

**LAS EXPRESIONES DE LAS MEDIACIONES DE “LAZOS DE AMOR  
MARIANO”, “NEW WAYS MINISTRY” Y “CAMINOS DE ESPERANZA”  
EN ESPACIOS SOCIALES EN RED.**

ESTEBAN TRUJILLO GARCÍA.

UNIVERSIDAD CATÓLICA DE PEREIRA  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS SOCIALES Y DE LA EDUCACIÓN  
COMUNICACIÓN SOCIAL-PERIODISMO

PEREIRA

2015

**LAS EXPRESIONES DE LAS MEDIACIONES DE “LAZOS DE AMOR  
MARIANO”, “NEW WAYS MINISTRY” Y “CAMINOS DE ESPERANZA”  
EN ESPACIOS SOCIALES EN RED.**

ESTEBAN TRUJILLO GARCÍA

JULIAN ANDRES BURGOS

ASESOR

UNIVERSIDAD CATÓLICA DE PEREIRA  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS SOCIALES Y DE LA EDUCACIÓN  
COMUNICACIÓN SOCIAL-PERIODISMO  
PEREIRA

2015

# TABLA DE CONTENIDO

<b>LAS EXPRESIONES DE LAS MEDIACIONES DE “LAZOS DE AMOR MARIANO”, “NEW WAYS MINISTRY” Y “CAMINOS DE ESPERANZA” EN ESPACIOS SOCIALES EN RED. ....</b>	<b>1</b>
<b>LAS EXPRESIONES DE LAS MEDIACIONES DE “LAZOS DE AMOR MARIANO”, “NEW WAYS MINISTRY” Y “CAMINOS DE ESPERANZA” EN ESPACIOS SOCIALES EN RED. ....</b>	<b>2</b>
TABLA DE CONTENIDO .....	3
RESUMEN. ....	5
PALABRAS CLAVE. ....	5
ABSTRACT.....	5
KEYWORDS.....	6
1. INTRODUCCIÓN.....	6
Planteamiento del Problema .....	8
2. OBJETIVOS.....	10
2.1 Objetivo general.....	10
2.2. Objetivos específicos. ....	10
3.Marco teórico. ....	11
<b>3. 1 La teoría de las mediaciones.....</b>	<b>11</b>
<b>3.1.1 Comunicación en proceso, proceso cultural.....</b>	<b>11</b>
3.1 .2. Mediaciones como categoría cultural. ....	14
3.1.3. Mediaciones comunicativas de la cultura religiosa (cristianismo-católico).....	19
3.2. Lo religioso en red.....	24
<b>3. 3 La materialidad de las expresiones religiosas en redes en internet. ....</b>	<b>34</b>
<b>3.4 La socialidad: El homo religiosus en la sociedad red. El Poder.....</b>	<b>38</b>
3.4.1 Redes religiosas en la sociedad red. ....	38
3.4.2 El poder del enmarcado, el poder en el marco mental. ....	42
3.4.3 La cultura en la sociedad red. ....	45
3.5 INTEGRACIONES DE UN PROCESO. ....	47
3.5.1 Las justas posibilidades de la investigación. ....	47
3.5.2. Procesos de comunicación en red de grupos religiosos. ....	54

4.	METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN. ....	59
4.1.	INVESTIGAR LAS MEDIACIONES. ....	59
4.2.	Apuntes metodológicos de la teoría de las mediaciones. ....	60
4.3.	Lo fenoménico estudiado en la sociedad de comunicación. ....	61
4.4.	Proceso y Estructura. ....	62
4.5.	TÉCNICAS DE INVESTIGACIÓN. ....	64
4.5.1.	La serie de las cadenas significantes como técnica de investigación. ....	64
4.5.2.	<b>LA ENTREVISTA CUALITATIVA COMO TÉCNICA DE INVESTIGACIÓN.</b> ....	65
	<b>CATEGORÍAS DE INDAGACIÓN.</b> ....	72
5.	Ordenación e interpretación de la información recolectada. ....	77
5.1.	Las entrevistas. ....	77
5.2.	Los textos de las expresiones en red: las gramáticas formales de New Ways Ministry. ....	91
6.	CONCLUSIONES. ....	94
	La expresión de contradicción al interior de una cultura religiosa. ....	94
6.2.	La lucha por el reconocimiento de la filiación. ....	96
6.3.	Cuando la filiación se reconoce cerrándose a lo otro. ....	97
7.	BIBLIOGRAFÍA. ....	100

## **RESUMEN.**

Las mediaciones de los procesos de comunicación en espacios sociales en red de comunidades laicales cristiano católicas se muestran como reveladoras y expresivas de la heterogeneidad de identidades culturales que densifican las estructuras de creencia. El cristianismo católico no está al margen de la dinámica cultural múltiple de la sociedad red global. Diversos grupos se presentan en la comunicación enarbolando unos valores, persiguiendo unos objetivos y configurando el sentido que la comunicación activa en la cultura de los grupos: descubrir, compartir y comunicar a Dios juntos, entre amigos; un hacer, un luchar por hacer reconocible la filiación; y un cerrarse a lo otro, al mundo, según la permanencia en la pureza de la creencia. La socialidad de los grupos y la tecnicidad en que las formas textuales hablan de los grupos son mediaciones en las que se expresan el sentido que desde el espesor cultural de los grupos se otorga a la comunicación, constitutivo de las identidades culturales.

## **PALABRAS CLAVE.**

Mediaciones, Expresión, identidades religiosas, comunidades laicales, socialidad, tecnicidad.

## **ABSTRACT.**

Mediations of communication processes in lay Catholic Christian community's network spaces show a revealing and expressive heterogeneity of cultural identities that

densified the beliefs' structures. Catholic Christians is not outside of cultural dynamics of the global network society. Diverse groups present themselves in communications introducing their values, pursuing their targets and adjusting the meaning that communication activates in groups culture: discovering, sharing and communicating god together, among friends; a labor, a fight to make recognizable the filiation; to close to another one, to the world, according to the permanence in the purity of belief. The social dynamics of groups and the technic in the textual ways of speaking about the groups are mediations in which the sense is expressed from the cultural thickening of the groups, that's where the communication is given, building cultural identities.

## **KEYWORDS.**

Mediations, expression, religious identities, lay communities, sociality technicality.

## **1. INTRODUCCIÓN**

Las diferentes instancias de los procesos de comunicación a las que se denomina mediaciones son expresión de la identidad cultural de los grupos que las activan, son expresión de la particularidad de rasgos identitarios que conflictúan no solamente a la cultura popular, sino a la cultura entendida como maneras de vivir, sentir y de pensar. Es toda la trama de lo cultural que aparece en lo social en las prácticas—siguiendo el rumbo praxeológico de indagación de la misma teoría—, la configuradora no solamente de la cultura popular, sino de la cultura religiosa.

El cristianismo no está precisamente excluido del movimiento de constitución de lo social. Y está atravesado por identidades en tensión que no sólo reflejan las diferencias

ideológicas de las altas jerarquías eclesiales sino los valores y competencias culturales de los creyentes en la vida cotidiana. No se trata de hacer apología del nihilismo, de estudiar las religiosidades populares, tampoco de caer en el populismo de la creencia ni en la privatización de la fe sino de indagar por las líneas de avance en que despunta la heterogeneidad de la creencia.

La heterogeneidad de la creencia se expresa y se gestiona en las mediaciones de lo que es visto como un proceso social total. Lo cual conduce a la intelectualización de la especificidad de unos aspectos atinentes a cada proceso. El concepto de mediación no comporta una explicación específica, no se trata de los mismos mediadores y actores ni del mismo espesor social de las prácticas.

El cristianismo en su versión católica se organiza también en comunidades laicales marcadas por la diferencia de objetivos, de competencias y de valores que conectan. En él tienen correlato algunas de las tensiones que se adelantan en el debate en del espacio público de la sociedad civil.

Es una constante en la Iglesia Católica hablar de grupos juveniles de encuentro y misión. Los jóvenes se revelan como importantes al ser tomados en cuenta en la evangelización y guía del clero: misiones juveniles *tras-nacionales*, Jornadas mundiales de encuentro, conciertos de música juvenil apoyados la Iglesia.

Diferenciándose del lugar de homenaje y veneración que en otras denominaciones cristianas tiene la Virgen María, el catolicismo traduce también en grupos globales de promoción y evangelización mariana, que deriva en la interpelación cultural del flujo de textos reconocibles. Son cientos las comunidades, instaladas en las distintas advocaciones significantes de la Virgen, las que gestionan la veneración e importancia en la cognición y emoción de la creencia cristiana, de la Virgen María.

Resulta particularmente diferente que en red conectan grupos laicales de homosexuales católicos que se reúnen en torno a un Ministerio avalado por la Iglesia. En una sociedad en que las prácticas se han liberalizado, como la estadounidense, no parece extraño albergar la pretensión de conciliar cristianismo y orientación sexual.

Pretensión que conecta una red nacional y global de seguidores en red que va de México D.F. a New York, de Maryland a San Francisco.

La geografía en red de la creencia cristiano católica se vincula con los lugares territoriales en que las competencias y valores se hacen comunicación de la expresión político cultural de las comunidades religiosas de laicos. Es el camino que sigue esta investigación, el de los mediadores y los modelos culturales, La cultura religiosa en lo cultural-comunicacional de los grupos al conectar en red.

La autocomunicación de masas desplegada en una estructura social global conecta con diferentes magnitudes de intensidad a las culturas y a las contradicciones al interior de éstas. Los grupos y las comunidades religiosas de laicos particulares son lugar de mediación de la cultura. Éstos activan redes en espacios sociales en internet que aparecen como mediación de lo cultural.

El enfoque parte de que el sentido de la comunicación está configurado con y desde esos lugares de constitución cultural. El sentido deviene en expresión de unos valores en la comunicación, en las estrategias de programación de su red, en los caracteres culturales donde se expresa la identidad de una creencia. Se expresa en las mediaciones que expresan la heterogeneidad cultural del cristianismo.

## **Planteamiento del Problema**

Plantear el problema aquí remite a explicitar la pretensión del movimiento exploratorio a partir de las mediaciones que se estudiarán: los grupos, la socialidad en que se tejen las prácticas comunicacionales y los textos en red, las formas textuales de una tecnicidad, expresivas de la heterogeneidad de una misma creencia en los grupos.

¿Qué hacen los integrantes de los grupos religiosos laicales cuando se juntan en red? ¿Qué hacen los grupos con la comunicación en red? La comunicación comporta una socialidad específica que remite a preguntarse por ¿Cuáles son los valores y objetivos de los diversos grupos vinculados por una misma creencia? ¿Qué estrategias en red construye la socialidad de los grupos?

La investigación, como se verá más adelante, parte del supuesto de la conflictividad estructural de lo social, que supone en situación de conflicto a las identidades culturales y a la comunicación como escenario político-cultural de la batalla por la constitución de una convivencia social. ¿Qué es lo que expresan los textos de las identidades religiosas? ¿Cómo la tecnicidad de unas formas textuales construye la expresión de los grupos? ¿Cuáles son los significantes a partir de los que las imágenes interpelan? Están planteadas en términos generales las el recorrido indagatorio que guía la pregunta por las mediaciones comunicacionales de los procesos en red de los grupos.

## **2. OBJETIVOS**

### **2.1 Objetivo general.**

Comprender el sentido de la expresión político-cultural en los procesos de comunicación en espacios sociales en red de comunidades religiosas laicales.

### **2.2. Objetivos específicos.**

1. Describir la socialidad en red de los grupos religiosos laicales.
2. Identificar la expresión de los textos que circulan en red.

### **3.Marco teórico.**

#### **3. 1 La teoría de las mediaciones.**

##### **3.1.1 Comunicación en proceso, proceso cultural.**

Hacer partir la indagación desde las mediaciones implica “hacer frente al pensamiento instrumental que ha dominado al campo de la comunicación desde su nacimiento”(Martín-Barbero. 2003, 210), para pensar a la comunicación como un problema de “mediadores” y “modelos culturales”, como un proceso cultural. De ahí que la formulación del proceso desborde al medio para indagar a las prácticas sociales de comunicación que “se articulan a espacios y procesos políticos, religiosos y artísticos (Ibíd, 124-125) esto es, a “las articulaciones entre prácticas de comunicación y movimientos sociales, a las diferentes temporalidades y la pluralidad de matrices culturales”(Martín-Barbero. 2010, 217). De esa manera es posible develar la manera como, partiendo del modelo cultural de una tradición específica, la cultura es configurada por mediación de los procesos de comunicación que se producen las expresiones de los grupos.

La teoría de las mediaciones se vale de la reconstrucción histórica de lo popular para proponer a la cultura popular como la raíz cultural de los primeros procesos de comunicación masiva. Se trata de indagar a un proceso compuesto primariamente por sujetos culturales situados en condiciones de producción y de recepción y mediados por unos formatos a través de los que se materializa la “circulación cultural”, pues en las expresiones en red se materializa el mestizaje de elementos de “lo que pone del pueblo” y “lo que pone del mercado” (Martín-Barbero. 2010, 112-121). La producción cultural circula entre instancias en las que se ubican sujetos culturales puestos en condiciones de recepción y producción técnica de la comunicación y a través de las operaciones de creación en la producción y utilización en el consumo. La expresión, mediadora entre sujetos culturales se vuelve así un producto cultural que da cuenta de las tensiones de la cultura, de sus contradicciones y conflictos.

Las expresiones religiosas postulan desde otras lógicas pero manteniendo el mismo sentido, la circulación cultural entre las mediaciones de unos productores

—sabedores de una tradición teológica, concededores del lenguaje desde el que se construyen las expresiones en red— y unos grupos que si bien religiosos, implican la pluralidad de sujetos sociales que pueden en efecto integrar las diferentes culturas religiosas; desde ambos ámbitos, entre unas lógicas de producción y unos usos, opera una producción cultural que circula y se materializa en expresiones político culturales en diferentes formatos y por entre las intermedialidades: Youtube, Souncloud, Facebook, twitter, Instagram; la música, la imagen, el video, la palabra escrita.

Baste decir que al poner sobre el sujeto cultural y productor cognitivo de la comunicación la figura del usuario de formatos de comunicación interactiva y en red lo que se observa es el descentramiento de las posibilidades de producción técnica de la comunicación de un proceso, porque en el usuario en red se hacen presente unas potencialidades de réplica y producción que aceleran las contradicciones desde las que se reconstruye la cultura, aceleran los procesos de producción cultural.

La cuestión por la comunicación desde la cultura busca indagar el sentido que adquieren los procesos de comunicación, es decir, lo que comporta el hecho de al investigar la comunicación desde la cultura estar “generando socialmente sentido sobre la producción social del sentido”(Martín-Barbero. 2003, 243). Al preguntar por la manera como los procesos de comunicación median en la configuración de la cultura religiosa, el sentido que adquieren los procesos de comunicación es remitido a las prácticas sociales de comunicación, —la pregunta pragmática por el sentido que para el receptor implica la comunicación, el proceso—, pues es desde ellas como instancia de producción cultural que se otorga valor a los procesos de comunicación y a su expresión manifiesta.

Un proceso de comunicación que despliega la circulación cultural a través de la producción cultural en las prácticas sociales de comunicación en situación de producción y recepción técnica de la comunicación, desde comunidades y movimientos sociales, y las instituciones. Así, la teoría plantea unas mediaciones culturales específicas para los sujetos culturales—temporalidad, espacialidad, socialidad, sensibilidad— y para los textos — el medio, el formato, el género, indicadores de reconocimiento—, en que se entranan en la circulación cultural y la materialización de

la misma. Una comunicación vista en términos de proceso comunicacional, que alumbra un proceso cultural a través del que circula y se producen-reproducen las identidades.

La cultura popular es el modelo cultural en que Martín-Barbero desentraña la mediación desde la que los procesos de comunicación masiva configuran a la cultura. Ese sentido está marcado desde los hitos del debate que el autor plantea: la cultura popular hibridada —en sentido anarquista—, mediada por las condiciones de organización social y política de la modernidad— en masa—, mediada por las industrias culturales que esquematizan y rebajan la narración pero que en tanto la técnica desde las operan despiertan nuevas formas de sensibilidad, y surcada por relaciones de poder que se expresan en el modo como opera la hegemonía en los procesos de comunicación, a través de los códigos, indicadores de reconocimiento, en que se reconocen las clases populares.(Martín-Barbero. 2010, 3-93).

Se ha esbozado el sentido de concebir a la comunicación en proceso donde la producción cultural se manifiesta entre instancias del mismo. Se han mencionado las mediaciones que dan sentido a la producción cultural en tanto producción-creación y utilización de las expresiones por los sujetos culturales, esto es, a los espacios, instancias y medios por los que circula la cultura.

Puesto que cada proceso de comunicación implica un derrotero de cuestiones específicas, es lo que comporta la idea del mapa nocturno propuesto por Martín-Barbero, se ha adoptado por un modo de exposición en el que al desplegar la explicitación de la noción de mediaciones, su cualidad como categoría cultural se ponga en marcha el despliegue de las especificidades a que el proceso de lugar. Antes de desplegar el movimiento de las mediaciones que interpelan al sujeto cultural religioso, que configuran su cultura, es menester presentar la concepción de lo cultural que la teoría plantea.

### **3.1 .2. Mediaciones como categoría cultural.**

Más que formalizar la definición por la cultura la aportación de la teoría de las mediaciones se centra en conceptualizar el espacio de lo cultural desde “la percepción de dimensiones inéditas del conflicto social, la formación de nuevos sujetos —regionales, religiosos, sexuales, generacionales— y formas nuevas de rebeldía y resistencia”(Martín-Barbero. 2010, 243). Porque en los procesos de comunicación se densifica y se expresa el conflicto social, tomar lugar unos sujetos que se expresan y buscan hacerse reconocerse y además utilizan estrategias de contrapoder.

Conflictos, otros sujetos y resistencias que apuntan a pensar en la existencia de la heterogeneidad cultural de las culturas matrices, para el caso las que soportan las respectivas culturas religiosas.

Un espacio de lo cultural en el que el conflicto es constitutivo de las relaciones de poder entre sujetos, esto es, donde los procesos culturales están atravesados por relaciones de poder entre sujetos. “El discurso es poder, lugar de una lucha específica por el poder. Y esa lucha forma parte de sus condiciones de producción y circulación”. Podría decirse que “la regulación de los lenguajes y los discursos es una de las claves de la organización y el equilibrio” de la cultura religiosa(Martín-Barbero. 2003, 70).

Ello en lo atinente a la hegemonía cultural que se expresa en la toma de los indicadores de reconocimiento desde los que se interpelan los sujetos por la producción técnica, institucionalizada y especializada, esto es, la construcción de gramáticas discursivas a partir de las potencialidades de las intertextualidades e intermedialidades de un medio, los signos que configuran el género religioso y los restos que apelan a una generación, a un sujeto social, una clase, una raza, una nación.

Y sin embargo desde las zonas oscuras de la cotidianidad, desde la actividad en las prácticas sociales y su vinculación en las comunidades, movimientos sociales se subvierte el peso de las relaciones de poder, se abren brechas en la hegemonía cultural, resquicios de contrapoder al orden discursivo. Así las mediaciones en tanto

expresión de lo político-cultural de la comunicación configuran y da cuenta del sentido de los conflictos en la cultura, de la hibridación cultural que se manifiesta en la heterogeneidad cultural de las identidades, puesto que las relaciones de poder en el proceso operan sobre la configuración híbrida de la cultura. El poder visto desde los procesos no postula sólo la producción de la expresión, sino también la manera como la expresión es utilizada, es puesta al servicio de un poder.

El replanteamiento de lo cultural que desde la teoría opera, deriva en la “reorganización del campo cultural desde una lógica que desanclan las experiencias culturales de los nichos y los repertorios de las etnias y de las clases sociales, de las oposiciones entre modernidad y tradición, modernidad y modernización”(Ibíd, 246) .

Reorganización del campo que habla de un paradigma cultural en el que el mestizaje es “no es sólo hecho racial, sino razón de ser, trama de tiempos y de espacios, de memorias e imaginario....sujeto y habla: un modo propio de percibir y de narrar, de contar y de dar cuenta”(Martín-Barbero. 2010, 218). Se constituye pues en un paradigma cultural en el que la hibridación es constitutiva tanto de los textos y el formato como de las identidades culturales de los grupos, de las culturas: locales, religiosas, generacionales, políticas.

Es de lo que habla en la teoría del modo como “las industrias culturales están reorganizando las identidades colectivas, las formas de diferenciación simbólica, al producir hibridaciones nuevas que dejan caducas las demarcaciones entre lo culto y lo popular, lo tradicional y lo moderno, lo propio y lo ajeno” y la forma en que hay lugar a “la aparición de culturas o subculturas no ligadas a la memoria territorial”(Martín-Barbero. 2003, 147-149).

Todo lo cual conduce a preguntarse por un lado, por la reorganización de las identidades culturales religiosas desde la hibridación. Un mestizaje entre los símbolos de la tradición teológica y las formas materiales de interpelación, entre los significados trashistóricos de la religión y los históricos, mediados éstos últimos por los procesos en red. Ello en tanto las diferentes formas de vivir, sentir y expresar la relación con Dios desde las diferentes competencias culturales de los diferentes sujetos sociales, y por el

otro, el modo como las identidades culturales religiosas que expresan una forma determinada de vivir su relación con Dios de acuerdo a su diferencia, cuales dan cuenta de caracteres culturales de una cultura religiosa que emborrona las marcas de los particularismos religiosos.

Es lo que comporta la cuestión de la “multiculturalidad”, pero trasladada desde la indagación por las sociedades nacionales, regionales, locales hacia la de las culturas religiosas, en razón de que “la configuración de sociedades en las que las dinámicas de la economía y la cultura mundo movilizan la heterogeneidad de los grupos y su readecuación a las presiones de lo global sino la coexistencia al interior de una misma sociedad de códigos y relatos muy diversos”(Ibíd, 350). Así la globalización y mundialización inciden sobre la configuración las culturas religiosas que toman parte de los procesos de comunicación en red lo que supone la cuestión por la heterogeneidad por la identidad cristiana-católica ¿Están los laicos católicos insertos en una trama cultural heterogénea?

Allí está cifrado el imperativo que lleva a indagar por la situación de la identidades culturales adscritas a la tradición del cristianismo católico ya que por lo que se intenta preguntar remite a la reconfiguración de las culturas tradicionales a partir de “la intensificación de su comunicación e interacción con las otras culturas de cada país y del mundo. Se trata de la mediación específica que comporta cada proceso de comunicación en la cultura, para entrever el estadio de la condición híbrida a partir del entramado de mediaciones desde las que se estudia a la comunicación en la cultura. Así para estudiar la identidad cultural del cristianismo católico es necesario suponerla como “no estática ni dogmática, que asuma su continua transformación y su historicidad como parte de la construcción de una modernidad sustantiva” (Íbid, 346-347).

Así tanto las expresiones como las industrias culturales dentro de las que se despliegan las expresiones, hablan tanto de una producción como de una creación cultural híbridas, esto es, expresiones e industrias pueden ser postuladas como “lugares de condensación e interacción de redes culturales múltiples, de entrecruzamiento de diferentes espacios de la producción social”. (Ibíd, 349). La

materialidad de la expresión no hace sino referir a las tensiones entre esas formas tradicionales de expresión, y los textos, formatos y formas textuales a través de los que se postula el mestizaje entre la tradición y la modernidad, entre las posibilidades técnicas en las que se despliegan la sensibilidad y creatividad de los sujetos sociales vinculados a una cultura religiosa y unas formas tradicionales de lo sagrado, de lo religioso desde el territorio. De allí surgen preguntas como: ¿cómo y a partir de que formas se expresa lo religioso en red? ¿de qué modo están hibridadas las expresiones religiosas católicas? ¿qué elementos en la imagen comportan a la tradición teológica y cuales remiten a las otras formas de expresión? ¿A partir de que textos y medios es posible indagar por la hibridación?

Es cierto que hay cargar y examinar el lastre esencialista desde el que algunos asumirían la identidad cultural cristiano-católica dentro de los postulados de la tradición clerical y sin embargo el asombro que despierta el tópico que se propone estudiar se enfoca en la situación de las culturas en medio de una dinámica cultural en el paradigma de la hibridación o el mestizaje, y es desde él desde donde surgen las preguntas por la reconfiguración de la cultura religiosa específica, por esas transformaciones que la técnica, los procesos, los medios, las industrias y la intensificación de la comunicación operan en las culturas religiosas, y en los territorios donde se anclan esas formas específicas de manifestar la creencia en Dios, a saber, la hibridación entre la tradición religiosa, las formas de manifestar la fe que se producen desde los grupos y las readecuaciones de las publicaciones en red desde las posibilidades de la técnica que permite internet, sus formatos, sus textos, sus temporalidades.

El paradigma de la hibridación hace de su postulado una característica atingente a todo el proceso de comunicación. Pues no sólo son las identidades de los sujetos culturales, ni los modelos, sino también las formas textuales religiosas, en las que se pone en circulación elementos que vienen de la tradición y de las diferentes formas de vivir la relación con Dios de los sujetos sociales adheridos a una cultura religiosa, que materializan “los cambios producidos en la relación entre iconografía e imaginería”(Martín-Barbero. 2010, 125).

Para poder hablar de la comunicación desde la cultura es necesario estudiar la complejidad de referencias a lo social. Lo que a su vez asegura en el tratamiento de los procesos desde el concepto de mediación evitar caer en el culturalismo ya que, “la explicitación de las mediaciones que articulan los procesos de comunicación con las diferentes dinámicas que estructuran la sociedad desde las económicas y las políticas hasta aquella que estructura el campo en que se inserta la comunicación, la cultural”(Martín-Barbero. 2003, 210) permite abordar los múltiples espacios de constitución cultural con los que y desde los que se entrama y adquiere sentido la materialidad la mediación que implica la expresiones religiosas: las formas productivas en que se sustenta la economía solidaria, la mediación política en tanto constitución simbólica de unos sujetos culturales religiosos que son también sujetos políticos.

Las mediaciones del proceso de comunicación refieren a una noción teórica desde la que abordar a “la multidimensionalidad de los procesos comunicativos”, esto es, “la construcción de las articulaciones —mediaciones e intertextualidades— que hacen su especificidad” (Ibíd, 217). Multidimensionalidad que descarga en las prácticas el espesor de lo político y de lo cultural. Hay que construir la especificidad del proceso para así postular las mediaciones que interpelan y desde las que se reconocen sujetos. Pues todas ellas incumben al sentido que la cultura adquiere en la mediación que comporta el proceso y a través del que se densifican las tensiones por las que atraviesa la cultura.

Falta explicitar las operaciones por las que el proceso de comunicación es concebido como un proceso cultural. En la mediación de la expresión están insertos los indicadores de reconocimiento que interpelan y en tanto los que los sujetos culturales se reconocen, se constituyen como sujetos culturales. Pues reconocer “significa interpelar, una cuestión acerca de los sujetos de su modo específico de constituirse. Y no sólo los individuales, también los colectivos, los sociales, incluidos los sujetos políticos. Todos se hacen y se rehacen en la trama simbólica de las interpelaciones, de los reconocimientos”(Ibíd, 263). Es el momento de emprender la indagación por las mediaciones desde las que se interpelan los sujetos culturales, y así permitir que el sentido de los proceso de comunicación sobre la cultura emerja.

### 3.1.3. Mediaciones comunicativas de la cultura religiosa (cristianismo-católico).

Si la comunicación es asunto cultural, las mediaciones comunicativas de la cultura religiosa de las expresiones cristiano católicas en red formalizan las mediaciones de un proceso que vincula al sujeto cultural y su cotidianidad, las colectividades, las instituciones y a la técnica. Así el espacio de lo cultural resulta mediatizado por unos mediadores que integran los procesos comunicacionales a las instancias de constitución social de la cultura.

La materialidad de las expresiones religiosas hablan de unas prácticas de enunciación en las que opera la circulación cultural entre elementos o símbolos de la tradición y los restos en los que se reconoce los sujetos religiosos desde sus condiciones culturales. Las gramáticas discursivas hacen referencia a la materialización de “las estrategias comunicativas en que se hace la ósmosis de las matrices estéticas y los formatos comerciales” en tanto el “movimiento permanente de las intertextualidades e intermedialidades que alimentan los diferentes géneros y los diferentes medios”(Martín-Barbero. 2003. 231, 234).

Lo que las gramáticas nombran es la imbricación de los íconos entre una tradición religiosa, el género, y las posibilidades expresivas de un medio, de un formato. Género designa “una estrategia de comunicabilidad, y es como marcas de esa comunicabilidad que un género se hace presente y analizable en el texto” esto es “el texto en stock de sentido que presenta una organización más complexiva que molecular y que por tanto no es analizable siguiendo una lista de presencias sino buscando la arquitectura que vincula los diferentes contenidos semánticos con las materias significantes”(Martín-Barbero. 2010. 260-261).

¿De qué manera se vinculan los contenidos religiosos, sagrados, la expresión de un fenómeno con las formas de construir los textos en red? ¿A partir de que formas textuales se construyen las expresiones religiosas? ¿Qué referentes remiten a la configuración de un género —figuras e iconos sagrados y religiosos de la cultura religiosa— religioso? ¿Qué textos vinculan a las expresiones religiosas y como se organizan en una publicación en red? Son todas preguntas que se necesitan responder

al construir las articulaciones que abran paso a las marcas de comunicabilidad con que se construye la expresión. Pero para adelantarlas es necesario que no se parta del texto sino de las prácticas comunicativas en la producción y recepción técnica del proceso comunicativo.

Pues lo que la mediación de la tecnicidad nombra es “de la parte de los productores, sofisticadas “estrategias de anticipación” y, de la parte de los espectadores, la activación de nuevas y viejas competencias de lectura”(Martín-Barbero. 2003. 232). Las expresiones, vistas desde su lugar de creación técnica, están atravesadas por la competencia comunicativa de la producción “lograda en términos de reconocimiento por los públicos a los que se dirige”(Martín-Barbero. 2010. 258). Desde la producción técnica es que la tecnicidad a partir de prácticas de enunciación vincula elementos de reconocimiento en que se construye el género religioso, desde el que los sujetos religiosos son interpelados y por medio del que se reconocen.

Por ahora se dirá que la caracterización del texto televisivo desde la “simulación del contacto” y “retórica de lo directo” opera también en la comunicación que se despliega en los formatos en red. El periodista es sustituido por la notoriedad y anonimato con que la expresión da cuenta del usuario quien la produce y las imágenes se organizan de modo que “produzcan la mayor transparencia, o sea, en términos de simplicidad, claridad y economía narrativa. (Martín-Barbero. 2010. 252-253). Es posible anticipar el género de la expresión desde el mediador virtual que la produce y la claridad con que lo expresa..

Ritualidad refiere a “lo que en la comunicación hay de permanente reconstrucción del nexo simbólico: a la vez repetición e innovación, anclaje en la memoria y horizonte abierto. Es lo que en el intercambio hay de forma y de ritmo.” (Ibíd, 228). Hablar de la forma y el ritmo que toma la comunicación remite a la investigación de las mediaciones del espacio, el tiempo y las competencias culturales en que se reconstruye el nexo simbólico entre sujetos culturales, esto es, las instancias en que toma forma cultural la comunicación mediatizada. Desde ellas es posible inquirir y comparar el sentido de la expresión religiosa en la cultura, mediaciones que configuran el mínimo de

gramaticalidad, a saber, lo que en las condiciones sociales de vida imprime significación a la expresión.

Es menester situar a las prácticas sociales de comunicación en condición producción y recepción técnica a través de las mediaciones de la espacialidad de la cotidianidad —familiar o no—, las diferentes temporalidades sociales de la cultura y la competencia cultural.

Al desligarse de la concepción reproductivista de la cultura, para indagar la actividad en la recepción, la producción cultural se inserta en el consumo, la configuración cultural de la cultura introducida por la mediación de la expresión en red. La propuesta Martín-barberiana conduce a inquirir a la recepción a partir de los usos sociales y los trayectos de lectura.

Como es obvio usos y trayectos también están mediados por la espacio-temporalidad de los procesos culturales y la competencia cultural de los sujetos. Competencia desde la que se reconoce el género y tiempos y espacios que le dan sentido a la expresión ¿Cuáles son los espacios de la cotidianidad en que se insertan la recepción de las expresiones? ¿Cuáles son las diferentes temporalidades sociales desde las que los sujetos culturales religiosos usan las expresiones en red? ¿Cuáles son los ritmos en tanto los que la velocidad, instantaneidad y densidad técnica del tiempo atemporal conecta con la temporalidad de los integrantes de los grupos? ¿Qué competencias culturales aislar: la educación, la etnia, el sexo, la generación, la religión, la identidad sexual? ¿Cómo comprender la articulación del sentido entre habitus de clase y el sujeto religioso?

La teoría entiende por usos, siguiendo a Monsivais, “esas adaptaciones gozosas y anárquicas hechas por las masas al plan de dominio” (Ibíd, 134-135). Sin embargo no se está entendiendo a los sujetos religiosos como masas, ni se habla de un plan de dominio, sino la cultura haciéndose y rehaciéndose.

En esa vía, los usos despliegan la mirada sobre la forma como desde una cultura específica se utilizan las expresiones en red, se resiente la mediación de la tecnicidad. El sentido que adquieren las expresiones en red a partir de los usos echa luz sobre la

reconfiguración que atraviesa a la cultura en mención. Desde allí se pueden ver a las identidades mestizándose a partir de las demandas que los sujetos culturales le plantean a la comunicación en red.

Dar respuesta a los usos supone integrar “ las operaciones—de repliegue, de rechazo, de asimilación, de refuncionalización, de rediseño—, las matrices —de clase, de territorio, de etnia, de religión, de sexo, edad—, los espacios —el hábitat, la fábrica, el barrio, la cárcel—, y los medios —micro como la grabadora o la fotografía, meso como el disco o el libro, macro como la prensa, la radio y la TV—”(Martín-Barbero. 2003, 134-135). Operaciones del sujeto, matrices de los textos, espacios de activación de las redes de comunicación y el internet son categorías que se aislarán para preguntar la forma de utilización de los procesos en red. El medio en tanto internet, las competencias culturales en tanto matrices culturales, los espacios y las operaciones se convierten en las categorías que explican la utilización de las expresiones y las lógicas de los usos, pues están necesitan abordarse a partir de las constricciones del sujeto y las posibilidades del medio y el espacio en que toma lugar la práctica.

Las prácticas sociales de comunicación desbordan la mediación de la ritualidad para poner en punto esos otros lugares de circulación y producción cultural: Comunidades religiosas seculares organizadas en red. La socialidad remite a los lugares en los que se interpelan los sujetos, desde los que adquieren competencia cultural y a partir de los que es necesario estudiar la producción cultural de la comunicación mediatizada de la cultura religiosa en las expresiones en red, a saber, de la manera como constituyen y dan forma a las comunidades religiosas las expresiones en red, la mediación de la organización social mediando los procesos de comunicación.

La socialidad es una de las mediaciones comunicativas de la cultura que nombra “la trama de relaciones cotidianas que tejen los hombres al juntarse y en la que anclan los procesos primarios de interpelación y constitución de los sujetos y las identidades”(Ibíd, 227). Lazos de Amor Mariano, New Ways Ministry y Caminos de Esperanza Caballeros son comunidades de creyentes que entran su comunicación a partir de formatos en red y median en la constitución de una cultura religiosa que

conecta transterritorialmente la especificidad una tradición teológica y las maneras de sentir de sujetos religiosos.

¿Cómo se organiza la socialidad del proceso comunicacional en red? Socialidad en la que se pueden observar los usos sociales ¿En qué espacios —institucionales o no— se construye la comunicación hecha encuentro, lugar de interpelación y constitución? ¿De qué modo los mediadores conectan los procesos de comunicación con los objetivos y valores de las comunidades? ¿Qué tipo de jerarquías se establecen en la comunidad religiosa? ¿Cómo se expresan los conflictos en red?

Estas cuestiones centran los interrogantes acerca de la mediación de las comunidades religiosas como espacios de producción y circulación cultural de la comunicación. Se trata de la producción cultural del sentido de la comunicación en la socialización de los grupos, que aparece entendible desde la socialidad, desde la ritualidad.

La institucionalidad como mediación comunicativa de la cultura remite a “la comunicación como cuestión de medios, esto es de producción de discursos públicos...”(Ibíd, 230). Es lo que despunta la producción de un discurso religioso en la esfera pública, un discurso que adquiere rasgos culturales desde la configuración que imprimen las comunidades religiosas, la mediación de la socialidad. Lazos de Amor Mariano, Aciprensa, Caballeros de la Virgen, construyen la comunicación mediatizada de su comunidad a través de un discurso que responde a la operación de la hegemonía cultural de la tradición religiosa y las marcas de un género que dotan de sentido religioso las expresiones.

Al operar la comunicación, al producirla desde perfiles institucionales de la comunidad en formatos industriales en red, se introduce en el espacio público un tipo de discurso que busca la visibilización y el reconocimiento de los sujetos culturales religiosos. Una interpelación que opera sobre la constitución simbólica de la cultura, le da forma material e institucional a los procesos de comunicación. Ese discurso obedece a un orden institucional que se contrapone a otros que buscan el reconocimiento en el espacio público. Al construir más adelante la mediación política,

se buscará entender, el modo como opera el reconocimiento de la diferencia en la interacción entre los sujetos culturales religiosos y otros sujetos sociales en el espectro de lo público.

La investigación de las mediaciones se alzarán en torno a dos: tecnicidad y socialidad. En ellas se despliegan el sentido pragmático de los procesos. Puesto que entendemos al usuario como productor cognitivo se hará énfasis en las formas gramaticales de expresión y la expresión técnica de un género. Se han dejado al margen preguntas por la tecnicidad de los productores institucionales y se vuelca sobre la manera de producir en red del usuario, desemboca en la exposición de un género a partir de iconos y formas textuales. La socialidad por el otro se preguntará por lo que se hace con la comunicación, los objetivos que inundan los procesos del juntarse.

La producción cultural de la comunicación mediatizada de las culturas religiosas es postulada a través de las instancias de circulación cultural de las expresiones religiosas en red. Desde todas ellas lo cultural aparece en condición conflictual haciéndose y deshaciéndose, cargándose de valencias desde las prácticas sociales de comunicación. Para responder por dicha situación es menester construir las mediaciones específicas del proceso que se propone estudiar.

### **3.2. Lo religioso en red.**

Antes de construir el proceso de comunicación desde lo particular que él refiere, conviene estudiar ciertos aspectos de los sujetos implicados en el proceso de comunicación. ¿Cómo abordar al productor de expresiones religiosas en red? ¿Quién produce las expresiones religiosas en red? El «homo religiosus» que sostiene Eliade, al que se le manifiesta lo sagrado, quien reconoce las formas de lo sagrado. Es el hombre religioso de las sociedades *secularizadas* el que expresa su fe en Dios en las expresiones religiosas a través de espacios sociales que configuran una organización social en red.

No es menester cartografiar la vivencia de lo sagrado en red, más que indagar en los aspectos de un proceso que deja huellas en la cultura y en el que productor de expresiones hace las veces de creador, es decir posee capacidad creativa para darle forma y sentido a las expresiones. Ese creador puede ser visto metafísicamente como hombre religioso. El concepto de homo religiousus contradice al sujeto material, pues vindica la esencia religiosa del hombre, su naturaleza intrínseca. Por lo pronto se dirá que es necesario enfocar la posición del homo religiousus como sujeto político y cultural y como sujeto de estudio—aunque suene contradictorio—, concebirlo en la particularidad de la producción de sus formas y significados, dentro de una estructura social de la que participan “otros”, diferentes.

Al asumir lo político desde las expresiones religiosas, al asumir la comunicación como un espacio de interpelación y reconocimiento de la diferencia y la identidad, simplemente se está situando un lugar epistemológico de estudio. No se parte de algún supuesto respecto de la naturaleza política de la religión, sino más bien de lo específico de la teoría político cultural de la comunicación, a saber, de cómo la comunicación socializada conecta la diferencia al interior de una estructura específica: mundo, nación, organizaciones transnacionales de laicos. La comunicación deviene en democracia.

Si en Martín-Barbero los sujetos sociales se resisten al capitalismo a la homogeneización de las formas, a la estandarización de la vida, ¿podría hablarse de una especie de resistencia a las religiones, a las tradiciones culturales en sentido homogéneo?; o de una especie de resistencia del sujeto religioso a unas ideologías políticas, y a una forma de concebir lo político, a una identificación unívoca que desde la secularización piensa en la política como un sistema que intenta excluir de la participación política al sujeto religioso, al encontrarlo como un sujeto racional del que debe apartarse el misterio, y en el que la religión por su naturaleza mística es relegada del ámbito político. Sin embargo, lo que se busca al construir las mediaciones de las expresiones religiosas es hacer notar un espacio de reconocimiento e interpelación de la pluralidad. Lo que supone a los sujetos culturales religiosos como sujetos políticos.

¿Se podría hablar de resistencia si el fenómeno de referencia no es el capitalismo, si bien la dominación política? ¿La creación del usuario, sujeto religioso, sólo es un aspecto de la materialidad? Los estudios culturales latinoamericanos aclaran la negativa, pues en términos cognitivos también hay lugar a creación, remitiendo a los usos, a la resignificación de los textos, a la creación de las expresiones en red posibilitadas por las facultades del usuario de tecnologías digitales, lo que hace posible inquirir por ¿en qué sentido hay lugar a la creación de sentido en las expresiones religiosas en red del sujeto de la comunicación? No se refiere pues al sentido teológico de la expresión o al contenido de la creencia del sujeto, sino más bien como éstos se conectan con los intereses públicos de los grupos y su inserción en un espacio de socialización más amplio al referido a la comunidad de creyentes

Se hace necesario conocer algunos aspectos del fenómeno religioso y de las religiones para dar cuenta de la materialidad y los valores del homo religiosus. El hombre religioso es quien accede a una experiencia religiosa, y lo hace por mediación de las hierofanías, concepto con el que Eliade denomina “algo sagrado que se nos muestra” (Eliade. 1998, 15), a saber la manifestación de lo sagrado. En *Lo sagrado y lo profano*, el autor rumano estudia la manifestación de lo sagrado a través del espacio, el tiempo y la naturaleza para terminar en la experiencia del homo religiosus ante esas manifestaciones divinas.

El espacio es susceptible de sacralizarse a través de ritos (Ibíd, 29, 44). La totalidad del espacio en el que el hombre vive está dispuesto a lo sagrado: cosmos, territorio, ciudad, morada, el templo. Los signos de lo sagrado también ejercen una función delimitadora del espacio sagrado, piénsese en las reliquias cristianas, por ejemplo. ¿Es posible que los espacios sociales que se construyen en red a través de las tecnologías digitales se sacralicen? ¿Quién produce expresiones religiosas o quien tiene una experiencia religiosa en red busca sacralizar el espacio en red, el espacio de flujos? ¿Más que de la sacralización del espacio de flujos podría hablarse de la expresión y participación de la identidad cultural en un espacio conectado en tanto redes globales y locales?

El espacio sagrado está caracterizado por la ruptura de la homogeneidad espacial, por la ruptura de nivel ontológico que la hierofanía hace manifiesto en la experiencia religiosa. Una de las pretensiones de la evangelización cristiana es la proclamación de la teofanía suprema, la manifestación de Dios en Jesucristo.

Por su parte el tiempo sagrado comparte rasgos con el espacio sagrado. Ambos se refieren a categorías existenciales en las que opera la ruptura de la homogeneidad. El espacio y el tiempo sagrados son cualitativamente, otro nivel, otra dimensión diferente a la dimensión profana, para el hombre religioso. En el espacio y tiempo sagrados opera, en palabras de Eliade *la ruptura de nivel ontológico*, es decir la comunicación con la trascendencia, la experiencia abierta hacia el cosmos, hacia Dios. El tiempo sagrado se reactiva periódicamente, se desarrolla celebrando los actos primordiales de la historia ejemplar. Se trata de una especie “eterno retorno” a un pasado primordial —in illo tempore—, para situarse en el tiempo de los inicios “ab initio”, en la cercanía de los dioses, de su obra creadora. Por tanto, es un tiempo que se puede regresar, un tiempo en el que no aplica la nostalgia, por la comunicación periódica con los orígenes.(Ibíd, 53-86). Se trata del tiempo de la eternidad, del cosmos, de Dios, que según las culturas adquiere diferentes rangos de contabilización en la experiencia humana.

No solo se sacraliza la experiencia espacio temporal humana. La naturaleza también es susceptible de sacralización. Del cielo a la tierra, de las aguas al árbol, el hombre religioso encuentra signos de lo sagrado que le posibilitan la relación con la trascendencia. ¿No estarían esos signos también presentes en un espacio adecuado por medios de comunicación digital que conectan en red, como el internet? El mismo Poupard, en otro sentido, nombra las mediaciones en un proceso en el que internet hace las veces de medio, refiriéndose a los medios dice “las pasarelas de vértigo que abren a través del tiempo y el espacio y las vinculaciones que esos medios manifiestan, el hecho de unas civilizaciones engullidas por culturas en mutación”.(Poupard. 1998, 10), esto es, la mediación cultural y el estatuto de la identidad, la ritualidad y las comunidades religiosas transnacionales en red.

No es tanto la experiencia de lo sagrado, sino la inscripción del sujeto religioso en unos tiempos y espacios en los que se expresan las hierofanías como elemento de reconocimiento que delinea otros límites respecto de lo que es profano. Para abordar esas expresiones, el sentido y el uso que comportan, es necesario repasar algunos elementos que dan sentido a la experiencia del hombre religioso.

En *Lo sagrado y lo profano*, Eliade expone implícitamente una serie de criterios para el estudio de la experiencia del hombre religioso. En el despliegue de la explicación se indican tres conceptos que permiten indagar la experiencia del hombre religioso, que dan sentido y encuadran la experiencia del homo religiosus ante la hierofanía. Los mismos que Paul Poupard refiere como constitutivos del homo religiosus, a saber, mito, rito y símbolo. Por medio de esta tríada se accede al sentido de la experiencia sagrada, se dota de contexto a la hierofanía, esto es, “mediante símbolos, mitos y ritos, lo sagrado ejerce su función mediadora en la vida del homo religiosus”(Poupard. 1989, 35).}

En términos experienciales el símbolo “hace abierto al mundo”, posibilita la relación con la trascendencia, con otro nivel ontológico. Por mediación de éste, “el hombre sale de su situación particular y se «abre» hacia lo general y universal”. Activadores de la experiencia religiosa, “la transmutan en acto espiritual, en aprehensión metafísica del mundo”. (Eliade. 1998, 154).

“En la vida del hombre religioso, el símbolo constituye el lenguaje de las hierofanías. Mediante el símbolo el mundo habla y revela ciertas modalidades de lo real que no son evidentes por si mismas” (Poupard, 1989. 33). Hablar de símbolo implica referirse a la figura material desde la que se accede a la experiencia religiosa, remite a las cualidades o características, o “modalidades” que dotan del manto de lo sagrado a una referencia concreta; es el sentido que por el que un objeto profano se vuelve sagrado. Al presente interés sirven ciertos símbolos de la tradición cristiana, que no van a ser tratados como expresión de la hierofanía, sino elementos de expresión de la particularidad de los grupos, que surcan en el espacio en red, otros intereses, otra forma de ser utilizado el símbolo.

Es necesario por ello rastrear los símbolos presentes en las expresiones religiosas construidas por los integrantes de las comunidades en el formato de Facebook que conecta redes sociales en internet, que permitan contextualizar y dar cuenta tanto de la creación material como cognitiva, a saber, el sentido que adquiere las expresiones en la experiencia.

Los rituales reactualizan periódicamente la historia divina, es decir, la vivencia del mito se hace a través de la organización temporal de éste en la celebración ritual, por tanto el mito es un marco rector del ritual y del tiempo ritual. En el mito, están notadas las imágenes que constituyen los símbolos que activan la experiencia sagrada, que despliegan la experiencia y la sensibilidad del hombre religioso. El mito se entiende entonces como “la historia de lo acontecido en illo tempore, el relato de lo que los dioses o los seres divinos hicieron al principio de los tiempos”(Ibíd, 72.) De la historia sagrada también podría decirse, por lo menos en el cristianismo, que es la historia que construye los símbolos del homo religiosus cristiano. Hay que tener presente que más que evaluar las interpretaciones de los cleros, interesa la experiencia como el mito es representado en los procesos de comunicación en red.

La historia sagrada “se presenta como una historia verdadera, sagrada y ejemplar que ofrece al hombre religioso modelos para su conducta”. Se despliega como el relato de lo real por excelencia para el homo religiosus y por tanto como indicador del arquetipo, entendido como “modelo primordial cuyo origen se encuentra en el mundo sobrenatural” (Poupard. 1989, 34), y que otorga poder y eficacia a la acción humana, al convertirse en pauta para la realización de las actividades del homo religiosus

El mito articula el ritual y el símbolo. Sin embargo para inspeccionar la actividad de los grupos religiosos en espacios sociales que configuran redes sociales en internet, es necesario apartar de ésta tríada de elementos al ritual sagrado, para analizar cómo se articula la tecnicidad como mediación comunicativa de la cultura religiosa con el mito y el símbolo. Es desde las formas textuales desde donde se puede observar tanto la puesta en expresión del mito, la representación de la cultura religiosa a través de los símbolos que le son atinentes.

Hay que comprender el papel del mito y el símbolo en la experiencia comunicacional de los creyentes en espacios sociales en que se programan redes en internet, experiencia mediada por procesos comunicacionales, que entre otros también configura el símbolo. Mito y símbolo son los elementos que configuran y activan la experiencia del hombre religioso. Pero ahora se entenderá al mito y símbolo, esto es, a el signo que los refiere en redes, como instantias que priorizan unos valores y relegan otros, como elementos que se adhieren las expresiones no para connotar la experiencia sino los valores de los grupos. Mito y símbolo, la representación digital que no estamos entendido provista de sacralidad, otorgan sentido a la práctica en red.

La característica esencial de la existencia del homo religiosus es su carácter de «abierto» hacia el mundo, hacia el cosmos, hacia un plano trashumano. Esto es así, según Eliade porque “no se limita estrictamente al modo de ser del hombre”. Y en contradicción con Hegel:

“Una existencia «abierto» hacia el mundo no es una existencia inconsciente, sepultada en la naturaleza. La «apertura» hacia al hombre religioso capaz de conocerse al conocer al mundo, y este conocimiento le es preciso por ser «religioso», por referirse al ser” (Eliade. 1998, 121-122).

Una existencia que al ponerse en comunicación con el Dios, se abre a la trascendencia, adecua su comportamiento al arquetipo y construye un sentido histórico específico según las condiciones histórico-materiales, la agencia y la tecnología de una época. Poupard en el marco del estudio comparativo de las religiones introduce esta pista al notar que el hombre religioso “está arraigado en la historia y ha dejado huellas de sus múltiples experiencias desde el paleolítico, pasando por las grandes religiones hasta llegar a los tres grandes monoteísmos”(Poupard. 1989. 30).

Más que el sentido histórico de la existencia, el sentido histórico de la expresión religiosa es lo que impera indagar a través de la red de mediaciones que articulan el proceso de comunicación en redes en internet. Pues hay necesidad de observar lo que los creyentes postulan en tanto lo político de la cultura religiosa, la especificidad con

que enarbolan unos valores en red devenidos de la particularidad con que los grupos asumen la creencia y la operan en su contexto de competencia cultural.

Hay que direccionar la mirada hacia lo específico de la tradición a estudiar. Dado que pensar desde el mapa nocturno implica pensarlo desde las zonas oscuras de la cotidianidad en que la creación de expresiones genera sentido y desde las vinculaciones sociales que los procesos de comunicación despliegan, se ha decidido construir la investigación teniendo como sujetos de estudio a los integrantes de Lazos de Amor Mariano, New Ways Ministry y Caminos de Esperanza.

Se trata de comunidades de creyentes, adscritos a la Iglesia Católica Romana, situadas en Colombia y los Estados Unidos. Tienen como símbolo principal la figura de la Virgen María, unos zapatos que connotan los caminos que ha de recorrer la fe de los jóvenes y los signos con que los homosexuales expresan su creencia: banderas gay, activistas, el Papa Francisco.

Tomando a Lazos de Amor Mariano para el que la Virgen es el centro de los valores del grupo, se puede decir que la Virgen María es un personaje semi-divino de la historia sagrada, es la madre de Dios hecho hombre. Es la llena de gracia que concibe a Dios en su humanidad. Resulta significativo observar el papel que en la Iglesia católica adquiere el culto a la Virgen en comparación con otros credos cristianos. El hecho de que se relate “El Espíritu Santo vendrá sobre ti y la virtud del Altísimo te cubrirá con su sombra”. Lee: (Lucas 1,35), la hace objeto de veneración, pues Dios ha venido sobre ella y tal como en el relato de Mateo los Reyes Magos se arrodillan ante ella con Dios en brazos.

¿Qué sentido tienen pues los símbolos marianos, de referencia homosexual y de reconocimiento juvenil de los grupos? Se va a exponer ciertos aspectos del monoteísmo cristiano para encuadrar y contextualizar ciertos elementos de reflexión—para sobre ellos construir el marco identitario sobre el que se puede predicar la diferencia— que engloban las creencias de los cristiano-católicos.

El cristianismo se ancla en la tradición del Dios de Abraham aunque afirma “que Jesús, verdadero hombre, es al mismo tiempo verdadero Dios”, que “Dios totalmente

otro se hace realmente Dios con nosotros (*Emmanuel*; cf, Mt 1,23)”(Poupard. 1989, 114). Proclama que ese Dios con nosotros se ha manifestado en la persona histórica de Jesús de Nazareth, en su vida, enseñanzas, muerte y resurrección. Hijo de la Virgen María, ésta le acompaña desde el nacimiento hasta la pasión en la cruz. La historia sagrada relata la ascensión en cuerpo y alma de la Virgen al cielo.

La tradición cristiana vindica el monoteísmo —sostiene la pluripersonalidad de Dios, su unidad trinitaria: Dios es Padre, hijo y Espíritu Santo, esto es, las múltiples personalidades de un Dios uno y trino—, un dios creacionista y personal. Al mismo tiempo sostiene un dogma “distintivo” —un monoteísmo trinitario— de entre las demás religiones y un dogma “unitivo” entre los cultos cristianos. Su singularidad radica en la postulación de un Dios uno y trino, la trinidad cristiana. No hay más Dios que Dios, éste ha venido al encuentro del hombre a través de Jesucristo. Dios mismo ha venido, se ha manifestado a los hombres y el culmen de su revelación ha culminado en Jesucristo. El espíritu que procede del Padre y del Hijo , —o del padre a través del hijo según la tradición cristiana— es el Espíritu de Dios, es la tercera personalidad de Dios, que se ha llegado a reconocer a partir del poder de su obra:

“Al manifestarse que también él realizaba una obra verdaderamente divina en la vivificación y santificación de los creyentes, y que lo hacía en su propio nombre y en relación de dependencia constante respecto a Jesucristo y a aquel al que Jesús llamaba Padre, se llegó a reconocer también a este tercero como Dios y como Dios constitutivamente vinculado al Padre y al Hijo ya reconocidos en Dios”(Ibíd, 119).

Los cristianos sostienen pues que Dios es padre —afirman una filiación para con Él— y éste “se da a conocer a los hombres interviniendo activamente, y por amor, en favor de su salvación”, en la persona de Jesús. Soportan así que “Jesús es Dios encarnado, Dios en «posición de hijo»”. El cristianismo asevera que “por medio de Jesucristo, el Padre envió a los hombres su Espíritu, el cual revelando su propia identidad divina, invita a todos a la *divinización*”(Ibíd, 114-115).

Si toda religión engloba un misterio, Jesús devela el misterio del Dios cristiano, Dios se revela a partir de Cristo. Pero queda un misterio aún más profundo pues sea que Dios “se aproxime a los hombres , de que esté entre ellos en Jesucristo y en ellos por el Espíritu Santo” queda el interrogante de “¿quién es Dios para amarnos tanto?”. El verdadero misterio según Poupard, no es el hecho de que sea Dios y lo que es como Dios, sino que “siendo Dios, haya venido junto a los hombres llegando a revelarse-comunicarse verdaderamente a ellos” (Ibíd, 120-121). El misterio revelado es que Dios es amor, que es el amor mismo que ha manifestado a través de su hijo Jesús, que a través de él se ha manifestado el misterio revelado de Dios, los alcances de su amor.

Si bien se intenta rastrear el sentido que en red adquiere la experiencia religiosa, es menester hablar de la iglesia, pues sobre la expresión y la experiencia religiosas del hombre religioso operan ciertas constricciones que desde la tradición han configurado la forma y el sentido en que se postula la relación con Dios. Más aún es necesario observar la incidencia que respecto de una comunidad no inmediatamente clerical tiene la iglesia a la que se adscribe, para ello se enumerará las características con las que Poupard describe a la iglesia.

1. Jesucristo está en el origen de la Iglesia y del grupo organizado de los discípulos a los que se llamó «cristianos».
2. Es la comunión de los que creen en Jesucristo y quedan visiblemente unidos a él por el bautismo.
3. Los sacramentos son signos privilegiados y eficaces del amor de Jesús, cuyo memorial es la eucaristía.
4. Los sacerdotes, obispos y cardenales son los encargados del pueblo de Dios, ejercen el ministerio de predicar la palabra (Sagradas Escrituras), santificar al pueblo de Dios (Sacramentos) y gobernarlo.
5. La iglesia es el sacramento de salvación a través de los tiempos. (Ibíd. 121-122).

Por el momento se nombró ciertos aspectos del papel de la iglesia en la tradición cristiana, según Paul Poupard. Si bien los padres de la iglesia interpretan el significado de la tradición religiosa, el interés que nos compete es el sentido que de los símbolos

de la tradición—procesados e interpretados desde el clero— construye el hombre religioso a través de las expresiones en red, surcando la multiplicidad de mediaciones que construyen la especificidad cultural de las formas sociales y expresivas y su estatuto político y el estatuto de lo político que en tanto valores manifiesta en la expresión.

La Iglesia Católica Apostólica y Romana desarrolla una serie de sacramentos y consideraciones a partir de concilios ecuménicos y en relación con la historia sagrada. Es a partir de la figura—género o código— de todas esas indicaciones en las expresiones en red que podemos partir el sentido que materializa los símbolos religiosos y sagrados en las expresiones creadas en redes digitales. Pues si bien se trata del sentido que adquieren las expresiones para el sujeto de la comunicación que es religioso, hay un significado institucionalizado construido por los pastores del pueblo de Dios. La capacidad creativa y productiva en términos materiales y cognitivos enfatiza la experiencia religiosa en red, como poseedora de particularidad, en la diferencia que habita en la experiencia del laico en relación con el místico o las interpretaciones místicas.

### **3. 3 La materialidad de las expresiones religiosas en redes en internet.**

Es momento de hacer girar la mirada hacia la mediación técnica y material de las expresiones. La gramática de la expresión remite al género de la expresión. Religioso es el género desde el que la expresión es construida, ya sea edificando comunidades a través de la programación de las redes o posibilitando expresiones en espacios sociales que son en sí formatos de producción.

Las expresiones religiosas hacen parte de un proceso que tiene como mediador a un medio desde el cual opera la convergencia de varias invenciones tecnológicas que construyen una tecnología. No nos interesa utilizar la categoría de la hipermediaciones de Scolari, pese que el estudio de algunas categorías que

construyen ese concepto sean fundamentales para entender la materialidad de las expresiones religiosas en red.

Scolari entiende las hipermediaciones como “una trama de procesos de intercambio, producción y consumo simbólico que engloba una gran cantidad de sujetos, medios y lenguajes interconectados tecnológicamente de manera reticular”(Scolari. 208. 277). En la definición están notadas las características que hacen la especificidad de lo que el autor llama «la comunicación digital e interactiva». El término hipermediación remite, en cada una de las instancias del proceso, tanto como a la densidad espacio- temporal de la experiencia, a la correlación entre medios y textos —y su estructuración a través del hipertexto—como a la integración tecnológica de múltiples innovaciones.

Los ordenadores, los televisores inteligentes, las pantallas y la telefonía móvil reúnen diferentes tecnologías que los introducen en el espectro de la comunicación digital e interactiva. Ellos vinculan tecnologías que van desde la digitalización —de las expresiones— que opera en los software informáticos de los ordenadores, atravesando la reticularidad en la que se desarrolla la comunicación entre múltiples nodos en red, la interactividad permitida por la tecnología digital y que hace posible la manipulación de las expresiones por mediación de la interfaz de los software , hasta lo específico de la estructura de los textos a través de éstos medios «el hipertexto», la multimedialidad y convergencia de medios que se despliega en los formatos y textos presentes en los soportes antes mencionados<sup>1</sup>.(Scolari. 2008).

Es necesario extraer algunos aportes de la teoría de las hipermediaciones, aquellos que situándolos en la mediación de la tecnicidad, apunten hacia la especificidad material del género, alumbren la gramática de éstas expresiones, los condicionamientos técnicos de producción, la recombinación manifiesta en los textos y su estructura en redes en internet.

---

<sup>1</sup> Carlos Scolari intenta plantear las mediaciones, tal como el concepto es construido por Martín-Barbero, a través de los procesos que construyen los ordenadores en su relación con la conexión a internet. Su estudio, si bien afirma el acercamiento procesal, se inclina hacia la incidencia de la tecnología —hasta plantea la metáfora co-evolutiva— sobre la comunicación, sobre los procesos de comunicación. Por ello la digitalización, la reticularidad, la interactividad, la hipertextualidad y la multimedialidad son caracteres tecnológicos que, según Scolari, delimitan la forma de comunicación que se construye en red.

### **3.3.1 Hipertexto y Símbolo re combinado.**

El hipertexto es el texto que se produce en la comunicación en programas y formatos que organizan redes sociales en internet. Una especie de texto que para hablar en términos de la teoría de las mediaciones, hace las veces de la simulación de contacto a través de las ramificaciones de un texto que no tiene estructura lineal y una retórica de lo directo en que la claridad de un texto remite a la complejidad de conexiones que le dan contexto.

Si bien el cometido en marcha comporta explorar las expresiones religiosas a través de los signos de reconocimiento manifiesto, es necesario repasar las características del hipertexto para comprender como las expresiones religiosas se construyen a través de un texto con ramificaciones, un texto con múltiples direcciones de lectura según las preferencias del usuario.

Scolari no construye su propio concepto de hipertexto sino que se apoya en múltiples teorizaciones al respecto. El hipertexto según Nielsen “«no es secuencial; no hay un orden que determine la secuencia de la lectura de un texto»” (Scolari. 2008, 215). Es la definición que mejor engloba, la cuestión de no secuencialidad de los textos.

La conexión en los textos con paratextos que o bien están configurados según la programación de la red en la que hay lugar a la creación de la expresión o hacen parte de grandes bases de información que dan lugar a infinitas posibilidades de conexión, dan lugar a ver el hipertexto como una estructura textual que según De las Heras, “organiza la información en un espacio de tres dimensiones” (Ibíd. 218).

Estas dos características resaltan lo específico del hipertexto. Las expresiones religiosas que abordamos están compuestas por textos fragmentados, por vinculaciones a otras imágenes e informaciones, lo que supone la tercera dimensión de la información y una lectura de la expresión religiosa, del símbolo religioso a partir de una secuencia que puede o no guardar relación directa con el símbolo.

En «espacios sociales» que ponen en proceso lo que Castells llama la autocomunicación de masas, la posibilidad de aumentar y fragmentar los textos y de

poner en marcha ordenes de lectura pasa por la posibilidad de replicar a las expresiones en red, incluidas a las religiosas. Formatos comerciales de espacios sociales como Facebook o Instagram permiten a partir de la interactividad del ordenador y de la interfaz la construcción de una lectura de expresiones inéditas según “la programación, los objetivos y el discurso de cada red”. (Castells. 2011).

El hipertexto lleva a a cabo a la vinculación de textos. La forma de la secuencialidad obedece a los imperativos que en las expresiones materializa la programación de la red en que se produce la expresión.

Esta investigación se plantea establecer una especie de homologación entre productor y usuario, entre ciertas facultades que los vinculan a ambos como productores. Por lo que en las expresiones religiosas que se postean en espacios sociales integrantes-nodos de una comunidad, en condición de usuarios de redes, de sujetos de la comunicación, son capaces de producir y crear a partir de herramientas sencillas y fáciles de usar<sup>2</sup>, textos que vinculan hipertextos, expresiones hiperfragmentadas producidas por los integrantes de la red.

Ahora bien la expresión religiosa en cuanto tal, en cuanto una unidad de producción en una red, también vincula en su creación el hipertexto. Sea a través de sindicaciones que conduzcan hacia otra página y otro texto o hacia el despliegue según el formato que albergue la expresión, de otra forma de representar la expresión, apartando los demás elementos de la interfaz del programa al dejar la expresión en pantalla completa.

Entender a las expresiones desde el hipertexto de la réplica implica auscultar el significado de la expresión a través de la réplica. Resulta que ese mismo hipertexto que denominamos por ahora “de la réplica” es capaz de alumbrar respecto lo que resulta para el sujeto la expresión, su sentido.

Pero puesto que los sistemas hipertextuales “no son otra cosa que un sinnúmero de textos potenciales en espera de ser re combinados, enlazado e interpretados” (Ibíd,

---

<sup>2</sup> Nos referimos a ciertas aplicaciones disponibles en las tecnologías de comunicación móvil con las que se pueden alterar y manipular los textos, sean imágenes audiovisuales o textos escritos.

238), cada expresión es en sí un hipertexto, en el sentido de que gracias a las potencialidades de la producción digital. Las tradiciones religiosas occidentales han acuñado colecciones de obras de arte que presentadas a través del hipertexto no sería sino obras re combinadas sometidas a la acción de quien “recorre el territorio de la cultura a la búsqueda de los restos con los cuales construir su obra”(Ibíd 239).

Sin embargo hay cierta estabilización en la re combinación de los símbolos religiosos. La re combinación intertextual obedece a la trasposición de figuras y símbolos religiosos sobre una misma imagen, a la manipulación de los colores, de los brillos, del posicionamiento de los símbolos en la imagen. Esa re combinación es en gracias a la digitalización que ha permitido la re combinación. La pregunta entonces es ¿De qué manera los integrantes de una comunidad a través del hipertexto construyen la materialidad de los símbolos religiosos? ¿De qué manera se re combinan los símbolos? ¿Varía el significado según la re combinación de la expresión? ¿Cuál es la estética que está en el fondo la re combinación de la expresión? ¿Cuáles son los marcos cognitivos que rigen la re combinación?

### **3.4 La socialidad: El homo religiosus en la sociedad red. El Poder.**

#### **3.4.1 Redes religiosas en la sociedad red.**

El acercamiento conceptual a la mediación de la estructura social en la que se insertan las expresiones y operan las prácticas que las producen lo proporciona Manuel Castells. Se trabajará Comunicación y Poder para aprehender los rasgos fundamentales de la sociedad red y la innovadora propuesta de entender el poder al interior de ésta, a partir del “poder en la mente”, a partir de la comunicación emocional del discurso. Se va a repasar el sentido de la obra del autor, así como unas nociones básicas que sirven al estudio de las expresiones que circulan en red.

Una de las mediaciones necesarias para comprender estatuto comunicacional de una cultura religiosa es la estructura social. Las expresiones religiosas en espacios sociales que configuran redes en internet construyen vinculaciones que superan los límites territoriales del estado, aunque el relacionamiento opere también a nivel local y nacional. Este tipo de sociedad es la que Castells denomina sociedad red.

La noción de estructura social responde a “aquellos acuerdos organizativos humanos en relación con la producción, el consumo, la reproducción, la experiencia y el poder expresados mediante una comunicación significativa codificada por la cultura”.(Castells. 2011, 51). La sociedad red es una estructura conformada por redes sociales, redes activadas a partir de la mediación tecnológica de los dispositivos de la comunicación y la información. Por lo que la existencia o la potenciación de la sociedad red en la actualidad se debe a la mediación tecnológica y la posibilidad de la inmediatez del intercambio comunicativo.

Hablar de redes es referirse a un conjunto de nodos interconectados. Hablar de redes sociales es hacerlo de redes de personas mediadas por la tecnología. Ahora bien, hablar de redes en espacios sociales es remitir a una estructura comunicativa en red. Las redes son programadas por los actores sociales en función del discurso que sostiene la programación y que postula los objetivos de ésta última. Los actores sociales son los sujetos individuales y colectivos signados por unos valores, unas creencias y unos intereses determinados, reconocidos como tal, desde la caracterización de la práctica humana: productiva, religiosa, económica, militar, cultural.

Uno de los actores que configuran la estructura social son los grupos religiosos. Por tanto las redes que interesa indagar son las redes de carácter religioso que conforman actores asociados a través de espacios sociales en los que conectan en red. Es menester “identificar las redes de poder socioespaciales (globales, nacionales y locales) que, en su intersección, configuran las sociedades”. Redes de poder socioespacial que ponen en marcha la globalización en su interacción con las demás redes de la práctica humana. Conviene al estudio de las mediaciones de las expresiones la identificación de las redes que un actor social religioso pone en marcha

en su cometido. Redes desde las que se construyen espacios de socialización locales, nacionales y transnacionales.

El valor en la sociedad red se construye a partir de la programación de las redes por los actores sociales, de modo que lo que tiene valor lo deciden los actores sociales a través de juegos de poder que programa las redes, configuran la cultura, conforman las instituciones, moldean la sociedad. En la lucha por el valor, los dispositivos clásicos de la teoría del poder, a saber, coacción por las armas y el discurso, se entranan en redes en las redes sociales a partir de las apuestas de los actores.

El espacio y el tiempo en el que opera el poder en la sociedad red son un espacio de flujos y un tiempo atemporal. El primero hace referencia a “la posibilidad tecnológica y organizativa de practicar la simultaneidad sin contigüidad”. (Ibíd, 63). Un espacio que trabaja desde la simultaneidad del relacionamiento, supero los límites del espacio territorial. Espacio delimitado por la confluencia de tres elementos: los lugares de conexión, la existencia de redes materiales de comunicación y el contenido y geometría de los flujos, la producción-reproducción de los flujos en red.

El tiempo atemporal es aquel caracterizado por la aniquilación, en el uso de las tecnologías de comunicación, “del tiempo negando la secuenciación” (Ibíd 64). Es un tiempo comprimido por la instantaneidad y difuminado por entre las prácticas, que rompe la secuencia del tiempo disciplinar. Interesa conocer el espacio y el tiempo en la sociedad red, porque son elementos fundamentales para el establecimiento de las redes de poder socioespaciales.

La cultura en la sociedad red no es una, sino múltiples. Se trata de la cultura de las identidades históricas del territorio, el género, la etnia, la religión. La interacción cultural en la sociedad red, una sociedad compuesta de múltiples redes y por tanto múltiples culturas, una sociedad multicultural, pone en marcha una serie de protocolos para la comunicación multicultural, nombrando a la cultura de los protocolos como la cultura de la sociedad red.

De los instrumentos de creación de poder —desde el discurso— en la sociedad red dos mecanismos fundamentales de la sociedad red: el poder de programación de la

red y el poder de conexión entre nodos de diversas redes. Ambos hacen parte del poder en red, que hace referencia a la capacidad de que un actor social tiene de imponer su voluntad a otras redes. Se trata de algo así como una especie de poder público, en el que se intenta expresar unos valores, imponer una visión, parapetar unos temas y priorizar unas gramáticas formales sobre otras.

Esa capacidad se crea a partir de la programación de las redes en torno a los objetivos de los actores sociales. En espacios sociales en red, esa programación más que remitir al conocimiento del lenguaje de la digitalización y la programación de software remite a la capacidad de construir redes, desde los valores e intereses de los actores, desde el género, que cifran un discurso. Es decir la capacidad de conformar redes nominando un objetivo.

Se hace también poder conectando nodos de redes diversas que guardan objetivos similares. Es por ello que el bloqueo de un nodo perteneciente a una red es una estrategia de contrapoder. La conexión entre redes se posibilita o se impide, creando así más poder. La expansión o reducción de una red por la conexión o desconexión de nodos constituye un elemento fundamental en la construcción de poder. Si bien ello no determina el éxito de las estrategias de poder, el enmarcado de las imágenes o informaciones representa, según Castells, la forma fundamental de poder, el poder en la mente. Ahora bien, las redes de los grupos católicos son programadas por los objetivos de los grupos y mayormente en conexión con otros grupos cristianos. Por ello el poder de conexión en red opera entre los mismos grupos, y puesto que la investigación quiere dar cuenta de lo político en la configuración de la cultura religiosa, se analizará el poder en red de éstas comunidades actuando sobre un común denominador de la identidad: el cristianismo católico romano

El poder de programación y conexión son las estrategias de poder que interesa estudiar puesto que a través de ellas es posible indagar el enmarcado de las informaciones en un determinado programa en red, así como las posibles conexiones que conforman la geografía de una red y su vinculación, —comunicación del enmarcado—, con otros actores sociales. Pues la conexión entre nodos de diversas redes supondrá comunicación de la expresión enmarcada.

### **3.4.2 El poder del enmarcado, el poder en el marco mental.**

“La mente es un proceso de creación y manipulación de imágenes mentales (visuales o no) en el cerebro...un proceso material que se produce en el cerebro al interactuar con el cuerpo propiamente dicho”(Ibíd, 191-192). Ese proceso obedece a patrones neuronales que son configuraciones de la actividad neuronal. Las imágenes mentales pueden o no ser conscientes. Para que una imagen mental se produzca a nivel consciente, la conciencia está intencionada hacia un objeto y hay un cierto grado de lucidez.

El cuerpo recibe estímulos internos y externos. Al propósito en curso incumben los estímulos que derivan de la comunicación socializada, pues

“la mente funciona conectando en red modelos cerebrales con modelos de percepción sensorial que derivan del contacto con las redes de la materia, energía y actividad que constituyen nuestra experiencia, pasada, presente y futura (anticipando las consecuencias de ciertas señales de acuerdo con las imágenes almacenadas en el cerebro)”(Ibíd, 193)-

Las emociones, sentimientos y razonamientos determinan los procesos mentales, también los procesos mentales desde los que opera la conciencia. Aquí está cifrada la intención del autor de enfocar las emociones y sentimientos como reacciones mentales, conscientes o no, que enmarcan el razonamiento, las opiniones y la toma de decisiones. Es a través del enmarcado de las imágenes que se activan marcos mentales y en consecuencia motivan la acción. El procedimiento de creación de poder encuentra en la activación de los marcos mentales los insumos necesarios para que un actor social ejerza su voluntad sobre otro.

Por marco se entiende a “redes neuronales de asociación a las que se puede acceder desde el lenguaje a través de las conexiones metafóricas. Enmarcar significa

activar redes neuronales específicas” (Ibíd. 197). Los protocolos de comunicación son los mediadores que conectan el cerebro y las percepciones sensoriales que desatan las reacciones a estímulos, tales como emoción y sentimiento. Éstas se desatan a partir de las metáforas con las que la mente configura unos patrones neuronales y las imágenes mentales producidas por la experiencia y la cultura desde la que se leen las metáforas.

Las emociones y sentimientos son reacciones mentales que se diferencian por el nivel de conciencia que alcanzan en la mente. Las emociones:

“son modelos diferenciados de respuestas químicas y neuronales al detectar el cerebro un estímulo emocionalmente competente (ECS), es decir, cambios en el cerebro y en el propio organismo inducidos por el contenido de una percepción (tales como un sentimiento de miedo cuando vemos una imagen que nos recuerda la muerte)” (Ibíd, 195).

Mientras que los sentimientos procesan emociones en la mente, en el contexto de la memoria, se procesan de forma consciente y vinculan, cita Castells a Damasio, “la percepción de un determinado estado del cuerpo junto con la percepción de un determinado modo de pensar y de pensamientos sobre determinados temas”(Ibíd).

El enmarcado de las informaciones son estímulos adecuados, que despiertan reacciones que motivan el razonamiento y la acción. Se trata de “un mecanismo fundamental de activación de la mente porque relaciona directamente la estructura de una narración transmitida por los medios con las redes neuronales del cerebro”.

El enmarcado estructura los marcos en paradigmas que son “redes de esquemas habituales que aplican analogías procedentes de historias anteriores a acontecimientos nuevos” (Ibíd, 218). Para que una información active marcos mentales necesita de la utilización de caracteres cultural con resonancia material, basta con la evocación de una imagen, un sonido, una alusión a un pasaje bíblico, etc.

Interesa indagar el enmarcado como elemento de la mediación que vindica la mente. Partiendo de los presupuestos anteriores el enmarcado desde el que operan las

expresiones religiosas en red es un activador de emociones y sentimientos. Se intentará indagar por las emociones y sentimientos vinculados en relación con las expresiones de los grupos en red, con los sentimientos que despiertan el enmarcado de los de las representaciones de los símbolos religiosos y el mito.

A partir de las emociones generadas se puede contrastar el modo de acción Hay que poner de presente que las emociones y sentimientos direccionan la cognición y la actuación. Por ello la indagación necesita vincular los sentimientos generados por el enmarcado con la conducta vista desde las prácticas sociales en red. ¿Qué sentimientos producen las expresiones en red?

Hay además otras categorías como la indexación, la priorización de temas y el establecimiento de la agenda pueden servir para identificar los temas que resalta en su interacción una comunidad de carácter religioso y entorno a las que enmarca las informaciones ¿Qué informaciones y contenidos son los que más utiliza la comunidad en su intento de evangelización a través de la Virgen María? ¿Cuáles son los temas a los que más se da prioridad? ¿Cómo se indexan los contenidos de los mensajes según orden de importancia?

Así pues el poder de la comunicación, es el poder en la mente, el poder en el marco y del enmarcado mental. Conformer las decisiones de actores a partir del influjo del enmarcado es un ejercicio de poder, de construcción de significado. Así pues:

“Mediante la activación de redes de asociación entre acontecimientos e imágenes mentales a través de los procesos de comunicación, el ejercicio del poder opera con una dinámica multinivel, en la que la forma en que sentimos estructura la forma en que pensamos y en última instancia la forma en que actuamos” (Ibíd. 259).

El enmarcado de las imágenes viene dirigido según el género, que connota fuertemente una creencia. La interpretación idéntica o común a los grupos nace de la creencia el Cristo. Las emociones despertadas por las imágenes están en relación con los sentimientos que produce la creencia.

### **3.4.3 La cultura en la sociedad red.**

En la sociedad en red hacen presencia una pluralidad de actores sociales que aspiran al cambio cultural y que conforman lo que Castells conceptúa como movimientos sociales. Dichas comunidades participan, florecen y viven en el espacio público. Se hace referencia al “espacio de la interacción social y significativa donde las ideas y los valores se forman, se transmiten, se respaldan y se combaten; espacio que en última instancia se convierte en el campo de entrenamiento para la acción y la reacción”(Ibíd, 395).

Ya que Castells entiende a la cultura como los valores y las creencias de las organizaciones humanas, se pone de manifiesto que las culturas, las identidades que las construyen, se configuran, se producen, se reproducen, se aceptan o se rechazan en ese espacio de interacción social significativa. Allí es donde precisamente operan las identidades religiosas, a través de comunidades interpretativas, produciendo y participando de la comunicación. La pregunta es entonces ¿De qué modo y con qué apertura se produce las relaciones sociales de la comunidad? ¿En el encuentro en el espacio público las redes se programan y se conectan con que otros actores en red?

Si bien la pregunta por el cambio cultural operado por las comunidades religiosas necesita situarse en un estudio de las repercusiones que han introducido los actores, la perspectiva de cambio cultural otorga algunos rasgos para analizar en primera instancia los valores y creencias que en una sociedad liberalizada, unos actores controvierten desde las posiciones fundamentales de tradiciones religiosas en que el homo religiosus toma forma histórica. ¿Cuáles son los valores y los intereses de una comunidad como Lazos de Amor Mariano en red? ¿En qué discurso se descarga las creencias de los actores? ¿Con qué objetivos se programan las redes?

Castells plantea cuatro tipos culturales que toman forma en la sociedad red. Desde ejes bipolares que contraponen la remisión a la globalización cultural y a la identificación cultural y el movimiento entre comunalismo e individualismo. En la intersección del comunalismo con la globalización y la identificación cultural, se

producen dos tipos culturales, a saber, cosmopolitismo y multiculturalismo. El cosmopolitismo, entendido desde los valores y las creencias, “intenta construir una esfera pública mundial en torno a valores comunes de ciudadanía global”(Ibíd, 173), como lo que ponen en marcha las agencias de noticias y las televisoras católicas que intentan comunicar su mensaje, a través de redes con potencial de globalidad, a todo el mundo.

Puesto que uno de los presupuestos de los estudios culturales es la hibridación, la conciencia de un mundo multicultural anima a preguntarse por los intercambios y comunicación multicanal. ¿Hasta qué punto las comunidades religiosas católicas construyen redes multiculturales? ¿Hasta qué punto la tradición cristiano católica se actualiza en una dimensión cosmopolita? En la sociedad red global y plural, el multiculturalismo es una característica fundamental de dicha estructura, pues integra redes de poder socioespaciales, que responden a diversos intereses y múltiples identidades históricas.

Como reconoce el mismo Castells “el multiculturalismo es la norma, no la excepción. Y por ello hay una extraordinaria diversidad de producción y distribución de contenidos culturales” (Ibíd,174). Y ello en tanto que las diversas redes son programadas en función de intereses específicos, se puede hablar de la multiculturalidad de la sociedad red, de la multiculturalidad de la programación en red. Pero, ¿se puede hablar de la multiculturalidad de una determinada programación en red? ¿En qué instancias se puede observar una programación, con carácter religioso, que recoja caracteres multiculturales, hibridados, mestizos?

## **3.5 INTEGRACIONES DE UN PROCESO.**

### **3.5.1 Las justas posibilidades de la investigación.**

Las cuestiones aquí discernidas pretenden armonizar y encuadrar el curso de la exploración de las mediaciones. Se hace necesario situar la investigación en las coordenadas epistémicas e históricas que competen al cristianismo y su inserción en procesos globales de activación de redes de comunicación.

No se trata de caer en “la internacionalización mal contextualizada de los textos y el teoricismo” (Mattelart et al, 2004) y en una equivocada concepción de la cultura religiosa que sitúe al “realismo religioso” como un hecho que al reconocer la profunda “historicidad del cristianismo”(Morales, 2003, 89, 113-121) apunta a una valoración política de una doctrinas, para las que su principal determinación se trata del evangelio. Tampoco implica desconocer a la “«la cultura como lugar de protesta», «lugar de negociación»”(Matterlart et al, 2004, 144) y por tanto de carácter histórico, desde la que elementos racionales y simbólicos influyen en la elaboración tanto del sentido de vivir la relación con el Dios de la revelación judeocristiana, como la consecuente elaboración racional de las “doctrinas sobre doctrinas”(Morales 84-85).

La construcción de las mediaciones de un proceso pueden desembocar en una “confusión epistemológica” y puesto que la noción de mediación no es por sí misma “portadora de su propia explicación”, es menester “explicitar desde dónde y cómo se utiliza”(Matterlart, 128) la noción de mediación desde las mediaciones construidas en el proceso analizado en redes en internet.

Ciertamente las mediaciones construidas parten de las posturas epistémicas discrepantes, aunque elaboran la explicación de atributos de los procesos de comunicación, esto es, los procesos de comunicación en red despliegan como lo reza la teoría de las mediaciones la multidimensionalidad de los procesos de comunicación, que no en todos los casos se basan en los mismos presupuestos epistémicos.

Si la teoría de las mediaciones estudia el sentido que la operación de la práctica humana de la comunicación despliega en la cognición y la vivencia, lo hace reconociendo la capacidad productiva que en el receptor de la comunicación de masas atribuye sentido y otorga un papel a los procesos de comunicación. Parte en muchos aspectos de una filosofía material —aunque al predicar la anarquía del uso, si bien no refiere a un sentido ilimitado, si echa luz a indefinición del sentido de los procesos de comunicación. No es que la investigación al remitir a la densidad de mediaciones haga inútil el estudio de procesos culturales de cualquier orden que juegan papeles determinantes en los procesos de comunicación y en la cultura.—de la historia que reconoce lo cultural-contingente como configurador de la vida humana.

Pese a ser un fenomenólogo e historiador de las religiones, los apartes que se han utilizado de la obra de Eliade se refieren a una metafísica del homo religiosus: su incondicional existencia abierta hacia lo sagrado, hacia lo trascendente. Las preguntas de las mediaciones construidas no se alzan a partir de la experiencia de lo sagrado en red, no pretenden indagar la experiencia religiosa en red. La categoría de mediación no es una categoría metafísica. Más bien le interesa ver como los elementos de la experiencia religiosa son utilizados por grupos y actores sociales y religiosos que al conectar en red, los inscriben textualmente en la producción y reconocimiento simbólico de las diferencias existentes entre aquellos que profesan un mismo credo, asisten a un mismo culto y están familiarizados con las figuras tradicionales del evangelio.

Por ahora es necesario aportar que aunque las expresiones de los grupos religiosos utilicen la simbología de la tradición cristiana a partir de las posibilidades de la producción digital para crear expresiones que pueden eminentemente alejarse de los símbolos religiosos tradicionales, para dar apertura a otras maneras de expresarse con unos signos que connotan una la religiosidad cristiana, la unión que hace de los grupos en red, un lugar unificador y unificado de su cultura.

La estructura social en la que se despliega los procesos globales de comunicación en que se inscriben las prácticas de los grupos religiosos puede ser vista desde las indicaciones elaboradas por Castells en la teoría de la sociedad red. En la tarea de

estudiar lo cultural allí, existen arduas diferencias entre una concepción de la cultura como contenidos de percepción expresados en encuestas de opinión y una que la despliega a partir de la red de mediaciones de lo cultural que configuran una cognición devenida de las competencias culturales. No se trata en uno y otro caso del mismo poder en las mentes de las personas: la mayor densidad de la difusión y circulación de mensajes y la hegemonía desde los elementos de reconocimiento. La priorización de unas informaciones en la configuración de la agenda de la opinión pública se opone a la complejidad social de lo cultural.

Castells aporta las principales estrategias de construcción de poder en la sociedad red: la programación y la conexión de redes de comunicación. Operaciones éstas que sirven para enmarcar la variada gama de prácticas con que los grupos religiosos y movimientos sociales utilizan las posibilidades de la tecnología. En la base de la programación y conexión están los objetivos de los grupos, reveladores de los propósitos y usos, en las prácticas.

Abre a la problemática del poder de la comunicación en la mente de los sujetos a las aportaciones que la neurociencia, la ciencia cognitiva y la teoría de la inteligencia emocional le proporcionan al intelegir a la acción humana, a su conducta, como motivada por una cognición que tiene un amplio arraigo en los marcos emocionales. La experiencia que el hombre tiene en la relación con Dios activa varias emociones y sentimientos que pueden o no eventualmente estar siendo movilizados en la socialización de los grupos en red y en el reconocerse de sí mismos y el hacerse reconocer de los demás de los actores sociales e individuales de los procesos de comunicación.

Es precisamente allí donde el enfoque informacional de la teoría de la sociedad red se queda corto para explicar cómo opera en las expresiones el reconocimiento de las diferencias, como se hacen lugar de enunciación, como expresan no el correlativo visual de “políticas insurgentes” sino la densidad de lo político de las prácticas sociales de comunicación en la vida cotidiana de los grupos y sus integrantes. Los objetivos, intereses y valores de la socialización en red—indicadores de sus identidades y de sus

grupos— se expresan no sólo en los textos producidos y en las prácticas sociales en red, sino también las acaecidas en los espacios de socialización cotidiana.

No hay lugar a desconocer como una mayor información de un asunto y la priorización de éste en el flujo circulatorio de mensajes influye en la percepción que de éste se hacen los actores. Se trata ahora, de cómo los actores, los diferentes grupos y comunidades religiosas que también conectan en red, a través de la participación en procesos en comunicación en red, se conectan valorando y reconociendo la particularidad de sus diferencias, promoviendo sus valores e intereses sin dejar de participar en un cuerpo cultural mayor que los reúne, los comulga y los comunica.

Pareciese no del todo acertado hablar de la noción de lo político a propósito del cristianismo si acertásemos que el credo —doctrinas—, el culto y la experiencia cotidiana y en red del creyente son vividas tal y como racionalmente son adoptadas por un gobierno eclesial en base a la reflexión teológica. Es lícito predicar que “El evangelio toma forma y se encarna en condiciones temporales diferentes”(Morales, 158). No se trata aquí de que tanto las doctrinas de fe como las profesiones de fe la cultura religiosa se circunscriben a una sustancia inmutable: el evangelio. Desde las fuerzas institucionales de la cultura religiosa cristiana se acude a la aceptación de la profunda historicidad del cristianismo, a la “la estrecha relación entre historia y verdad, porque el desarrollo del dogma cristiano procura al misterio revelado una especie de historicidad en su desvelamiento progresivo a través de la historia de la Iglesia.” (Morales, 121).

Esa aceptación de la historia, éste impulso de hacer explícito lo implícito es propuesto como un mero ejercicio racional, que poco tiene que ver con la degeneración interesada de la realpolitik. Así, el conflicto cultural y simbólico planteado por el encuentro de la diversidad de caracteres identitarios en una estructura social global y multicultural, queda reducido por el hacerse explícito de eso que a la luz de sucesivas condiciones históricas discierne la razón en su trato con la fe.

Predicar la dimensión política de la cultura religiosa en red implica enfocar la densidad de operaciones y mediaciones por medio de las que se expresa la diferencia desde la que se vive la relación con Dios. Pese a las consecuencias negativas que

pueda tener sobre la normatividad doctrinal y la aceptación de ésta o la incidencia en la profundización de la “privatización de la fe” —“las creencias devienen en la sociedad pluralista en opciones estrictamente privadas, que cada individuo se considera autorizado a reajustarse según la propia medida.(Morales, 152)—, prestar atención a lo político de las expresiones en red de grupos religiosos remite a tomar el pulso a la diversidad de formas de pensar, de sentir y de vivir la relación con el Dios único, personal y creador del judeocristianismo, a través de las estrategias prácticas de operación.

La diferencia es que, —y aun aceptando la existencia de formas otras de vivir, sentir y conocer la relación con Dios que puedan subsistir al margen de algunos aspectos de la predicación doctrinal—, la capacidad de intervención de los grupos religiosos para participar de la configuración cultural, ya no sólo a nivel experiencial, sino en la aportación de argumentos, sean o no comunes, que permitan identificar la diversidad de formas a través de las que se expresa la creencia en el Dios del Cristianismo.

El hecho real de la conexión y programación de redes por grupos sociales que confiesan en común la creencia en el Dios del cristianismo católico, que cuentan con potencial para insertar y expresar en textos digitales, sus motivaciones, creencias, intereses y los valores como indicadores de la particularidad de los objetivos a través de los que se dejan ver apuestas de entramado y configuración del sentido de la cultura religiosa, en el sentido de su expresión en red, de su práctica secular que se abre paso en una estructura social-global secularizada.

Se apuesta por inserción de lo político, en el sentido de Martín-Barbero, en el marco de esa estructura global de activación de redes de comunicación, para observar las estrategias cotidianas de interpelación y reconocimiento de los creyentes, motivados por su competencia, su condición, su edad, su objetivo. La unidad de credo y culto de un grupo remite a diferentes maneras de vivir y operar la creencia en los espacios cotidianos y en red, desde los que se actúa sobre la cultura religiosa a partir de lo cultural comunicacional de las comunidades.

Si se acepta la estructura en la que opera lo político, histórico y anárquico, es porque la investigación se vale de unas prácticas de hacer poder en red que inciden en su relación mediacional, como configuración cultural, en la cultura religiosa, manifestando ellas mismas lo político.

Lo político adquiere toda su carga de sentido en la medida en que se desarrolla a través de diferentes condiciones históricas, cargando no sólo con las prestaciones de los procesos culturales tecnológicamente mediados sino también con los mapas cognitivos contemporáneos que caracterizan a las identidades religiosas cristiano-católicas. New Ways Ministry, Caminos de Esperanza y Lazos de Amor Mariano elaborando diferentes objetivos y valores plantean no sólo una posibilidad técnica de expresión sino una expresión en red de las formas de vivir, sentir y pensar las creencias, atravesadas por sus competencias culturales y soportadas por nuevos paradigmas cognoscitivos.

El cristianismo como se ha dicho—desde la reflexión racional de Dios— no está cerrado a la historia, acepta y purifica el progreso humano, comulga con aspectos de lo secular y está abierto a una reflexión racional de la fe que no a luz de condiciones y posibilidades históricas que no corrompe el mensaje evangélico. Tanto que alcanza para expresarse y maximizarse en las prácticas de comunicación en de actores sociales con carácter religioso no necesariamente evangélico. Tanto que potencia las posibilidades de las identidades para vivir según, la revelación cristológica en la historia sagrada. En su límite, lo político expresado por el pueblo de Dios repercute en la reflexión racional de la doctrina, en el sentido en que se abren nuevos puentes y nuevas estrategias de expresión de las identidades unificadas por un credo.

Esa promoción de la identidad y de los valores particulares de los grupos religiosos se expresa en el relato de género de unos textos permitidos por la tecnicidad de un proceso de comunicación. Nos hemos referido a la tecnicidad del proceso desde la teoría de las hipermediaciones para apuntar, a partir del símbolo religioso recombinao y su relación con elementos no ligadas a la tradición —profanas—, unas formas significantes asociadas a los grupos religiosos, a sus objetivos, sus valores, su competencia cultural, su identidad. En otra dirección podría ser su subjetividad, su

sexualidad. Se trata de una forma significativa, aquella que empieza por reconocer al símbolo religioso re combinado como posibilidad de expresión, aunque no solamente, de las diferentes formas de vivir y comunicar el cristianismo. Ésta forma significativa propia de los grupos remite a la carga simbólica y de valor con que los grupos cargan las imágenes y les otorgan sentido partiendo de las características con que reconocen su identidad. El abordaje de la teoría de mediaciones, cual hemos adoptado, no parte de los signos de los textos, parte de las mediaciones desde las que el receptor da sentido a éstos. Nos referimos a un usuario, productor cognitivo.

La teoría de las hipermediaciones se centra especialmente en la densidad de mediaciones técnicas y textuales de las posibilidades de la comunicación digital-interactiva. Más que oponerse al enfoque cultural complemente los aspectos atinentes a la tecnicidad de un proceso de comunicación atravesado por unas formas de hacer, de producir la comunicación.

La noción de símbolo religioso re combinado permite observar el doble movimiento que tensiona las imágenes tradicionales que históricamente se han representado del evangelio con los caracteres de valor que reconocen los grupos en el haber de sus competencias culturales, de la particularidad en su identidad.

El símbolo religioso re combinado expresa una tecnicidad catalizadora de una voluntad y capacidad expresiva que crea expresiones digitalmente. No se refiere a las mismas competencias materiales y expresivas en uno y otro participante de la red. Pero si se trata de análogas estructuras de reconocimiento en las expresiones, propia de la particularidad identitaria de los participantes de las redes. Por mediación de la digitalización se expresa la creencia en el misterio judeo-cristiano y los valores, los intereses y los objetivos de los grupos religiosos particulares en unas gramáticas de grupo que la investigación pretende indagar, referido ésta intención tanto a la exposición de la forma material como al sentido que las imágenes tienen para los grupos a estudiar.

### **3.5.2. Procesos de comunicación en red de grupos religiosos.**

La actividad del actor religioso en red apunta a la práctica material de una capacidad cognitiva para producir el sentido de la comunicación. La activación de redes de comunicación deviene en expresión de valores, de la identidad. Esas redes son globales. La creencia se expresa en una geografía global que atraviesa las naciones. La expresión católica es expresión global, en red. El catolicismo conecta en globalismo. En tal dimensión trabaja diversas expresiones de una misma creencia .

De ésta última premisa, central como definidora del movimiento indagador, se parte hacia la trasposición de un modelo de expresión de lo político en un marco civil y secular, hacia uno que ve lo político como la expresión de valores alentadores, participantes y coactivadores de la reflexión racional de la creencia. La expresión de los grupos como expresión de lo político surge de la propuesta que surge en de las Audiencias contemplativas a los productos conectados. (Rincón et al.2012). En marco de expresión de unas valores, de una forma de vivir y concebir la creencia es que se vislumbra el espacio de batallas que tiene lugar también al interior del cristianismo, al interior su cuerpo material de expresión y de doctrina, la inacabable labor de desmitologización en la historia sagrada.

Hemos de entender a la cultura como “las formas de vivir, sentir y pensar propias de un grupo social (Cuche, 1996)” (Mattelart. 2004, 13). Podemos trasponer ésta fórmula a los grupos o comunidades religiosas cristiano-católicas que activan redes de comunicación. Ya hemos visto que al homo religiosus le corresponde una historia sagrada, unos ritos sagrados y unos símbolos sagrados. Todos están relacionados en torno a la creencia en Dios que se materializa en formas particulares de éstos. El Dios del Cristianismo ciertamente Un Dios único, creador y personal.

No se va a cuestionar los contenidos de creencia de los grupos. La creencia es el elemento unificador e identificador de la identidad cultural. Que los grupos seleccionados a estudiar se adscriban todos a una misma estructura eclesial, es otro. La creencia es expresada en red. Los objetivos, propósitos y valores de los grupos igualmente lo son. Los grupos religiosos se caracterizan por la particularidad de sus objetivos con respecto a sus miembros: la evangelización mariana, promoción de la

experiencia juvenil del dios cristiano y homosexuales. New Ways Ministry, Caminos de Esperanza y Lazos de Amor Marino son comunidades locales específicas que activan redes de comunicación en un espacio de flujos global. ¿se puede dirigir todas esas caracterizaciones como matrices de otra cultura? ¿Generacional, sexual, mariana? ¿Hay multiculturalidad al interior de la estructura social cristiana? ¿Su inserción en la globalidad técnica es potenciador de éste fenómeno o es un mero reflejo de los objetivos que históricamente cargan a los grupos y a sus caracterizaciones?

Es multicultural en el sentido que conecta naciones diferentes, pero ese no es el elemento y contenido definidor de en torno al cual se delinea la estructura que corresponde a los elementos definidores, en principio de la tradición cultural cristiana. Se pueden hacer acusaciones por tratar de traer los presupuestos de las culturas populares al estudio de la cultura religiosa. Pero no se puede negar la existencia de una forma de sentir y vivir la relación con Dios según la competencia cultural, la edad, la sexualidad y un objetivo mariano. Es preciso apartarse, por precisiones conceptuales más generales, de la noción de multiculturalidad, aunque no de su potencial implícito.

Porque desarrolla la acepción de la conflictividad estructural de lo social con que la visión anarquista de la cultura opera una liberación en varios órdenes y dimensiones de lo social. Devela la tensión y la pluralidad de órdenes que en la actualidad despuntan los jóvenes y los homosexuales en el movimiento del reconocimiento de sus diferencias. De modo que la realidad social y cultural de las estructuras religiosas se densifica en el encuentro de una estructura red global que al activar redes de comunicación reafirma esa visión de lucha, que no si se pueda hablar de culturas en lucha para referirse a su propia configuración, si de identidades y valores en pugna, instancia de impugnaciones y de disensos, de competencias culturales contradictorias. El hecho de que la cultura, estructuralmente, es erosionada por la capacidad de producción cognitiva, emotiva y material de los sujetos apoya la tesis de la conflictividad estructural de lo social.

El proceso de comunicación atraviesa “dimensiones del conflicto social, la formación de nuevos sujetos —regionales, religiosos, sexuales, generacionales— y formas de rebeldía y resistencia.(Martín-Barbero. 210, 243). Éstos le dan sentido. Los

procesos de comunicación en red amplían el ámbito de conflicto al nivel de geografías de redes globales. El cristianismo católico pone en práctica la activación de redes de comunicación globales a partir de la especificidad de los actores que programan redes.

Y aunque la definición de lo cultural se construye a partir del reconocimiento de lo popular en la matriz cultural de los procesos de comunicación, la pregunta por la incidencia de los procesos de comunicación no excluye a la cultura religiosa. Hemos aceptado los procesos sociales de comunicación como configuradores de la cultura y además lo cultural que se expresa en las dinámicas contemporáneas de los grupos y su relación de disenso-consenso con las formas estatizadas de la interpretación del dogma. Lo que se ha afirmado es la historicidad que comporta a la cultura religiosa en el dejar-puesto mismo de los procesos de comunicación, la posibilidad de que allí se expresen las formas del conflicto social, maneras otras de vivir la creencia en Cristo resucitado.

Tenemos unos procesos de comunicación en red que inciden y expresan la diversidad de comunidades que los activan. Tenemos unas formas de vivir, sentir y pensar las creencias en Dios que se expresan en los procesos: unas identidades culturales que utilizan los procesos y que a partir de la dialéctica reconocimiento/interpelación son configuradas según el valor que adquiere las prácticas sociales de los procesos de comunicación. Tenemos relaciones de poder en las prácticas sociales. Esas prácticas están constituidas por estrategias de construcción de poder: programación y conexión de redes. Dos operaciones del poder hay irresolutas y hasta cierto punto irreconciliables en las teoría estudiadas anteriormente: la construcción, la priorización y el enmarcado de los mensajes y producir la interpelación por medio de una matriz cultural reconocible por actores grupos y comunidades.

Las operaciones y estrategias de poder despliegan lo político, que se está siguiendo como político “la asunción de la opacidad de lo social en cuanto realidad conflictiva y cambiante, asunción que se realiza a través del incremento de la red de mediaciones y de la lucha por la construcción del sentido de la convivencia social.”(Martín-Barbero. 2010, 224). Lo político visto desde los procesos expresa de las

dimensiones con que se manifiesta los valores y objetivos del grupo. Lo político está referido a las mediaciones e instancias en que se desarrolla la práctica social de los actores y grupos. Aquellas en que se materializan los valores y objetivos. Las diferentes estrategias de poder son expresiones de lo político. Hemos de adoptar como cognoscitivo las operaciones de poder que resultan de la definición de la actuación de lo político como dialéctica interpelación/reconocimiento en el marco de las estrategias de poder de la sociedad red.

Esta investigación pretende indagar en dos mediaciones específicas como ámbito de expresión de lo político de las comunidades religiosas estudiadas. Tecnicidad y socialidad. Allí se dejan sentados los caracteres materiales de expresión digital y las instancias de socialización virtual y física de los grupos. Su ser mediación de una cultura. Lo político-cultural estudiado como mediación remite a la multidimensionalidad de las prácticas, configurando así lo político de la cultura religiosa en las imágenes que fluyen en signos digitales y en los ámbitos de socialización cotidiana de los mediadores.

Se estudiará las formas significantes con que unos textos expresan un género, reconocen una identidad y se hacen reconocer en una estructura de creencia y tecnológica, católica y global. Como mediación de la conflictividad en tanto lo político, los textos digitales contruidos por los grupos remiten a las señas de identidad, significantes valóricos con que se reconocen e interpelan a las demás comunidades. Hemos reconocido dos características que se implican en los procesos en red de los grupos religiosos: la digitalización y la utilización de símbolos y pasajes de la historia sagrada de la tradición cristiana.

Pero ¿cuáles son los caracteres materiales identitarios reconocibles en el texto? ¿Bajo qué signos se postula la diversidad de un género religioso? ¿Cuáles son las gramáticas formales de los grupos? ¿En qué signos se apoya la expresión de lo político de los grupos? Estas preguntas son el correlato indagatorio de la respuesta por la tecnicidad de unas formas digitales de la expresión en red de lo político de las comunidades religiosas, que desarrollan unas formas textuales bajo las condiciones de

producción de la red digital. Todo lo cual expresa textualmente la diferencia de los grupos y el disenso frente a estructuras, prueba de toda producción de sentido.

Está la intención indagar en la socialidad del proceso. Las instancias en que surden las relaciones sociales de los hombres. Hemos de averiguar en la participación-producción de los sujetos en los espacios sociales en red y en la vida cotidiana. Se preguntará por la especificidad del grupo que reúne las relaciones de sujetos, sus estrategias en red así como la vinculación en espacio de los cotidianos: parroquias, marchas, retiros, misiones.

Se procura indagar por indagar los valores y los caracteres de identidad de los grupos para ir hacia el papel y utilización que la comunicación en red desempeña las comunidades. Para ello anteriormente se ha desarrollado como un marco teórico de orientación a través del cual se estudia: mediadores o actores sociales, la geografía de su red, la programación y conexión las redes de los grupos, las emociones que despiertan la comunación grupal, así como las estrategias de vinculación y promoción de la identidad, de los valores y los objetivos.

De esto modo tenemos dos mediaciones culturales en las que se expresa la particularidad y diversidad de los grupos del cristianismo católico romano. Instancias de un proceso cultural en el que se ponen en juego la manifestación y el reconocimiento de lo altero. Estrategias apelación y promoción de los grupos y unas gramáticas formales en las que desemboca la densidad expresiva de la identidad de los grupos. Expresión en red y gestión social. Práctica digital y de socialidad cotidiana.

## 4. METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN.

### 4.1. INVESTIGAR LAS MEDIACIONES.

Luego de haber desarrollado un modelo teórico para moverse entre e Intelegir a la realidad cultural a partir de las mediaciones de un proceso, se trata ahora de hacer explícito un esquema operativo a partir del cual se pueda hablar de la cualidad de unos procesos sociales que constituyen a la cultura. Para ello es necesario centrarse en la particularidad de la forma textual y en la operación y desarrollo de la socialización en tanto prácticas sociales configuradoras de unos grupos, ejercitadoras de un poder que se traduce en el conflicto cultural de las interpelaciones y los reconocimientos.

Se dan por sentados unos hechos reconocibles por fuera del ámbito de toda producción ideológica de la realidad. Hechos que son afirmación de los aspectos ónticos de la investigación en que gravitan las categorías analíticas. Éstos son:

- a. Existe la posibilidad técnica de conexión tecnológica en red a diversas escalas geográficas.
- b. El contexto del cristianismo católico romano se conforman unos grupos o comunidades que dan cuenta de la particularidad de los mismos, que promueven sus intereses, que actúan según valores.
- c. Esos grupos se identifican con una misma creencia y están familiarizados al ser miembros con una iconografía religiosa y unos símbolos.
- d. Tales grupos se vinculan y comunican en red.
- e. En el ámbito de esa comunicación se encuentran, se manifiestan y se expresan más densamente la identidad de la creencia y la alteridad de las diferencias.

Allí se narran los elementos reales de los que se parte en la investigación. Procesos de comunicación, modelos culturales y mediadores.

¿Qué metodología seguir? ¿A partir de qué presupuestos entender como en la particularidad de los grupos los procesos de comunicación adquieren un papel? ¿Cómo indagar la manera en que la conexión en red atraviesa las prácticas sociales de los

grupos? Para responder a la primera pregunta hay que tener en claro que las dos últimas se preguntan por un conocimiento particular y cualitativo de los procesos de comunicación de éstos grupos. Son los grupos y sujetos que en la especificidad propia de su constituirse, dotan de un valor y de un uso a la comunicación en red. Éstos son propios de cada uno y para indagarse por ellos hace falta una metodología cualitativa que profundice en la propiedad de la diferencia.

Vamos a repasar algunas recomendaciones metodológicas de la teoría de las mediaciones, para enseguida reflexionar en la cuestión de la investigación procesual de un fenómeno, de una no estructura de la comunicación constituida.

#### **4.2. Apuntes metodológicos de la teoría de las mediaciones.**

Ha sido expuesto un barullo de nociones conceptuales con las que es menester desplegar la indagación de la realidad social y cultural de los sujetos de estudio. Se había notado el giro cognoscitivo que implica pensar las mediaciones, a saber, del medio a los lugares de configuración cultural de la comunicación socializada. Pues estudiar lo cultural no remite a la percepción intelectual de la reproducción cultural a partir de los sistemas de producción social, sino más bien a una producción cultural, que es producción social, en el sentido en la comunicación socializada.

La producción y circulación cultural requiere de un conocimiento que indague la particularidad—lo heterogéneo y lo mestizo, pese a lo fundamental del discurso de una tradición teísta como la cristiana— de la producción misma, esto es, la densidad de la competencia cultural de las prácticas sociales de producción material y uso, como de las operaciones cognitivas de creación de sentido de las expresiones, a partir del género, los marcos mentales y la competencia cultural.

Nombrar a la particularidad de la producción y su situación o la densidad de la competencia cultural involucra un acercamiento cualitativo a la realidad social. La investigación cualitativa se caracteriza por tanto, por la «pretensión» de un conocimiento fenoménico, que indaga en la experiencia personal de la comunicación socializada, las vinculaciones de los actores, las hibridaciones de las expresiones culturales y los sentidos producidos.

Lo que apunta la pregunta pragmática por el sentido que para el sujeto, con una identidad que responde a una tradición particular, tiene los procesos de comunicación en espacios sociales en internet. Es necesario adentrarse en la profundidad cultural y los contextos en los que se desenvuelve la vida y la existencia de los sujetos a estudiar. Para ello no basta con acercamientos que utilizan la adecuación de preguntas concretas para respuestas específicas de afirmación y negación o de indagación y generalización de cualidades presupuestas, como en algunas ocasiones opera la encuesta.

Martín-Barbero enfoca su mirada sobre los procesos comunicacionales producidos en torno a los formatos comerciales que desarrolla la televisión, otrora lugar de las inquietudes por la innovativo de su introducción en la vida de las gentes. Él mismo afirma de su método de indagación, pues se trata de “ver con la gente y dejar que la gente cuente lo visto” (Martín-Barbero. 2010. 2003.)

De la televisión a internet como mediación de la interacción, supone unas diferencias centrales, pero como todo proceso comunicacional con incidencias análogas. Se trata en todo caso de las innovaciones que derivan de una tecnología que media a la cultura, por lo que el ver con la gente reubica la situación donde toma lugar la técnica de investigación según la especificidad del medio. El dejar contar a la gente entonces puede salir del espacio de habitación—aunque no deseablemente—, como espacio de aplicación de la técnica de investigación.

#### **4.3. Lo fenoménico estudiable en la sociedad de comunicación.**

Estudiar pues lo cultural de la cultura religiosa —el reconocimiento de observar una forma de concebir y expresar la creencia como sujeto de la comunicación, como sujeto cultural— a través de las mediaciones apunta a “que hay formas, en un nivel de patrón, que cubre una extensión de fenómenos que permite separar lo estructural de lo estrictamente fenoménico. El investigador busca entender lo que sustenta, lo que aparece, lo que organiza y compone lo diverso y único en ciertas formas generales” (Galindo Cáceres et al. 1998, 13).

Lo que refuerza la orientación del estudio si se tiene en cuenta que se estudia lo cultural desde un tipo de estructura social específica, la sociedad red, y que al ser practicada y activada a través de los procesos comunicacionales de la “sociedad de comunicación”, la individualización de la cualidad del fenómeno resulta en alumbrar “el acuerdo de diálogo y concertación con los demás sobre lo que a todos compete” (Ibíd, 16).

Pues se trata de un diálogo entre diferentes en una estructura social abierta y plural. De ahí que el conocimiento de las identidades, el conocimiento y sus variantes en alguna de ellas en la estructura, se convierta en fundamental y no se pueda sino auscultar a través de una metodología cualitativa que ahonde en los caracteres específicos de la diferencia, como presupuesto de un conocimiento que permita desarrollar las bases para la puesta en práctica de la sociedad de comunicación.

La investigación cualitativa ha implementado diversas maneras de acercarse a la de realidad cultural de las sociedades contemporáneas. La etnografía en la línea de la etnometodología, los grupos de discusión, la historia en profundidad y biografía, la entrevista cualitativa y abierta son algunas técnicas de investigación que responden por los caracteres culturales diferenciales de producción del sentido.

Desde el lugar desde donde habla el investigador y su iniciación en el mundo académico de la producción de conocimientos no existen pretensiones de competencias antropológicas como para optar por la etnografía. Por ello se ha decidido elegir a la entrevista cualitativa como técnica de investigación para acercarse a la realidad cultural de integrantes de unas comunidades interpretativas de connotación religiosa como Lazos de Amor Mariano, Caminos de Esperanza y New Ways Ministry, para conocer el papel que ocupa las expresiones religiosas en espacios sociales que conectan redes digitales de personas y organizaciones.

#### **4.4. Proceso y Estructura.**

De la lectura de Umberto Eco en la Estructura Ausente hemos de intentar exponer el movimiento que va de la exposición de la elaboración y negación de un método

estructural para el estudio de comunicación y hemos de extraer algunas referencias para lo estructural como mediación de un proceso en el que el sentido no está determinado por éste.

Es necesario un estrato general que estructure los grupos religiosos. La cultura como configuración de los hechos sociales remite a la elaboración de una estructura de sentido para la vida, para la práctica. Si bien Eco se refiere a la semiótica y a la elaboración de metacódigos de la diversidad de los fenómenos y de las series de los signos, es posible aislar las series de la estructura, esto es, los grupos y comunidades del cuerpo mayor de credo e iglesia. Hay que decir que entiende las estructuras explicativas como modelos instrumentales, a saber, de ellas se predica una “verdad de hecho”(Eco. 1981, 404).

¿Cuál estructura alberga a las expresiones en red? ¿Podría hablarse de homología entre el género, la creencia y la práctica social? ¿Qué los unifica? Todos expresan la creencia en el Dios de la revelación judeo-cristiana y todos entran en comunicación a partir del flujo de mensajes reconocibles mediante la activación de las redes en que conectan los grupos, todas expresan manifestaciones del cristianismo católico romano. Hay tres estructuras: una de creencia, una tecnológica y de género. De ellas la investigación cualitativa de los grupos deviene en gramáticas particulares y en formas o series de conectar y gestionar la forma de concebir y vivir la creencia según las competencias culturales y la diferencia de los valores que se enarbolan.

Eco propone al método serial “como la otra cara dialéctica del método estructural. El polo del devenir, opuesto al polo de la permanencia. La contribución que la semiótica del mensaje puede aportar a la semiótica del código. La tentativa para insertar el desarrollo diacrónico en una consideración sincrónica de las convenciones comunicativas”.(Ibíd, 427). Es lo que comporta el péndulo de la lógica dialéctica y la lógica estructural la proposición de un modelo de creencia y de sociedad que despuntan en “la descripción siempre provisional de los asentamientos sincrónicos que continuamente son minados por la contradicción que los hace vivir.

Pues si se puede hablar de un género religioso es precisamente porque se puede reconocer cadenas significantes —y por tanto de significados— que expresan la diferencia en la creencia. Expresan una creencia caracterizada por la especificidad del actor. Las estrategias de reconocimiento no sólo remiten a los símbolos religiosos. Y ciertamente el concepto de género no tiene que ver en su total amplitud con el reconocer unos signos, sino con el hecho de expresión de la creencia, a través de arbitrarias y constantes formas significantes y de estratos significados según los grupos. Como se ve se ha utilizado la dialéctica estructura/serie para como instrumento operativo para poder plantear la cuestión de la oposición de la identidad de los grupos. La unidad y la diferencia en lo cultural de la cultura religiosa.

Precisamente porque esas formas y series son aspectos de un proceso que se densifica en la red de mediaciones. Formas y series son las expresiones de lo político de lo cultural. Del modelo estructural de estudio de la semiótica al procesual que acaba por remitir al estudio de las “circunstancias” de la comunicación, la estructura es operativa sólo para ver como los lugares de determinación que son subvertidos siempre por series que individualizan los grupos. Lo que interesa es el hacer reconocerse de la expresión, la diversidad, más que la construcción de leyes e invariables de la cultura religiosa. La actitud que el investigador adopta es la de conciliar la serie y la estructura “ya sea para confrontar un mayor número de opciones posibles, ya sea para integrarlas mejor en una percepción unitaria constituida progresivamente”(Ibíd, 465).

## **4.5 TÉCNICAS DE INVESTIGACIÓN.**

### **4.5.1. La serie de las cadenas significantes como técnica de investigación.**

De la Estructura Ausente podemos extraer las referencias el estudio de los textos producidos por los grupos en red. Interesa ver el conjunto de signos en tanto cadena de significantes como la reunión de estrategias de enunciación reconocibles en los textos. Es el género el que narra el texto y se va a estudiar la composición sígnica de éste para dar cuenta de la gramática formal de las comunidades.

Se procederá a aislar los textos de acuerdo a los sujetos que los reúnen. No se trata de partir del texto para ir hacia el productor cognitivo sino de los mediadores a las imágenes que los interpelan. Para ello algunos aspectos de la metodología semiótica abrirán caminos a las posibilidades indagatorias. La lógica dialéctica —que se presenta como presencia/ausencia, serie/estructura, género/diversidad los signos reconocibles.— está en la base de toda de significante y significado. P

No interesa echar mano de la estructura ausente de la elaboración semiótica, sino la descripción de unos textos que atraviesan un género, de la diversidad de series identitarias expresadas en las cadenas significantes.

Tomaremos los textos que articulan la comunicación en red de las comunidades religiosas para verlos como soportes de una expresión. Ese soporte es una manera de decir el género, la creencia, a través de signos atribuibles y reconocibles a los grupos. Cada uno de ellos expresa la diversidad de la comunidad.

#### **4.5.2. LA ENTREVISTA CUALITATIVA COMO TÉCNICA DE INVESTIGACIÓN.**

La entrevista cualitativa de investigación aparece como un instrumento de indagación que remite a un dispositivo conversacional entre entrevistador y entrevistado en la que persisten unos objetivos prefijados, hay necesidad de una planeación estratégica, la relación entre entrevistador y entrevistado es asimétrica pese a que necesita desenvolverse como una conversación cotidiana, todo lo que comporta control humano. Valga la pena el repaso de algunas nociones que soportan el tratamiento de entrevista cualitativa como concepto.

La entrevista como toda conversación, menciona Francisco Sierra, está constituida por: interlocutores —entrevistador y entrevistado—, un código —lingüístico y semiótico del orden corporal—, un canal —la voz—, un mensaje —el significado otorgado por el entrevistado, en los fragmentos de su discurso a las prácticas, un

referente —la realidad social— y el contexto en el que toma lugar. (Sierra, Francisco. , et al. 1998, 282-283)

Toda entrevista vincula una serie de factores psicológicos que condicionan el desarrollo, los efectos y los resultados de la conversación. Por ello es necesario tener en cuenta que en la situación de entrevista hay lugar a un cambio conductual del entrevistado, el ruido hace parte de los fragmentos de discurso —puede vincularse en forma de doble agenda, el ruido no comporta connotación negativa para la investigación—, los sujetos son objetos para sí mismos, los sentimientos y emociones producidos condicionan la comunicabilidad. (Ibíd, 293-295).

Ello remite a que el intercambio verbal entre investigador e investigado se convierta en parte de un hábito conversacional que facilite un cambio conductual que beneficie los propósitos de la búsqueda académica. Por lo que la habilidad del entrevistador para generar empatía y un entorno conversacional cálido es fundamental para el adecuado devenir de la situación de la entrevista.

Es menester que la investigación evite caer en la utilización de un lenguaje y un habla distante de los códigos y los objetos de referencia del entrevistado. El conocimiento y familiarización del contexto en que desenvuelve la actividad social y humana, así como la utilización de la técnica del reflejo “garantiza el vínculo empático durante la conversación y, por lo mismo, favorece el habla compulsiva en el entrevistado”, son dos componentes fundamentales para la propiciación de una actitud abierta de las opiniones, las creencias, las historias y las prácticas sociales por parte de los actores que las viven y las materializan en fragmentos de discurso.

Partiendo de los aspectos que viabilizan el natural desarrollo de la conversación y las tácticas para posibilitar la retroalimentación y el acercamiento entre ambos interlocutores, Sierra define a la entrevista cualitativa como la que “se encuentra a medio camino entre la conversación cotidiana y la entrevista formal”, en la que “el discurso es el fin” y donde los textos que decodifica el investigador también son “la connotación de habla, las señales o las huellas de las emociones, los sentimientos

expresados inconscientemente de manera natural, a través de la gestualidad o la entonación”.(Ibíd 297).

Se trata de un relato de historias que describen la realidad social desde la objetivación la experiencia subjetiva, a través de las que se hacen pasar las categorías previas que el investigador dispone. Es siempre una instancia abierta e inconclusa, construida a partir de fragmentos en su referencia a la realidad. Una situación sometida a la imprevisibilidad de las emociones, al azar del contexto, a los pretensiones y doble agenda del entrevistado.

#### **4.5.3. La entrevista cualitativa para investigar las mediaciones.**

Implementar a la entrevista cualitativa como instrumento de recolección de información de las mediaciones sociales y culturales de las expresiones religiosas de Lazos de Amor Mariano en un espacio social como Facebook, involucra hacer frente a un tipo de técnica que se desenvuelve en relación a unos tópicos del orden de las prácticas sociales de comunicación, su densidad cultural, su materialización social a través de colectividades que vindican la comunicación socializada.

“La entrevista enfocada es funcionalmente más estructurada. También es abierta pero definida conceptualmente”.(Ibíd 299). La investigación de las mediaciones implica un acercamiento definido y abierto. Abierto en el sentido en que no hay un orden para la estructuración de las preguntas y se formularán desde diferentes significantes y enunciados guardando el sentido de la categoría desde la que se formula la pregunta.

Se trata de una conversación abierta que se refuerza con la intervención de un dispositivo tecnológica, que indaga tanto el discurso verbal por los caracteres de la materialidad de las expresiones, el significado de los símbolos, así como las emociones y sentimientos despertados por el enmarcado de las expresiones. Y ello no sólo a partir de la materialidad del discurso lingüístico sino también en las reacciones inconscientes de la manifestación de los lenguajes no verbales.

Los espacios y los tiempos utilizados para la puesta en práctica de la entrevista deben apartarse de los espacios y los tiempos de producción de capital. La cotidianidad

familiar captada desde las conversaciones en la sala de televisión necesita ubicar los lugares de producción y utilización de las expresiones para producir en dichos contextos la entrevista, pero también necesita ubicar a la técnica de investigación en lugares cómodos, agradables y con buena visibilidad para los interlocutores. De la intimidad del hogar, la regularidad de un centro comercial o la especificidad de un templo religioso fragmentos de la realidad cultural afloran en y ante el discurso de los entrevistados.

Hay que tener en cuenta lo que implica, en todo momento, la producción de una conversación agradable y natural, pues “el estudio de la comunicación ha renunciado al paradigma informacional en favor de una mirada más atenta a las mediaciones, revalorizando así los aspectos negociados contractualmente en las interacciones conversacionales”(Ibíd), lo que significa que la necesidad del investigador para interpretar las competencias culturales del entrevistado, la técnica de reflejo, la aceptación del “yo” del entrevistado es crucial para generar empatía, para ponerse en

Puesto que el tiempo en el que se produce, se experimenta y se da sentido a la expresión es el tiempo atemporal, la aplicación de la entrevista cualitativa no puede someterse a los totales condicionamientos de la práctica comunicacional y cultural.

La entrevista cualitativa se propone darle la voz a la vivencia subjetiva y para ello está compuesta de una serie de elementos facilitadores de la expresión y la racionalización de la experiencia, propuestos a partir de cualidades específicas que permiten las condiciones de la producción de una entrevista que favorezca el habla del entrevistado: no es directiva, es abierta, no es estructurada, es dialógica y vincula la retroalimentación: un saber escuchar para saber hablar. (Ibíd).

Ahora bien, los únicos textos que hablan en la entrevista no son los producidos según el código lingüístico con que se verbalizan los fragmentos de discurso. Tanto la trama contextual en que se desenvuelve la práctica social y los lenguajes paralingüísticos y no verbales comunican información al investigador. La contrastación en el discurso de la narración de las prácticas y la reacción del entrevistado ante el estímulo de las expresiones materializadas en una tableta, ambas, en su vinculación

con las expresiones no verbales, son primordiales para el análisis del sentido atribuido por el sujeto de investigación a la realidad cultural.

#### **4.6. Derrotero metodológico.**

##### **4.6.1. Contactándose con el informante.**

Atendiendo a la distinción de Castells entre los tipos culturales en la sociedad red: entre cosmopolitismo y multiculturalismo, se ha procedido a elegir por la indagación de creyentes cristianos como sujeto de la comunicación a integrantes de tres comunidades católicas en Pereira, Cartago y Estados Unidos.

Lazos de amor es una organización religiosa de carácter laical que está extendida por todo el territorio colombiano y con presencia en Estados Unidos y algunos países del área andina. Está compuesta por misioneros que se encargan de comunicar el mensaje del evangelio de Cristo a través diversas actividades formativas, apostolares, sagradas; que desde la diversas prácticas apuntalan la convicción de solventar la fe en el Dios uno del cristianismo por mediación de la Virgen María.

El acercamiento como investigador es en primera medida minucioso y poblado de obstáculos. La sospecha de espía advierte precauciones. Aproximarse a la comunidad deriva en un arduo trabajo de relaciones sociales, que apunta a gestionar a través de diversos individuos, la posibilidad de indagación de un actor social que, por su naturaleza religiosa «identificada» en un mundo secularizado en el que los comportamientos religiosos están despojadas de su sentido original, es escéptico de la indagación y como reconocen ellos mismos, de las intenciones del investigador o de la prensa. El contacto con personas claves como directores espirituales o misioneros en situación de compromiso para la comunidad, representa una buena entrada para la familiarización con la comunidad.

Caminos de Esperanza es una comunidad de jóvenes y adolescentes cristiano católicos que se reúnen en torno a la pastoral juvenil de Cartago. Se reúnen en torno a la Iglesia de San Gabriel todos los jueves en las noches. El programa plantea un programa abierto de socialización a los jóvenes creyentes. La vinculación con el grupo

se ha producido en torno a las relaciones cordiales de apertura a la cooperación a la investigación. Es contrastante la disposición a la formalización y al estudio las prácticas comunicacionales del grupo con la cantidad de obstáculos encontrados Lazos de Amor Mariano.

Con New Ways el contacto ha sido netamente virtual. Se trata de una red de homosexuales cristiano católicos con quienes se ha contactado a través de Facebook. El “lugar”, el territorio en el que principalmente se desarrolla la red es en Estados Unidos. Aunque se ha podido evidenciar también una geografía de red que alcanza hasta Latinoamérica. New Ways busca reivindicar la humanidad de los homosexuales, así como crear puentes para integrar la comunidades a la estructura social y de fe.

Podría resumirse del aliento de los esfuerzos esbozados aquí que “el estudio de la comunicación ha renunciado al paradigma informacional en favor de una mirada más atenta a las mediaciones, revalorizando así los aspectos negociados contractualmente en las interacciones conversacionales”. Lo que comporta el entrenamiento y competencia del investigador respecto del mundo de la vida del entrevistado, las mediaciones marcarán las pautas que deban adoptarse para producir el contacto con los sujetos de investigación.

La proximidad se procurará ganar pues, a partir de los espacios de integración de la comunidad y en las condiciones más favorables y cómodas para el entrevistado, para desde allí indagar por mediación de la técnica de investigación, de la operación de los procesos comunicacionales en red de la comunidad. Las redes construidas en internet se muestran también como un lugar efectivo de gestión de relaciones con miembros de la comunidad, en especial desde unos segmentos generacionales.

Se procederá a grandes rasgos, según las recomendado por Sierra (Ibíd, 314), a explicar a los sujetos de estudio las pretensiones de la investigación, en especial la intención particular del investigador de enunciar en términos académicos, el reconocimiento y la forma como la comunidad se refleja desde espacios sociales en red que vinculan un espacio político-cultural latinoamericano, dentro del que una comunidad religiosa no sólo lleva a cabo su misión evangelizadora, su labor apostólica,

sino que reafirma y construye de manera creativa su identidad, haciéndose y rehaciéndose desde y en las prácticas sociales de sus miembros. Y ello pese a las resistencias en cierto discurso secular a la diferencia de valores, creencias, formas de ver, expresar, sentir y pensar religiosas.

Se tiene pues, por hecho, manifestar a los entrevistados el objetivo práctico de la investigación. Pues la recolección de información que resultará en un conocimiento que, por nimio que éste sea, sirve a la puesta en relación de la comunidad con el resto de los hombres, potenciales interlocutores en su cometido de expresar la verdad, el potencial de verdad, en los evangelios sobre Jesús.

Es así que “el mundo íntimo de las culturas populares y los ámbitos ignotos de los espacios de vida constituyen la nueva materialidad recuperada por la investigación microsociológica basada en la calidad de la palabra.” (Ibíd, 297). Tal es la pretensión al abrir la voz a un conjunto que, desde la ideología seglar, se violenta, se margina, se excluye, se intenta llevar al «ostracismo», en una palabra que se quiere apartar del espacio de constitución político-cultural nacional y latinoamericano.

Ahora bien, al efectuar al acercamiento a una comunidad cristiana católica, se guardan ciertas reservas en torno a las condiciones de apertura que implica el diálogo con otro diferente, pues existen cuestiones fundamentales que desde uno de los lados no son materia de discusión. También se sospecha la disponibilidad y las reservas de los integrantes de la comunidad a ser estudiados, indagados, entrevistados. Por lo que la técnica de rebote, la familiarización con la tradición y la empatía con el informante son importantísimos para la producción compulsiva del habla del entrevistado. (Ibíd,) para que la información presente en el discurso resulte en fragmentos de la realidad que puedan ser tramados en forma de conocimiento, particular en todo caso.

El proceso de acercamiento y gestión con los entrevistados ha sido un proceso multirelacional total, pues ha remitido de unos a otros sujetos de estudio de modo tal que el espacio de socialización del investigador se ha ensanchado a través de una porción de la comunidad extendida coterráneamente. Han sido sacerdotes, músicos, estudiantes, amas de casa y misioneros comprometidos, jóvenes, homosexuales,

quienes que han salido al encuentro del investigador, con diversos grados de disposición y apertura.

Antes de enunciar las categorías con las que poner en práctica entrevista una abierta, semidirectiva, valga el momento para subrayar el esfuerzo del investigador por utilizar un lenguaje y un habla coloquial y cercanos, pese al reconocimiento de que el lenguaje común no ha sido diseñado para producir respuestas a las categorías académicas(Ibíd,.). La redundancia, las preguntas desde las prácticas cotidianas, un habla familiar son condiciones para el investigador.

Es tiempo de sistematizar las categorías y subcategorías a estudiar. Se trata de las nociones desarrolladas anteriormente en el marco teórico. A través de un cuadro relacional se enuncian las respectivas categorías, subcategorías, así como el sentido y significado de los conceptos.

## **CATEGORÍAS DE INDAGACIÓN.**

CATEGORÍAS	SUBCATEGORÍAS.	NOCIONES.
Reconocimiento.		Se trata de una categoría que opera desde los sujetos, su constituirse culturalmente desde la comunicación. Ello remite los espacios de constitución cultural, para la investigación en curso la socialidad y la ritualidad.
Interpelación.	Es la acción que los formatos operan hacia los medios, a través de las señas de reconocimiento	Hablar de interpelación de la expresión en su dimensión material y cultural, su capacidad de convocar una identidad a través del género. Se mirará desde la tecnicidad y los lenguajes que procura, los símbolos que utiliza, las referencias a la historia sagrada, etc.
Ritualidad		
	Espacio de comunicación.	Lugar en que se pone en práctica la interacción con los géneros de los formatos industriales.
	Espacio sagrado o no.	Espacio en el que opera la ruptura de nivel, cifrado por las hierofanías. El

		templo, el hogar, una ciudad, Jerusalén, son espacios sagrados
	Usos sociales de la tecnología.	Apropiaciones hechas por las comunidades de las tecnologías. Manuales de uso que las tecnologías conllevan materializados en los hábitos y las tendencias de nuestras sociedades.
	Tiempo de consumo.	Es el tiempo cultural en el que se organizan los textos en un palimpsesto,
	Tiempo sagrado.	Actualización periódica. Eterno retorno a los orígenes. Ruptura de nivel
	Tiempo atemporal	Tiempo que quiebra la secuencia temporal de las prácticas.
	Competencia cultural.	Las que se refieren a la etnia, la clase, tradición religiosa, nivel educativo.
	Usuario.	No conoce el lenguaje divino de la programación
	Homo religiosus. Esencialismo, naturalismo.	Existencia abierta al mundo, realidad por excelencia, ruptura de nivel. Naturaleza, tiempo y espacio sagrado.
	Productor, productor cultural, productor cognitivo.	Es el sujeto de estudio de la teoría de las mediaciones.
	Audiencia creativa.	Audiencia con capacidad de asimilar e interpretar los códigos (género) fijos de los textos y producir nuevos textos, creatividad que despliega la innovación guardando los márgenes del código.
Tecnicidad.		
	Formato industrial.	Se trata de la caracterización de la forma material, la expresión en sí, el espacio donde toma lugar las características que dicho promueve para la expresión.
	Género	Estrategias y señas de reconocimiento. Relato de género.
	Grámaticas narrativas.	Conjunto de tácticas que utiliza un género, desde las cuales organiza un habla.

	Hipertexto	Texto que no tiene una estructura fija.
	Hipertexto de réplica.	Entradas en espacios sociales de redes en internet.
	Texto re combinado.	Texto, que producido a travez de las posibilidades de la digitalización, mezcla elementos, interviene la iluminación del imagen, combina diferentes medios en uno, introduce en un solo medio varios medios de comunicación, vincula diferentes elementos re combinados.
	Lógica de producción.	Constricciones y configuraciones de la producción en red. ¿Cómo producen? , ¿Bajo qué constricciones? ¿sobre qué competencias?
Socialidad		
	Espacio de flujos.	Espacio en el que opera la Proximidad sin contigüidad. Es el espacio social que construye la sociedad red.
	Actores sociales.	Se tratan de sujetos individuales o colectivos insertos en la estructura social. Se trata de los nodos que organizan redes y que están estructurados en torno a valores y creencias, cuales programan obedeciendo a objetivos, estrategias de poder. Lazos de Amor Mariano es un actor social.
	Poder de programación. (Programming)	Se trata de la capacidad que tienen los actores sociales para programar redes entorno a objetivos que responden al discurso que sostiene el actor social.
	Poder de conexión. (Switching)	Se trata de la capacidad que tiene uno de los nodos de una red para conectar con otras redes, esto es, para conectar con otro nodo que pertenece a otras redes programadas.
	Contrapoder.	A través del programming y el switching se ponen en práctica

		estrategias para y bloquear la conexión entre redes y debilitar los objetivos de un discurso que ha programado una red al infiltrarla, siendo uno de sus nodos. O simplemente en la creación y programación de redes que batallen contra los objetivos de otra red establecida.
	Marcos mentales	Son configuraciones neuronales que obedecen a figuras mentales. Estímulos internos o externos activan marcos signados por las emociones que despiertan y en torno a las que se elaboran las imágenes de la realidad. Las emociones son conductoras del razonamiento y derivan en la configuración del comportamiento.
	Enmarcado.	Se trata de la caracterización y utilización de las informaciones, imágenes y expresiones de modo que despierten emociones y conduzcan la acción y la opinión.
	Cultura en la sociedad red:	Conjunto de valores y creencias de un conjunto de personas
	Tipos culturales:	Cosmopolitismo. Multiculturalismo.
Homo religiosus		
	Mito sagrado.	Historia sagrada, historia real. Compuesta por personajes divinos y semidivinos.
	Símbolo religioso.	Instancia que hace abierto el mundo, que ayuda al hombre religioso a acceder a lo universal
	Significado histórico.	Se trata del significado histórico que toma la existencia del hombre religioso. Existe un valor transhistórico, fenomenológico. Existe uno cultural, histórico.

Si bien la realización de la técnica de investigación prescindirá de la preparación de un cuestionario formal, pues la implementación del instrumento está llamada a

conformarse en las condiciones en que se desenvuelve una conversación cotidiana, natural y fresca. Ahora bien, ello no deriva en la no postulación de unos interrogantes puntuales desde los que formalizar las categorías de estudio.

Como bien se ha señalado la entrevista cualitativa es un dispositivo abierto, semiestructurado y semidirigido. El investigador pone las pautas en las que se desarrolla el relato de los fragmentos de discurso, y sin embargo la disposición, el habla, la doble agenda y la proyección del yo en el discurso del sujeto de estudio condicionan el relato de los acontecimientos, las prácticas, las situaciones, los sentimientos, los pensamientos, en suma, de la vivencia de la comunicación socializada por el hombre religioso.

Debido a ello es que no existe, y no se plantea, una estructura única en el ordenamiento de las indagaciones, ya que la misma conversación, su normal devenir obedece a la contingencia de lo narrado por el entrevistado. Se va a enunciar las preguntas formales de la indagación, no sin antes de advertir que el cuestionario aquí enunciado no se reproducirá ni en el orden aquí planteado, ni con la terminología aquí formulada, aunque ésta esté dicha en palabras fácilmente entendibles.

Similar importancia tiene decir que la indagación respecto de las categorías se hará repetida y redundantemente. Se construirán preguntas que indaguen por las mismas cuestiones con diferentes palabras, atravesadas en toda la investigación.

Por lo demás, superpuesta a la interrogación por las categorías, se plantearán tres preguntas centrales para contextualizar la recogida de la información. ¿Quién es el entrevistado? ¿Qué es el grupo? ¿Qué significa la comunidad para el entrevistado?

## **5. Ordenación e interpretación de la información recolectada.**

Antes de empezar es necesario algunas aclaraciones respecto a la operación. Fue imposible concertar entrevistas cualitativas con los seguidores en red de New Ways Ministry siguiendo el modelo propuesto. Sin embargo se indago por la especificidad de la red y por el propósito de seguirla en red. Se tuvieron conversaciones a través de Facebook con tres sujetos: Tyler, Isaac y Ryan. Para ello hemos utilizado el estudio de las variables según las posibilidades informativas del formato en que opera la red y se ha puesto en marcha el estudio del grupo a través de las formas seriales en que se expresa también los objetivos y valores del grupo. Se coordinará lo logrado en las entrevistas con lo manifiesto en red.

### **5.1. Las entrevistas.**

El propósito principal de este apartado se centra en relacionar la información aportada por los sujetos de estudio en la entrevista. La apelación a la memoria es fundamental pues las informaciones desperdigadas en relatos que sobrepasan las respuestas a las meras preguntas son abundantes y reiterativas. Se pondrá en marcha la descripción de la información obtenida desde las categorías de estudio.

Así, desde una ama de escasa de mediana edad en Dosquebradas, o desde un joven administrador de un almacén de venta de ropas hasta un asistente de una oficina de abogados en Cartago Valle, pasando por adolescentes estudiantes de colegio y un sicólogo estadounidense, las prácticas serán indagadas a partir de la narraciones sobre ellas mismas.

Se iniciará por la espacio temporalidad de las prácticas que soportan las expresiones en red.

El espacio productivo está siendo usado para activar redes de comunicación . Ello sobresalió tanto en las respuestas acerca del tiempo atemporal y el espacio cotidiano de producción en dos de los sujetos estudiados. Uno de los cuales accedía a internet a través de la conexión inalámbrica del teléfono celular. Las condiciones económicas del otro y el hecho de siendo joven hacerse cargo de su familia, de su madre, limitan las

posibilidades materiales de conexión, por ello es el espacio cotidiano productivo desde el que le es posible conectar en red.

La mayoría de los miembros de Caminos de Esperanza no cuentan con conexión móvil a internet y tal como apareció en las entrevistas activan las redes de comunicación principalmente en cotidianidad del hogar. También la ama de casa estudiada adherida a Lazos de Amor Mariano utiliza los espacios íntimos del hogar y públicos del centro comercial o la universidad para activar las redes de comunicación en internet.

Si se mira la contrastación hecha al formularle las preguntas a algunos de los seguidores en red de New Ways Ministry se puede evidenciar que la disponibilidad de conexión a través del celular permite participar en la red desde la multiplicidad de los lugares, pero se trata de unas prácticas situadas principalmente en Norteamérica. Allí los espacios de comunicación no son un obstáculo para la práctica de la comunicación. Y a pesar de ello resulta ser el hogar, a menos de que no se cuente con conexión a internet allí, como en el caso de los chicos de Caminos de Esperanza, el espacio cotidiano desde mayormente se activa la red digital. Que la comunicación se produzca en cualquier lugar no dice que el espacio hogareño sea en el que más se desarrolle. El metro, la oficina, el hogar, y la única determinación es la posibilidad material de conexión que requiere de una plataforma tecnológica para poder acceder a internet.

La indagación por el tiempo está intrincada en el espacio de las prácticas sociales de la comunicación. La conexión a internet móvil termina por abrir las posibilidades de la comunicación al tiempo atemporal de la sociedad red en tres de los indagados. No hay un tiempo específico que determine la comunicación, más que en el que la adecuación técnica lo posibilite. Y ello, en lo atinente a todos los sujetos con conexión inalámbrica a internet a través de teléfono celular.

En los integrantes del grupo juvenil si apareció un tiempo específico, una temporalidad social más definida. Se trata del tiempo de al caer la tarde y la noche el que la mayoría de los integrantes que son estudiantes de bachillerato ponen en práctica su comunicación.

Se puede constatar en los miembros de New Ways Ministry y en dos de los miembros de Lazos de Amor Marino una referencia temporal indefinida de utilización. La práctica social de la comunicación adquiere allí un carácter temporal asincrónico, sólo condicionada por la noche y el día como el tiempo en que se duerme y se está despierto.

Se evidenció en uno de los relatos de una integrante de Lazos el tiempo en que predomina la publicación de los textos producidos por las instancias institucionales con competencias en softwares de tratamiento de digital. “En las horas de la mañana es la hora en que yo veo que más se publican imágenes en internet” (Entrevista 1). Al contrastar el historial de publicación de cada una de las redes que programa la comunidad, en los niveles locales, regionales y nacionales, se pudo evidenciar dicha temporalidad.

Si hay un tiempo en que desde instancias centrales se producen expresiones religiosas, éste no influencia en grado alguno, los tiempos en que los sujetos se ven interpelados por las expresiones religiosas. Si bien la comunidad produce jerarquizadamente un tiempo, las posibilidades de conexión lo hacen explotar entre los múltiples fragmentos temporales en las prácticas.

Más que las competencias culturales que vienen de los procesos de formación académica, los integrantes de la comunidades se caracterizan por la formación según el catecismo de la Iglesia Católica en Lazos de Amor Mariano, por su condición sexual en tanto la que busca ser aceptados y reconocidos y por su referencia generacional de atravesar la fe a las prácticas de socialización y encuentro cotidiano. De modo que la competencia con el cristianismo está mediada por la tradición, explicación e interpretación que los Padres de la Iglesia hacen en el catecismo, por los intereses de los homosexuales y por las actividades juveniles de integración y participación conjunta de la fe.

El rango etario de los sujetos estudiados comprende edades entre los veinte y los cuarenta años de edad. Ello por la familiarización que las generaciones más jóvenes tienen con los dispositivos tecnológicos y por la composición en su gran mayoría

juvenil de la comunidad de Lazos y Caminos de Esperanza. Los estratos socioeconómicos de los sujetos estudiados en estos dos grupos son medios y medio-bajos y en algunos casos se habla de jóvenes cabeza de familia o que económicamente se sostienen por sí mismos, desempeñando cargos de cualificación no profesional.

La principal competencia cultural es la que deriva de la caracterización que grupos de una tradición religiosa efectúan en forma de marcos interpretativos en los fieles laicos. Como se puede observar a través del relato de las prácticas la formación como cristiano católico implica “la coherencia entre las cosas que uno hace y las cosas en las que cree” (Entrevista 3). Pero un lo narrado por los integrantes de Caminos de Esperanza la principal competencia radica en la vivencia compartida de unas mismas creencias en un espacio de socialización juvenil, pues el encuentro siempre se trata de compartir con amigos “de asistir al grupo porque un amigo me invito a ir” (Entrevistas 4, 5, 6 y 7). Siempre se trata de un modo de concebir la creencia a través de lo que se comparte y se aprende con otros adolescentes, a través del estar con amigos y participar de las actividades en las reuniones de los grupos. Cómo se verá más adelante en la relación a la socialidad, son las instancias de formación de los misioneros, los templos y lugares de encuentro de los jóvenes en el salón comunal de una parroquia, las barbacoas de homosexuales católicos, las marchas de activismo o los encuentros de jóvenes católicos homosexuales de escuelas secundarias norteamericanas donde se adquieren las competencias culturales de interpretación de las expresiones de la comunicación socializada.

El investigador ha podido presenciar y observar las dinámicas de Lazos de Amor Mariano en varios templos de Cartago: El Espíritu Santo y San José Obrero; las de Caminos de Esperanza en el Salón Comunitario de la parroquia de San Gabriel en Cartago. No sólo se trata de prácticas sagradas, de encuentro con la hierofanía, sino instancias de interpelación y reconocimiento, en las que un líder reflexiona el mensaje del evangelio, las intenciones de la comunidad y el catecismo de la iglesia. O puede tratarse de las dinámicas y actividades que realiza el grupo juvenil: la expresión de la significación de Dios en una barra de jabón, la confianza depositada en la guía que uno

de los miembros le provee al otro, que al permanecer con los ojos vendados intenta seguir el camino indicado por el compañero.

En Lazos de Amor Mariano la comunicación interpela a través de frases que todos repiten: “¿quién como Dios?”—dice un líder, misionero comprometido de camiseta azul intenso— y responden los asistentes a uno de los cenáculos, en su mayoría jóvenes: “nadie como Dios”. “¿Y después de Dios?” replica el líder, y entonces ellos responden: “nadie como la Virgen María”.

Se observa directamente como la reflexión de los textos bíblicos y los dogmas de la iglesia, y como la participación en actividades recreativas juveniles apunta a una forma de ir cargando la creencia con unos valores y unos sentidos propia de la especificidad de los actores de los grupos, de los interés que los reúnen. Participando de éstas actividades los asistentes se interpelan de modo que la lectura grupal de las escrituras o el compartir con otros a través de diversas actividades deriva en la percepción de unas formas diversas de vivir una misma creencia.

La competencia cultural de los sujetos obedece a una configuración múltiple. Las diferentes mediaciones soportan el sentido al que acceden los procesos de comunicación. Al preguntarse por los usos la comunicación del evangelio aparece como la intención primaria de la comunicación. Pero ello sólo es apariencia de unas referencias impuntuales. Si bien en los contenidos de percepción en las entrevistas los usos aparecen como la promoción de la devoción mariana en Lazos de Amor Mariano o el simple hecho de mantener en contacto a los chicos en torno a las actividades del grupo (todas las entrevistas a Caminos de Esperanza), o el hacer reconocer el valor de los homosexuales en la vía de la aceptación de la sacralización de su vida en pareja.

En dos de las entrevistas a los integrantes de Lazos de Amor Mariano se evidenció la utilización de Whatsapp, apareció ésta aplicación mediando a la comunidad. Éste espacio social es utilizado entre las comunidades locales. Es utilizado principalmente para comunicarse con la intención de notificar los encuentros y las actividades que desarrolla la comunidad. “Nosotros lo utilizamos para comunicarnos entre nosotros mismos y avisarnos de las actividades que realizamos, los retiros

espirituales, los cenáculos, las actividades de las misiones. (Entrevista 2). Lazos utiliza la aplicación para mediarse a sí misma entorno a la promoción y comunicación de las actividades de la comunidad.

En cambio la comunicación en red de Caminos de Esperanza, por referirse a adolescentes, no se vale mayoritariamente de una tecnología móvil de conexión en red. No muchos miembros cuentan con esta aplicación y es además Facebook el principal espacio: allí cuentan con un grupo cerrado y una página pública del grupo.

Pero, ¿cómo utilizan los miembros de la comunidad la comunicación en espacios sociales en red en internet? “Yo lo que hago es replicar la información y escribir lo que la expresión me produce, lo que siento con ella” (Entrevista 3). Como se puede observar los sujetos utilizan la comunicación para interpelarse entre ellos mismos, más que para abrir caminos de diálogo con lo diferente. Pero lo utilizan para expresar la experiencia de su relación con Dios, para comunicarle a la comunidad como se vive la relación con Dios. No se evidenció en el relato de las respuestas una referencia consciente de uso, si bien se daban respuestas generales a tal indagación. Lazos usa la red para informarse y darse cita a los eventos de las distintas misiones de la comunidad, para recordar la asistencia a los cenáculos de oración, a los rosarios, a los retiros espirituales, a las eucaristías.

En cambio Caminos de Esperanza utiliza su comunicación en espacios sociales en red para extender los lazos de los participantes a varios niveles. Lo utilizan para interpelarse entre ellos en torno a bromas tal como se desprende de lo dicho en la entrevista número 7. En torno a una fotografía en la que aparecen cogidos de la mano dos integrantes varones de la comunidad se producen burlas amistosas. Caminos de Esperanza utiliza la comunicación en red para hablarse de actividades, para programar encuentros, para concertar salidas.

Una de las instancias que otorgan sentido a la comunicación trabaja en la mente humana. La comunicación activa emociones y sentimientos que motivan la acción humana. A partir de la visualización de imágenes en compañía de algunos integrantes de Lazos de Amor Mariano apareció una imagen que representa a una oveja que se

abre camino entre un centenar de ellas que caminan a un desfiladero. “Cuando siente la santidad, la cercanía con Dios que se experimenta en los retiros, uno ya no quiere pertenecer al mundo”. “Nosotros en la comunidad decimos que: estamos en el mundo pero no pertenecemos al mundo”. (Entrevista 2 y 3)

Al ser preguntados por ésta imagen las respuestas se remitieron a la alegría de vivir el evangelio y al sentimiento de santidad que se pretende alcanzar. Las imágenes religiosas en red, si bien para la comunidad no comportan una hierofanía, si hacen son signos que hacen referencia a hierofanías o episodios de la historia sagrada que se activan o se afirman sentimientos en la conciencia. Ya veremos en la configuración de las prácticas de creación de poder, como ciertos sentimientos motivan la conducta hacia el otro secular.

Con Caminos de Esperanza se encontró la referencia a la alegría (entrevista 5 y 6) como una de las emociones que los integrantes reconocen sentir ante las expresiones. Es lo que aparece priorizado en los textos y las referencias explícitas a la alegría, la alegría de la creencia. Se trata de vivir la creencia con un espíritu, libre, fresco, joven, como el que intenta postular el símbolo de la comunidad: unos zapatos converse con los cordones. Se trata mejor, como dice una frase de una publicación de la comunidad en red, de mostrar al mundo que “el verdadero gozo sólo se halla en ti”, en Jesús.

El espacio de flujos del que dan cuenta todos los fragmentos de discurso apunta a uno mayormente densificado en rangos locales. La comunicación en espacios sociales como whatsapp y Facebook construye redes en tanto ámbitos socioespaciales locales.

En Lazos de Amor Mariano Las divisiones y subdivisiones regionales y locales de Lazos configuran redes de comunicación particular, aunque conectadas a una red mayor que vincula las diversas redes programadas. Así, si bien en Medellín están los principales nodos de la red, la red matriz de Lazos de Amor Mariano está desperdigada por múltiples redes locales que actúan coordinadamente.

De Lima a Ibagué y de Cartago a Medellín las redes socioespaciales construyen no sólo un espacio local, regional y nacional sino también, de alcance en todo el área andina. Aunque la mayoría de procesos son locales, la red está abierta a una interacción que incluso llega a vincular a ciertas zonas de Estados Unidos como Boston.

La geografía de la red de Caminos de Esperanza es netamente local. Si bien recientemente se ha intensificado la comunicación con comunidades análogas a nivel regional, los integrantes están situados en Cartago, Valle del Cauca. Los integrantes desarrollan la red física, como apareció en dos de las entrevistas, con más intensidad que la red digital, y ello por las circunstancias personales y condiciones técnicas en los territorios que se despliega. Las misiones de evangelización juvenil se han realizado en municipios del Norte del Valle del Cauca y allí se ha logrado reunir decenas de jóvenes. Se trata de reclutar a otros chicos para ser miembros de la agrupación juvenil. Aun así, la red digital que crea el grupo es principalmente local.

Lazos de Amor conecta con diversos actores sociales religiosos, en su mayoría marianos. Como se verá en las respuestas a la programación de la red, la necesaria condición para el contacto es la condición e identificación religiosa del actor social o por lo menos su cercanía a la comunidad en términos de los valores, prácticas y conducta. Así actores sociales como “los discípulos de Emmaus, Llamas de María, Catequistas de Envigado, Los Misioneros Laicos de la Sagrada Familia y las Damas salesianas de Mosquera” (Entrevista 1) son algunas comunidades con las que activan la comunicación en red.

Si bien en las respuestas de Caminos de Esperanza no se manifestaron referencias concretas a los grupos que conectan en red, se puede responder a tal cuestión desde los indicadores de conexión que un espacio como Facebook refiere o en las publicaciones en red que son textos compartidos de otras redes. Las agrupaciones de católicos en el Norte del Valle como Jóvenes para Dios de Buga, Jóvenes de Cristo de Versalles, Soldados de María Rosa Mística y Sumergidos de Cali. Y aunque a las comunidades juveniles tienen diferentes caracteres y objetivos, unas viven con más cercanía al catecismo, lo cierto es que la conexión regional de los

grupos se hace para informar de eventos que reúnen a una comunidad juvenil mayor: conciertos, charlas y retiros. Un geografía de red regional que conecta las actividades de los grupos, informa de las acciones hechas en las misiones, reúne a un cuerpo juvenil mayor de creencia.

También aparecieron descritos por los sujetos las instancias en que se teje la trama de relaciones cotidianas de la comunidad. Como ya se ha mencionado y según lo indicado por unas de las mujeres interrogadas (Entrevista 1), los lugares de encuentro son los templos, los espacios de formación laical, los sitios donde toman lugar las misiones apostólicas de ayuda al prójimo, los sitios apartados de los retiros espirituales. El investigador ha observado la socialidad desde los templos como lugar de encuentro de los sujetos y ha podido observar allí la caracterización de ésta en dichos espacios.

Según lo apuntado en la descripción de los sujetos investigados, el poder de conexión en red opera activando sinergias entre diferentes comunidades religiosas laicales, principalmente situadas en el territorio colombiano y al mismo tiempo excluye de la conexión a cuestiones relacionadas con “Disco TKs, conciertos, cosas que estén relacionados con el pecado con los LGTBI” (Entrevista 1). Estrategias de poder y contrapoder son utilizadas en el poder de conexión, excluyendo los nodos que resulten adversos a los objetivos e intereses de la comunidad que se comunica en red e incluyendo aquellos con los que hay homogeneidad de objetivos.

En cambio la disponibilidad de apertura a otros y una disposición hacia conexión con otros jóvenes —amigos de camino, de Caminos de Esperanza— se pudo evidenciar en las respuestas de los jóvenes y en la conexión que se puso en marcha en red con miembros de New Ways Ministry.

Si bien Caminos de Esperanza utiliza un grupo cerrado para comunicarse entre ellos, existe la posibilidad de que cualquier persona siga el perfil público de la comunidad. Los chicos están abiertos a tejer relaciones con otros jóvenes e invitan a sus amigos a asistir al grupo. Se pudo evidenciar la capacidad de relacionarse con otros que no creen. Tal como se ve en la entrevista número 6 explícitamente y en la

número 8 de manera denotada, los chicos no ponen obstáculos para relacionarse con otros diferentes que no participen del grupo.

En cambio New Ways Ministry está abierta a hablar con todos, los diferentes. A tejer lazos que vayan en la vía de la concienciación de la actividad humana de los sexuales, de interpelar a otros a partir de las nociones de igualdad. La red de New Ways Ministry si bien contacta directamente con otros grupos en red como El Instituto de la Teología del cuerpo, Call to Action, DignityUsa y Equally Blessed, los miembros están dispuestos a contactar con heterosexuales para hablar de sus diferencias, sus valores y sus objetivos, que para ellos no se opone al mensaje evangélico.

Fue lo que sucedió al contactar con Isaac Francis, Tyler Rocha y Ryan Neugebauer. Con ambos se sostuvo una plática a través de Facebook en las que aparecían defendiendo su condición de homosexuales y de hijos de Dios y se mostraban dispuestos a intercambiar razones en medio de la práctica comunicacional de porque merecen casarse, ser tratados igual y como su condición es concebida como algo natural. Con Ryan, un sicólogo norteamericano, el investigador se vio inmiscuido en un debate racional que bien habla de lo político, o de las razones con que se expresa lo político. Su interés de cambiarse a una iglesia que permita la unión marital pese a la nostalgia de la tradición religiosa católica. En los tres se pudo comprobar cómo, aunque seguidores de New Ways Ministry, no se identifican como cristianos católicos romanos, pero sí con otros credos cristianos, aunque su tradición familiar esté anclada en la iglesia católica. Y ello porque según Tyler, la doctrina postula el celibato como respuesta a los homosexuales. La pretensión de éste es casarse con su pareja, a través del sacramento.

En Lazos de Amor Mariano los procesos de comunicación con lo otro son puestos al margen de la comunicación socializada en red del grupo, en el espacio público se ofrece otras formas de comunicación con lo completamente otro como lo narrado por una de las entrevistadas: “en la misión Pro-vida se hacen manifestaciones en frente de la sede de la organización Pro-aborto en Dosquebradas, rezando el Santo Rosario de rodillas en frente de la organización” (Entrevista 1).

Si bien el reconocimiento y la interpelación efectuada desde la activación de estructuras de comunicación en red se hacen desde los signos referenciadores del hombre religioso, en otros espacios de comunicación no mediados por las tecnologías se ponen en marcha estrategias de interpelación a esas identidades socio culturales completamente otras a la identificación religiosa de los sujetos de ésta comunidad cristiana.

En Lazos el objetivo principal que resultó narrado, es la comunicación del mensaje del evangelio de Jesucristo. Se puede observar limitaciones en torno a los alcances de la evangelización desde la configuración de las redes, puesto que si la programación vindica unos objetivos que vinculan sólo cierto tipo de actores, dicha se encontraría lastrada por el cerramiento de la comunicación de la verdad del evangelio en tanto la imposibilidad de operar vías de diálogo. Tal vez se deba al resquemor producto del constante ataque secular a las configuraciones religiosas de lo nacional. “Eso de que el país está encomendado al Sagrado Corazón de Jesús y les parece un error, es la muestra de cómo el mundo cada vez está más perdido y quiere apartar a Dios de sus vidas”. (Entrevista 2).

Se podría decir del objetivo de la red de Lazos que se trata una interpelación constante del mensaje de Jesús y de vivir según Él entre los miembro. Eso de “estar en el mundo, pero no pertenecer a él” revela gran parte de los propósitos. Pues la predicación de la figura mariana, la invitación a rezar rosarios pidiendo por su intercesión, el mantener presente el no apartarse de Dios y relacionarse con Él a través de la oración a María, intercesora, se vincula con la invitación a vivir una vida consagrada, apartada de todo lo que pertenece al mundo y no a Dios. Así el objetivo podría nombrarse como el ayudar a los miembros a vivir una vida santificada, pero allí también se relata la desvinculación que las actores necesitan tener para con el otro diferente. Se trata de no ensuciarse, de no contagiarse del mundo, de una comunicación que sólo se puede practicar partiendo movida por los intereses del grupo sin lugar a réplica o contestación.

Así la programación de la red misma se cierra a las posibilidades de evangelizar a lo completamente otro, sin siquiera intervenir e interpelar a los sujetos otros desde el discurso de Jesús con elementos desde los que ellos mismos se reconozcan.

La red se programa para conectar a los integrantes de la comunidad con el objetivo de llevar a Dios a través de la Virgen María. La evangelización y la comunicación de las prácticas de las redes se hacen en función de los objetivos misioneros de la comunidad. Así comunicar las diversas actividades de la comunidad, interpelar con mensajes del evangelio que evoquen y animen la reflexión espiritual y acercar los hombres a Dios son los objetivos principales de la red y además los usos que opera en su programación. La programación de cierta manera responde a los usos presupuestados por quienes configuran la red.

Por otro lado el objetivo de Caminos de Esperanza consiste en hacer del espacio de socialización un encuentro de amigos, eso principalmente. Todos están caracterizados por la misma creencia, pero es principalmente el vivir juntos la misma creencia, unidos como amigos manifestando un mismo credo, lo que interesa. No se trata de evangelizar sino de hacer que los jóvenes descubran a Dios. Siempre se trata de estar con amigos, de traer amigos, de ser invitado por un amigo, de expresar, elaborar, encontrar y reconocer las creencias a partir de experiencias prácticas grupales.

Por otro lado son las referencias a los símbolos religiosos de la tradición, así como las referencias al mito, las representaciones de corazones, las referencias a la naturaleza y al sol lo que caracteriza a las expresiones. “Se llama advocaciones marianas a las diversas vírgenes y ellas están presentes en las imágenes: la Virgen de Guadalupe, de Fátima, de la Pobreza.” (Entrevista 2).

En las imágenes de Caminos de Esperanza y New Ways Ministry también se utilizan las representaciones de los símbolos y el mito, al igual que siempre representan la naturaleza sagrada sea a través de una pintura que a lo lejos devela un cielo infinito y a lo cerca una pastura coronada por algunas flores como en el caso de la red digital de New Ways Ministry, o en las hojas caídas de un árbol que enmarcan los zapatos

con que caminan los jóvenes. Hay referencias a Jesús, al Papa Francisco. Las fotografías que representan a los integrantes de la comunidad en las prácticas cotidianas de los espacios de socialización del grupo aparecen también interpelando a los sujetos.

Los integrantes de *New Ways* en asados, una pareja homosexual que decora un árbol de navidad, unos maestros homosexuales despedidos de iglesias católicas son las referencias interpeladoras de los rostros humanos de la comunidad. Son ellos mismos interpeándose y reconociéndose en sus actividades cotidianas.

De igual manera las fotografías que representan de los chicos de Caminos de Esperanza en misiones compartiendo con jóvenes de otros municipios, reunidos en torno al salón comunal que los congrega cada jueves, participando de las actividades de la Semana Mayor del cristianismo.

Al preguntar a cada uno de los elementos de estudio lo que se pudo constatar en el relato fue el reconocimiento, en los textos, de signos que remiten a las advocaciones de la Virgen, los sagrados corazones de Jesús y María —símbolos de la comunidad—, el sol y representaciones que muestren a pasajes del evangelio, a iglesias, a sacerdotes. (Entrevista 1, 2 y 3). A La cruz, la eucaristía, el Espíritu Santo como respuestas en las declaraciones de los chicos de Caminos de Esperanza.

El género religioso está signado por referencias a símbolos y a la historia sagrada, por la utilización de significantes de tradiciones particulares, por la representación de aquellos que elementos que envuelven la vida del homo religiosus.

Si los símbolos y las referencias al mito componen las expresiones ¿Cómo se producen las expresiones? ¿Cuáles son las lógicas de producción? La competencia cultural religiosa de los sujetos responde por las competencias de la producción. Tal como observó el sujeto de estudio, residente en Cartago (Entrevista 3), la lógica de producción está basada en el reposteo de expresiones producidas centralmente a las que se añaden, a través de las palabras, el sentido que la imagen tiene para el sujeto a la comunicación.

Así el símbolo re combinado surgió en las respuestas de los entrevistados de la comunidad católica, como producido a partir de la inclusión en expresiones ya hechas de referencias a la historia sagrada, a la experiencia e interpretación que de Dios tienen los sujetos. No se observó competencias en el manejo de software informáticos por parte de los sujetos estudiados, productores cognitivos de la comunicación. Y sin embargo la creación se desliza por entre los resquicios liberados que del texto central permite una comunicación a través de redes de comunicación tecnológicamente mediadas por la digitalización y el internet.

Por último el hipertexto, en lo que respecta a las expresiones de la comunidad religiosa, está configurado por las particularidades antes descritas en el texto re combinado. El texto re combinado es un hipertexto que vincula diferentes textos y diferentes órdenes de lectura del texto. De modo que se puede empezar por leer o la imagen de la expresión o el significado que en palabras el mismo creador da a la imagen. También el hipertexto viene dado por las respuestas a las expresiones, tal como se pudo observar en la forma material de la expresión por la enunciación del “Amen” o “Así sea” para denotar asentimiento con lo planteado en la expresión.

Sintomático de la posibilidad de réplica es la respuesta a algunas entradas que desde la red de New Ways Ministry se ofrecen. Las publicaciones dan cuenta de pastores de la iglesia con posturas en contra de la causa homosexual o que defendiéndola son removidos de jerarquías en instituciones académicas católicas. Así responde un seguidor del grupo, Daniel Bissler “This is exactly why I left the Catholic Church and will never return. Wake up people, you are on the wrong side of history”. En el espacio social de New Ways Ministry hay lugar al disenso a la confrontación, a la contrastación de las diversas opiniones, al hecho de ser una red seguida no sólo por homosexuales cristiano-católicos.

Los textos centrales producidos por las instancias jerarquizadas de producción técnica de la comunicación son textos re combinados, porque éstos demuestran una producción con competencias en el manejo de softwares de producción y edición gráfica. La intervención de las imágenes a partir de filtros y brillos, la superposición de símbolos tanto identificadores de la comunidad religiosa como de la tradición teológica,

la utilización de figuras de la naturaleza, son todos síntomas de como las expresiones construidas desde instancias jerarquizadas de producción técnica combinan diferentes recursos expresivos y terminan por configurar expresiones religiosas recombinadas a la partir de las posibilidades digitales.

## **5.2. Las textos de las expresiones en red: las gramáticas formales de New Ways Ministry.**

Analicemos una publicación en Facebook de New Ways Ministry. La mayoría de las publicaciones en red del grupo remiten al blog enWord Press manejado por Francis de Bernardo y Bob Shine director y coordinador de medios del grupo. En su mayoría utilizan elementos visuales como fotografías, imágenes de símbolos sagrados y referencia la Biblia para propugnar por la igualdad ¿de qué? ¿en tanto quién? de la comunidad LGTB. Diferentes aspectos son manifestados en textos para expresar la igualdad al trabajo, al matrimonio, a la dignidad como hijos de Dios, al reconocimiento de su capacidad de experiencia de lo sagrada pese al caracter sexual de su identidad.

Antes de hablar de lo que dicen las publicaciones vamos a verlas como cadenas significantes. Se encuentran explícitas referencias a pasajes y a simbolos. Hay dos particulares que notar. La Virgen que cargando al niño Jesús denota —según las palabras que acompañan la imagen— el decir “sí” a la voluntad de Dios.

La representación tradicional de la madre que sostiene al recién nacido en aceptación del designio divino aparece caracterizada de los caracteres con que se designa a las personas santas: las aureolas en la cabeza de la Virgen y el Niño Jesús. La palabra escrita pretende dirigir la imagen a un tomar el ejemplo de la Virgen y direccionarlo en varios aspectos: el cuidado de otros, incluso de aquellas que desagradan, acertar las elecciones que Jesús haría—como lo que hace con Maria Magdalena y el leproso—como la Virgen cuida de los hijos incluso de aquellos que desagradan, incurrir en las acciones que construyen la Iglesia y el Reino de Dios y en la prestación de tiempo terrenal para construir la fe y renovar la creencia.

Un signo que remite a un símbolo sagrado a una manera de contar aspectos narrados en la historia sagrada se direcciona según objetivos concretos de la comunidad. El cuidar de los homosexuales, sacralizar y solemnizar su existencia, el tratarlos como el propio Jesús los trataría y el papel de éstos en la construcción de la Iglesia y el Reino de Dios.

Veamos una segunda imagen que se vale de un referente simbólico a la historia sagrada. Se trata del apóstol Juan recostado sobre el hombro de Jesús. Éste parte el pan, mientras una canasta con más panes y un cáliz con vino reposan sobre la mesa. Se deja ver gran parte de la aureola que recubre la cabeza del Señor que está superpuesta por una cruz. La del apóstol apenas se deja ver. Mira hacia el frente, mientras el discípulo ve el movimiento de su mano. Esta imagen va acompañada de una leyenda que habla de lo que toma lugar en el sacramento, todo el poder del Amor para transformar los corazones.

Hay un elemento connotado allí y es la imposibilidad doctrinal de la comunión de los homosexuales y parejas homosexuales del cuerpo de Cristo, manifestado en la ostia que es símbolo de la cena con el Señor, de la última cena con sus apóstoles. El poder comulgar se reclama por el hombro disponible del Señor que ha partido el pan del amor, ese que hará más transparente lo que es un hecho, la experiencia y relación de Dios que abre Jesús y esta disponibles para todos, lo diverso. Las aureolas podrían indicar la luz que sale de una y otra persona: Jesucristo y el Apóstol. Como que la revelación de Jesús es universal trashistórica y sin indicar que la otra no es certera se muestra como parcial en su develarse, en su manifestarse en la imagen.

Las publicaciones en red de New Ways Ministry se valen de la representación de diferentes aspectos cotidianos de homosexuales católicos. Las vidas familiares, las marchas en las que tomar parte —tal como se puede ver en la foto de Francis de Bernardo y el grupo afuera de la Corte Suprema de Justicia cuando se escuchaban argumentos para la legalización del matrimonio homosexual—, el bautizo a los hijos. Los sacerdotes también son objeto de las

En las imágenes están representados homosexuales y parejas homosexuales en sus vidas cotidianas, a sacerdotes que se oponen a la igualdad dentro de la iglesia, los que soportan tesis positivas. Los rosarios, los crucifijos, los sacramentos—la eucaristía, el bautizo, el matrimonio—, son signos que remiten a un objetivo: orar por la igualdad, mirar en otras carnes la cruz de Cristo.

Existen también imágenes del Papa Francisco, que en el 2013 no se permitió juzgar a los homosexuales. La cercanía y la utilización de la figura del Papa sirven para connotar valores como la fraternidad entre todos los católicos sin distinción de sexualidad. Las palabras de éste “Who am i to judge?” sirven para enmarcan la invitación a la oración por los homosexuales sufriendo violencia en Uganda y para promover la visión de una humanidad común.

La digitalización remite posibilidades múltiples de expresión de un género. En este caso el género religioso se habla desde los caracteres de identidad de los homosexuales. Hay múltiples maneras de representar los significantes, pero éstos en su mayoría son homosexuales miembros, sacerdotes, objetos de oración y veneración, sacramentos, pinturas con elementos que remiten a la naturaleza sagrada. La articulación entre texto escrito e imagen configuran el significado de los textos. Éstos se valen de diferentes estéticas combinatorias para siempre propugnar por la igualdad al interior de la iglesia, la aceptación de la diferencia, la participación en la Iglesia. Con ellos se invita a la oración, a la reflexión, a la aceptación, a la gestión de los intereses de los miembros—tal como se puede ver con la denuncia del despido de maestros homosexuales de escuelas católicas en los Estados Unidos —.

## **6. CONCLUSIONES.**

### **La expresión de contradicción al interior de una cultura religiosa.**

Las formas de vivir, sentir y de pensar propias de la tradición cristiano-católica están siendo incididas por lo cultural de los procesos de comunicación. Allí el cristianismo se encuentra en situación de tensión con diversas identidades culturales que lo surcan. Los procesos de comunicación en red no hacen sino poner en práctica las expresiones de una alteridad reunida en una estructura social global. Puede decirse que el cristianismo está reconfigurando su cartografía.

### **6.1 Descubrir la creencia entre amigos.**

Lo católico de la creencia es mediado por lo global de la estructura, haciendo más intensos los encuentros con los resquicios de lo diferente-secular de al interior mismo del cristianismo. Pues la secularización como “proceso polifacético por el que asuntos y comportamientos centrales de la existencia humana se transfieren del campo religioso al dominio de la ciencia y la reflexión profana” (Morales. 2003, 150), despliega el movimiento secularizador también desde las prácticas de comunicación, aunque con implicaciones distintas.

No es que los procesos de comunicación expresen la retirada del significado religioso de las prácticas, sino que éstos vinculan en su expresión la hibridación entre formas de pensar y vivir históricas derivadas de la cognición del mundo secular y la forma religiosa de concebirse en el mundo. Lo que se expresa en los procesos en red de los grupos es una manera particular de vivir y sentir la creencia, de manifestar la intención de sacralizar sus vidas. Uno de los valores que podrían de los grupos, como comunidades religiosas, es el de la intención de sacralización de sus vidas.

Los jóvenes están inmersos en diversas prácticas, diferentes universos de sentido de los que puede resultar la religión, la creencia, como contradictoria de aquellas de la doctrina de la creencia. Las prácticas de la sexualidad juvenil, de diversión, la cohesión de los compañeros de escuela pueden hacer de la expresión de la creencia como algo referido al ámbito y a las redes de la comunidad. La comunidad juvenil cristiana batalla

contra la entropía de los integrantes—dado que uno de los integrantes hizo manifiesto y no sólo por vía oral la no publicación de los textos en red de la comunidad en el perfil de su muro, eso no quiere decir que no sea un constante asistente los encuentros del grupo—.

Están connotados los valores que mueven y dinamizan las prácticas del grupo. Lo que se expresa siempre es un hacer familiar la creencia. No se trata de la promoción de la creencia en si por sí, sino de la gestión de la misma desde la vivencia juvenil compartida. De un descubrir juntos al dios en el que creen. Aparece entonces la unidad y la amistad—y ello no porque haya surgido en un par de respuestas concretas a por lo que tiene valor para el grupo—. Se trata del cómo llegaron al grupo, del por qué van y a qué van. Por amigos y a compartir con amigos. Son caminos compartidos, caminos de esperanza compartidos. El descubrir y com-partir a Dios con otros. Si hay algo que siempre estuvo en las narraciones, fue la unidad del grupo. El grupo es valorada por la unidad que allí se alcanza, por el compromiso de unidad, compromiso de estar ahí para el otro, de acompañar a los miembros. De estar unidos en las misiones, en las marchas, en el encuentro semanal.

Hay, en oposición a lo que sucede con Lazos de Amor Mariano, un supuesto de apertura a lo otro. No hay reparo en la sexualidad de los otros, no se concibe ésta como un obstáculo irreconciliable con el que se niega toda posibilidad de conexión. Hay pues en los comunidades juveniles cristiano-católicos una percepción de que la creencia en Dios se opone al rechazo de los diferentes.

La alegría es una emoción que resulta en un valor fundamental en la expresión de la fe. Y no sólo porque haya aparecido como contenido de percepción en los relatos, ni como mensaje significativo en los textos, sino porque remite prácticas que connotan la alegría: la promoción de conciertos, el compartir los alimentos, las actividades realizadas fuera de la ciudad para la conformación de una red territorial más extensa. Todas esas prácticas, sin que ello desmerite el objetivo que las moviliza, están hechas de paseo, de entretención, estrategias lúdicas, de risas, de problemas y conflictos entre los integrantes (Entrevista 6), de un gozar que es también trabajar y gestionar nuevos nodos fuera de la ciudad, de compartir una creencia que se aproxima al

encuentro de la del otro para descubrirla interpelándose en la red de prácticas en que se desarrolla la vida de los jóvenes.

## **6.2 La lucha por el reconocimiento de la filiación.**

Llegados aquí es menester forjar un concepto para entender que es lo que está en juego cuando las mediaciones de las prácticas de comunicación en red expresan lo político en la cultura religiosa. Ha sido la indagación a los homosexuales católicos lo que ha develado una posible generalización conceptual entender el sentido político-cultural de la comunicación de los grupos.

La lucha por el reconocimiento de la filiación indica tres presupuestos epistémicos que remiten a la noción de una sociedad en lucha —de clases—, a la indicación de lo social-cultural-político constituyendo a los sujetos, y a la referencia con que una teología nombra la condición de hijos de Dios—por naturaleza y por sacramentos — a los que tienen unas creencias, asisten a un culto, se conciben como tal.

La filiación aquí está referida a la concepción de hijos de Dios que tienen de sí, las comunidades que conectan en red. Lucha porque las prácticas de comunicación que se desarrollan en una estructura social global se densifican en la interpelación de los textos y los espacios de la práctica cotidiana. Y reconocimiento porque los sujetos de la comunicación se hacen y se rehacen en la dinámica de los intercambios; las formas de concebir de vivir, de sentir y pensar la creencia tienen en las mediaciones comunicacionales un ámbito de su constitución.

El sentido de lo expresado por New Ways remite a un constructo conceptual que puede ser trasladado a otros grupos. Cada grupo a su manera enarbola unos valores, propone unos objetivos que en tanto los caracteres de la competencia cultural constructora de la identidad, los hace reconocibles en el espacio de flujos global de la sociedad red global.

El hacer reconocerse de la expresión busca el reconocimiento de la comunidad de creyentes por entre muchas otras expresiones de los grupos de creyentes. Pero el reconocimiento está vinculado a uno que opera al interior de la comunidad de católicos

y otros credos cristianos. Vindicando precisamente una lucha por el reconocimiento de ser hijos de Dios, a través de la aceptación de la sacralización de la vida de los homosexuales: el matrimonio igualitario bendecido, el bautismo para hijos de parejas del mismo sexo, la comunión eucarística para todos.

### **6.3 Cuando la filiación se reconoce cerrándose a lo otro.**

Las comunidades religiosas en red no están al margen de las estrategias de construcción de poder —programación y conexión—. Y según sea el objetivo de los grupos religiosos las redes tienden a programarse de manera hermética. El poder en red como “las reglas que hay aceptar cuando se está en la red” (Castells. 2011, 74), es el correlato de un apartarse de lo mundano al tiempo que se cierra al mundo, a los otros. El mundo al que San Pablo está movido “en la tarea urgente de anunciar al Dios verdadero y de iluminar las inteligencias extraviadas” (Morales. 2003).

La alta jerarquización laical de unos grupos opera la constricción sobre los integrantes que son clasificados según las funciones que se han ganado en los grupos. Jerarquización que se traduce exclusión de la red, de todo el que no opere según los intereses de la evangelización mariana, interpretada según la pureza de las almas.

A propósito de las identidades “que afirman desesperadamente lo propio...la no contaminación de las culturas” la globalización puesta en práctica en red “produce, a niveles locales y personales, dislocaciones y reacciones identitarias”, cita Brunner a Martín-Barbero; “si acaso no existe, “en la masa de sus discursos y sus imágenes una fuerte complicidad con esquematismos y maniqueísmos, exaltaciones de la fuerza y la violencia que alimentan secreta y lentamente viejas y nuevas modalidades de intolerancia y fanatismo” ”. (Brunner. 1999. 185).

Es la otra cara de la lucha por el reconocimiento de la filiación que opera mediante las estrategias de creación de poder de la sociedad. Se trata de la lucha al interior mismo de la comunidad por salvaguardar puras las formas de vivir la creencia. La comunicación aparece exclusiva y exclusivista, concebida para ratificar una identidad que niega conscientemente todo lo que sea diversión. El cristianismo

aparece sustentado desde la identidad de un grupo, como una pura sacralidad en la que no cabe eso que la historia ha develado como contingente, lo políticamente posible, lo que está inmerso de manera implícita en el evangelio y que la expresión de los grupos lo convierte en elemento de expresión interpelante. El cristianismo se piensa y se concibe desde allí como encerrado en un mundo pasado mítico que se niega a la expresión que de éste se manifiesta en la historia.

La intolerancia y la violencia deviene en la negación del reconocimiento de una forma de creencia expresada en multiplicidad de imágenes interpelantes de los grupos que es al mismo tiempo una lucha por hacer reconocer una identidad abierta a la historia, lo particular de una concepción de la filiación.



## 7. BIBLIOGRAFÍA.

- ❖ Bonilla, J., Cataño, M., Rincón, O., Zuluaga, J. (2012) De las audiencias contemplativas a los productores conectados. Colombia: Sello Editorial Javeriano.
- ❖ Brunner, J. 1999. Globalización cultural y posmodernidad. Chile: Fondo de Cultura Económica.
- ❖ Castells, M. (2011). Comunicación y poder. Madrid: Alianza Editorial.
- ❖ Eco, Umberto. (1981). La estructura ausente. Barcelona: Editorial Lumen.
- ❖ Eliade, M. (1998). Lo sagrado y lo profano. Barcelona: Paidós.
- ❖ Galindo Cáceres, H., López Romo, H., Russi Alzaga, B., Haidar, J., Sierra, F., et al. (1998). Técnicas de investigación en sociedad, cultura y comunicación. México D.F.: Pearson Education.
- ❖ Martín-Barbero, J. (2010). De los medios a las mediaciones. Barcelona: Anthropos editorial.
- ❖ Martín-Barbero, J. (2003). Oficio de cartógrafo: travesías latinoamericanas de la comunicación en la cultura. México D.F.: Fondo de cultura económica.
- ❖ Mattelart, A., Neveu, E. (2004). Introducción a los estudios culturales. Barcelona: Paidós.
- ❖ Morales, J. (2003). El valor distinto de las religiones. Madrid: Ediciones Rialp.
- ❖ Poupard, P. (1989). Las religiones. Barcelona: Editorial Herder.
- ❖ Scolari, C. (2008). Hipermediaciones. Elementos para una teoría de la comunicación digital interactiva. Barcelona: Editorial Gedisa.