerarquizar*, aunque sea a regañadientes. Para unir a los hombres entre ellos, a lo ancho, el drama es que sea preciso empezar por separarlos, a lo alto. Efectivamente, no conocemos organización que carezca de estructura de orden, con lugares para un primero, un segundo, un tercer eslabón, etc. El rechazo de las jerarquías se suele confundir con el de las mediaciones: es un instantaneísmo y un iluminismo. La postura anarquizante nunca está muy alejada de una nostalgia de la inmediatez perdida (como vemos en el caso del situacionismo). En la antigüedad cristiana, la tarea de enseñar recaía claramente en el obispo, en el jefe de la comunidad (la autoridad decide lo que hay que pensar), y la tradición judía hace del enseñante, el rabino, el Padre de sus alumnos. Por lo demás, los grandes transmisores del mensaje cristiano bruñeron cuidadosamente la jerarquía eclesiástica (PseudoDionisio el Areopagita calcó sobre esta última la jerar-

quía de los ángeles). Hemos visto que un proceso de telecomunicación temporal, que una ascendientes y descendientes, no se reduce a un mecanismo físico (ondas sonoras, o circuito eléctrico) ni a un dispositivo industrial (radio, televisión, ordenador). Para que el mensaje siga circulando tras la muerte de su emisor (y de sus primeros destinatarios), para que el muerto alcance al vivo, y el vivo triunfe sobre el muerto, la transmisión debe sumar a los vectores inertes de la memoria el esquema de un organigrama. De donde nace un drama que reaparece intermitentemente, con captaciones de herencia, escisiones, cismas y desviaciones. La menor comunicación tiene un coste, ya que ningún aparato puede, sin dispendio de energía, extraer una señal del ruido ambiental, neutralizando el parasitaje accidental de la señal. Sin embargo, el primer eslabón de una cadena de transmisiones (pongamos san Pablo o Lenin, Freud o Lacan), por encima del crujidos de su altavoz, también tendrá que afrontar los salivazos de los adversarios. El «ruido» no será entonces el fondo inevitable de una información, sino el efecto de una lucha por la supervivencia en un medio donde, como para las especies concurrentes en un mismo nicho, no hay un lugar (igual) para todos los candidatos a la perennidad. De ahí las maniobras de la alta política (aliarse, filtrar, excluir, confiscar, cooptar, fagocitar, etc.) conducidas bajo la presión de la selección, para resistirse a ser eliminado por el vecino. Y si fracasara, terminar por eliminarlo (Justiniano cierra la escuela de Atenas el año 529).

A la manera de todo lo que inmuniza un organismo colectivo contra el desorden y la agresión, la transmisión pone inevitablemente en juego una estrategia militante (y en ocasiones militar). Batalla interna, batalla externa (propagar su fe o sus ideas es combatir contra los rivales). Se puede comunicar a los cuatro vientos. Transmitimos en el momento oportuno lo que «tenemos de más preciosos» y lo relativo a las obras vivas: los grandes secretos (de familia, de Estado,

de fabricación, de los corazones, de las longitudes, de los metales, del oficio, de partido, de los dioses, etc.); ésos cuya perpetuación permite que los miembros de un colectivo sigan todos a una proyectándose hacia un futuro común y ubicándose en el presente, distinguirse del vecino, ir con la cabeza muy alta. Esas cosas no son un trámite sino que precisan de una iniciación gradual, con palabras escogidas. Un periodista comunica, un profesor transmite (diferencia entre las informaciones y los conocimientos). Un notario regula las sucesiones, un sacerdote asegura una tradición (diferencia entre actos y rituales). Para comunicar basta con interesar. Para transmitir correctamente, hay que transformar, si no convertir. Guardianas de la integridad de un *nosotros*, y no sólo de la puesta en relación de dos o varios *yos*, la transmisión se solidariza con una construcción de identidad, que concierne al ser más que al tener de los individuos. Construcción tanto más crucial que frágil, ya que no ponen en relieve programas vitales de base —alimentarios o sexuales— sino un laborioso incremento de la corriente entrópica (que se encamina a la dispersión y a la desaparición). Impone que se trabaje a un público en el cuerpo y en *cuerpo* (de oficio, místico, o enseñante: brujos, bardos, antiguos, aedos, clérigos, pilotos, maestros y catequistas) para prorrogar, sin ninguna garantía genética, el *corpus* de conocimientos, valores y competencias que asienta, mediante múltiples idas y venidas entre el ayer y el hoy, la personalidad de un colectivo.

En definitiva, el mediólogo se sumirá obligatoriamente en los largos procesos de la antropología, en el límite de las sociedades sin escritura. Pasar de la comunicación a la transmisión es cambiar de escala cronológica, lo que modifica radicalmente el alcance de la primera palabra en el sentido del «transporte de información». En una comunicación en «concomitancia», la recepción cuenta tanto como la emisión (una misma emisión de tele puede cambiar de sentido según el público), pero la cadena mediática sigue siendo demasiado corta como para alterar el mensaje

en profundidad. Su transporte organizado en diferido es, en sí mismo, una auténtica conformación del contenido. *El transporte transforma* según la duración. Las ramificaciones y expansiones culturales conllevan circuitos largos. Religión, arte, ideología tienen en común que actúan en las prolongaciones para poder instalarse a largo plazo (aunque no siempre lo consigan). Por cierto, si las figuras que los indios navajo trazaban sobre la arena estaban hechas para borrarse, la capacidad reconducida del *medicine-man* para ejecutar una obra efímera supone la transmisión de un *savoir-faire*, es decir, un triunfo sobre lo efímero. Un mediático calcula por semanas, días, incluso minutos; un mediador en decenios o en siglos. Transmitimos *para* que lo que vivimos, creemos y pensamos no muera con *nosotros* (antes bien que *conmigo*). Para ello se nos permite recurrir a los mejores medios mnemotécnicos (poesía oral, con sus ritmos y estribillos, dibujos, caricaturas, cintas de casetes de audio, etc., según las audiencias previstas o el equipo técnico del que disponemos). A largo plazo, esos mensajes optimizan sus posibilidades de sobrevivir contrayéndose (el croquis es más pertinente que el dibujo), pero la abreviación o la condensación no hacen sino cavar su tumba, dejando huella. Los medios del impacto no son los de la influencia. Compatible con un acto de comunicación, la evanescencia del mensaje será contradictoria con una transmisión. Ninguna de las filiaciones doctrinales cuyo itinerario pueda reconstruir, aunque sea en pequeña medida, la mediología —como en el caso del cristianismo primitivo y del «socialismo proletario»— no es abordable dando un rodeo por la «comunicación». La fe en que Cristo estaba vivo, ese rumor, no se transmitió por la prensa, en la misma medida que la buena nueva marxista no la dieron por la radio. Los cuadros de pensamiento que han servido como matriz a los movimientos cristiano y comunista ponen de manifiesto la historia de las mentalidades, en bastante mayor medida que la de los medios. Todo

cuanto indica que los *mass media*, o los «medios de difusión de masa» (prensa, radio, televisión) son al mediólogo lo que las pequeñas madalenas fueron a Marcel Proust, no menos pero apenas algo más: la ocasión de reencontrar «la infancia de la humanidad», o el punto de partida de una recuperación (con principios ocultos de inteligibilidad).

Comunicación y transmisión no son registros que haya que yuxtaponer sino que hay que coordinar. Ambos se sostienen entre sí. La primera es condición necesaria, aunque no suficiente, de la segunda. Podemos pues considerar los estudios de comunicación como un país que se ha explorado ya exhaustivamente y que hay que reinsertar en un continente poco o mal localizado pero del que ya se adivinan las dimensiones (o las posturas).

El cuadro adjunto pretende ofrecer una dialéctica (y un diálogo), no propiciar antagonismos entre ámbitos de investigación.

	Comunicación	Transmisión
ESCALA TEMPORAL	Tiempo corto, <i>sincronía</i> . La actualidad, la velocidad.	Tiempo largo, <i>diacronía</i> . La huella, la perennidad.
CENTRO DE GRAVEDAD	<i>La información</i> . El «para uso».	<i>Valores y saberes</i> . El «para la memoria».
VECTOR DE DIFUSIÓN	<i>Dispositivo técnico MO</i> (materia organizada).	<i>Dispositivo + institución. MO + OM</i> (organización materializada).
NATURALEZA DEL TIEMPO	Receptor <i>contemporáneo</i> (en co- o tele-presencia). El ser-conjunto-a la vez.	Destinatario <i>posterior</i> (por copertenencia a un linaje). El ser-conjunto-sucesivamente.
AFINIDADES SOCIALES	<i>Las empresas</i> y los «poderes» (lógica del mercado).	<i>Las instituciones</i> y las «autoridades» (sin ánimo de lucro).
PROXIMIDADES CIENTÍFICAS	<i>Sociología y psicología social</i> .	<i>Historia y antropología</i> .
DIMENSIÓN SIMBÓLICA	<i>No es necesario</i> (vínculos pragmáticos entre individuos). Cuadro de las «necesidades».	<i>Indispensable</i> (vínculos que trascienden las generaciones). Cuadro de las «obligaciones».
LUGARES FAMOSOS	<i>Televisión, periódico, radio, Internet, self-medias, etc.</i> Las redes.	<i>Museo, biblioteca, escuela, iglesia, academia, etc.</i> Las señales.
TÉRMINOS ASOCIADOS	Opinión, consenso, audiencia, persuasión, impacto, publicidad, periodismo, interactividad, etc.	Monumento, herencia, archivos, religión, ideología, enseñanza, patrimonio, afiliación, etc.
PERÍODO DE PERTINENCIA	<i>La época contemporánea</i> (la variable <i>industrial</i>).	<i>Todas las épocas</i> (la invariable de lo acumulativo).
DESCRIPCIÓN	«Eso es arqueología, está archisabido.»	«Es lo último, pero no cuajará.»
ELOGIO TIPO	«¡Buenas cifras de au-	«Pues sí que aguanta.»

Lo propio del hombre

El estudio de los hechos de la transmisión —que se presentará como aval de estudios de casos de interés inmediato— es inseparable de una visión del devenir humano en la larga serie animal. La mediología postula, más allá de su discurso, una antropología.

Ampliando los cuadros de evolución temporales y espaciales de la evolución de los homínidos, los paleontólogos multiplicaron las pasarelas que trazan vínculos entre el animal y el hombre. Rupturas y fracturas que se auguran porosas. Se conserva, sin embargo, un rasgo que podemos considerar con justicia que discrimina entre los *sapiens sapiens* y el resto de los primates. Somos la única especie animal susceptible de transmitir, de una generación a otra, además de las conductas, nuevas creaciones. Las leyes de la generación pueden explicar esta acumulación de lo adquirido, ya que la biología molecular nos dice que «la estructura nucleica no es accesible a la experiencia adquirida y permanece invariable a través de las generaciones» (François Jacob). Por lo tanto, es una trivialidad que el hombre del siglo XXI tenga mayor capacidad para actuar sobre su entorno, para modificar su propia evolución, de la que tenía su predecesor del siglo XX, y de la que tenía el hombre del siglo XVI, y así sucesivamente hasta el Neolítico. Sin olvidar que los chimpancés se transmiten determinados comportamientos relacionados con la alimentación, y si bien esta discontinuidad se inscribe en el *continuum* de lo vivo, podemos, sin embargo, hallar la «diferencia antropológica» en la *sucesión acumulativa*. Existen *sociedades animales* de una gran complejidad; aunque, en contrapartida, no conocemos *cultura animal* que haga que, por ejemplo, la actual generación de leones, o de hormigas, sea más competente que las de hace uno o dos siglos. Sus medios de vida han podido variar, el entorno decide por ellas y su programación genética determina su vida individual. Por

más que puedan constituir progresivamente un hábitat ecológico, esas especies que carecen de genealogía no tienen historia. Ausentes de su pasado tanto como de su futuro, bloqueados en un presente sin principio ni fin, no dejan *huella*. No existe *tradicón* animal que se sume al cabo del tiempo a la perennidad de los estereotipos vitales. La experiencia de un animal se pierde para los de su especie y cada vez que nace tiene que volver a empezar de nuevo. Además, dejando aparte las mutaciones genéticas que son de escala geológica, las sociedades animales más complejas son, en sí mismas, invariables. La colonia de abejas políandras cuya danza frenética alrededor de un panal contemplo yo hoy es la misma que la que observaba Virgilio en la campiña romana, pero el grupo de romanos que veo evolucionar sobre el Pincio tiene costumbres y pensamientos distintos que los que tenían los habitantes de las siete colinas en tiempos de Augusto. Ésa es la diferencia que existe entre la historia natural y la nuestra, en la que la duración se puede convertir en creación gracias a que cada uno dispone de sus reservas de años cumplidos. *Homo* innova porque almacena. Pese a que está sometido a las mismas leyes físicoquímicas y a la misma dependencia cosmológica que el resto de los primates, el humano se distingue por su capacidad de interiorizar comportamientos que no ha vivido y normas que no ha producido. Cada individuo se inserta, así, a su vez en un mundo transpersonal por artificial, que empezó y continuará sin él.

Precisamente porque posee esta facultad extrabiológica de sumar elementos inorgánicos aunque organizados (piedras talladas, instrumentos, etc.) a su programa orgánico (el ADN), el humano de paso ha podido edificar una cultura; por la que se entiende la suma de adquisiciones acumuladas y transmitidas por la especie desde su emergencia prehistórica («cultura» en el sentido descriptivo y no normativo, lo opuesto a «salvaje» y no a «inculto»). Un estudio de la transmisión nos coloca pues en pleno centro de la antropo-

logía cultural, lo que no cabría decir de la comunicación, noción menos discriminante y bastante más vaga. No es impropio decir que mi entorno natural me *comunica* informaciones —visuales, táctiles, olfativas, etc.— o que los animales emiten y reciben *mensajes* los unos a los otros (de lo que se ocupa la zoosemiótica). Pero nadie dirá de los animales, al igual que de mi medio natural, que aseguran la transmisión. Todo es mensaje, si se quiere —desde los estímulos naturales a los estímulos sociales, de las señales a los signos— pero no todo constituye una herencia. El sistema nervioso del individuo se altera y sus cualidades disminuyen al envejecer —dado que la neurona que se destruye no se reemplaza—, sin embargo, el sistema nervioso de la humanidad no deja de multiplicar sus conexiones y de hacer más complejas sus operaciones. Afortunadamente, lo que somos, no lo somos de una vez por todas porque cada día sumamos o le restamos algo al inventario hereditario capaz de retroactuar sobre sí mismo (ingeniería de lo vivo y «manipulaciones genéticas»). La vida propone una mnemoquimia, cultura, mnemotécnica, prolongación de la primera por otros medios. De entre esos suplementos de memoria, sin duda la escritura, que exterioriza y materializa el pensamiento, es la que ha tenido consecuencias más notables. No es que ello comporte que haya que considerar que las culturas sin escritura deban pasar por «incultas». Basándose en formas de transmisión oral, son altamente tradicionalistas pero no se les puede aplicar con propiedad el apelativo de «históricas».

Por poner una imagen: si los *Homo erectus* del Paleolítico inferior se hubieran contentado con comunicarse entre ellos charlando afablemente por las noches en torno al fuego, en una cálida comunión de corazones, no hubiera habido jamás humanidad. También ellos, para mayor gloria nuestra, fabricaron esquivras, cuchillas, puntas, azagayas, de una longevidad superior a la de sí mismos. Esta «memoria muerta», acumulable y móvil, ha sustituido y am-

pliado su memoria viva, necesariamente mortal y fugaz. La sabiduría consiste en buscar el objeto. Confiar una cualidad a un material estable es el modo menos incierto de hacerla perenne. Esta superación del tiempo biológico ha hecho de nuestra familia de primates un *work in progress*, en el que la mortalidad del individuo se ve compensada (si no consolada) por la inmortalidad colectiva de la especie.

No es que los materiales constitutivos de la tradición espiritual escapen a la acción del tiempo, es decir, al vandalismo de los congéneres. Los archivos también están sometidos a la corrosión general (la humedad acaba con el papiro, el fuego con el pergamino, el ácido con el papel, el calor con los discos de vinilo, la desmagnetización con las bandas magnéticas, etc.). Las grutas ornamentadas se alteran, los hierros forjados se oxidan, los mármoles se desmenuzan, las tapicerías se descoloran, el acetato de celulosa se autodestruye. Bacterias, champiñones, insectos y algas no respetan lo sólido (por lo que existe una dirección del patrimonio, laboratorios de investigación, conservadores de objetos artísticos, restauradores e inspectores de monumentos históricos). Y los terremotos destruyen los frescos de Cimabue en Asís. Aunque menos plásticas, dicho esto hay que afirmar que las materias sólidas siguen siendo más fiables que las orgánicas en cuanto a retrasar los efectos de la ley de la entropía. «La memoria más fuerte es más débil que la tinta más pálida» (proverbio chino). La paradoja la constituye, efectivamente, que es más lo que hay en lo que contribuye a la memoria que en la memoria en sí, más lo que hay en el recordatorio que en el pensador. El sílex pulimentado prolonga al hombre que lo pulimentó y hasta en el instrumento más rústico podemos ver al hombre cuya vida ha transcurrido en silencio, el más antiguo de nuestros antiguos testamentos, el único que estuvo al alcance de los intestados sin escritura. Se puede clasificar el utillaje prehistórico entre los patrimonios primordiales (igual que se habla de «artes primitivas»); un

banco de datos materializado, bloque de competencia técnica depositado al fondo de una gruta. La conservación generativa señala el punto de partida entre la instrumentalización ocasional (el hecho de que el chimpancé amontone las cajas para poder alcanzar el plátano) y la incesante superación de las «artes y oficios». El menor artefacto trasciende toda funcionalidad ocasional: incorpora una información informal, es decir, toda la serie de gestos que han conducido a su producción y de los que requiere cada nuevo uso («cadena operativa» que ya aporta lo intelectual a lo material y lo mental al gesto más ínfimo). A diferencia del *instrumento* que se puede agotar con su uso inmediato, el *utensilio* se ha confeccionado *antes* y se conserva *después* de su uso. Lo más rudimentario funciona como guardián de la memoria. Un bifaz tallado en forma almendrada es, en el sentido más estricto del término, un vector de cultura, portador de una competencia adquirida (la percusión) y mejorado de una generación de percusionistas a la siguiente.

Extraer un aprovisionamiento de un flujo constituye, puesto en paralelo con la colección, el procedimiento estándar de una buena aculturación, que remite al paso de lo insignificante por el dominio del sentido. Como se ve en la extensión contemporánea de los patrimonios de la memoria a los flujos audiovisuales (la institución del depósito legal de las imágenes y de los sonidos a la Inateca de Francia es lo que hace que la televisión se haya convertido en objeto de reflexión, sujeto a un estudio global y lo que ha posibilitado una pedagogía, una historia y saberes críticos especializados). La operación patrimonial, lejos de ser un suplemento del alma más o menos decorativo, marca la aparición de una nueva postura de la civilización (existe una cultura de la radiotelevisión desde que las emisiones se recopilan e indexan). Al aprovisionamiento, no le basta con representar el momento opaco, excesivamente negligente y aparentemente subalterno, de un proceso mnemo-

técnico, puesto que también, y tal vez en mayor medida, es el momento fundacional y decisivo, ya que garantiza el salto de lo inmemorial a lo memorable. La condición radica en el depósito. No transmitimos sino lo que hemos logrado conservar. No hay diferido sin lo que se ha retenido. No hay agricultura sin graneros. No hay civilización sin hangares, reservas, depósitos, almacenes, presas, reposiciones, etc. No hay circulación sin biblio-, pinaco-, glipto-, cinema-, vídeo-, Ina-teca (del griego *theké*, logia, receptáculo, armario). La forma *x-teca* es canónica, ortogonal a todo estado de sociedad.

El don de la prótesis que hace humano al hombre (Bernard Stiegler: «Desde el inicio, el hombre no es hombre sino porque acopla su memoria nerviosa y cerebral a sus soportes artificiales de memoria») da una base objetiva incontestable a las elaboraciones doctrinales de la perfectibilidad (XVIII) o del progreso (XIX). Evidentemente, es un rasgo específico: el *self-made man* no ha existido jamás, todos estamos hechos de los que nos han precedido. Al principio del *Discurso sobre los orígenes y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, con una intuición premonitrice, Jean-Jacques Rousseau consideró que bastaba con esta característica excepcional innata para zanjar las controversias acerca de las cualidades respectivas del hombre y del animal (fuerza, movilidad, sensibilidad, etc.). «Cuando las dificultades —escribe el primero de los antropólogos modernos— que rodean todas estas cuestiones dejan espacio para la disputa acerca de la diferencia entre el hombre y el animal, existe otra cualidad muy específica que les distingue y acerca de la cual no hay réplica posible: es la facultad de perfeccionarse, facultad que, con la ayuda de las circunstancias, desarrolla sucesivamente todas las demás, y reside entre nosotros tanto dentro de la especie como dentro del individuo, mientras que un animal, al cabo de unos meses es lo que será durante toda su vida, y su especie, al cabo de mil años, será la misma que

la del primero de esos mil años.» Esa «cualidad muy específica» ya le había inspirado su visión grandiosa de la criatura a Pascal: «Toda la serie de hombres que han vivido a lo largo de tantos siglos debe ser considerada como un mismo hombre que subsiste aún y que aprende continuamente». El perspicaz Auguste Comte constatará a su vez que «la humanidad está hecha más de muertos que de vivos» y definirá la cultura como «el culto a los grandes muertos». Los himenópteros ignoran esa excentricidad y a nadie se le ocurre pensar en el orden de los carnívoros como en un mismo mamífero que no deja de crecer y que aprende sin discontinuidad. No nos preguntemos, a la manera de los grandes moralistas, si a esta singular capacidad de testar, archivar y de acumular cosas que no existían en el inicio de la aventura filogenética le corresponde una mejora o una degradación del *filum*; si conviene, como los espiritualistas, ver en ello una prueba de un principio divino de ascensión hacia un «punto omega» o, por el contrario, un alejamiento fatal respecto de nuestros orígenes santos; si es mejor ensalzar la cultura con Malraux como «la herencia de la nobleza del mundo» o si es mejor estigmatizarla con el resabio nietzscheano como la marca en nosotros del hombre enfermo («la decadencia del analfabetismo»). El propósito descriptivo del mediólogo se sitúa más allá de estas teologías especulativas. Tampoco tiene sentido meterse en honduras materializantes acerca de la tradición como responsabilidad personal, preguntarse, por ejemplo, si el sentimiento de deuda debe prevalecer por encima de la negativa refutación del vínculo de fidelidad, si la memoria es un recurso o un lastre. Sin duda es ambas cosas, pero eso no tiene, aquí, ninguna relevancia. Su única ambición consiste en hacer de la transmisión el objeto de un discurso positivo, no profético o polémico. Se limita a preguntarse de una forma «crítica»: ¿en qué condiciones sociales y materiales es posible una herencia? Curiosidad igual de trivial que de insólita, como lo son los

interrogantes fecundos que, a cada uno de los estadios del pensamiento, comenzaron por transformar una trivialidad en enigma.

El escenario llamado «humanista»

El humanismo designado, en el sentido *teórico* de la palabra, es diverso en sus peripecias pero constante en sus reglas. la intriga enfrenta dos polos antagonistas: el objeto y el sujeto. El primero es el negativo del segundo, su inverso maléfico y su enemigo eternamente emboscado. La antinomia es radical. El mundo de las cosas obedece al reino de la *necesidad*, el del espíritu es la sede de la *libertad*. El *afuera* es siervo, el ámbito de todos los determinismos (contrariedades técnicas, estructuras sociales, fuerzas naturales). El *adentro* es autónomo, es la sede de la emancipación (juicio intelectual y decisión moral). Cada vez que el afuera prevalece sobre el adentro, el hombre se «reifica» (= se convierte en cosa), más aún, se «aliena» (= se hace extraño de sí mismo). Pierde entonces su independencia espiritual y su maestría. Para recuperar su soberanía incondicionada, tiene que separarse de la fascinación, del atractivo de los pedazos de cera (Descartes) y volver a convertirse en *bei sich*, cerca de sí, en sí mismo («Vuelve a ti mismo, Octavio, y deja ya de lamentarte...»). Sobre la base de esta dramaturgia inmemorial, podemos declinar una amplia gama de antítesis: el hombre contra la máquina (o «Francia contra los robots»). La exterioridad contra la interioridad. El artefacto contra la naturaleza. Lo superfluo redundante contra lo necesario primordial. Lo facticio contra lo auténtico. El en sí contra el por sí. El tener contra el ser. Lo pasivo contra lo activo. Lo bruto muerto contra lo vivo móvil, etc. Dichas innumerables variantes, más o menos patéticas, dan por sentado que el sujeto se construye a pesar y en contra del objeto (como la cultura, como la industria).

En la infinidad de los descubrimientos y los logros de la paleontología humana (Leroi-Gourhan), nos inscribimos aquí deliberadamente en falso contra este escenario filosófico heredado del idealismo originario. Para nosotros, el sujeto humano se construye con y para el objeto, en una ida y vuelta incesante. Puesto que, afortunadamente, su objetivación le supera. Sólo convirtiéndose en materia sensible, en la inscripción, por ejemplo, podrá nuestro pensamiento ponerse en conocimiento de todos, y hacerse oponible a sí mismo y a todos los demás. El espíritu sólo se marchita y muere; se vivifica con la letra que, a su vez, sembrará otros espíritus, distantes o venideros. el objeto es la condición de emergencia del sujeto, el «trascendental objetivo» de la hominidad (Michel Serres). El drama del animal, o mejor dicho su ausencia de historia y de drama, radica en el hecho de que no puede salir de sí mismo. Sus «artefactos» —el nido, la termiteira, la pocilga— siguen siendo parte integrante, inseparable, de su nicho ecológico. Sólo el hombre puede poner un objeto fabricado fuera de sí, sustrayéndole a su esfera inmediata de existencia: objeto independiente, mueble e intercambiable con otros (François Dagognet).

El *objeto* se distingue de la *cosa*, que es lo que el hombre no ha concebido ni producido. Para no ceder al rechazo racista de los tratos («todos los amarillos se parecen»), intentaremos distinguir, en la vasta y familiar población que nos rodea, entre las *sustancias* naturales (la madera, el barro, el cuero), los *materiales* elaborados (vidrio, acero, cemento), el *producto* hecho a mano (la piedra esculpida, el plato o la silla del caballo), el *producto manufacturado* (de serie) y la *mercancía* (el objeto producido en serie para su venta).

A continuación, nos esmeraremos en prestar atención a las cosas consideradas ordinarias o triviales (a los objetos artísticos o de culto les hablamos de usted, a los utilitarios de tú) que solemos relegar al inframundo de la banalidad bajo el nombre de trasto, cachivache, enredo, chuchería, chisme. Sin contar, hoy en día, con los objetos inteligentes (la etiqueta electrónica, el captador de presión, etc.).

En este sentido, la observación mediológica exige no sólo una inversión óptica de las relaciones fondo-forma de la aprehensión del medio entorno sino también una especie de conversión moral en el caso del observador. Tendrá que abandonar las zonas nobles y ennoblecedoras, las lisas y las mayores, del «Ser», para abordar (con minuciosidad analítica, si es posible) las zonas menores y rugosas, es decir turbias y francamente desagradables, del «siendo» en todos sus estados.

Una lectura recomendada, para ir ejercitándose: *Le Parti pris des choses*, del poeta Francis Ponge. «Lo que pretendo, escribe este último, es salir de este insípido teiovivo en el que gira el hombre bajo pretexto de seguir siendo fiel al hombre, al humano y en el que el espíritu (al menos mi espíritu) se aburre mortalmente. Y no importa cuál sea el objeto que me lo procure».

Acumulativo no significa continuo. La herencia no se identifica con un mecanismo de hacinamiento patrimonial. Naturalmente, la constituyen rupturas y rechazos explícitos (de la Antigüedad pagana al cristianismo, de la Edad Media al Renacimiento, del antiguo régimen a la revolución, etc.). Asimismo, la andadura la constituyen un encadenamiento de caídas a las que nos resistimos *in extremis* y los logros una suma de contrasentidos —toda línea colectiva es una espiral de invenciones, desvíos, reinterpretaciones, reafectaciones, en ocasiones de destrucciones violentas—, lo contrario de un río tranquilo. Sin embargo, si la herencia es una construcción de cada día, el de hoy presupone al menos que el anterior no sea abolido, que «un ha sido» pueda persistir como «un todavía es». *Ante todo*, la persistencia de las huellas, vestigios o antigüedades, reactivables muy de vez en cuando, es lo que posibilita la evolución. «Meditar sin dejar huella acaba siendo evanescente», decía Mallarmé. ¿Geometría? Inscripción de las figuras de Euclides. ¿Cristianismo? Inscripción de las palabras del evangelio. ¿Pintura? Subsistencia de los

rasgos y pigmentos. Por su insistencia, la huella socializa, transindividualiza el recuerdo individual, al objetivarlo. La memoria estable de las tramas y los rasgos permite reconstruir, a distancia o en retrospectiva, el conjunto evasivo de las experiencias de los individuos. Lo que es válido para la memoria lo es también para todas las funciones humanas: desbaratando la simple repetición biológica, el hombre ha exteriorizado sucesivamente la fuerza de percusión de su brazo con el bifaz, el movimiento de sus piernas en la rueda, sus músculos motores en el molino de agua y de viento, sus sueños en las pantallas, su córtex en los chips. Y el canalizador de esta fuerza el objeto técnico, ha superado las capacidades originarias del órgano natural. Hay más información almacenada en una biblioteca que en el cráneo más erudito, más capacidad de cálculo en un chip de silicio que en el cerebro de Einstein, y más velocidad en un carburador que en un corredor olímpico. El cuerpo se prolonga al principio en las herramientas, que se convierten en máquinas (con una fuente motriz incorporada), las que, a su vez, componen sistemas técnicos, que se entrecruzan en «macrosistemas técnicos» como la red de navegación aérea, la red electronuclear, etc.³ Asistimos pues a una separación de las funciones respecto a los órganos humanos correspondientes. El estancamiento de nuestro equipamiento orgánico desde los primeros *sapiens* —de quienes conservamos la bóveda craneal y el armazón osteomuscular— tiene como contrapartida una extensión explosiva de los artefactos de refuerzo en el exterior; y si nuestra facultad de memoria individual ha descendido debido a la aparición de memorandos gráficos (como ya había pronosticado Platón detallando en su *Fedro* los efectos y los perjuicios de la invención del dios Thot), dicha pérdida localizada queda más que compensada por la formi-

3. Alain Gras, *Les macro-systèmes techniques*, Paris, PUF, «Que sais-je?», 1997.

dable acumulación de «memoria extracerebral» que constituye el utillaje colectivo de la humanidad. La evolución técnica prosigue así a la de lo vivo, una vez que éste se ha detenido (para nosotros, hace unos cien mil años). Este desbloqueo abre un futuro sin fin a las sociedades (el «fin de la historia» suponiendo, como condición de posibilidad, el imposible freno del desarrollo científico y técnico).

Prioridad al monumento

Al principio fue el hueso, no el *logos*.

¿Verdad evangélica? No. Dato histórico. Anterioridad cronológica, primacía teórica.

El hueso, el archivo primordial. Se sitúan los primeros ritos funerarios alrededor de unos cien mil años a.C. El estado actual de nuestros descubrimientos data los restos óseos más antiguos, ordenados y yuxtapuestos en una fosa protegida (que no esparcidos y abandonados en superficies, entre otros desechos) en el Paleolítico medio. Las sepulturas, nuestra primera memoria mnemotécnica, son las que conectan el presente con el pasado, y con el futuro (los cuerpos inhumados parten con su viático). Signo de que el hombre ya no se reduce a su duración física, que se intercala entre un tiempo acontecido (el de los antepasados y los mitos) y un tiempo venidero («Hermanos humanos, que viviréis después de nosotros...»). Remitir una presencia sensible a una ausencia inteligible: definición minimal de la operación simbólica. ¿Nuestros símbolos inaugurales? Cráneos de bordes pulidos, trabajados por la cal viva, salpimentados de oro, con las órbitas cernidas de ocre. El bípedo que entierra a sus muertos, señalando con una piedra el lugar de la inhumación, testimonio de que la vida animal ya no es su ley última. Esos aquí-yacé permanecen, yacentes que se yerguen, visibles o no: fosas-casernas chinas, pirámides egipcias, teatro ja-

ponés, mastabas mesopotámicas, necrópolis de ladrillo del alto Perú.

La operación simbólica se ejerció al inicio directamente sobre el cadáver del antepasado, técnicamente transformado en momia o esqueleto ornamentado e inhumado (al que posteriormente acallaron del todo cubriéndolo con una lápida de mármol). La momificación o cómo extraer un aprovisionamiento de un flujo, un cuerpo duro de un cuerpo blando, una forma sólida y estable a partir de un saco de vísceras en proceso de licuefacción. El cuerpo recuperado, purificado, empapado, aseado con natrón, envuelto, uncido, ya no despojado sino convertido en obra de arte. En su defecto, la separación osamenta/entrañas, sólido/corruptible puede confiarse, por reducción natural, a las intemperies o a las aves carroñeras. En el caso de los fieles de Zoroastro, la tarea de separar lo perenne de lo efímero, el esqueleto de la carne, recae en los cuervos que habitan las cimas de las torres del silencio. Sólo se conservan y se veneran los huesos que han sido purificados de este modo. Estas diversas prácticas son testimonio, en el caso del bípedo carnívoro —mucho antes de las máscaras de pan de oro de Tutankamon o de Agamenón— de un específico y «tenaz deseo de durar».

Los huesos, nuestro punto fijo. Toda civilización debuta por sus restos. «Tú eres Pedro y sobre esta piedra...» Mártir, quedarás reducido a tus huesos; otros irán a la zaga de esos huesos; el relicario atraerá a los peregrinos, que pronto edificarán una iglesia sobre ellos; y toda una ciudad que crecerá alrededor de ésta. Ya sea la ciudad del Vaticano, Tours o Bonn, las primeras aglomeraciones de la cristiandad se edificaron en torno a un esqueleto. Del cuerpo a la ornamentación, del cráneo a la tumba y de las tumbas a las metrópolis, la consecuencia será buena.

El hueso, que se prolonga en la piedra y se erige ante nuestra vista: estela, cipo u obelisco. El megalito, el túmulo céltico, los *moai* de la isla de Pascua, antepasados hin-

cados de pie en la tierra, huesos edificados. La búsqueda de la garantía de perennidad pasará a continuación al granito, a la piedra dura o seca: bloque, losa, dolmen, menhir. Para las sepulturas individuales o colectivas se descarta la madera, corruptible, o el adobe, friable. Del mismo modo, se deseca el cuerpo del faraón para endurecerlo, con el fin de que pueda renacer, bajo la protección y el empotramiento, victorioso del tiempo, en Horus o el sol, para la eternidad cósmica. Y la roca calcárea de la Esfinge se alza todavía ante Gizé. La primera memoria fue arquitectónica, y la primera arquitectura memorial.

*En los inicios de la aventura simbólica, pues, estaba el megalito, no el símbolo de la escritura. La arquitectura precede a la literatura; como las piedras, las palabras. Y la huella, y el signo. Para los fines de la transmisión, el más seguro no es el acto de la palabra, por más que las primeras formas plásticas y gráficas dejen suponer un acompañamiento del lenguaje. No hay que oponerlos pero, en «la escritura del pensamiento», que sería la pictografía más arcaica, el grabado como tal, en mayor medida que el código utilizado, dará el sentido al mediólogo (dado que, sin materialización no hay perpetuación posible). El semiólogo se circunscribe prioritariamente al significado gráfico, o al juego de los significantes; un mediólogo, al procedimiento de inscripción, así como al utensilio o al material utilizados. Churingas australianas (o madera grabada con motivos abstractos), rollos de corteza de abedul en el caso de los *ojibways*, *queipus* textiles de los incas, arcilla mojada de los mesopotámicos: el soporte físico y el tipo de inscripción que éste permite, al autorizar el paso de lo audiotemporal a lo visioespacial, transmutan el mensaje en archivo. Un garabato, un simple grafito serían entonces más cruciales para la hominización que el culto solar o una danza ritual.*

La lingüística (Saussure), privilegió la lengua hablada (en su opinión, lo escrito no era sino un derivado de ésta).

Quien se centre en la huella, procederá a contrapelo. Por fidelidad al *Homo no cogitans, ludens o loquens* sino *monens* (del verbo latino *monere*). El hombre del *cogito* se sabe *cogitans*. El *Homo monens* lo hace aún mejor: da que pensar por el simple hecho de que exterioriza su interioridad. Monumentaliza. *Monere* se remonta a la raíz indoeuropea *men* (presente también en *mental, mención, y comentario*). El término tiene más de un sentido, que se encadenan: 1) hacer que uno evoque lo que fue, estimularlo al recuerdo; 2) advertir o comprometer a alguien a hacer algo, en el presente; y 3) predecir o anunciar una eventualidad, en el futuro. El monumento sería entonces al pensamiento de un colectivo lo que la palabra, enunciación físicamente sensible, es a la lengua, totalidad inteligible aunque abstracta.

La arquitectura ha sido el principal registro de la humanidad y no ha aparecido en el mundo un pensamiento un tanto complicado que no se haya convertido en edificio, toda idea popular, igual que toda ley religiosa, ha tenido sus monumentos; en definitiva, el género humano no ha pensado nada de importancia que no haya escrito en piedra. ¿Y por qué? Pues porque todo pensamiento tiene interés en perpetuarse, porque la idea que ha conmovido a una generación quiere conmover a otras y dejar huella.

(VICTOR HUGO, *Notre-Dame de Paris*)

Discernir lo simbólico del «símbolo» (literal, numérico, representativo, etc.), desglosar el sentido de la órbita semiótica, sistema que tiene el lenguaje por sol, equivale a recuperar los sustratos más sólidos de nuestra humanidad. La simplicidad desborda y precede a los juegos de sombras del signifiante y el significado (se puede simbolizar la experiencia de otros modos que no pasan por la palabra, y el discurso no es más que un medio de expresión, entre otros, del

pensamiento). La palabra comunica, la piedra transmite. Por lo que la logística del sentido excede a la lógica del código. La historia sin palabras que nos cuentan osarios y menhires reconduce lo que podría parecer académico en nuestra propuesta de la génesis de las religiones, a la larga duración de las civilizaciones, a la fundación de las ciudades y los reinos, a los gestos legendarios del origen. Materializar lo simbólico, como solemos hacer, no es pues degradarlo a la trivialidad. Es lo contrario de recargar de sacralidad el universo lábil y familiar de los mensajes, nuestro pan de cada día, demasiado cotidiano, es ir al encuentro de las largas filas de hombres que nos han precedido. No consiste en emigrar a los extrarradios de la cultura, sino en desenterrar «las raíces del mundo» (Leroi-Gourhan) en todos los umbrales del gran polvorín (-100.000 años). El mediólogo tiene mucho que aprender del prehistoriador, especialmente del modo en que éste (haciendo de la necesidad virtud) reconstituye y clasifica según períodos a las culturas humanas sobre la base de los vestigios más humildes y al tipo de materiales utilizados (cuarzo, sílex, cobre, bronce, acero, etc.).

Si la simbolización, históricamente, empieza *con* el menhir tridimensional —la piedra apuntalada con rostro de hombre, hace siete mil años—, lo simbólico ya se puede leer en ella: a saber, la materialidad de la huella, la demarcación de un espacio, la petición de posterioridad y el adosamiento comunitario. El griego *sema*, del que procede nuestro «signo» (semáforo, semiología, polisemia, etc.) significaba originalmente «tumba», la columna que señala al muerto. A continuación, el signo figurativo (sobre un sello, un escudo, una proa). Por fin, tardíamente, el signo de la escritura. El arcaísmo funerario produce en nosotros un efecto de lupa. Materializar o monumentalizar es siempre, en mayor o menor medida, hacer grupo, hacer lugar, hacer durar.

Hacer lugar: signo de reconocimiento, cima de una perspectiva o centro giratorio, el monumento público (ya sea votivo, cívico o conmemorativo) cumple aún en nuestro espacio urbano su función centrípeta de orientación. Veamos en ello, más allá de las variables culturales (el cuaderno de notas japonés, por ejemplo, evita el fetichismo de lo material), una invariable probable de nuestra condición. La tumba-insignia fija el alma errante (y, como tal, peligrosa) de los muertos; tal era la utilidad de los cenotafios (tumbas vacías), detener la fuga inconmensurable y hostigadora de las sombras. Y, al hacerlo, demarcar el terreno (túmulo, fosa, o protuberancia) contribuyendo a territorializar a los individuos, que la tumba-insignia ayudaba así a que no se perdieran en lo infinito e ilimitado del vasto solar. El aquí-yace —piedra, mojón o estela— suscita el aquí, y esta manera de señalar sobre el suelo, de delimitar lo infinito (el mal infinito de los muertos que ya no emitirán signo alguno) fue nuestra primera insurrección contra la entropía; un grito de esperanza y de vitalidad. El lugar del muerto, sepultura o necrópolis, contribuye a reunir lo que estaba esparcido, que se cierra como un círculo en torno a él, en actitud de recogimiento. Paraje de por sí religioso, cuya función es neguentrópica.

Hacer durar: una piedra alzada, una estatua, un lugar visible, es tiempo fijado en el espacio, es decir, un punto dos veces cardinal. Es lo efímero cristalizado en algo fijo, lo fluido aprisionado en lo sólido. Estratagema de supervivencia. Y esta ostentación de autoctonía estrecha los vínculos entre generaciones, la localización propicia, la afiliación, la pertenencia (de los descendientes) y la domiciliación (de los ascendientes) se ayudan la una a la otra. Cuando ya no existe «mundo común» entre los muertos y los vivos, uno puede apostar a que tampoco hay gran cosa entre los mismos vivos. El monumento conmemorativo niega la muerte, la misma que, por lo demás, afirma (esta paradoja le es consustancial). Materializa la ausencia

para hacerla presente. La erección a lo que hay que conocer, a dar un paso más, a reconocerse a sí mismo en esta ausencia (del *monumentum* como instrucción cívica *avant la lettre*).

Hacer grupo: el surgimiento mineral —estela, busto, sarcófago— contra lo biodegradable también es, y es ante todo, un medio de reparto. Lo memorial teje de nuevo la trama de los lugares de pertenencia, por medio del «diálogo entre generaciones». Un monumento tiene un poder federador. Del mismo modo que no existe lengua privada (un idiolecto no es un dialecto), tampoco existe, salvo por la metáfora, monumento privativo. Una puesta en escena funeraria arcaica, e incluso prehistórica (ofrendas, ornatos, posturas, etc.) no es ni espontánea ni improvisada. Es un hecho de cultura, que parte del grupo, sujeto a un sistema reglado de inclusión y exclusión, inherente a todo establecimiento humano. La prueba *a contrario* de esta limitación es que una *materia organizada* (un edificio) no puede durar (y por lo tanto cumplir con su misión) si, a su vez, no está respaldada por una *organización materializada* (que puede delegar en otra, como vemos en el caso del Estado-nación que delega el mantenimiento de los lugares de culto en la Iglesia católica). Un símbolo se autodestruye si carece de un portador colectivo (las abadías cistercenses no sobrevivieron materialmente al declive de la orden del Císter).

Esas vueltas atrás nos recuerdan lo esencial: no hay trascendencia simbólica sin reparto, ni hay reparto entre humanos sin desplome simbólico (el pleonismo está en la etimología del griego *sumballein*, que significa: juntar lo disyunto). No existe objeto simbólico de por sí si no se pone en paralelo a otro, si no es por la relación con otro. Podría pues decirse que «simbólico» es todo objeto que sirve de nexo de unión entre: 1) un individuo y otro (o varios), y 2) una realidad visible y otra invisible (pasada o futura). Dicho objeto —como es el caso de la sepultura o del edifi-

cio funerario— se convierte entonces en el mediador de sentido y de reunión, el uno por el otro, de un mismo movimiento.

Para pasar de la arqueología a la mediología, o del vestigio neolítico a los modernos medios de la memoria, diremos que lo que ha aglutinado o aglutina tal comunidad, queda como responsable de la misma. Remitámonos a nuestras presentes legislaciones. El archivo es de interés público, y el *patrimonio* de interés general. Si bien el término en francés es bastante reciente (data de la Revolución), igual que lo es *a fortiori* el organismo de tutelaje (la dirección del patrimonio y de la arquitectura del Ministerio de Cultura), la idea de que los soportes de lo perenne resaltan lo colectivo y no a los individuos que lo componen ya estaba presente en los *lares* familiares, el *palladium* de la ciudad o la *regalia* de una iglesia (los objetos de culto, propiedad colectiva), de los que nadie se puede apropiar personalmente. Siendo así, es más comprensible la obligación jurídica del «depósito legal» (en Francia, hasta las cadenas privadas de televisión tienen que depositar una copia de sus emisiones en la INA, entidad pública). Asegurando la perennidad de los fondos que están al servicio de la continuidad imaginaria de un pueblo, las misiones son inalienables y quedan circunscritas, en una sociedad liberal consagrada por lo demás a las «carpetas de clientes», al número de las últimas prerrogativas de regalía de los poderes públicos. Así, a las entidades públicas encargadas del depósito legal se las llama «nacionales» (BNF para los libros, CNC para las películas, MNA para lo audiovisual). El archivo —colecta, conservación, salvaguarda y comunicación— sigue siendo cuestión de Estado.

Un corte transversal a la actual «crisis de la transmisión» debería correlacionar el «desencanto del mundo», nuestra desinversión de la muerte, y nuestras desafiliaciones personales (familiares, partidistas, clericales, naciona-

les, etc.). De esos recortes surgirá una refundición sin precedentes de nuestros usos funerarios. Crisis del sentido, crisis del vínculo de filiación, crisis de la muerte (rebautizada como «fin de la vida»). En el Occidente post-industrial, cada vez hay menos tiempo y lugar para la muerte en nuestras vidas, para los muertos en nuestras ciudades, y para los monumentos a los muertos en nuestros túmulos. La evanescencia política de la guerra en la vida de las sociedades y la del arte funerario van a par. A la guerra de cero-muertos le corresponde la aglomeración de cero-estatuas. Si «todos son víctimas», ya no quedan héroes. La cremación democratiza a los muertos. Simples residuos que hay que tratar. Nuestra tecnocultura del traspaso, en nombre de las consideraciones higienistas de salubridad (evitar la contaminación) y demográficas de acumulación (falta de espacio) promueve la *incineración*, que le está ganando la partida a la inhumación, incluso en el mundo cristiano en el que se cree en el principio de la resurrección de los muertos. Asistimos, pues, de un modo coherente, a la *desmaterialización* del cadáver (retirada inmediata de lo biodegradable, sin exposición), a la *desritualización* del evento (borrado de las marcas del luto, de los preparativos, velatorios y liturgias de acompañamiento) y a la *privatización* de las obsequias (escamoteo de lo funerario). Nuestros cementerios son menos visitados, las concesiones están abandonadas, los epitafios merman, el ornato funerario se trivializa: todo indica una *disminutio capitis* de los difuntos, disminución lógica en una época en que «se derriban más estatuas de las que se levantan» (Michel Vovelle). Una mediología de la muerte contemporánea podría describir la pérdida del más allá (la muerte ya no es un traspaso sino un instante), la del «aquí descansa» (el columbario volatiliza lo que la tumba materializaba), y la desvalorización del morir (del que ahora se ocupa el Ministerio de Sanidad, y que transforma el «respeto debido a los muertos» en una simple cuestión jurídi-

ca). La desaparición de la señal de localización de la tumba en el espacio, desorienta a los vivos, en su historia. A lo que vienen a sumarse otros factores de desafiliación como son nuestros medios de locomoción, que desritualizan el espacio; y nuestros instrumentos audiovisuales, que invierten la antigua autoridad de los *nosotros* de la escritura (dichas entidades inmateriales e invisibles que eran la Humanidad, la Patria, la Iglesia, el Partido, etc.) con relación a los *mís* visibles y tangibles, y el ascenso de los egos le saca partido al declive de los linajes. Cuantos menos «aquí yace», más jactancia.

Este cuadro esbozado a toda prisa, en el que las modestas modificaciones técnicas se trascienden en *ismos* más o menos valorizados o desvalorizantes (individualismo, juventudismo, nomadismo, vitalismo, hedonismo, etc.), cobra lugar y sentido en una *mediaesfera* determinada, término genérico que designa un medio tecnosocial de transmisión y de transporte dotado de un espacio-tiempo propio. La *videoesfera*, que sucedió a la *grafosfera*, es, desde este punto de vista, friable, tanatófoba y precarizante: tiende a reemplazar, como sugirió por otra parte Roland Barthes, el *souvenir* de piedra por la foto de papel, lo pesado, que ancla y sacraliza, por lo ligero, que desterritorializa y desmitifica. La semiología veía en el triunfo de lo fotográfico, no sin pesimismo, una «renuncia» de nuestra cultura al monumento. Por lo imposible, sería algo así como la muerte de la muerte, de lo que en realidad se nutre toda cultura viva, por metabolismo, así como el humus se nutre de los cadáveres en descomposición. Si renaciera mañana, en una nueva gloria, la muerte significativa se acompañaría sin duda de un regreso deliberado a lo mineral, con un regreso de la ceniza a la piedra, de la urna a la estela, o del nicho a la losa, hasta tal punto comparten e intercambian soportes y valores. Existe una moral de los materiales, y en nuestras prácticas de memoria más que en ninguna otra parte.

Los falsos amigos de los mediólogos

Son las lamentablemente famosas «palabras clave», que cierran las puertas de la comprensión. Apelan al reflejo condicionado que se hace pasar por la reflexión (y la bloquea). «¿Quién ignora, decía Erasmo, que hay que desaprender antes de aprender y que la primera tarea es la más difícil de las dos?»

Desaprender es una labor larga y costosa. La nuestra comienza con el vocabulario. A partir de ahora, nos guardaremos bien de confundir:

El *médium* (la noción construida, y por lo tanto no evidente, del *dispositivo vehicular*) de los *medias* (contracción del anglolatín *mass media* que significa «los grandes medios de comunicación»). Véase cuadro pág. 25.

El *médium* del *medio* (en sentido siguiente: «medio de expresión» o «el fin de los medios»). Un *médium* es más que un *vector* o *canal*. Una lengua, por ejemplo, es una matriz de sentido (cuando el griego tradujo el mensaje hebraico a su lengua, transformó también su contenido). Es más, la imprenta como *médium* no difundió una idea nacional preexistente, configuró su advenimiento.

La *comunicación* (quién dice qué, a quién, por qué medios y con qué efectos) de la *transmisión* (qué es lo que va a surgir de lo que se pone en circulación, cómo, por dónde, y con qué cambios). Véase cuadro pág. 25.

La *cultura* (en el sentido etnológico) de la *cultura* (en el sentido del Ministerio de Cultura). Nuestros usos y costumbres no excluyen las bellas letras ni las bellas artes, pero no se reducen a ellas.

La *técnica* (el conjunto de lo adquirido por oposición a lo innato) de lo *mecánico* (el objeto fabricado complejo). No todo dispositivo técnico es un sistema de cuerpos o un mecanismo. La escritura no es un objeto material sino, en tanto que máquina formal, es ni más ni menos que una técnica.

2. «El medio es el mensaje». El estárter del método

Radioescopia de un cliché

Un individuo normalmente constituido y medianamente educado verá en esta fórmula célebre una inepticia a medio camino entre la aproximación y la obviedad. Máxime cuando su autor olvidó definir qué es un medio, un mensaje, y este «es» que les confunde.

¿Cómo negarle la razón? El título de McLuhan no sólo se presta a confusión (¿acaso no confunde, bajo el emblema de medio, al canal, al código y al soporte?) sino que está en los límites de lo irracional. Ya sea sobre una hoja de palmera o en papel biblia, en inglés o en turco, oralmente o por escrito, « $2 + 3 = 5$ » sigue siendo verdad. Medio indiferente. El medio y el mensaje sólo guardan una relación de simbiosis en el universo mágico-religioso. Una tablilla