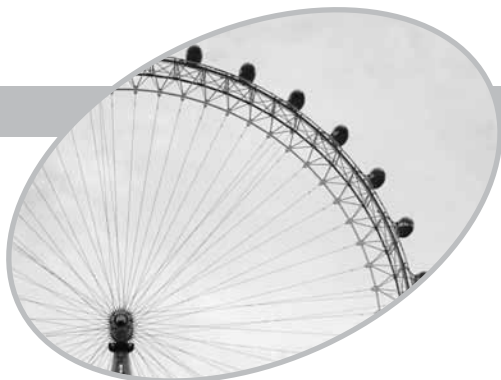


Comunicación intercultural, ecología y residuos: entre Palo Alto, Flusser y Guattari



Víctor Silva Echeto

Doctor en Estudios Culturales (Universidad de Sevilla)
Investigador en el Centro de Estudios Avanzados – CEA
(Universidad de Playa Ancha)
E-mail: vsilva@upla.cl

Resumen: El texto trae una cartografía de la “ecología de la comunicación”, partiendo desde la interculturalidad y los primeros aportes de Vilém Flusser, que la considera como una arqueología de los residuos, hasta retornar – circularmente – a una propuesta que asume el “oikos” como espacio de habitabilidad. Concibe los aportes de las diversas tradiciones norteamericanas, europeas y latinoamericanas, estrechando el diálogo y los vínculos entre diversas tradiciones epistémicas.

Palabras clave: ecología de la comunicación, residuos, ecología gris, ecosofía.

Comunicação intercultural, ecologia e residuos: entre Palo Alto, Flusser e Guattari

Resumo: Este texto traça uma cartografia da “ecologia da comunicação”, partindo da interculturalidade e das primeiras contribuições de Vilém Flusser, que a considera como uma arqueologia dos resíduos, até retomar – circularmente – a uma proposta que assume o “oikos” como espaço de habitabilidade. Concebe as contribuições das diversas tradições norte-americanas, europeias e latino-americanas, estreitando o diálogo e os vínculos entre diferentes tradições epistémicas.

Palavras-chave: ecologia da comunicação, resíduos, ecologia cinza, ecosofia.

Intercultural communication, ecology and residuals: between Palo Alto, Flusser and Guattari

Abstract: This article delineates a cartography of the “communication ecology”, starting from the interculturality and the first contributions of Vilém Flusser, who considers it as an archeology of the residuals, until he recaptures a proposal that assumes the “oikos” as a space capable of being inhabited. Conceives the contributions of the various North-american traditions, Europeans and Latin-americans, narrowing the dialogue and the ties between different epistemic traditions.

Keywords: communication ecology, residuals, gray ecology, ecosophy.

“Temos várias maneiras de relacionar-nos com a natureza, algumas das quais podem ser chamadas ‘sobrenaturais’, ‘teóricas’ ou ‘perspectivas’ (segundo os nossos vários gostos). Uma de tais maneiras é encarar a natureza como se fosse mapa”.

(Vilém Flusser)

Basurales y residuos epistémicos

Temprano es el análisis de Vilém Flusser que podría llamarse “ecológico”, extrayéndole a este concepto la connotación simplemente de lo “verde”, y trasladándolo a la “comunicación”, “la imagen visual” y la “filosofía”. En el pasaje que va entre las décadas del ’60 y del ’70, Flusser analiza las ciencias arqueológicas (ampliándolas a la ecología, la historia, al psicoanálisis, a la etimología, a la mitología), considerando que la importancia que van adquiriendo se debe a que se ocupan de la basura, de los residuos, en portugués, del “lixo” (Flusser, 1972 y Baitello, 2010:26). “As ciências arqueológicas” são “as causadoras de ‘grandes modificações revolucionárias que estão ocorrendo atualmente’” (Baitello, 2010:26). Basurales, residuos, excrementos son restos de procesos de incorporación y transformación de la materia. Pero los res-

tos están lejos de ser despreciados por unas subjetividades que aprendieron del potencial fertilizador de la materia orgánica, de sus heces y orina y de los excrementos animales. Subjetividades que “antes del asco”, diría, parafraseando a Hilia Moreira (1998), tuvieron

Comunicación no es únicamente mediaciones técnicas, pero, fundamentalmente, mediaciones primarias e interpersonales



que manipular y reciclar sus desperdicios. Es, por ello, que Hilia Moreira (1998:18-27), considera que el excremento se encuentra entre la naturaleza y la cultura.

Con estos antecedentes, lo que se pone en cuestionamiento, es la tradicional separación antropológica entre naturaleza y cultura, tan cara a una larga tradición que, en algunos momentos, funciona como perspectiva metodológica, es decir, como mecanismo que separa y ordena en clasificaciones las complejidades socioculturales, y, en otros, como una deriva teórico-conceptual que, al intentar distanciarse para mantener la “objetividad”, concibe al otro como una alteridad emparentada con la naturaleza, la que, a su vez, le da sustento. La “mismidad” del antropólogo lo aparta de la alteridad del “otro”, natural y no cultural.

En palabras de Teresa Porzecanski (2011:10), “pensar lo sociocultural e histórico desde los cuerpos, sus rituales y mitologías, y desde las fronteras con otras especies, configura un nuevo punto de partida, pues trastoca las perspectivas más tradicionales de las ciencias sociales”, y se dirige a problematizar la categoría “naturaleza”, poniendo en tensión a esa categoría y a la de cultura, removiendo “el reduccionismo con que se han recortado”

usualmente los objetos de estudio, y abre “un abanico de perspectivas nuevas e insospechadas para disolver viejas dicotomías”.

El “colegio invisible” o “escuela de Palo Alto” ya había “visibilizado” que la naturaleza y la cultura más que instancias separadas confluyen en un enfoque ecológico, cuestionando esa tradición antropológica que planteaba la separación como clasificación estructural. En fechas más recientes, Félix Guattari (1996:33), sostiene que “hoy menos que nunca puede separarse la naturaleza de la cultura, y hay que aprender a pensar ‘transversalmente’” las interacciones entre ecosistemas, maquinasferas y culturas.

Así las cosas, el ser humano, para el colegio invisible, tiene una esencia biológica. Yo diría, abusando de los conceptos, que es “un mono que habla”. El origen y la base biológica se encuentran aún presentes y tienen sus orígenes miles de años atrás, desde el momento mismo del inicio del proceso de hominización. Esto significa que el ser humano conserva aún en su esencia comportamientos, actitudes y manifestaciones ancestrales. Como indica Norval Baitello Jr. (2005:71), las investigaciones, de los llamados sistemas afectivos entre primates superiores, de los cuales los humanos formamos parte, permiten aclarar aspectos fundamentales respecto de la naturaleza y de la motivación de los vínculos primordiales de sus sistemas comunicativos. “As ciências da comunicação não terão nada a perder quando deixarem de lado seu antropocentrismo e passarem a considerar, estudar e compreender outros sistemas comunicativos não humanos” (Baitello, 2005:72). En términos de Michel Serres (2011:31), refiriéndose a la experiencia de los trepadores de alta montaña, “*Homo erectus*, el hombre de pie, reciente, vuelve a aquel del que desciende, el cuadrumano arcaico”. Mono, araña, molusco, analógicamente, trepan la alta montaña. “*Homo sapiens, faber, loquens, ludens*. Sin embargo desde la etología y la zoosemiótica, la cultura no aparece como actividad sólo humana”, indica, por su parte, Moreira (1998:20). De ahí, el llamado

de Baitello (2010:107), de que los comunicólogos no pueden ignorar los aportes de biólogos, etólogos, psicólogos, médicos, artistas, a los que yo sumaría, ecólogos y activistas biológicos, ecológicos y socioculturales.

Los llamados animales no humanos, tienen, como enseña la etología¹, la capacidad de simbolizar. “Los delfines tienen lenguaje articulado tan completo” como el humano. “Los chimpancés fabrican suertes de coladores y otros instrumentos. Los gorilas aprenden códigos como el de los sordomudos y logran expresar ideas tan abstractas como los conceptos temporales de *antes y después*” (Moreira, 1998:21). Son conocidas, a su vez, las investigaciones de Jane Goodall (1971), sobre los chimpancés, que demuestran que estos animales crean nuevas conductas a partir de la correlación de elementos presentes en una situación determinada. Tras observar el comportamiento de los chimpancés salvajes durante meses, descubre que uno de ellos introduce un palo, que con anterioridad había cortado y deshojado, en un agujero de un termitero para sacar termitas y poder comerlas. Con este descubrimiento, Jane Goodall, demostró que el concepto que hasta entonces se tenía de que la especie humana era la única que fabricaba y usaba herramientas era falso. Sus observaciones sobre la conducta instrumental de los chimpancés, sus hábitos de caza, su estructura social, sus emociones, su inteligencia y su personalidad individual revolucionaron la biología, la etología, la antropología y la comunicación. En este último caso, para aquellos miopes que la reducen a comunicación social. Hay que reconocer, paralelamente, las investigaciones tempranas sobre estos temas, para el campo de la comunicación, de Ivan Bystrina en su semiótica de la cultura.

Desmond Morris (1962), experimentó con primates antropomorfos, las posibilidades de expresión para la pintura y concluyó que responden a pautas ordenadoras de composi-

ón, diferenciación y representación compartidas con las especies animales humanas.

También, producen “intercambios simbólicos”, como en Brasil, donde, según un experimento de biólogos, papagayos cantaban “parabéns pra você” (“cumpleaños feliz”), intercambiándose símbolos alfabéticos y musicales entre los propios papagayos sin intervención humana.

● Visibilidades del “colegio invisible”

La comunicación, para la interdisciplinaria Palo Alto (donde confluían comunicólogos, antropólogos/as, psicólogos, cibernéticos), era ese espacio de confluencia entre la naturaleza y la cultura. Por ello, como afirmaba Paul Watzlawick (1997) no se puede no comunicar. No obstante, para Palo Alto (Bateson, Hall, Watzlawick), como fundamento del “interaccionismo simbólico”, esas relaciones y vínculos (de última comunicar es vincular) son la base de los intercambios personales. Comunicación, en ese contexto, no es únicamente mediaciones técnicas (como sostenían el funcionalismo o la teoría matemática de la información) sino, fundamentalmente, mediaciones primarias (en términos de Pross, 1972) e interpersonales.

El recorrido se inicia en 1959 cuando el psiquiatra D. Jackson, funda el *Mental Research Institute*, tres años después se integra Paul Watzlawick, ambos, en esos años, inician las investigaciones sobre la esquizofrenia y diversas patologías relacionadas con la comunicación. Desde esas pesquisas, surgirá una teoría de la comunicación interpersonal, que tendrá gran relevancia en las dos décadas siguientes.

El contexto del interaccionismo simbólico, a su vez, no se reducía a las relaciones interpersonales sino que, además, amplió el concepto de cultura hacia el de interculturalidad. Es así como Edward T. Hall, quien formó parte del colegio invisible, en las primeras décadas del siglo XX, propuso la noción de interculturalidad, para referirse a las distancias que se producen entre las culturas

¹ Consagrada a partir del libro de Konrad Lorenz, *On aggression*, publicado en 1966.

y como éstas se amplían y extienden en contextos de conflictividad cultural. Hoy, en el siglo XXI, junto con las emociones, son nociones principales para los estudios de la comunicación (Rodrigo Alsina, 1999).

El discípulo de Marshall McLuhan, Barington Nevitt, escribe *The ecology of communication*, entrados los años '80, donde planteará un enfoque que vincula la ecología a los aspectos técnicos de la comunicación. Por la misma época, David L. Altheide publica *An ecology of communication. Cultural formats of control*, donde se refiere a las relaciones de poder y al control social producido por los medios. Es el volumen colectivo del International Institute of Communications, *Cultural ecology. The changing dynamics of communication*, que analiza las repercusiones socioculturales de las Tecnologías de la Información y de la Comunicación en diversas regiones del mundo.

● Ecología “gris”

Los estudios “ecológicos”, en Europa, como en Estados Unidos, son tardíos. Hay que destacar, al respecto, los aportes que se producen tanto en Alemania como en Francia, y, posteriormente, en el caso de España las indagaciones de Vicente Romano (2004).

En el primer país, se destacan las contribuciones de Mathias Donath, quien extiende el concepto de *Mit-Mensch* al de *Mit-Welt*, es decir, no solo se refiere al prójimo humano sino, también, al prójimo natural, al entorno. Barbara Mettler von Meibom, inspiradora de la obra de Romano *Ecología de la comunicación*, aborda la ecología, desde una perspectiva sistémica, es decir, desde una mirada integrada entre sistemas tecnológicos, sociales y ecológicos. Radicalizando el planteamiento y llegando a proponer, en algunos momentos, “el derecho a la no asequebilidad y a zonas o tiempos sin tecnologías a fin” de protegerse “de la omnipresente agresión medial” (Romano, 2004:9).

La posibilidad de separar el enfoque ecológico, simplemente, como protección de lo

verde, se le debe, entre otros, en Francia a Paul Virilio. Este urbanista, la denomina la ecología gris, porque no tiene color. Se presenta, así, como un progreso.

Todos se alegran y saltan de júbilo cuando se anuncia un tren aún más rápido o un avión aún más veloz que el anterior. Con el descubrimiento de las armas atómicas todos gritaban que esto era espantoso, repulsivo. Apenas si sucede esto cuando se inventa un auto todavía más rápido, o cualquier cosa que sea aún más rápida que cualquier otra, porque es vitoreada casi absolutamente por todos, sin importar que esta contracción nos presione y asfixie (Virilio, 1999:s/p).

Todavía no hay una sensibilización por las dimensiones de esta ecología gris, ni con sus, para Virilio (1999:s/p), “devastadoras consecuencias”. Con frecuencia, el urbanista francés les ha planteado “a los verdes” que se “pondría de su lado, tan pronto se interesasen en la ecología gris”. Hasta estas décadas “sólo han hablado del espacio, pero no del tiempo. Si bien, todo espacio es un espacio de tiempo; y toda condición de vida, todo espacio ecológico ha de habérselas con tamaños y proporciones”. Con esto, lo que hace Virilio (1999:s/p), es moverse “en las proporciones de un arquitecto, quien se halla en una cierta relación con las cosas. Las proporciones y relaciones hoy se han contraído, tele transmitido, van derecho a su desaparición”. En la medida que “esto se mantenga sin ser comprendido, tampoco se habrán planteado todas las preguntas de las ciencias (...). Los conocimientos técnicos son un drama”. En el siglo XIX, la ciencia técnica parecía ser todavía un avance, comparándola con el diario vivir de los campesinos o de los trabajadores. “Un siglo más tarde esto es tan sólo un drama, y símbolos de esto son ya el hundimiento del Titanic o el accidente del reactor de Chernobyl”.

Esta entrevista fue realizada a Paul Virilio en 1999; décadas después, en 2011, el accidente en Japón de Fukushima, luego de un terremoto y maremoto, volvió a poner frente a frente al ser humano y sus técnicas y la

naturaleza y sus técnicas. La ecología gris retornó. La catástrofe no fue producida por el terremoto o maremoto sino por la radiación emitida por la central de Fukushima.

La aceleración y la velocidad llevan a la pérdida de la geografía en detrimento de la dromografía (dromo es velocidad), el espacio se encoge y el tiempo se acelera. El entorno se transforma en contorno sobre el que se circula. Paradójicamente, en las megalópolis se produce el efecto inverso. En una megaciudad como São Paulo, con más de 10 millones de habitantes, 20 millones si se incluyen las ciudades satélites y más de 7 millones de coches, trasladarse de un sitio a otro lleva un promedio de 3 horas diarias. La vida cotidiana transita entre helicópteros (es la ciudad del mundo que tiene la mayor cantidad) y metros o subtes, sobre o bajo la tierra, como pájaros de hierro o topos eléctricos. Paralelamente, en los metros o subtes o en las fiestas masivas de la megaciudad, se experimenta la acumulación de cuerpos como conjuntos de carnes masacradas por la falta de espacio o, en algunos casos, por su aniquilación.

De la ecología gris a la ecosofía

Gilles Deleuze y Félix Guattari (2000) utilizan diversas terminologías de la naturaleza para referirse a un pensamiento liberador pero, también, opresor. Mesetas, rizomas, enfrentados a árboles. Horizontalidad y redes a jerarquías. También, son influenciados, por teóricos de las Américas como Maturana y Varela, con nociones como las de autopoiesis, es decir, como subjetividades inmanentes que se autoproducen.

Con anterioridad, Vilém Flusser, en *Natural mente*, cartografía los diversos significados de la naturaleza: caminos, valles, pájaros, lluvia junto con vacas, grama, dedos y otros conjuntos de mapas como la falsa primavera, los prados, los vientos, los botones y la neblina. En la “especie” de conclusión titulada en términos homónimos a los del texto, Flusser (1979:135), alerta, considerando su propia experiencia, sobre la desconexión entre lo

humano/cultural y lo natural, producto de la “sociedad tecnológica”.

Guattari, posteriormente, continuará con una deriva aún más ecológica, pasando de ésta a la ecosofía. Es decir, en lugar de continuar analizando la contaminación ambiental desde una perspectiva tecnocrático-económica o funcional-cuantitativa, asume su estudio desde una óptica ético-política, la que llama, ecosofía. De ahí su planteamiento sobre las tres ecologías: del medioambiente, de la cultura y de la subjetividad humana.



Hasta estas décadas sólo han hablado del espacio, pero no del tiempo. Si bien, todo espacio es un espacio de tiempo

La respuesta a la crisis ecológica “sólo podrá hacerse a escala planetaria y a condición de que se realice una auténtica revolución política, social y cultural que reoriente los objetivos de la producción de los bienes materiales e inmateriales”. Así las cosas, esa “revolución no sólo deberá concernir a las relaciones de fuerzas visibles a gran escala, sino también a los campos moleculares de sensibilidad, de inteligencia y de deseo” (Guattari, 1996:9)

Guattari destaca dos modos dominantes de valoración de las colectividades humanas, el primero, es el “imperio de un mercado mundial”, un Capitalismo Mundial Integrado, “que lamina los sistemas particulares de valor, que sitúa en un mismo plano de equivalencia: los bienes materiales, los bienes culturales, los espacios naturales”; el segundo, “sitúa el conjunto de las relaciones sociales y de las relaciones internacionales bajo el dominio de las máquinas policiales y militares”. En esa doble pinza, los Estados-naciones, ven

“cómo su papel tradicional de mediación se reduce cada vez más, y a menudo se ponen al servicio conjugado de las instancias del mercado mundial y de los complejos mili-tardo-industriales” (Guattari, 1996:11-12).

*El arte, cada vez
más, si es que
puede llamársele
así, se mueve en ese
territorio resbaladizo
que es el “lixo”*



En un texto anterior, junto con Rodrigo Browne (Silva, Browne, 2007), nos referíamos, en el caso de las diversas crisis ecológicas producida en el sur de Chile ante la instalación de una planta de celulosa o al grito de que “se vayan todos” que emanaba de las voces populares en Quito o en La Paz, al “pensar-sin-Estado” (Lewkowicz, 2004), o, al “pensar-sin-comunicación”.

Para Guattari (1996:12-13), “el antiguo igualitarismo de fachada de mundo comunista da paso así al serialismo ‘mass-mediático’ (el mismo ideal de *standing*, las mismas modas, el mismo tipo de música rock, etc.)”. En esas palabras se escuchan los ecos frankfurtianos de las “industrias culturales”, concepto transformado en “integrado” y en “positivo” por la post-industria de la gestión y la administración cultural. Este último, es otro de los tópicos que debería de cubrir críticamente una nueva mirada sobre la ecología de la comunicación y de la cultura.

Para esa mirada crítica, “es concebible, por el contrario, que la nueva referencia ecosófica indique líneas de recomposición de las praxis humanas en los dominios más variados”. A las más diversas escalas individuales y colectivas, tanto en lo que respecta a la vida cotidiana como a la reinención de la democracia, en el registro del urbanismo, de la creación

artística, del deporte, siempre se trata de interesarse por lo que podrían ser dispositivos de producción de subjetividad que van en el sentido de una resingularización individual y/o colectiva más bien que en el de una fabricación mediática “sinónimo de angustia y de desesperación” (Guattari, 1996:18-19). Estas perspectivas no excluyen la definición de objetivos unificadores tales como la lucha contra el hambre en el mundo, el freno de la deforestación o la proliferación ciega de las industrias nucleares. “Ahora bien, aquí ya no puede tratarse de consignas estereotipadas, reduccionistas, que eliminan otras problemáticas más singulares y que implican la promoción de líderes carismáticos”, también, pone en cuestionamiento la “industria de la ecología” llevada adelante por algunas ONGs.

Una misma intención ético-política atraviesa los problemas del racismo, del falocentrismo, de los desastres legados por un urbanismo pretendidamente moderno, de una creación artística liberada del sistema del mercado, de una pedagogía incapaz de inventar sus mediadores sociales. Estas problemáticas son, a fin de cuentas, la de la producción de la existencia humana en los nuevos contextos históricos.

“La ecosofía social consistirá, pues, en desarrollar prácticas específicas que tiendan a modificar y a reinventar formas de ser en el seno de la pareja, en el seno de la familia, del contexto urbano, del trabajo”, entre otros aspectos (Guattari, 1996:19). Así las cosas, en su análisis de las basuras y residuos (“lixo”), Flusser (1972) se refiere a la consumidora-consumida, anticipando la ecuación de Tomás Moulián (1998) de que el consumo-consume.

“Por su parte, la ecosofía mental se verá obligada a reinventar la relación del sujeto con el cuerpo, el fantasma, la finitud del tiempo, los ‘misterios’ de la vida y de la muerte. Se verá obligada a buscar antídotos” a la uniformización mediática y telemática, “al conformismo de las modas, a las manipulaciones de la opinión por la publicidad, los sondeos”. Su forma de actuar se aproximará más a la del

artista, la del performance, la del intervencionista en contextos socioculturales, “que a la de los profesionales ‘psy’” (psicoanalistas), “siempre obsesionados por un ideal caduco de cientificidad” (Guattari, 1996:19-20). Intervenciones como las de Alfredo Jaar en la gran avenida de Nueva York: “This is not America”, activan unas/otras subjetividades, como las que plantea la ecosofía.

Guattari, siguiendo la lógica conceptual iniciada junto con Deleuze, se refiere a los “componentes de subjetivación”: que “conduciría necesariamente a reexaminar la relación entre el individuo y la subjetividad, y, en primer lugar, a separar claramente los conceptos”. Esos vectores de subjetivación no pasan necesariamente por el individuo que está en posición de “terminal” respecto a procesos que implican grupos humanos, conjuntos socioeconómicos o máquinas informáticas. “Así, la interioridad se instaura en el cruce de múltiples componentes relativamente autónomos los unos en relación con los otros y, llegado el caso, francamente discordantes” (Guattari, 1996:20).

Del paradigma cientificista, Guattari, propone el pasaje al ético-estético. No obstante, es problemática esta propuesta, ya que no problematiza los diversos niveles connotativos que presenta, tanto la noción de ética como la de estética. Prefiero referirme a las basuras y los residuos (“lixo”), en el sentido de Flusser y a su reciclaje, tal como un bricoleur que siempre encuentra formas de reciclar, de rearmar, de transformar los objetos sobre los mismos objetos. El arte, cada vez más, si es que puede llamársele así, y no la estética (conversadora instancia de paralizar el componente subversivo y liberador del primero), se mueve en ese territorio resbaladizo que es el “lixo”.

Guattari plantea reagrupar en cuatro principales regímenes semióticos los instrumentos sobre los que reposa el Capitalismo Mundial Integrado:

- las semióticas económicas (instrumentos, monetarios, financieros, contables, de decisión...);

- las semióticas jurídicas (título de propiedad, legislación y reglamentaciones diversas...);
- las semióticas técnico-científicas (planes, diagramas, programas, estudios, investigaciones...);
- las semióticas de subjetivación, algunas de las cuales coinciden con las que acaban de ser enumeradas, pero a las que convendría añadir otras, tales como las relativas a la arquitectura, el urbanismo, los equipamientos colectivos (Guattari, 1996:43-44).

Gregory Bateson (2010), propuso una “ecología de las ideas” que no puede ser circunscrita al dominio de la psicología de los individuos, sino que se organiza en sistemas o “espíritus”, cuyas fronteras ya no coinciden con los individuos que participan en él. Guattari, en cambio, deja de estar de acuerdo con Bateson, “cuando convierte la acción y la enunciación en simples partes del subsistema ecológico llamado contexto”. Por su parte, considera que la “toma de contexto existencial” depende de una praxis, que se instaura en ruptura con el “pretexto” sistémico. No existe una jerarquía de conjuntos que sitúe y localice a un determinado nivel los componentes de enunciación. Éstas, se componen de elementos heterogéneos, que adquieren consistencia y persistencia común cuando superan los umbrales constitutivos de un mundo en detrimento de otro.

El principio que guía a las tres ecologías consiste, en que los Territorios existenciales a los que se confrontan los componentes de subjetividad “no se presentan como ensí, cerrados sobre sí mismos, sino como un para-sí precario, acabado”, finiquitado, “singular, singularizado, capaz de bifurcarse, en reiteraciones estratificadas y mortíferas o en apertura procesual a partir de praxis que permiten hacerlo ‘habitabile’ por un proyecto humano”. Esa apertura práxica constituye la esencia de ese arte de *la eco* o del *oikos* “que subsume todas las maneras de domesticar”. No se trata de erigir reglas universales como guía de esas praxis, sino, a la inversa, de “extraer las antinomias principales entre los

niveles ecosóficos o, si se prefiere, entre las tres visiones ecológicas, los tres vasos discriminantes”: ambientales, subjetivos y socio-culturales (Guattari, 1996:53).

Lógica que podría denominarse del “tercero incluido” o del cuerpo como soporte singularizado. Como indica Michel Serres (2011:33), en *Variaciones sobre el cuerpo*, “el primerísimo *cogito* fue un proyecto de refugio para encontrar la bola perdida; por eso buscamos un techo, por eso habitamos. El humano, de pie, acaba de nacer”.

Habitar ambientes

Uno de los primeros textos sobre ecología de la comunicación, en lengua española, fue el de Vicente Romano (2004), *Ecología de la comunicación*. No obstante, ya desde 1989, Romano se refiere, en primera instancia, a la ecología de la comunicación, y, posteriormente, en 1993 a la ecología de los medios.

Allí, luego de una amplia sistematización del tema en diversas tradiciones, fundamentalmente anglófona y alemana, Romano describe cuáles deberían de ser los principales trazos de esa ecología de la comunicación en diálogo estrecho con la tradición marxista de la economía política de la comunicación y la cultura. Al respecto, y posteriormente, Felipe Gascón (2007), se referirá a la “ecología política” de la comunicación, integrando en el sintagma la ecología con la economía política.

Romano (2004), considera que la “ecología de la comunicación”, actúa sobre dos perspectivas: la primera, macroscópica, es decir, concibiendo la comunicación humana como un todo, y la segunda, microscópica, como proceso específico de comunicación. Se podría hablar, en este segundo caso, de una ecología que actúa sobre “lo local” o micropolítico.

El “oikos” retorna, “casa” que se proyecta sobre la “habitabilidad”, y, habitar es formar parte del entorno “bio”-“socio”-“semiótico”. En momentos en que, en América Latina, “la ciudad neoliberal” (Álvarez, 2011) va proyectándose y desalojando la habitabilidad por un neo-funcionalismo que concibe a la “eco”

como instrumento funcional y no como espacio de intercambio y habitabilidad, se vuelve urgente repensar los ambientes socio-culturales donde se desenvuelve el habitar. Como la ninfa, eco deambula y transita perdida, repitiendo los mismos términos.

Retorno a la basura (“lixo”) y a su reciclaje

Norval Baitello Jr. (2010:103) se refiere a las capilaridades de la comunicación. Ese término es utilizado en la física para designar el comportamiento de líquidos en un medio poroso o en los tubos capilares. En medicina, por su parte, se denominan capilares los tubos endoteliales muy finos que ligan la circulación arterial a la venosa. Baitello lo incorpora para referirse a los fenómenos de permeabilidad de los medios de comunicación en las porosidades del tejido socio-cultural.

Las tres capilaridades, siguiendo los estudios de Harry Pross, Aby Warburg y Vilém Flusser, son la capilaridad de la comunicación presencial, planteando, junto con Pross, que el cuerpo es la base y el punto de partida de toda comunicación, y poniendo en cuestionamiento el concepto de comunicación como simple conexión, como simple traslado de flujos. “A mídia primária continua repetindo as aventuras de hominização de maneira miniaturizada e estilizada na evolução ontogenética da comunicação” (Baitello, 2010:106). En ese contexto, para Baitello, siempre será más fácil estar capturados por la ambivalente magia de la presencia. Jacques Derrida, en diversos escritos, analiza como la presencia fue capturada por la metafísica occidental legitimada desde la antigüedad griega. Esa metafísica de la presencia pone en tensión las relaciones entre presencia y ausencia, entre vida y muerte, entre cercanía y lejanía, fundamentales para los estudios de comunicación.

La segunda es la capilaridad alfabética, la que retoma esas tensiones, pasando de la presencia a la ausencia, de la voz a la escri-

tura. “Deste modo, aquilo que eu chamaria de capilaridade alfabética, a capacidade de penetração do mundo e das percepções veiculadas pela escrita alfabética, está em declínio” (Baitello, 2010:110). La gramatología (Derrida, 1980), la grama, la marca sobre la superficialidad de la tela, la performance como firma (signatura) (Derrida, 1989) que tensiona lo legítimo, lo nombrable, lo describable, claro e idéntico a-sí. “Capto a grama como algo que cresce, e isto é o essencial”, escribe Flusser (1979:55), la escritura, así, crece como la grama.

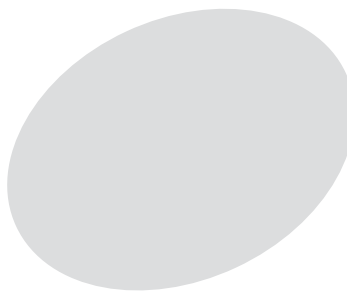
Escribir, dice Serres (2011:37), “se asemeja más bien al trayecto en montaña que a la labranza en la llanura; la página se alza, inspirada, menos chata que el campo, pronto, vertical y estimulante”. La escritura es tan poco indulgente, como la montaña, “la mayoría de los paseantes escritores se hacen preceder de guías y rodear de cuerdas: citas, seguridades, notas-refugios, referencias clavijas” (Serres, 2011:37). Como un Borges deambulando con sus manos por el temible territorio de la escritura.

Pero, en estos momentos, se pasa de la escritura de la página en blanco a la inmaterialidad e intangibilidad de la pantalla. “Ahora, la pantalla lisa de la computadora constituye una pared” (Serres, 2011:37), una tela, un biombo (Flusser, 2008:63) que transporta al escritor a otra dimensión.

En ese contexto, la tercera capilaridad es la eléctrica. Son los impulsos eléctricos los que se transportan por redes. Del ritual mágico de la presencia de la serpiente al ritual ausen-

te de la serpiente eléctrica (Warburg, 2009).

Vilém Flusser se refería a tres grandes catástrofes que se abatieron sobre la humanidad: la primera fue el descenso para la sabana que condujo, en el proceso de hominización, al nomadismo. La segunda, implicó el asentamiento en aldeas y ciudades, a partir



El cuerpo es la base y el punto de partida de toda comunicación como simple traslado de flujos

del Neolítico. Con ella, se pasó del nomadismo al sedentarismo. La tercera catástrofe, acaba de instalarse, es aquella que torna las casas inhabitables, porque están agujereadas y permeables a los eventos mediáticos.

Más que un regreso al nomadismo, considerando en términos de Deleuze (1994) que trayecto no necesariamente significa movimiento, es un neo-sedentarismo que circula por caminos ya recorridos y conocidos; caminos homogéneos, que conducen hacia la funcionalidad de la técnica, hacia un *remake* que no crea sino que copia, hacia un espectáculo (*show*) como realidad (*reality*) o una realidad (*reality*) transformada en espectáculo (*show*).

(artigo recebido set. 2011/aprovado set. 2011)

Referências

- ÁLVAREZ PEDROSIAN, Eduardo. "El antes y el después de la ciudad neoliberal. La problematización de las políticas sociales y la reconfiguración de la periferia montevidiana desde la experiencia de sus habitantes". *Ponto Urbe*, Revista do Núcleo de Antropologia Urbana da USP, ano 5, n. 8, São Paulo, agosto 2011.
- BAITELLO JR., Norval. *A serpente, a maçã e o holograma. Esboços para uma teoria da mídia*. São Paulo: Paulus, 2010.
- BAITELLO JR., Norval. *A era da iconofagia. Ensaio de comunicação e cultura*. São Paulo: Hackers, 2005.
- BATESON, Gregory. *Una unidad sagrada*. Pasos ulteriores hacia una ecología de la mente. Barcelona: Gedisa, 2010.
- DELEUZE, Gilles y GUATTARI, Félix. *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia II*. Valencia: Pre-textos, 2000.
- DERRIDA, Jacques. "Firma, acontecimiento y contexto". In: *Márgenes de la filosofía*. Madrid: Cátedra, 1989.
- DERRIDA, Jacques. *De la gramatología*. México: Siglo XXI, 1980.
- FLUSSER, Vilém. *Filosofía del diseño*. Madrid: Síntesis, 2008.
- FLUSSER, Vilém. *Naturalmente: vários acessos ao significado da natureza*. São Paulo: Duas Cidades, 1979.
- FLUSSER, Vilém. "A consumidora consumida (isto é: a mulher vista pela sociedade que a faz consumir e que a consome)". *Comentário*, v. 13, n. 51, Rio de Janeiro, 3º trimestre 1972.
- GASCÓN, Felip. "Redes-cubriendo el emocionar: itinerancias entre una genealogía huilliche y una ecología política de la comunicación", en *Las redes de comunicación como patrimonio de Valparaíso. Un acercamiento desde la construcción de imaginarios ciudadanos*, proyecto de Investigación DIGI, Universidad de Playa Ancha, 2007. Disponível em <http://felipgascón.blogspot.com/2007/09/redes-cubriendo-el-emocionar.html>.
- GOODALL, Jane. *In the shadow of man*. Londres: Houghton Mifflin, 1971.
- GUATTARI, Félix. *Las tres ecologías*. Valencia: Pre-textos, 1996.
- LEWKOWICZ, Ignacio. *Pensar sin Estado*. Buenos Aires: Paidós, 2004.
- LORENZ, Konrad. *On aggression*. Londres: Methnen, 1966.
- MOREIRA, Hilia. *Antes del asco*. Montevideo: Trilce, 1998.
- MORRIS, Desmond. *La biología del arte*. México: Siglo XXI, 1962.
- MOULIÁN, Tomás. *El consumo me consume*. Santiago: LOM, 1998.
- PORZECANSKI, Teresa. *Somos cuerpo: itinerarios y límites*. Montevideo: Trilce, 2011.
- PROSS, Harry. *Medienforschung*. Darmstadt: Carl Habel, 1972.
- RODRIGO ALSINA, Miquel. *Comunicación intercultural*. Barcelona: Anthropos, 1999.
- ROMANO, Vicente. *Ecología de la comunicación*. Hondarribia: Argitaletxe Hiru, 2004.
- SERRES, Michel. *Variaciones sobre el cuerpo*. Buenos Aires: FCE, 2011.
- SILVA, Victor y BROWNE, Rodrigo. *Antropofagias. Las indisciplinas de la comunicación*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2007.
- VIRILIO, Paul. *Entrevista de Heinz-Norbert Jocks*. Frankfurter Rundschau, realizada em 11/12/1999.
- WARBURG, Aby. *El ritual de la serpiente*. México: Sexto Piso, 2009.
- WATZLAWICK, Paul. *Teoría de la comunicación humana*. Barcelona: Herder, 1997.