

RODRIGO BROWNE SARTORI

Puras mentiras puras

Comunicaciones en crisis



comunicación

Puras mentiras puras
Comunicaciones en crisis

Puras mentiras puras
Comunicaciones en crisis

RODRIGO BROWNE SARTORI



Browne Sartori, Rodrigo
Puras mentiras puras: comunicaciones en crisis /
Rodrigo Browne Sartori. - 1a ed. - La Plata: EDULP, 2023.
Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online
ISBN 978-987-8475-93-6

1. Comunicación. I. Título.
CDD 302.2

Puras mentiras puras Comunicaciones en crisis

RODRIGO BROWNE SARTORI



EDITORIAL DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL DE LA PLATA (EDULP)
48 N° 551-599 4° Piso/ La Plata B1900AMX / Buenos Aires, Argentina
+54 221 44-7150
edulp.editorial@gmail.com
www.editorial.unlp.edu.ar

Edulp integra la Red de Editoriales de las Universidades Nacionales (REUN)

ISBN 978-987-8475-93-6

Queda hecho el depósito que marca la Ley 11.723
© 2023 - Edulp
Impreso en Argentina

A Víctor y a la Monique

Índice

Presentación	7
¿Nos “zooomeamos” un café?	12
Viscardi, “contragobernanza” y la crisis de una tecnociencia viral.....	15
Fraudebook: El fraude de Facebook	20
Flusser: una influencia prematura para la iconofagia.....	25
La “zoomización” del mundo. Un maridaje interesado -y premonitorio- entre R. Lanz y N. Baitello jr.	31
Puras mentiras puras o la paradoja de la no-comunicación comunicativa	35
Del Pato Donald a Donald Trump.....	46
FBI.....	50
NO al feminismo machista	55
99% de feminismo [manifiesto]	58
El <i>reality</i> de la selva académica	64
Transdisciplina y el momento del tercero oculto (TO)	71
Comunicación indisciplinada.....	75
Imágenes en perspectiva en abismo	80
Danza humedal.....	86
In-digestión mediática. La “iconorra” de Pierre Ebuka.....	92
Epílogos [en primera persona].....	99
[Esto no es una <i>selfie</i>] Autorretrato: Todos deberíamos ser <i>Down</i>	100
Degluciones: Antropofagia - Iconofagia - “Baitellofagia”	101
La muerte del (co)autor A propósito de la invención de Silva Echeto	109
[Esto no es una <i>selfie</i>] Autorretrato: Todos deberíamos ser <i>Drowne</i>	116
Referencias	117

PRESENTACIÓN

“Todos los textos que se dan aquí son como eslabones de una cadena de sentidos, pero esta cadena es flotante. ¿Quién puede fijarla, darle un significado seguro?”

R. Barthes

Si este planeta girara a la inversa, tal vez, los trabajos que se compilan en este libro hubiesen sido escritos física y terrenalmente a cuatro manos. Lo digo porque gran parte de las ideas que se presentan en estos textos son consecuencia -desde principios de siglo- de un largo trabajo a dúo que, rápidamente y como siempre, pasa a ser colectivo y que, por tanto, se cavila desde el “[...] como cada uno de nosotros era varios, en total ya éramos muchos” (Deleuze y Guattari, 2002: 9).

Las ideas, en este contexto, son reflexionadas, discutidas, desarrolladas -e incluso deconstruidas y vilipendiadas- en varias ocasiones a la luz de las derivaciones de un sin número de amigos y amigas que enriquecen y enriquecieron una forma de ver las “ciencias” y el “mundo”, fuera de los mecanismos de estrechez y confinamiento social.

Así es como estas cuatro manos que suceden otros tantos trabajos, al mismo tiempo, son herederas inter e hipertextualmente de muchas otras voces dialógicas y dialogantes, provenientes de distintos lugares del mundo, que fueron tejiendo una red consolidada de estrechas aproximaciones en torno a lo académico y a profundas

amistades en cuanto a lo emocional. Sin duda esto último lo más importante.

Este libro escrito a cuatro manos, pero entrelazadas desde dimensiones diferentes -como el de la invención de Morel por ejemplo-, es un recorrido por varios pasajes que comprenden parte importante de unas vidas cotidianas, de un hacer para vivir desde las más diversas formas de pensar, sin mayores tapujos, sin policías del pensamiento, sin controles y menos disciplinamientos. Esta mixtura de voces provenientes de las riquezas que ofrecen las diferencias de y en el pensar son resultado de los recuerdos enlazados con cada una de las amistades recuperadas en este volumen, y otras tantas más que, de una manera menos directa, también son parte de este ecosistema crítico y deconstructivo.

Estas páginas recogen, primero, las voces de todos y todas las amistades que ayudaron a orientar un derrotero cuya función era ver el mundo desde otro lugar, ajeno, periférico, donde siempre estaban guardadas y escondidas las miradas críticas y las disidencias camufladas.

Este compilado de textos, trata de detenerse en parte importante de esos personajes que, como maestros y maestras, fueron dando ciertas directrices que confirmaron esa forma que permite -quizás- no hacer que el mundo gire de otra manera -como un gran giro planetario-, pero que sí es capaz de estimular el golpe de timón que admita tomar otro destino más propicio para quienes buscan, como todos los recuperados y aludidos en este libro, “no escuchar” a la “sordera ideológica” (Peñuela Cañizal) y escapar de la “selva académica” (Follari), como representación paradigmática del capitalismo global.

Gran parte de los apartados del manuscrito van dedicados a ellas y a ellos: textos, imágenes, comentarios, presentaciones, conversatorios, prólogos, reseñas y reseñas sobre sus obras y propuestas, que se reparten a lo largo de estas páginas para ir dilucidando miradas precisas, agudas, con relación a las enigmáticas cuestiones de las “comunicaciones en crisis”.

Reconocimiento a un colectivo de maestros y maestras que fueron mostrando, encaminando y esbozando los pasos a seguir, y el cómo poder aportar entre avances y retrocesos propios de estos campos del saber de la disidencia.

Muchos no lograron ser parte protagónica de esta primera vuelta. Pero, sin duda, ya vienen o vendrán en camino unas nuevas *Puras mentiras puras* (PMP), en versión 2.0, que no dejarán escapar a ninguno de aquellos que aportan y aportaron, aunque sea en lo más mínimo, a la posibilidad -“fantasmagórica” a estas alturas- de impulsar estas/esas cuatro manos. Manos que, en su inspiración, se pueden transformar en miles de miles de otras voces, en la intensidad de las multitudes, para responder -cómo no- a un ejercicio de “contragobernanza” (Viscardi) desde una cultura intempestiva y a la intemperie (Méndez Rubio) para desnudar “desanudando” (Castillo) esa sola Cultura con el propósito de unirla con otros ropajes en acción -urgentemente- contra y de frente a estas nuevas “megacrisis” (Soubllette).

Por ello, la ruta va de un lado a otro. Es sinuosa, intermitente e intempestiva. Desde los *Zoom* en nuestras vidas diarias, la ultrapresencia del virus sanitario y tecnocientífico, las influencias de los excesos abrumadores del consumo de imágenes a través de *Facebook* y lo que se ha llamado, como consecuencias a este tipo de fenómenos, la iconofagia. Hasta la necesidad de hacer las sociedades, en su totalidad y en todo orden de los discursos, un 99% más feminista por medio de fórmulas que también logren tergiversar las “comunicaciones en crisis”, el exceso de mentiras y las potenciales indigestiones mediáticas, ofreciendo -en la medida de lo posible- alteraciones que permitan abrir los terceros espacios ocultos, sin temer a lo desconocido y habilitando pasos para arrimarse a lo que Edgar Morin dilucidó como “tercero incluido”. Con el fin de conformar “perspectivas en abismo” (Peñuela Cañizal) que salgan del casillero, que rompan las estructuras del poder, incluso las académicas, y que permitan interpretar fuera de los cánones que imponen las normalidades que -al igual que naturalezas de segundo orden (Flusser)- se instalan como grandes

verdades, como “puras mentiras puras”. Ya que, como sostiene Barthes (2003: 9), “[...] escribir es ofrecer desde el primer momento esta última palabra al otro”.

Puras mentiras puras se plantea, a sí mismo, como un texto que gusta de aprovecharse de caracteres eclécticos, dispersos, dislocados, desperfectos, donde sus lógicas y semióticas se presentan en plataformas “caleidoscópicas” (Moreira, 2008). Estrategias no lineales que inviten más a una lectura desautorizada por sobre las propias limitaciones que propone un único y gran lector modelo y cuyo fin prioritario no es instalarse en los circuitos canónicos del sistema-mundo académico, político y editorial: “Lo que se da a quien se relee no es un sentido, sino una infidelidad, o, mejor dicho: el sentido de una infidelidad” (Barthes, 2003: 10).

Por tanto, este volumen se reduce a una serie de entradas independientes, pero con denominadores comunes, que funcionan como “píldoras” o textos de lectura inmediata (no sólo escriturales), “ensayos críticos” y de (des)orientación para nuestros tiempos de “comunicaciones en crisis”. Entradas que recogen en su unidad -eso sí y como punto de éxodo- varios aspectos de la vida cotidiana, los hacen suyos, los digieren “antropofágicamente” y los presentan como parte de las discusiones vitales de nuestros tiempos.

En esta estética, un tanto fuera de lugar y con el fin de jugar con una mirada crítica a las imágenes desde la iconofagia (Baitello, jr.), la gula (Flusser), el “Fraudebook” (Serrano) y las *selfies* (Villoro), proponemos una instalación autorretrato que representa, desde un mundo imagónico Down, un paso interesante para insertarse en esta nueva “mediápolis” (Lanz), plena de pirotecnias multimediáticas que, en ocasiones, no nos dejan “ver el bosque”. Ambos autorretratos -que no *selfies*- son fragmentos de la serie familiar “Autorretrato de una hija/hermana/tía fuera de lugar” y cuyo fin es observar cómo lo Browne se puede deslizar a lo *Drowne* y, finalmente, a lo Down, gracias a la profunda y sistemática complicidad que implica esta evolución como estrategia de des-emplazamiento y desterritorialización.

A la larga, este manuscrito propone trabajos que, en sus páginas, escribe sobre las mediatizadas sociedades *Zoom*, los estallidos sociales, las pandemias, las guerras, el aquí y el ahora, etc. A partir de ello, tiene como propósito observar cómo estas, a través de voces de importantes intelectuales en y de nuestros continentes, han dado vida a otra manera de pensar, e invitan a aprender fuera de las perspectivas hegemónicas y hacia una-otra “perspectiva en abismo” (Peñuela Cañizal).

Antes de finalizar estas primeras palabras, no quisiera dejar de agradecer a quienes ayudaron a que esta publicación pudiese salir a flote: Nelly Richard que, con un compromiso que entusiasma y activa nuevas formas de pensar, revisó el texto cuando aún estaba en sus astilleros. Roberto Follari por alentar, en sus inicios, esta publicación celebrando el estudio de temáticas de común interés y la presencia ausente de inolvidables amistades. A Amalia Ortiz de Zárate que cumplió con una primera y minuciosa lectura, mancomunando y discutiendo los deslindes propios de una siempre escritura desbordada. A los y las estudiantes del curso de Teoría de la Comunicación II de la carrera de Periodismo de la Universidad Austral de Chile (UACH), a las y los estudiantes de la asignatura Teorías de la Comunicación del Magíster en Comunicación de la Universidad Austral de Chile y a todos y todas los y las estudiantes del Doctorado en Comunicación de la Universidad de La Frontera (UFRO) y de la Universidad Austral de Chile. Así como, a la Editorial de la Universidad Nacional de La Plata (UNLP) -y su equipo- por permitir que esta propuesta sea parte de su prestigioso catálogo.

Y, sin duda, a los muchos y muchas que llevaron y expusieron sus textos, sus palabras, sus montajes, sus *performances*, sus ideas a un nivel tan íntimo de provocación y alteración que estas *Puras mentiras puras* tomarán vida propia, completamente por culpa de ellos y ellas.

¿NOS “ZOOMAMOS” UN CAFÉ?

Cuando el fantasma de la pandemia no respetó ni credos, ni cultos, ni límites estados-nacionales, estuvimos reducidos a los abrazos y besos no presenciales, a través de nuevas y variadas aplicaciones que –dos semanas antes de la crisis sanitaria– la gran mayoría de las ciudadanas desconocían y que ahora se tornaron en uno de los únicos mecanismos para poder hablar entre pares, hacer reuniones de trabajo, de amistad e incluso juntarse a tomar algo desde la fría distancia de las pantallas encendidas e iluminadas.

Zoom, entre otros y, tal vez, una de las más populares de estas herramientas, ha llegado a transformarse en un culto al encuentro virtual, a la posibilidad de sentar a amigos y colegas a una mesa que no se comparte, si no es a través de la cámara y el micrófono del computador. Es que sin computador –y sin mediación tecnológica– no podía haber comunicación. Sin buena conexión no había, por ejemplo, docencia, y sin educación no hay país que crezca: ¿Qué hacer? ¿Cómo fuimos capaces -de un zuácate- voltear nuestras estructuras sociales, públicas y privadas, nuestras vidas “reales” en formatos de relaciones e interrelaciones remotas?

Cuánto dejamos de decir si comunicamos “sentados” frente a una cámara, a medio cuerpo, sin percibir *in situ* la base proxémica del con quién estamos hablando. Con este filtro, cuánto se pierde en gestos, tonos, voces y formas propias de las tradiciones fundamentales del hacer contacto entre personas, sobre todo si lo pensamos desde la calidez originaria de los pueblos latinos. Abrazos, besos y cariños se licúan en las reglas impuestas por el Covid-19 y quedan enredadas entre las corrientes emitidas por unos ya imprescindibles computadores o dispositivos que hacen posible esta nueva forma de comunicar.

Tal vez, este es uno de los pasos ya anunciados de la información a la informatización. Al dispositivo tecnológico como centro del aparato comunicacional, con los pro y los contra que ello implica, y con la rogativa que sentenció quedarnos en casa, reduciéndonos al verse no presencialmente con la misma normalidad como si fuera, a la larga, la más común y corriente de las proximidades.

Sin querer caer en las lógicas de los acérrimos apocalípticos e integrados y sin querer dejar de agudizar la inminente necesidad que tuvimos de quedarnos en casa, ¿qué pasaría si las nuevas tecnologías no hubiesen irrumpido en nuestras vidas? Quizás, lo mismo que en otros tiempos de guerras y pandemias: la gente en casa, sin comunicación externa y solo limitándose a la más pura soledad o al *minimum* del núcleo familiar.

Ahora, a poco de tener largamente el virus entre nosotros, *Zoom* –entre otros de similares características– se torna en la “panacea” de las comunicaciones en tiempos de corona(ción), transformándose en la herramienta no presencial que permite hablar. Algo tan sencillo como era primariamente el comunicarse entre personas: nos permite hablar.

La “zoomización” de las relaciones fue imprescindible para que los amigos sigan siendo amigos, las familias lejanas puedan seguir en contacto, y para achicar el mundo en un momento donde ya no se podía salir a las calles. Nunca la técnica y la tecnología estuvieron tan presentes, con carácter de indispensable, en nuestras vidas. Antes no

conocíamos *Zoom*, ahora comienza a convertirse en un verbo conjugable: ¿Nos “zomeamos” un café?

Primeramente, cuando la paranoia provocada por la pandemia no ensuciaba nuestras normalidades, nos sentíamos libres, pero no teníamos acceso al mundo. Ahora, desde nuestras pantallas, pudimos acceder a él, pero sin salir de casa –“ni a la vuelta de la esquina”–, solo desde el metro cuadrado de nuestros escritorios (escritorios, por supuesto, físicos y virtuales).

VISCARDI, “CONTRAGOBERNANZA” Y LA CRISIS DE UNA TECNOCENCIA VIRAL

*“Hasta que la dignidad se haga costumbre”*¹

Ch. Kidz

[...] el virus deja coronarse en la tecnología”

R. Viscardi

Ricardo Viscardi siempre nos ha sorprendido con la agudeza de sus lecturas sobre lo cotidiano, atento a lo que nos rodea y acontece como mediaciones “glocalizadas”, oteando, sin desperdicio, los movimientos sociopolíticos del Uruguay, de América Latina y del mundo entero.

Bajo estas atenciones olfatea y, desde una perspectiva crítica, hace dialogar la contingencia y mediática cuestión comunicativa con conceptos teóricos que ayudan a comprender el preciso y precioso, por decirlo de alguna manera, juego entre filosofía y comunicación. Acción que nos invita a leer el mundo por el que vamos circulando, a altas velocidades, como si se tratase del “[...] oscurecimiento de un planteo explicativo congruente” (Viscardi, 2021: 5).

Viscardi, en sus lecturas “contragobernantes”, interpreta las problemáticas que nos rodean pasando por un especial cuidado a las luchas socio-medioambientales como cuando, en su momento, escribió sobre el abuso de las papeleras en contextos mercantiles-culturales. Así lo hizo, por ejemplo, en *Celulosa que me hiciste guapo. El tango*

1 Escuchar en: <https://www.youtube.com/watch?v=1oei9UkqpKE>

merco-global (Montevideo, Lapzus, 2006), donde, desde las intenciones de la transnacional *Botnia* en Uruguay, evidencia esas tensiones -tan propias de nuestras posmodernidades- entre los mercados, los gobiernos, las ciudadanías y la naturaleza. Otro caso es en *Guerra, en su nombre. Los medios de la guerra en la guerra de los medios* (Sevilla, ArCiBel, 2005) que, con prólogo de Víctor Silva Echeto, se refiere a la noción de guerra -cuando pocos escribían sobre ella: “Mientras el comunismo dejó de ser un fantasma que recorre el mundo, la guerra pasó a ser un fantasma que recorre la pantalla” (Viscardi, 2005: 32)². *Contragobernar* (2013) podría, entre otros, ser un tercer caso para acercarse a los ejercicios de aproximación a lo cotidiano. El centro de esta propuesta, compilada desde las actualizaciones de su *blog*, se detiene en una crítica profunda a la mundialización tecnocrática que prioriza las ciencias y las tecnologías por sobre las acciones del Estado. Para ello, se propone “contragobernar” como un rechazo a esta imposición de nuevas técnicas que se apoderan de nuestras vidas, sobre todo en estos trepidantes tiempos de crisis mundiales: “Contragobernar supone sopesar la tensión y corregirla a partir del propio campo de la red [...] contrarrestando la repercusión excesiva de una contienda global” (Viscardi, 2013: 17). En concreto, esta reversibilidad gubernamental ha sido puesta de relieve por las tesis sanitarias, pasando por una radical y acelerada crisis redistributiva del poder y dejando de lado la clásica noción de “soberanía” (“un principio único e indivisible del poder”); para suplantarla por la idea de “tecnología” (“un ordenamiento estratégico del saber”) (Viscardi, 2021: 21).

Como lo podemos leer sucintamente en los párrafos anteriores, los problemas del mundo, desde una mirada crítica, son los problemas a los que hace cara la vida y obra de Ricardo Viscardi. Por ello, ahora último, los dardos son claros y apuntan a lo mal que lo estamos

2 Viscardi retoma y radicaliza este tema inspirado, en esta ocasión, en Jacques Derrida: “Ya no sólo ‘un fantasma recorre Europa’ (Manifiesto Comunista), sino que Europa se recorre en un espectro de pantalla (Google Earth)” (Viscardi, 2021: 51).

haciendo -como globo-, y lo que nos está costando -como ciudadanos- remendar esos acontecimientos que hemos dejado en el atrás de nuestras prioridades. Como se puede precisar, el “contragobernar” es parte de esta estrategia que propone deconstruir los discursos de autoridad en virtud de esas “voces que sobran”, si escuchamos los postulados subalternos del Chile que salió a la calle, vociferando la canción “El baile de los que sobran” de la banda *Los Prisioneros*. Letra que se transformó en el himno contracultural de las movilizaciones que, a estas alturas, lograron hacer tambalear la Constitución de Pinochet para sacar adelante -de una buena vez y pase lo que pase- una nueva carta, en coherencia con los tiempos de contragobernanza, si aplicamos, de la mejor manera posible, el sentido con el que Viscardi lleva este concepto a la coyuntura de las resistencias callejeras: “[...] vigorosamente reactivadas como efecto del plebiscito constitucional que, por una aplastante mayoría, ha puesto en desuso la constitución heredada del pasado político marcado por el régimen totalitario de Pinochet” (Viscardi, 2021: 110).

Los estallidos sociales, no sólo el de Chile, se pactan desde el estigma de exclusión en bloque proporcionado por los modelos de turno, influyen a y en los eternamente marginados del procedimiento del saber tradicional e incluso -sostiene Viscardi- afectan a aquellos marginados de un procedimiento alternativo: “El destino de esos estigmatizados los ha llevado, hasta el presente de este siglo XXI, por la alternativa de hacerse aceptar como son, sin otra alternativa que el estigma de la exclusión en bloque y la exigencia de justicia” (Viscardi, 2021: 35).

Desde aquí nacen las palabras clave que sostienen este proyecto político-investigativo, a partir de esa mirada que va desde el acontecer del Uruguay hasta las movilizaciones y protestas más diversas que no cesan de detenerse. Sin ir más lejos, la labor de la “ciencia” en un ámbito donde esta se encuentra en la mira, producto de la irrupción de un virus -*tecnovirus*, le llama Viscardi- que nos tuvo encerrados, empantallados, “zomeados” y lejos de lo que nosotros mismos de-

finimos como “normalidad”. Pandemia que se apoderó, a través de la tecnología, de los dispositivos de gubernamentalidad, tornándolo en un gobierno tecnológico o, más bien, en una tecnológica-gobernanza. Para Viscardi, este fenómeno es la victoria de la tecnociencia: las tecnologías de la información y la comunicación tomando las decisiones y activando este tipo de paradojas: “Quizás la expresión contradictoria que compone una figura retórica (oxímoron) ‘distancia social con voto obligatorio y presencial’ trasunta un lapsus institucional” (Viscardi, 2021: 57).

Estas cuestiones nos llevan a las más explícitas significaciones con relación al concepto de simulacro, entendido como un “tiempo irreal”, donde se encuentran lo natural y lo artificial en un proceso de reducción de sus efectos a una misma escala temporal, cuya interfaz de intermediación será siempre un dispositivo cibernético [entre máquinas]. La reflexión no puede ser más precisa: “No estamos ante realidad natural, sino ante realidad artefactual, es decir, constituida por la inteligencia humana” (Viscardi, 2021: 8), en tanto en cuanto se declara un *tecnovirus* como la determinación de las condiciones de existencia de nuestros cuerpos, desde el más productivo y eficiente “gobierno de la tecnología”. Se trata de la articulación empresarial de y para la tecnociencia, controlada por las tecnologías de la comunicación y la información.

A partir de esto, no se deja de aplaudir a aquellos que se apropian de los lugares públicos con el fin de desarticular, deconstruir, desmonumentalizar los espacios de encierro disciplinados y controlados, “[...] la vida que se les roba por la vía de los medios que exhiben la mediación, allí donde no se encuentra, por desgracia, sino la mediatización de las mayorías” (Viscardi, 2021: 63), sin dejar de alentar las consignas que hacen oxigenar los fuertes respiros de las revueltas sociales: “Hasta que vivir valga la pena” / “Hasta que la dignidad se haga costumbre”.

Así lo hubiese precisado en una de esas publicaciones que van y vienen, Víctor Silva Echeto, amigo común y auto reconocido discipu-

lo de R. Viscardi, a quien *-in memoriam-* se le dedican estas reflexiones que incitan a vislumbrar los clivajes de la pandémica mundialización de esta primera parte del siglo XXI.

FRAUDEBOOK: EL FRAUDE DE FACEBOOK

En 2016, Vicente Serrano publicó un sugerente libro llamado *Fraudebook: lo que la red social hace con nuestras vidas*. En sus líneas hace alusión a la importancia que *Facebook* estaba teniendo en nuestras cotidianidades y cómo había modificado las formas de vida de parte importante de los ciudadanos del planeta. Por ejemplo, entendía este nuevo fenómeno mediático como una máquina con grandes herramientas y atribuciones que permitían incidir en la afectividad de las personas, para llevarlas a una tensión que se podía convertir en aparato de producción de información y en una virtual alteración de la vida de quien se hace dependiente a y de esta red social.

Serrano se refiere a una suerte de contemporáneo “efecto biopolítico” que, en un interesante enlace con lo planteado por Viscardi, no se reduce, en especial, a una organización del poder sobre la vida y la muerte, sino una literal forma de producir la vida que nos gobierna: autogobernándonos, más que “contragobernándonos” (Viscardi, 2013).

Ese mismo 2016, cuando Serrano bautizó en una librería madrileña su reciente trabajo, Juan Carlos Pérez Jiménez, uno de los invitados a la actividad, comenzó la presentación del libro sacándose una foto *in situ* y subiéndola, de inmediato, a *Facebook*. Para efectos de esta plataforma, ¿será el gesto mediático de Pérez Jiménez el momento real, la imagen real de la validación de este lanzamiento de libro? No lo sabemos y depende... lo real era el acto en sí mismo para quienes participaron en él o, de lo contrario, lo que se podía ver y transmitir por la, en ese momento, examinada red.

Aquí valen las reflexiones a las que nos invita Serrano y su trabajo: ya es hora, desde una perspectiva crítica, de mirar con reticencia el ya institucionalizado, como estructura de poder que gobierna nuestras vidas, *Facebook* y comprometer la mirada desde la diferencia Fraudebook para develar y precisar algunas cuestiones que, claramente, Serrano asocia con sus observaciones sobre la particular red “el fantasma de la libertad”, “la máquina de los afectos”: “Eso que llamo libertad sin más tiene que ver con la capacidad para articular las dimensiones afectivas de la vida de las personas y es sobre esa dimensión sobre la que vimos que incidía directamente el dispositivo Facebook...” (Serrano, 2016: 49).

Lo que sí, fácilmente, podemos decir es que *Facebook* toleró la publicación de una foto sobre su texto “contra-alter-ego” Fraudebook y se dio por iniciada la presentación del libro del mismo nombre. La idea de alter-ego, a estas alturas, no suena de menor gravedad al momento de continuar con estos planteamientos ya que, en definitiva, lo que se valida es el sentirse querido, más querido, más que lo normal, verse más y mejor, pero en un marco donde vale también el simulacro, el falsear, el engañamiento: el fraude de *Facebook*, el Fraudebook, logrando, en consecuencia, afectar los afectos como si estos fueran mercancías.

La idea es montar una figura de sí mismo, pero desde una plataforma mejor, aunque esta diste mucho de quienes somos realmente, haciendo del yo un alter-ego corregido, reformado, como un perfecto

fraude en dimensiones dos o tres punto cero. Inspirado en la película *La red social* (2010), Serrano lo recupera en su libro al referirse a la “venganza” que el enamorado Zuckerberg hace sobre quien podría ser su pareja, si le correspondiese con un amor que él esperaba acérrimamente de ella: “Su venganza se llamará Facebook” (Serrano, 2016: 10).

Por ejemplo, el escritor mexicano Juan Villoro, en más de alguna oportunidad, ha relacionado la “selfimanía” y su solemne subida a *Facebook* como una “marcada de terreno”, como una forma de notificación de la imagen (“Yo estuve ahí”, como cuando Obama se tomó una foto con la primera ministra de Dinamarca), siendo un eficaz emblema: el alias de una especie que marca el mundo con su propia cara a través de una imagen que le hace sentirse mejor posicionado, como buen producto de mercado en estantería de *supermarket*.



Fuente: “*La Vanguardia*”

Disponible en:

<https://www.lavanguardia.com/internacional/20131211/54396070822/fotografo-capto-selfie-obama-fotografias-pueden-mentir.html#foto-2>

El mismo Villoro, en una columna de opinión, llama a esta manifestación un “autorretrato invisible” con alta dosis de narcisismo, y se pregunta: “¿Otra muestra de vanidad en tiempos donde el individualismo es una forma del consumo y la tecnología sugiere que no solo somos clientes, sino programadores que aprovechan las aplicaciones a su imagen y semejanza?” (Villoro, 2016: en línea).

Al respecto, las reflexiones pueden seguir agudizándose y llegar a extremos semi patológicos, cuando, por ejemplo, esta perfecta máquina de construcción de imágenes capitalista y neoliberal se puede comprender, incluso, como una “epidemia narcisista” de “exhibicionismo a ultranza” y -por qué no- a una suerte de “pandemia narcisista” de contagio generalizado y ultrapublicitado.

En los noventa y sin red de redes mediante, Deleuze (2006), premonitoriamente, se aproximó a estos tiempos “irreales” y se refirió a unas “sociedades de control”. Sociedad donde imperarían las contraseñas, los *password* y los dispositivos de privacidad virtual que se tornarían en el pasaporte que nos llevaría a una nueva vida digital, y que nos abriría las puertas a la “libertad” de los afectos, las emociones y las sensaciones. Como una “fábrica de deseos”. Sensaciones que se validan a través de *likes* y del montaje de una “iconobiografía” in-mediata en espacios-tiempos de “hiperrealidad” automatizados, de franca exhibición digital que “[...] sin embargo, produce el efecto paradójico de modelar a los sujetos usuarios y a la sociedad en su conjunto” (Serrano, 2016: 47).

En una entrevista que, en ese entonces, le concedió a la estudiante de periodismo, Francisca Arriagada, Serrano concentró su crítica en un fraude que funciona como otro dispositivo de control del modelo capitalista y sus fuertes intereses por la mercancía (Serrano, 2015), deteniéndose en las efímeras ilusiones de todas las libertades que, a la larga, se podrían quitar con un *like* que invita simuladamente a todo lo contrario: “La felicidad de *Facebook*”.

Estas sensaciones de libertad afectan nuestras vidas y hacen que estas transformen a los niños, niñas y jóvenes en sujetos de mercado,

cuerpo de y para el mercado. Cuerpos dependientes, primero que todo, de las imágenes que trabajan, apuntan y son subsidiarias a las lógicas del tecnomercado. Norval Baitello jr. (2008) compara este fenómeno mediático y mediatizado, con los ejercicios de “sedación” producto de la sobreexposición imagética. Los cuerpos son consumidos por las imágenes, las imágenes son más que los cuerpos, las imágenes devoran a los cuerpos. Lo que el mismo Baitello jr. bautizó -en su momento y como veremos más adelante- bajo el nombre de iconofagia: el comer imágenes para ser comidos por ellas.

La acumulación de imágenes que vemos a través Face/Fraudebook conlleva a un estado de “sedación”. El pensamiento “sentado/sedado” significa sedar, calmarse. Las sillas -el sentarse- son un proceso de sedación. Siéntese para que se quede tranquilo, para que descanse... La escuela nos sienta, los modelos educativos invitan a la sedación a través del asiento. Cuando te sientas, te calmas. “El proceso civilizatorio de la humanidad y como parte de él, el proceso educacional, es un proceso de ‘sentarse’. Para comenzar, colocamos a nuestros niños 4 años sentados, más 4 años, más 3 años, más 4 a 5 años, y así para adelante” (Baitello jr., 2008: 38). Sentando estamos sedando el cuerpo, sedamos el pensamiento, lo domesticamos, lo amansamos.

Por todo lo anterior, con la lucidez de siempre y como lo veremos a continuación, Vilém Flusser (2003), a finales del siglo pasado, invitó a sospechar y a cuestionar el exceso indiscriminado de imágenes. Invitando a verlas desde otra perspectiva, en abismo -capaz-, como unas “imágenes contra” que les permitan someterse a críticas, autocríticas y a mecanismos de libertad autónomos que no simulen las vidas cotidianas conectadas, llenas de empañallamiento y sin las herramientas para definir cuál es el verdadero *like* que nos gusta y que debiésemos clicar.

FLUSSER: UNA INFLUENCIA PREMATURA PARA LA ICONOFAGIA

*“Luego de haber aprendido un código
tendemos a olvidar su artificialidad”*

V. Flusser

En la traducción que Breno Onetto hace del capítulo inicial del libro *Kommunikologie* (2003) de Vilém Flusser, que lleva por título “Qué es comunicación”, podemos encontrar algunos utensilios que permiten esbozar -lo que denominamos “influencia prematura”- a la hora de poner sobre la palestra el atractivo y siempre novedoso concepto que desarrolló Norval Baitello jr. (2008) y que ya conocimos en la entrada anterior, como iconofagia: sencillamente el devorar imágenes y, en su exceso, la chance que le damos a ellas para que nos devoren.

Cuando Flusser habla de que una “comunicación humana es un proceso artificial” quiere decir que en esta ya hay síntomas de un juego tendiente a lo “hiperreal”, *artefactual* -diría Ricardo Viscardi (2021) leyendo a Derrida- que se reduce a ciertos guiños propios de mundos simulacrados que, sin duda, se consideran como esos artificios que menciona Flusser. Aquellos se despliegan como “[...] invenciones, sobre instrumentos, esto es, sobre símbolos que han sido ordenados en códigos [...] la comunicación humana ya está contami-

nada -por lo demás- por conceptos artificiales ('influenciados por la cultura')" (Flusser, 2008: inédito).

Lo anterior precisa un desprendimiento a lo que conocemos como "natural" debido a la abundancia de codificación y puesta en escena de elementos contruidos por los propios hombres: "Al hablar -ejemplifica Flusser- no salen tonos 'naturales' como en el canto del pájaro, y el escribir no es tampoco un gesto 'natural' como el baile de las abejas". Bajo la luz de esta reflexión, se puede decir que las teorías de la comunicación no son una ciencia natural, sino que son parte del grupo de disciplinas que se vinculan más a lo artificial que a lo natural, "[...] y que alguna vez fueron llamadas 'ciencias del espíritu'" (Flusser, 2008: inédito).

La no naturalidad de este fenómeno puede llegar a rallar en lo antinatural, puesto que la comunicación intenta almacenar la información que se va adquiriendo cotidianamente: es "entropía negativa" ya que conoce y accede a los mecanismos para transferenciar información adquirida, "[...] de generación en generación, es un aspecto esencial de la comunicación humana y expone una característica del hombre en general", logrando empaparse de los subterfugios que le permiten acopiar grandes cantidades de información y hacerlas circular, en estos tiempos, "iconofágicamente"; como un poder jerarquizado y des-humanizado, diríamos parafraseando, nuevamente, a Flusser (1983).

En esta mirada prematura y retrospectiva, podemos apelar a lo que este pensador checo-brasilero denominó "Filosofía de la gula", donde el pecado de la gula, de una gula insaciable, se perpetúa en la figura de un hombre, de un hombre que come todo y mientras más devora, más necesita devorar: el hombre devora, por ejemplo, la naturaleza. La gula humana transforma la naturaleza progresivamente en excremento llamado 'parque industrial' que luego -al igual que la iconofagia- también debe ser consumido (Flusser, 2008).

La iconofagia, en su versión de filosofía de la gula, se cuelga del consumo y la devoración de imágenes en diferentes estadios y es una

de las muestras centrales de este proceso de artificialización de la comunicación humana. Comemos imágenes como parte del atrapamiento que nos producen cada una de ellas, incluso desde su proveniencia, asimilado como el lugar de su emisión que, por lo general, responde a razones políticas, sociales, propagandísticas, publicitarias, por solo enumerar algunas de las fuentes de multiplicación y viralización de iconografías.

Baitello jr. lo menciona con mucha destreza invitando a pensar la comunicación humana desde la vertiente histórica dada por la cultura y presentando el término iconofagia como una “polivalencia intrigante” que se familiariza con otra idea de este investigador paulista, como es la de “antropofagia impura”. Esta se observa como un proceso de imágenes que devoran seres humanos y que lleva al ser humano a transformarse en una imagen. “En rigor -dice Baitello jr.- el “pensamiento antropofágico” del Modernismo Brasileño de los años ’20 fue el primero que apuntó el fenómeno”, proponiendo y promoviendo la devoración de iconos clásicos de la cultura europea para hacerlos propios en la mixtura con las tradiciones locales, en un sentido creativo, lúdico y, por supuesto, crítico.

Sin embargo, lo que sucedió luego de esta propuesta fue su completa deformación ya que, desde la desvalorización de los recursos de producción de las imágenes a grandes escalas, este fenómeno se escapó de lo que modelaban los intelectuales del equipo de Oswald de Andrade en la primera parte del siglo XX: “[...] de antropófagos creativos pasamos [...] a iconófagos de una así llamada cultura universal, pasteurizada y homogeneizada y, por último, nos convertimos en ‘comida’ o alimento de esa misma cultura universal de las imágenes” (Baitello jr., 2008: 13 y 14). La iconofagia, en su versión más elaborada, conforma un ejercicio culinario de preparación para los seres humanos y sus artificios comunicacionales, convirtiéndolos en un gran banquete para el mundo de las imágenes.

En sus deliberaciones, Flusser -auguró, sin conocer el concepto, esta era radical de la iconofagia- nombrándola como “la tercera gran

catástrofe”, después de la caída del hombre de los árboles y después del asentamiento nómada. En la tercera catástrofe del hombre se inhabilitan los ámbitos de acogimiento, protección y recogimiento, quedando completamente desguarnecidos por la invasión del “huracán de los medios” (Baitello jr., 2008).

Onetto (2007: 116) vincula lo anterior con una suerte de “vagabundaje”: “vagabundos virtuales de la comunicación” pretendiendo hacer *match* con un medio-máquina electrónico indispuerto a permitir “[...] políticamente la comunicación o vinculación humana efectiva, de forma reversible, esto es, dialógica y democrática”. En síntesis, el artificio de la comunicación como producción de imágenes para su devoración “iconofágica”.

En este mismo sentido, Susanne Klengel (2013) dilucida estas reflexiones desde una perspectiva flusseriana que, también inspirada en el movimiento modernista de los ‘20, adopta una posibilidad de metabolismo simbólico de los antropófagos culturales: una posibilidad de virar contra sí mismo los discursos de la historia y la tradición, como si se tratase de un acto deconstructivo para remendar aquellos artificios de la tradición no simbólica de la antropofagia y, por tanto, de la iconofagia, la comunicación y la cultura.

En la actualidad, indica Mercedes Arriaga al prologar la edición española de la *Era de la Iconofagia* (2008), estamos inmersos en un laberinto de imágenes que, a cambio de reflejarlo, lo inventan, artifician, deforman, convirtiéndolo en un holograma, “[...] un dibujo que otros dibujan, dulce sueño o pesadilla, que los intereses del mercado sueñan para aumentar sus ganancias” (Arriaga, 2008: 7).

Las nociones clásicas de antropofagia e iconofagia insertas en los discursos de autoridad, patriarcales, occidentales, homogeneizantes son discutidos, en tanto cuestión artificiosa, por el ejercicio simbólico-“deconstructivo” (Klengel, 2013) de la potencia antropófaga que pretende ir “contra las historias del hombre que empiezan en el Cabo Finisterre. El mundo no datado. No rubricado. Sin Napoleón. Sin Cé-

sar” (de Andrade, 1928: 3), como defiende con vehemencia el “Manifiesto Antropófago” de Oswald de Andrade y compañía.

En otro ámbito de las cosas, pero sin salirse del debate, Flusser asegura que gran parte de estas acciones pasan a fundarse como una “segunda naturaleza”. Vale decir que son cuestiones artificiales que logran arraigarse de tal forma en la codificación propugnada por la cultura, que las hacemos sentir como si fuesen naturales. “El carácter artificial de la comunicación humana –el hecho de que él se entienda con los otros hombres a través de artificios- no siempre es algo consciente para el hombre” (Flusser, 2008: inédito). Asegura, por ejemplo, que nosotros podemos entender como natural el asentir con la cabeza para afirmar algo, tornándolo en un código ya instaurado, instalado y mimetizado en el marco de nuestras formas y convicciones. Al igual, tal vez, que un semáforo: desde niños sabemos que ese aparato tan pirotécnicamente artificial tiene un fin y una representación a través de colores que evidencian esa causa, como parte de lo que Flusser llama un “mundo codificado”. El semáforo como segunda naturaleza, nos preguntamos... y dejamos el interrogante en marcha.

Lo anterior hace olvidar el mundo de la “primera naturaleza”, artificializándolo y llenando de un simulado significado a la, a estas alturas, “insignificante naturaleza”: “El objetivo de la comunicación humana es hacernos olvidar el contexto falto de significación en el que nos hallamos por completo, solos e incomunicados. Es decir, aquel mundo en el que nos hallamos condenados a la prisión individual y a morir: el mundo de la ‘naturaleza’” (Flusser, 2008: inédito).

A partir de las últimas reflexiones de Flusser nos aventuramos a mencionar que -en tiempos de iconofagia radical, incluso con nuestra pandemia mediante- la comunicación humana y su destemple nos lleva a una incomunicación, nos deja condenados a esa prisión de una insignificante naturaleza. Breno Onetto lo sentenció con mayor fuerza en el congreso de CISC³ de 2006: “[...] padeciendo por varia-

3 Centro Interdisciplinar de Semiótica da Cultura e da Mídia (CISC). Mayor información en: <https://www.cisc.org.br>

dos motivos una creciente y paulatina in-comunicación en medio de la avalancha de medios masivos de comunicación (impresos, electrónicos) que se dicen informativos y que nos mantienen aparentemente ‘muy’ informados, pero que igualmente cumplen con la tarea de des-informar cuando no asumen un rol de ‘extrañamiento’, al alienarnos e in-comunicarnos” (Onetto, 2007: 114).

Tiempo atrás y en atención al trabajo de Onetto, también lo referenciamos al concebir la iconofagia, en su artificialidad, como un mecanismo de “iconoadicción” que, en sus versiones fundamentalistas, ya no comunican: incomunican (Browne Sartori, 2006), si seguimos en la línea de los postulados de Flusser al acercarse a su lectura sobre lo qué es comunicación.

Encontramos un ejemplo con el mismo Flusser, cuando relata la anécdota sobre un encuentro con un grupo de colegas de diferentes disciplinas. En este contexto, y de uno de ellos, nace un interesante interrogante que nos ayudará a cerrar esta reflexión. Bajo la lógica de una funcionalidad de la imagen dependiente de unas sociedades post-industrializadas o, más bien como diría Silva Echeto (2014: 118), “[...] postmediáticas de adormecimiento y sedación visual” la pregunta que les ocupó, a Flusser y sus comensales, fue la siguiente: “¿La imagen de un cachorro morderá en el futuro?” La respuesta, por parte de Flusser, fue categórica: “Morderá, en el sentido que: modelan la acción y la experiencia más íntima del hombre futuro” (Flusser, 2008: inédito).

Por todo lo dicho y mucho más, creemos que, sin duda alguna, la obra de Vilém Flusser es un hallazgo fundamental para que Norval Baitello jr. nos regalara la noción de iconofagia como neologismo que estimula a comprender, de una mejor manera, los mundos ultracodificados, artificiales y nulo-zero-dimensionales por los que estamos, casi virtualmente, navegando.

LA “ZOOMIZACIÓN” DEL MUNDO

Un maridaje interesado -y premonitorio- entre R. Lanz y N. Baitello jr.

Una de las marcas más potentes que dejará el cambio epocal que estamos pasando será, sin duda alguna, la brutal pandemia que nos tocó enfrentar en estos últimos tiempos. Tampoco tenemos aún muy en claro cuál será el horizonte por dónde nos llevará esta crisis socio-político-sanitaria.

En este contexto, el cambio epocal nos deja como moraleja, entre otras cosas y a diferencia de años anteriores, formas impensables de comunicarnos, de flujos de información y de cruces de intermediación en crisis. Esta irrupción penetra de tal manera que no nos queda del todo claro cuál es el rumbo de estas radicales innovaciones ligadas y monitoreadas por lo que llamamos, en su minuto, “nuevas” tecnologías (NTICs).

En poco tiempo tuvimos, en nuestras manos, dispositivos tecnológicos que nos hicieron cambiar la forma de hablar, de escribir, de pensar, acelerando los mecanismos de acceder a la información, a contenidos por doquier, a los datos, a ese infinito y poderoso mundo que se ha llamado la “datosfera”, y que nos hacen estar en permanente

conexión remota, sintiendo que tenemos la información a la vuelta de la esquina. Esa peligrosa sensación de creer que lo sabemos todo. A un *click* del mundo, el mundo en un *click*.

Los periodistas ya no reportean, necesariamente, en terreno, en hemerotecas, en bibliotecas, haciendo, directamente, entrevistas informativas, o -tratando de ir un poco más allá- en esas simbólicas “enciclopedias” a las que se refería Umberto Eco (1999) al ejemplificar el universo de contenidos que se mantienen en cada uno de nosotros, producto de los ambientes culturales en los que nos criamos, vivimos, crecimos y nos emplazamos como seres humanos.

Este cambio epocal, en su *máximo*, nos ha llevado a una radicalidad de tal magnitud que las informaciones se disparan, se pierde el sentido tradicional de las fuentes, de las emisiones y las construcciones de mensajes, de los modelos “matemáticos” perfectamente establecidos en otros siglos por los poderes de turno, llegando, sin más, al desborde, a los desbordes de las industrias culturales, incluso -como lo dice Álvaro Cuadra (2008)- de las “hiperindustrias culturales”. Más reconocibles aún en estos des-ajustes epocales de crisis informativa y comunicacional.

Con Jonatan Alzuru (2021) tratamos de ver este fenómeno desde algunas perspectivas consecuentes a este cambio epocal y sintomáticas a las vidas privadas-cotidianas que se ven inmersas -aunque no lo quieran- en estas materias propias de una fuerza social. Fuerza que nos hizo -en una primera parte y de forma incipiente- digitalizarnos y -en una segunda y mucho más in-mediata- ultravirtualizarnos, reduciéndonos al exceso de pantallas del cual, por lo visto, nos estamos escapando; de los aún no muy bien definidos proyectos “metaversos” o de lo que lúdicamente -en el fraguar desesperado de la sobrevivencia pandémica- bautizamos como la “zoomización” de nuestras vidas. Sorpresivamente, podemos llegar a todo el mundo, absolutamente a todo el mundo bidimensionalmente/tri-dimensionalmente, como si de una ideal apología a la globalización se tratase, desde -sin otras opciones posibles- el tan conocido y habitado salón de nuestra casa.

Para darle un vuelco conceptual a estas dispersas reflexiones sobre nuestras vidas cotidianas, encontramos a autores cercanos, conocidos. Intelectuales que nos han, desde hace un buen tiempo, invitado a pensar lo que estamos viviendo, los derroteros por dónde van nuestros mundos. Maestras y maestros, como Mercedes Arriaga, Jenaro Talens, Roberto Follari, Manuel Ángel Vázquez Medel, Felip Gascón, Milton Pellegrini, Livingston Crawford, Valeria Wagner, Eduardo Peñuela, Juan Carlos Fernández Serrato, Francisco Sierra, Nelly Richard, Ricardo Viscardi, Malena Segura, Norval Baitello jr. y Rigoberto Lanz, entre muchas y muchos más, dieron referencias basales a parte de estas ideas que nos embriagaban como consecuencia de la velocidad indiscriminada en la que las imágenes sobredimensionadas del momento nos estaban fagocitando.

Lo que junto con Baitello jr. ya revisamos, y que, a finales del siglo pasado y comienzos de este, tildó como iconofagia. Cuestión que fácilmente nos aproxima al cómo podemos consumir/comer imágenes y, al mismo tiempo -punto no menor en momentos de *Zoom*- cómo podemos llegar a ser comidos por ellas. Sobre todo, si entendemos este exceso desde la perspectiva de reducción comunicativa a las pantallas, computadores y nuevas lógicas del *Zoom*.

Con esto, el engarce y maridaje (interesado) con Rigoberto Lanz (1998) es más que oportuno. A finales del siglo pasado, premonitoriamente, al igual que Baitello jr., Lanz, (en conjunto con R. Follari), y sugestionado por este inevitable cambio epocal, apeló a todo este fenómeno como el ser parte de una “Mediápolis”. Sociedad donde las in-mediatizaciones tecnológicas superan a los hombres, entendiéndolo como un proyecto de gobierno virtual ampliado a nuevas discursividades y sensibilidades.

La “Mediápolis” de la virtualidad modifica el paisaje intersubjetivo de una antigua socialidad, y la comienza a adaptar a una innovada cultura tecnológica de redes. Por allá por el siglo XX -en la década de los noventa para ser más preciso- Lanz se refería adelantadamente a estas cuestiones posmodernas, como le decía él, y las evidenciaba

como una aceleración de todos los ritmos, obsolescencia radical de lo nuevo, “[...] aplanamiento de la organización, sobre-saturación informática, superconductores de imágenes que cubren todos los intersticios de los espacios sociales” (Lanz, 1998: 138).

Estas nuevas fuerzas de redes semióticas y telemáticas no tardarán en imponerse, como ya lo han hecho, impregnándose en las sociedades y transformándose en el lenguaje total de todas las formas posibles de info-comunicarse. Sus actores ya están acostumbrados a códigos ajustados al tiempo-espacio de lo multimediático, de la “Mediápolis” que funciona al ritmo de una “transcurrencia fractal”, propia de esta nueva y ya premonizada “ciudad-red”.

Estas superficies sobresaturadas de medialidad, de fuentes de información ilimitadas y ultraprogramadas, “[...] serán navegadas de acuerdo al alcance y calidad de los equipamientos performativos” (Lanz, 1998: 139) y en cuyo mediático desplazamiento, el espacio público se entenderá como “navegable”, como parte de una navegación que a través de efectos digitales nos hará pensar que somos capitanes de embarcaciones que siempre llegarán a buen puerto, sin turbulencias en la marcha.

En síntesis, “Mediápolis” de prevalencia imagética -iconofágica, si queremos- cuasi virtual por la que estamos navegando hace unos cuantos años y que, “afortunadamente”, permite, además, vernos encuadrados en las imágenes de nuestras pantallas, sin dejarnos -si quiera- salir de nuestros espacios de cotidianeidad.

PURAS MENTIRAS PURAS O LA PARADOJA DE LA NO-COMUNICACIÓN COMUNICATIVA

*“¿A qué hora deben cantar los pájaros formados en el jardín,
en árboles o jaulas? Lea la Ley”*

E. Moltedo

En conversación ciberepistolar sostenida hace un tiempo con la profesora Carolina Rojas Flores concluimos que la obra “Tú Amarás” de la compañía “Bonobo teatro”⁴ goza, extremadamente, transformando su arte en un acto que satiriza las simplonas reducciones dicotómicas de Occidente. Pero, a su vez y al mismo tiempo, lo delata, lo revela, a partir de la presencia e identidad de extraterrestres como “otros”, como a esos otros *amenites* que hay que denostar por no ser como “nosotros”, por poseer condiciones distintas que sólo permiten instalar estereotipos, llevando a la violencia, a la diferencia, y a la propulsión de una mega y súper identificación.

En una convención sobre los prejuicios en la medicina -como desarrolla la obra- los mismos especialistas en esta materia terminan marginándose y discriminándose. En el fondo, se trata de no reconocer la humanidad en esos otros que no son iguales y que ha sido parte de la historia de la humanidad, deshumanizando y desconociendo a esos

4 Mayor información en: <https://bonoboteatro.wixsite.com/bonoboteatro>

“mismos” otros. Como si fueran animales inferiores que se traducen en esclavitud y maltrato, antes, y en pobreza y hacinamientos, ahora: “[...] de los ‘indios’ a los alienígenas...”, agrega -por el correo- Rojas Flores.

Binarismos aparte y con su crítica ya instalada y asumida, Armand Mattelart y André Vitalis llaman a esta misma crítica, en su libro *De Orwell al cibercontrol* (2015), “la condición postorwelliana”. Se refieren a ella precisando que, en este contexto, la hipervigilancia se disemina en las sociedades contemporáneas de una manera completamente diferente al de los mundos totalitarios y opuestos de los Estados-nacionales, desarrollados de forma tan célebre por George Orwell y su ya reconocido *Big Brother*.

Ahora, estos mecanismos de cibercontroles tienen un carácter invisible, son automatizados, y las relaciones entre vigilados y vigilantes quedan supeditadas al “[...] número de quienes se apropien de las técnicas digitales” (Mattelart y Vitalis, 2015: 189). Ya que todo entorno digital sirve a y con fines de seguridad o con intenciones de lucro comercial. En estos nuevos tiempos, los mecanismos de control, los *big brother digitales*, ya no se concentran necesariamente en cuestiones disciplinarias, sino que se reducen al dispositivo tecnológico de informaciones, “[...] ahora se le descarga de este trabajo gracias a las informaciones que se han obtenido sobre él, sin su apercibimiento” (Mattelart y Vitalis, 2015: 190).

Mario Perniola (2010), en sus investigaciones, trata de encontrar el acontecimiento matriz que inicia esta nueva etapa reivindicadora de los procesos comunicacionales por sobre otras alternativas y lo ubica en el atentado del 11 de septiembre de 2001: “[...] hoy la índole esencial de la cuestión es comunicativa, y no política” (2010: 155). Asumiendo que, como ya se dijo a la par con “Tú Amarás”, los cuerpos se ven sujetos bajo una lógica dos o tres punto cero, y en medio de unas crisis comunicacionales socio-sanitarias propias de nuestros tiempos, dejándonos al descubierto entre pantallas que, al mismo tiempo que iluminan en sus virtualidades simuladas, apagan en la extrema clausura de la no presencialidad.

En esta misma línea, Néstor García Canclini, en una columna llamada “Las preguntas que hacen falta en los Zoom” (2020), se cuestiona sobre el futuro pospandémico y cómo y desde dónde lo podremos enfrentar; por ejemplo, se detiene en el vínculo entre lo presencial y lo virtual en la escuela y a su deriva en el ámbito de las comunicaciones. En ella expone lo publicado por *DPL News*, donde se denuncia que de 120 mil nuevas *webs* relacionadas con las palabras clave “Covid” y “corona”, el 81% pretende robar información, escondiendo con la pandemia de la “infodemia” las preguntas sobre nuestros derechos básicos y primeras necesidades: “Es pregunta para el Zoom y todos los demás administradores algorítmicos de nuestra información. También para los Estados, los partidos y los organismos internacionales: ¿quieren actuar en esta encrucijada estratégica en favor de lo público y de los ciudadanos?” (García Canclini, 2020: en línea).

En este sentido y al hablar de obras de Foucault (en este caso desde Magritte), bien cabría la ironía creativa que circula por redes sociales y que, en ocasiones como esta, nos invita a pensar el mundo que hemos levantado, ausencias físicas mediante, y aparatos tecnológicos de por medio. Es la paradoja de las puras mentiras puras, de una “no-comunicación comunicativa”, diría Perniola (2010):



Disponible en:

<https://twitter.com/iaiestaran/status/1248213321167314946>

Más allá de la lectura irónica de estos tiempos de teleeducación y teletrabajo, dicho fenómeno se trata de un nuevo control -como lo adelantamos con Gilles Deleuze- que se lleva a cabo debido a las técnicas informáticas y cuya versión más intensa se encuentra en la mutación hacia el mundo digital del mismo modelo capitalista. ¿Capitalismo 2.0? Este encierro virtualizado lo podemos entender gracias a lo preconizado por Deleuze como un ejercicio de control continuo y de comunicación instantánea (Mattelart y Vitalis, 2015).

Deleuze es concreto en esta precisión y décadas atrás aclaró que el individuo dejaba de serlo para pasar a ser “dividuo”, “dividuos” que se sustentan bajo la lógica de una contraseña. ¿Cómo es eso?

El lenguaje numérico de control se compone de cifras que marcan o prohíben el acceso a la información. Ya no estamos ante el dualismo “individuo-masa”. Los individuos han devenido “individuales” y las masas se han convertido en indicadores, datos, mercados o “bancos”. Quizá es el dinero lo que mejor expresa la distinción entre estos dos tipos de sociedad, ya que la disciplina se ha remitido siempre a monedas acuñadas que contenían una cantidad del patrón oro, mientras que el control remite a intercambios fluctuantes, modulaciones en las que interviene una cifra: un porcentaje de diferentes monedas tomadas como muestras (Deleuze, 2006: en línea).

En la distópica serie británica *Years and Years* (2019)⁵ se hace una alusión específica a este tipo de situaciones. Entre 2019 y 2034, en menos de medio siglo, la hija de la familia protagonista de la zaga, sólo quiere desaparecer para transformarse “en digital” y, en el fondo, trans-humanizarse, perder su cuerpo para dejarse eternamente *on-line*. Bethany Bisme-Lyons, luego de varios intentos (uno de ellos muy

5 Ver tráiler en: <https://www.youtube.com/watch?v=0iucXy-0RKI>

errado y con severas consecuencias para una amiga), logra obtener una especie de beneficio del estricto gobierno de su país y termina virtualizando su ser, su estar en el mundo, logrando captar cuestiones que la gente de a pie (de esa “desarrollada” época) no sabe hacer y que la hacen formar parte de un grupo selecto para el control, seguimiento y vigilancia de las ciudadanías.

¿Qué hubiese reflexionado Deleuze al observar un futuro como este? Bethany como contraseña de su cuerpo, de sí misma, probablemente, hubiese sido una “dividua”, si proyectamos las concepciones de este desaparecido intelectual. La verdad nunca podremos saber lo que hubiera pensado Deleuze, pero sí podremos conocer la opinión de Mario Perniola (2010) cuando se refiere a la presencia de *softwares* que no dan tregua y que los/nos obligan a una vida programada que no da respiro a la poesía, a las emociones y a la elaboración de las experiencias, “[...] sumergidos en un cúmulo de idioteces y en una publicidad asfixiante” (Perniola, 2010: 156).

Lo que se pretende es poner a todos los habitantes bajo una vigilancia y evaluación ayudada y apoyada por las tecnologías informáticas, tal cual como se precisa -no muy lejos de nuestros tiempos- en la ficción-distópica de *Years and Years*, “[...] por lo ‘imposible, pero real’ del control minucioso y total del planeta, posibilitado por las nuevas tecnologías informáticas” (Perniola, 2010: 167). A estas alturas, vale la pena quedarse con la clarificadora opinión que sobre este nuevo mundo tiene la matriarca anciana, la gran abuela de la familia Lyons (Muriel), que protagoniza la serie:

“Este siglo ha sido difícil. Más difícil de lo que imaginé.

¿*Signor* cuántos días han pasado desde el 31 de diciembre de 1999?

-Diez mil seiscientos treinta y seis.

¡Diez mil días! Es un abrir y cerrar de ojos. Hace diez mil días estaba aquí, en esta casa.

Su mamá estaba en la cocina y pensé: aquí estamos, lo logramos. ¡Lindo mundito! Muy bien Occidente.

Llegamos. Sobrevivimos.

Qué idiota. Vaya idiota que era.

Pero no vi todos los payasos y monstruos que se acercaban. Cayéndose unos encima de otros y riéndose.

Por Dios, ¡vaya circo!

Y es todo lo que hizo falta. Diez mil días [...]

Los bancos, el gobierno, la recesión. Los Estados Unidos, la Sra. Rook.

Todo lo que ha ido mal es culpa de ustedes [...]

Nosotros lo somos. Cada uno de nosotros. Podemos pasarnos todo el tiempo culpando a otros. Culpamos a la economía. Culpamos a Europa. A la oposición. El tiempo. Y culpamos las vastas mareas de cambio histórico.

Como si no tuviésemos control y fuéramos impotentes, pequeños y frágiles.

Pero sigue siendo nuestra culpa. ¿Y saben por qué? Por la camiseta de una libra, la camiseta que cuesta una libra. No la podemos resistir. Cada uno de nosotros, vemos la camiseta de una libra y nos parece una ganga, nos encanta, y la compramos. No porque sea mejor, pero es una buena camiseta para el invierno, para usarla abajo, no está mal.

Y el dueño de la tienda recibe cinco míseros centavos por esa camiseta. Y a un campesino, en alguna parte, le pagan 0,01 centavo. Y eso nos parece bien, a todos nosotros. Damos nuestro dinero y participamos en ese sistema de por vida.

Vi el comienzo de este desastre en los supermercados, cuando sustituyeron a todas las cajeras por un sistema automatizado [...]

Sí. Pero no hicieron nada. ¿Protestaron cuando aparecieron hace veinte años? ¿Escribieron cartas quejándose? ¿Compraron en otro lugar?

No. Se enfurruñaron y lo soportaron. Ahora, esas mujeres ya no existen.

Y nosotros lo permitimos [...]

Ya no están, nos deshicimos de ellas. Bien hecho. Sí. Es nuestra culpa.

Este es el mundo que construimos. Felicitaciones. Salud”.

(*Years and Years*, 2019: T1/E6).

Las directas y ácidas palabras de la longeva “gran mamá”, invitan a reflexionar sobre nuestro futuro y lo que se puede llamar “la paradoja de una no-comunicación comunicativa”. Esta noción, la explica Perniola como un instrumento eficiente para evidenciar el absurdo del mundo actual. Después del 2001, la comunicación colonizó absolutamente todo, incluso lo que se le oponía, al aquí y al ahora, a la contingencia, y a lo que trasciende lo inmediato, tecnologizándolo, llegando a suplantar, entre otras personas, hasta las cajeras y cajeros de supermercados.

Este es un síntoma de la entrada al mundo político de Donald Trump. Sin querer tornar estos párrafos en una presentación a la serie antes mencionada y para quienes solo la han podido ver, nos podemos cuestionar: ¿Qué relaciones posibles podremos encontrar entre Mr. Trump y Ms. Rook?, la extravagante primera ministra representada por una inigualable Emma Thompson en *Years and Years*.

Trump [Rook] ha levantado su imperio económico y político a partir de acciones vinculadas al mundo de la simulación, a la era del simulacro, a la proliferación de imágenes por sobre la realidad. A lo que podemos llamar “La sociedad del simulacro”: “El concepto de simulacro, es entendido como una construcción artificiosa carente de un original, encuentra las condiciones para su plena realización en los medios de comunicación contemporáneos” (Perniola, 2011: 161). Los medios pueden ofrecer una imagen mucho más compleja, elaborada y precisa que la realidad misma, superándola en su juego de ficción por sobre la ficción.

Sin embargo, al mismo tiempo, conlleva una distancia de todo prototipo posible, quedando solo en los ejercicios de reproducción industrial de la imagen (desde la imprenta y, sobre todo, hasta la neotecnología).

Los simulacros y las simulaciones son más parientes cercanos de la irrealidad que de la realidad, encasillando -en este ítem- a los vericuetos para hacerse del poder del mismísimo Donald Trump. “El simulacro es, por tanto, la imagen sin identidad: no es idéntico a ningún original externo y carece de una originalidad propia autónoma” (Perniola, 2011: 162).

Aparataje sin valor alguno y que es parte de un engaño permanente y patente como lo podemos ver en la ya clásicas imágenes, proyecciones y acciones de Mr. Trump. Acciones que distorsionan las cosas hasta el punto de hacerlas irreales, “desrealización” de la sociedad, donde la imagen disuelve el acontecimiento, prevaleciendo sobre ella y haciéndose parte del discurso de autoridad. Basta con observar las determinaciones que este Donald tomó sobre la pandemia y las consecuencias que acarreó, hasta el día de hoy, para el país y su cotidianeidad.

De muestra un botón: en el artículo llamado “El asesinato de George Floyd y el dilema de qué hacer con la policía”⁶, Andrés Almeida, editor general del periódico web “Interferencia”, alude al escenario pandémico y a sus efectos más letales en las comunidades afrodescendientes. Sobre las protestas y disturbios que derivaron de este asesinato, Almeida (2020: en línea) escribe sobre el presidente Donald Trump y sus seguidores, precisando que se han enfocado en sancionar los actos violentos de las comunidades afrodescendientes, “[...] sugiriendo que están instigadas por grupos antifascistas organizados y que nada tienen que ver con la memoria de Floyd”, deslocalizando el hecho, “desrealizándolo” y llevándolo a un terreno ajeno al de la pandemia y al acto “real” de racismo allí presente, tratando de

6 Artículo completo disponible en: <https://interferencia.cl/node/3629>

disolver los originales, “[...] en la sociedad contemporánea la aceptación sin reservas de la dimensión del simulacro es condición de efectividad” (Perniola, 2011: 32).

The image shows a screenshot of a website designed to look like The Washington Post. At the top, there is a navigation bar with categories like Politics, Opinions, Sports, Local, National, World, Business, Tech, Lifestyle, Arts & Entertainment, and Video. A 'Sign In' button and a 'Try 1 month for \$1' offer are also visible. The main header features the newspaper's name, 'The Washington Post', with the tagline 'Democracy Awakens in Action' and the date 'May 1, 2019'. The headline is 'UNPRESIDENTED' in large, bold letters, followed by the sub-headline 'ENDING CRISIS, TRUMP HASTILY DEPARTS WHITE HOUSE'. To the left of the main text, there is a short introductory paragraph and a byline: 'By Lisa Chung · 2 hours ago'. In the center, there is a photograph of Donald Trump walking with other men. To the right of the photo, there is a sub-headline 'Celebrations break out worldwide as Trump era ends' and a short paragraph of text, followed by a byline: 'By Sara Gabriel Ramos'.

Edición falsa de 'The Washington Post' que anuncia la renuncia de D. Trump (enero, 2019).

Disponible en:

https://elpais.com/internacional/2019/01/16/actualidad/1547667523_844721.html

Al respecto, Lee McIntyre (2018: 180) define a la posverdad como lo ejemplificamos -utópicamente- con el registro que observamos en el enlace de arriba: “Subordinación de la verdad a intereses políticos”. Esta especie de estado de simulacro invertido sirve para introducir, tal vez, el concepto o palabra clave que más calza con la gestión Trump, ya sea encabizando el gobierno de los Estados Unidos o como ser humano que habita este planeta. La posverdad:

Dada la mistificación de los hechos, el abandono de los estándares evidenciables en el razonamiento y la total y completa mentira que marcaron las votaciones del Brexit en 2016 y las elecciones presidenciales de los Estados Unidos, muchos se horrorizaron. Si Donald Trump pudo afirmar (sin evidencia) que de perder las elecciones habría sido porque estaban amañadas en su contra, ¿importarían lo más mínimo los hechos y la verdad a partir de ahora? (McIntyre, 2018: 31).

Si bien la necesidad de mentir se encuentra inserta en el mundo de la política, Trump es quien la instala como una suerte de culmine de la verdad, siendo la víctima primera de estos nuevos modelos de gobernar bajo el establecimiento de otro Estado-nación. El prefijo “pos”, en este caso, no se concentra en lo que viene después de... que deja atrás algo; si no que “[...] en el sentido de que la verdad ha sido eclipsada: que es irrelevante” (McIntyre, 2018: 34).

En un ejemplo de lo anterior y como lo veremos más adelante, Chile no fue la excepción cuando se recurrió a la “chile-zuelización” del país en el contexto de la campaña electoral presidencial de Sebastián Piñera contra Alejandro Guillier, el candidato de centro izquierda.



Disponible en:

<https://interferencia.cl/articulos/chilezuela-la-fake-news-que-llevo-pinera-la-moneda>

En línea con el párrafo precedente, mostramos acá arriba, la *fake news* que llevó a Piñera al Palacio de La Moneda y que logró vencer a un grupo importante de chilenos de que esta relación con Venezuela era completamente posible.

Es el acto que comete el escritor Roberto Ampuero en la campaña de Piñera y que lleva, posteriormente, al acuñamiento y popularización del cruce de palabras “Chilezuela”: “Efectivamente, me informan que este supuesto mensaje del dictador Nicolás Maduro no corresponde a la realidad y lo incluí en el fragor del debate twitteriano’, escribió ese día. ‘Lamento haber inducido a error a quienes me leen y pido las disculpas del caso’. Pero, a esas alturas, el fenómeno de ‘Chilezuela’ ya estaba fuera de control en las redes sociales. El futuro canciller chileno, Roberto Ampuero, había realizado ya su aporte para fomentar la campaña de fake news” (Ramírez, 2018: en línea)⁷.

A la vez, en Chile, y también después de las elecciones, Piñera no pudo lidiar con una desazón inmensa de su población que optó por salir a las calles fastidiada de históricos abusos que podremos esbozar, a continuación, desde el proyecto de Ariel Dorfman y Armand Mattelart sobre el Pato Donald, hasta los tiempos de Piñera, Donald Trump, como síntoma del aburrimiento de tanta injusticia, aprovechamiento e invisibilidad colectiva: Del Pato Donald a Donald Trump.

⁷ Artículo completo disponible en: <https://interferencia.cl/articulos/chilezuela-la-fake-news-que-llevo-pinera-la-moneda>

DEL PATO DONALD A DONALD TRUMP

El libro *Para leer al Pato Donald. Comunicación de masa y colonialismo*, publicado en 1973 en Valparaíso por Ariel Dorfman y Armand Mattelart, con el tiempo se ha transformado en un texto ícono para los estudios en teorías e historia de las comunicaciones en América Latina. La metodología de análisis allí propuesta lleva a concluir que los dibujos animados de *Walt Disney* logran concientizar y estereotipar las cabezas de las y los niñas y niños y jóvenes latinas(os) en pro de un modelo que les inculca cuestiones de saber/poder: respeto a las autoridades militares, al dinero y a todo tipo de transacciones propias de un paradigma neoliberal.

Curiosamente, hasta hoy, Chile fue quien mejor hizo la tarea de alineamiento y alienamiento en atención a lo propuesto por la escuela *Disney* como prototipo del proyecto liberal que se estaba tratando de implementar –dictaduras mediante– en el cono sur del continente.

Al poco tiempo de que las Ediciones Universitarias de la Universidad Católica de Valparaíso publicara este volumen, las manos de los Estados Unidos aliados con la clase alta y la clase militar chilena,

idean lo que se traduciría, a la postre, en el peor episodio en la historia de Chile. Producto del Golpe de Estado encabezado por Augusto Pinochet y sus secuaces, patrocinado por el gobierno de Richard Nixon e inspirado por la empresa privada con pretensiones en este sector del mundo, se termina de promulgar la ideología *Disney* a través de la irrupción galopante de los Chicago Boys.

Con lo dicho, se puede comprender que la crítica que al Pato Donald hacen Ariel Dorfman y Armand Mattelart se anida en una mirada que podemos concebir en un espacio que sigue en coherencia con los ámbitos de poder clásico “orwellianos”, y de estructuras binarias donde los “malos” deben quedar en los márgenes y los “buenos” son quienes pueden y deben tomar las decisiones. Los gringos de la Escuela Disney y los Chicago Boys eran los “buenos”, el resto del mundo –entre ellos los chilenos– los “malos”.

Antes eran herramientas diseñadas para modelar a los individuos y sus cuerpos, volverlos dóciles y domesticados, producto de encierros y encarcelamientos panoptizados y disciplinados. Ahora los estallidos sociales y las pandemias hacen salir a la calle, pero, a su vez, vuelven a confinar y enclaustrar, ya de otra manera, desde la invisibilidad de las conexiones lumínicamente panoptizadas. Cuestiones que nos derivaron a pantallas totalizadoras que desde el salón de casa “llevaron” al trabajo, a la escuela, a la universidad, a los cafés y a los encuentros familiares y amicales, “zoomeando” nuestras vidas desde el seno de los hogares y con cobertura mundial y global.

Esta es la nueva era de la posverdad que se puede ejemplificar, como ya se anunció, con el buen caso del otro Donald: Trump. Entre otras posverdades, Trump aseguró que su victoria electoral era la mayor desde la de Ronald Reagan, que la multitud en su investidura fue la más masiva en la historia de los Estados Unidos, que su discurso en la CIA tuvo una ovación de pie por parte de todos los presentes y que el cambio climático es un invento chino para acabar con la economía de los Estados Unidos... al igual que la pandemia con la que, por lo visto, no pararemos de lidiar.

La posverdad, en su modo Trump, es una manera de imponer una ideología superior por la cual su(s) ejecutor(es) pretende(n) obligar a otros sobre algo. Más allá de que exista la evidencia para ello o no. Los políticos, en este escenario, hacen que la posverdad supere en importancia a las ciudadanías, logrando hacer frente a los acontecimientos y cambiando su dirección sin costo (político) alguno. Como lo vimos con antelación, tampoco Chile fue la excepción cuando se le vinculó con Venezuela para dar respiro a la elección del más conservador de los candidatos del momento.

La noticia falsa, como comunicación negativa, se crea con un fin específico. Tiene su propio propósito. No se reduce solo a un hecho noticioso que tiene una información no verdadera, sino que es un invento que se crea con alevosía, deliberadamente: puras mentiras puras.

El problema de todas estas formas de difundir hechos es que no solo pueden acarrear consecuencias políticas, sino que también pueden afectar directamente a los ecosistemas sociales de países o poblaciones por completo. Una muestra: cerca de un mes después de las elecciones en Estados Unidos, un hombre sin control ingresó a una pizzería en Washington D.C. y sacó su escopeta. Sostenía que había sabido que Bill y Hillary Clinton participaban de una red de esclavitud sexual infantil comandada desde ese lugar de comida rápida (McIntyre, 2018).

Producto de todo esto, el exceso de imágenes simuladas, sedadas y “sentadas”, lanzó a los chilenos a las calles para reventar, para estallar socialmente, para hacer que esa irrealdad busque otros horizontes que los de una sociedad construida por las verdades impostadas del Pato Donald y su familia, y las puras posverdades de Donald Trump y sus tradicionales amigos.

Falsedades que terminan sobrecolonizando, como una gran mentira, el acervo cultural del país y del mundo, coronado, en estos momentos, con el ya inevitable abismo de una pandemia que obligó al encierro y que, en esta aletargada pausa, lleva a revivir el más espe-

ranzador de los “realismos” (mágicos), al leer/escuchar/ver la puesta en escena de “La Peste del Insomnio” (Aranguibel, 2020)⁸, invitada por la “Fundación Gabo” e inspirada en increíblemente contingentes pasajes del Macondo de *Cien años de soledad*.

⁸ Puesta en escena disponible en: <https://fundaciongabo.org/es/recursos/video/video-completo-cortometraje-la-pest-del-insomnio>

[No] “¡Suban a bordo!”

A. M. Rubio

Fascismo de Baja Intensidad (FBI) -como una *Holocaustomanía*- es la forma en que describe estos tiempos el poeta Antonio Méndez Rubio y lo entiende como esa maquinaria ideal que se enfoca, prolijamente, en nuestra cultura masiva contemporánea multinacional.

En breve, la describe y esboza en tres esferas de interés ideológico-comercial:

1. Minimización del oscuro fenómeno del fascismo sólo al caso alemán.
2. Se comprende el nazismo no como un asunto de nuestras sociedades, sino que como algo ajeno, externo, periférico e irrepetible.
3. Robusto y exitoso negocio a escala global, a modo de los Chicago Boys.

La estructura de este fascismo renovado se encuentra compuesta por la desaparición del espacio público, la anulación -a niveles de [info]entretenimiento- de la información como propaganda y publi-

cidad, la invisibilización del otro cuando se transforma en una amenaza y, finalmente, la manufacturación y producción desproporcionada de pobreza en sus más altas dimensiones.

El FBI no tiene sus límites definidos, son vagos y difusos, lo que se traduce en un poco habitual ordenamiento social para, en especial, el consumo y cuyo fin es actuar bajo imperativos de un control desmedido, “[...] de angustia y de violencia normalizados por consenso [...] tiene que ver con la urgencia común de no perder ni un minuto más de nuestro tiempo” (Méndez Rubio, 2015: 19).

Este FBI es primo hermano del capitalismo y el neoliberalismo como se conocen actualmente. Proviene de un vientre común y, por lo mismo y sin desperdicio, podemos precisar que el antinazi y patriótico Pato Donald que criticó al Führer en 1943 [*Donald Duck: Der Fuehrer's Face/El rostro del Führer*]⁹ milita en esta nueva silueta que, si bien quita y baja intensidad, lleva a atrocidades tan radicales como las dictaduras en el cono sur de América Latina. Acciones que ya revisamos, en estas páginas, con Dorfman y Mattelart, al referirnos, nuevamente, a Donald y sus amigos.



Cuadro del cortometraje de animación *Donald Duck: Der Fuehrer's Face* (1943).

⁹ Cortometraje de animación disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=Q12wrtV5KNI>

Asimismo, lo sentencia Antonio Méndez Rubio (2015: 42):

[...] el fascismo clásico (de cruz gamada) se exhibe hipervisiblemente en un rol demoníaco mientras, al mismo tiempo, el fascismo moderno (del que emergería en la segunda mitad del siglo XX un renovado fascismo de baja intensidad) se inhibe en la asunción indiscriminada del autoritarismo, el industrialismo inhumano y la estandarización de los comportamientos y las actitudes.

El FBI se torna en la alianza perfecta, en íntima complicidad, con la ciencia empresarial del capitalismo multinacional y el totalitarismo fascista, cubierta por su magnánima extensión de violencia física y simbólica, reduciéndose a una película cuyo guion ya está oleado y sacramentado, como diestras piezas de una urdimbre que funciona con finura y sin desgastes de por medio.

FBI son las sobredosis de armas letales en Estados Unidos, las epidemias intratables de violencia y la fuerza brutal, traducidas -a poco- en amenazas de muerte, balaceras y carnicerías en escuelas primarias y universidades de este y otros países. La versión remozada y actualizada de esta nueva y etérea “raza” fascista se centra de lleno en el mercado más que en el estado, que pierde potencia frente a una industrialización depredadora, machacando y marchando de la mano con y desde este “globo feroz” (Gascón i Martín, 2003).

Conjuntamente, dicho fascismo 2.0 no se concentra, exclusivamente, en cuestiones vinculadas a los nacionalismos o a las trasnochadas discusiones sobre los estados nacionales, tampoco -y menos- sobre las identidades, sino que se preocupa y ocupa por sus crecientes problemáticas. No deja de actuar sobre las crisis sociales, sanitarias, financieras, políticas, bélicas, etc. Piensa desde esas grietas y comienza a desparramar sus gases -de baja intensidad- por todo el planeta, desde, por ejemplo, la caída del Muro de Berlín hasta las truculentas y

desmedidas jornadas en Mariúpol, producto de la guerra entre Rusia y Ucrania.

Baja intensidad que se cuela por las rendijas de la cultura y la comunicación, aprovechándose de los miedos producidos por los efectos pandémicos, los encierros obligatorios y para encuadrarnos en sus pantallas y rebajar nuestras vidas a un *Zoom*. Como ya lo precisamos, la “zoomización” de nuestras vidas cotidianas como paradigma de una nueva forma de estar en el mundo.

El sistema se apodera de los dispositivos de la mediación y de la mediatización y se hace eco en las formas de comunicarnos a través de complejos mecanismos informativos que marcan las distancias conceptuales entre sí y que apelan, directamente, a fiscalizar cualquier distorsión que invite a cambiar los ritmos de los modelos conservadores del FBI, a la orden de la contingencia y como ordenanza social contemporánea.

Esta estrategia que permite desarticular la jugada, que permite salir de los encierros y sus claustros, incluso remotos, y poder retomar las costuras de las diferencias aisladas y marginadas, pareciera, a modo de primera línea, detenerse a pensar críticamente el presente. Cuestionar las moduladas realidades y, desde un accionar también pragmático, salir a las calles -como en el estallido social chileno del 18 de octubre de 2019- para evadir los torniquetes y abordar los cimientos que procuran cautelar y mantener esta escuela del orden, la disciplina y el control del aquí y el ahora.

Contra esta “constelación fascista”, Méndez Rubio instiga a desarmar, desarticular, “desbrozar” -dice- los puntos de partida que se han venido definiendo en torno a la noción de Cultura y como esta se ha instalado desde una manera caprichosa que, simple y llanamente, avala las coordenadas, que en simulación -y bajo cuerdas- son constitutivas de este FBI.

Dicha revuelta incita a confrontarse a la noción de cultura escrita con “C” mayúscula, que sostienen los circuitos de los poderes modernos y eurooccidentales, propinados por las innovadas cámaras de

gases del nuevo fascismo en escena, expandiéndose por los recovecos más recónditos y desde los cuales se debe levantar la insurgencia que la cuestione y desacredite. Hasta el punto de intimidarse a sí misma, convocándose y preparándose para un potencial cambio en el orden de las sociedades, como una intersección, una zona de cruce, de maridaje para un nuevo-nuevo modelo social.

La maniobra busca pluralizar la noción de cultura, ya no sólo UNA con pretensión de axioma general y abarcadora, sino que abierta, sin definiciones condicionadas ni preestablecidas, militando en una tensión indisciplinada más que concertadamente delimitada y cercenada por los discursos que la han tratado de encerrar en sus propias toponimias: “Cultura, en suma, como encrucijada decisiva. Herida del mundo, expuesta al mundo, a su intemperie: cultura al descubierto. Crítica atenta, en vela, viviendo en su deseo (o en la fragilidad) de no dejar de ser intempestiva” (Méndez Rubio, 2019: 71).

El dispositivo anti-FBI agujiunea al holocausto para colapsarlo, radicalizarlo, y advertirnos que no debemos caer en esas positivistas reglas del partido, para salir jugando, reventando las cañerías de la institucionalidad, y no abordando los navíos del modelo de turno, sino que desbordándolos -como un abordaje contrario- donde no se alcance a aceptar el “suban a bordo”, a modo de mandato, de los circuitos dominadores de poder.

Como bien dice Arturo Borra (2015) en “rebellion.org”, se trata de ponerlos en las cuerdas y lograr reflexionar desde los “contra” y los “anti” con el propósito de provocar entre nosotros y nosotras ejercicios de hartazgo que fluyan como un giro de timón, y que permitan, por lo menos, cuestionar crítica y creativamente a este FBI insaciable y agotador. FBI digno de subvertir, transgredir desde una cultura intempestiva, indisciplinada y a la intemperie: desnudar la Cultura, sacarla a la calle, para hacerla estallar y transmutarla a otra cosa, a algo nuevo, sin letras capitales de por medio.

NO AL FEMINISMO MACHISTA

“También, la palabra ‘feminismo’ designa el trabajo crítico de desmontar los artefactos culturales y las tecnologías de la representación, para construir significados alternativos a las definiciones hegemónicas que fabrican las imágenes y los imaginarios sociales”

N. Richard

Los dislocados recovecos por los que están pasando nuestras sociedades en la actualidad van, paso a paso, desordenando las estructuras de dominación tradicionales. Cuestionamientos nacidos producto del cansancio y agotamiento de largos tiempos de abuso y aprovechamiento que han permitido que esos discursos de autoridad se hayan perpetuado, instaurado y consolidado como los grandes dueños de la verdad.

El objeto de estas revueltas las podemos percibir como estallidos, fisuras, rupturas, quiebres que han sobrepasado la ya tan criticada lógica binaria [falocéntrica occidental] y han estimulado una mirada que se puede circunscribir -y escribir- desde esa grieta, casi como si se tratase de una “máquina de contraescritura”.

Tiempo atrás, en el marco de la conferencia inaugural del año académico del Doctorado en Comunicación de la Universidad de La Frontera (UFRO) y de la Universidad Austral de Chile (UACH), la investigadora Alejandra Castillo se detuvo en cuestiones de una cuantiosa puesta en valor acorde con estas materias de reflexión. Uno de los puntos centrales de su exposición consistió en proponer desa-

fiantes estrategias para estimular nuevas políticas de alteración, cuyo fin fuera -sin mayores ambiciones- contrarrestar el orden dominante. Ese orden que se acusa patriarcal, occidental, de “baja intensidad”, machista e injusto.

Para ello, en su momento, se invitó a romper y cuestionar todo discurso de la linealidad, toda forma de arenga que busque una respuesta definitiva, clara y precisa sobre cualquier crisis. Estas políticas de alteración se escapan de las líneas establecidas y abren caminos por donde no los hay, bifurcando y des-emplazando territorios que están fuera de los márgenes del sistema-poder, desenfocándolos y extraviándose de las líneas rectas, esas líneas-patriarcales de la homogeneización y la uniformidad.

A esta ruptura, a esta política del “desanudamiento”, Alejandra Castillo (2018 y 2019) le llama “corpo-política-feminista” y desde esta propuesta-acción desdibuja las coordenadas, desteje las estructuras binarias y logra reivindicar lo que -más que siempre- Occidente deposita en los trasteros de sus sociedades.

Pero, como de costumbre, en estos tiempos de tendencias liminales, encontramos tímidas e intimidantes lecturas de esas nuevas posturas que manchan los derroteros que -como precisaría Nelly Richard (2013)- irrumpen e interrumpen lo verosímil del asunto. Se trata de maniobras conservadoras, descafeinadas y que tienden a enlodar y confundir la transformación en su completa complejidad, recurriendo a instancias de amarre, de freno y de control -con todo el sentido del uso del poder de por medio- para medir las consecuencias y anular esta estimulante y estimulada política de alteración.

Con ello surge -producto de los intereses de sectores políticos, económicos y sociales ligados al *establishment*- una forma superficial, desde una aparente profundidad, de hacer feminismo. Una suerte de feminismo de derechas, un feminismo adormilado, deslavado, anestesiado y muy acorde a los ritmos de quienes quieren seguir en la capitanía del equipo, siempre de patrón [no de matriz] (Castillo, 2019) patriarcal.

Con esto, nos alejamos de la “corpo-política-feminista” que se menciona anteriormente y saltamos a una especie de feminismo de estantería, profusamente líquido y sometido -a rajatabla- a las “hiperrealidades” propias de las culturas del simulacro (Perniola, 2011). Siempre supervisado por las aún presentes lógicas machistas y de fácil contención para cuando debe salirse, realmente, del armario.

En síntesis, hablamos de un feminismo de fuerte enraizamiento machista, un feminismo que no se deja desbordar por sí mismo, sino que se declina a las lógicas de la gubernamentalidad de turno, de esa misma que, desde un principio, aqueja a nuestras sociedades y nos hace menos alteridad y más la misma cosa. Esa que replica los abusos de Occidente y que no quiere que surjan -desde los recovecos de los bajos fondos- las dislocaciones que ponen en jaque las estructuras de dominación de la tradición, de los discursos de autoridad.

No basta, por tanto, con decir “hacer” un gobierno feminista, sino que retorcer a tal nivel el establecido sistema de gobierno que permita la reflexión y el pensar desde esa otra perspectiva, la siempre vilipendiada, la dejada de lado, la distanciada, marginada y discriminada por esos mismos discursos de autoridad, habilitando -como diría David Le Breton- una política de “desidentidad”, que agrieta, permanentemente, los establecidos criterios de sentido que conforman y organizan la cultura y los ámbitos de lo social, “[...] mantiene la incertidumbre y el duelo de los cuerpos en una especie de suspenso interminable” (Le Breton, 2021: 17).

Por ello, en estos tiempos donde los primeros pasos de las “primeras líneas” ya fueron dados, donde las calles ya dijeron que existen opciones para abrir otros caminos y hacer frente a la “megacrisis” (Soubllette, 2020) que nos endilgó el progreso, el desarrollo y la dominación del Hombre occidental, debemos, por dignidad, levantar las banderas y subvertir el feminismo machista para torcer la historia y hacernos parte de la alteración a la cual nos invita esta acción-estrategia “corpo-política-feminista”.

99% DE FEMINISMO [MANIFIESTO]

“El feminismo debe estar a la altura de nuestra crisis actual”

C. Arruzza, T. Bhattacharya y N. Fraser

La lógica del “99% de feminismo”, desarrollada por Cinzia Arruzza, Tithi Bhattacharya y Nancy Fraser en 2018, no sólo pretende abogar por la ya tradicional lucha feminista, sino que -desde una estrategia de subversión- también hace eco de la importancia de pensar desde todas y otras revoluciones posibles. El feminismo que en esta propuesta se presenta, no se restringe, por ningún motivo, a “cuestiones feministas” como son explicadas habitualmente: “Representando a todas las explotadas, dominadas y oprimidas, quiere convertirse en una fuente de esperanza para la humanidad entera. Por eso lo llamamos *feminismo para el 99%*” (Arruzza, Bhattacharya y Fraser, 2019: 32).

El recorrido debe detenerse en una bifurcación. La bifurcación se emplaza, sencillamente, en dos tipos de feminismos completamente opuestos que apuestan, en ambos casos, a la independencia (cada uno a su estilo) de la mujer. Temporal y espacialmente hablando, los dos caminos se despliegan, despegan, hacen voz en la primavera del norte de 2018.

La primera es cuando Sheryl Sandberg, directora de operaciones de *Facebook*, lanza al mundo el anuncio que precisa que, si el 50% de las empresas estuviesen encabezadas por mujeres, estas compañías serían mucho mejores. Y, a su vez, expone la misma mejoría en los hombres, pero, en este caso, asegurando que su 50% debiese estar en los hogares, y ya no en las compañías manufactureras. Fácil con esta nomenclatura de origen liberal-corporativo, estaríamos todos mucho mejor. Por tanto, las cuestiones domésticas y la sobrevivencia en el mundo de los negocios tienen -se supone- la solución para la igualdad de género. La mujer en su traslape ideal para el modelo neoliberal se reduce a lo siguiente:

- De dueña de casa a sirvienta perfecta del capitalismo.
- Un nuevo hombre *vestida* de mujer para servir al capital.
- Una nueva mujer *vestido* de hombre para la gestión del hogar.

“Quieren un mundo donde la tarea de gestionar la explotación en el lugar de trabajo y la opresión en el conjunto social sea compartida por igual entre los hombres y las mujeres de la clase dominante”, precisan con claridad y al respecto las escritoras que dan a luz este manifiesto feminista (Arruzza, Bhattacharya y Fraser, 2019: 16).

En la segunda, hay que referirse a la radical huelga feminista que, en esa misma primavera del norte del 2018, paralizó a España, peleando, de frente y con cinco millones de personas en las calles, contra la estrecha relación entre capitalismo y patriarcado, cuyo único fin es hacerlas obedientes, sumisas, calladas y dependientes. Desde la revolución de las españolas se busca un mundo justo, “[...] cuya riqueza y cuyos recursos naturales sean compartidos por todos, en el que la igualdad y la libertad sean condiciones de vida reales, no solo aspiraciones” (Arruzza, Bhattacharya y Fraser, 2019: 17).

A vuelo de pájaro, la diferencia entre la primera y esta última de las “primaveras” destacadas en la presente reflexión es que la segunda, como huelga feminista, pretende terminar con el capitalismo; en

cambio, la intervención corporativa lo sigue adulando y quiere hacer de la mujer una más de este engranaje cuasi perfecto. A partir de dicho diagnóstico, las escritoras de esta tesis se preguntan si el afán de este tipo de luchas se concentra aún en la “dominación de la igualdad de oportunidades”, o en algunos otros factores que están haciendo que el mundo se comience a detener.

Mientras el planeta está que “arde”, en una “megacrisis” (Soubllette, 2020), la discusión se descuidará con la preocupación sobre el paradigma de la mujer del modelo neoliberal al servicio de los poderes que la hacen un número más. Es decir, si su eficacia es la misma que la de un hombre, vale igual, se compatibiliza con y dentro del sistema operativo del orden occidental y todo sigue bajo las mismas coordenadas. Eso que llamamos, en páginas anteriores, el feminismo machista.

O, al contrario, hay que entender la justicia de género desde una perspectiva anticapitalista, que supere las crisis al estilo de los estallidos sociales y de las pandemias globales, para modelar una nueva sociedad que esté por sobre y contrarreste todo este tipo de dificultades.

Por consiguiente, este manifiesto considera que están las condiciones para levantar dichas ideas, que escuchan más a la segunda de las bifurcaciones, y que reflexionan desde un “feminismo anticapitalista”, no machista, en contra de todas las instituciones que son parte de los discursos de autoridad y que han sido subsumidos y consumidos por ellos, incluso el mismo feminismo.

Este *Manifiesto* es nuestra iniciativa para impulsar ese “otro” feminismo. No escribimos para esbozar una utopía imaginada, sino para señalar el camino que hay que andar para llegar a una sociedad justa. Nuestro objetivo es explicar por qué las feministas debemos elegir el camino de las huelgas feministas, por qué debemos unirnos con otros movimientos anticapitalistas y antisistema, por qué nuestro movimiento debe convertirse en un *feminismo para el 99%* (Arruzza, Bhattacharya y Fraser, 2019: 19).

En esta orientación, pareciera de suma importancia rescatar lo que en Chile se llamó el *mayo feminista*, movimiento que, en 2018 y a la usanza de la revolución española mencionada recientemente, hizo que este país sudamericano se levantara en manos de sus mujeres, reclamando cambios sociales que rompieran con el eterno machismo y la violencia (física y simbólica) del patriarcado. Faride Zerán (2018) lo explica con extrema precisión:

Hoy, a cincuenta años de la revuelta de mayo, en las calles y aulas de nuestro país emerge otro movimiento que esta vez apunta sus dardos a un objetivo mucho más nítido y específico: la estructura ideológica patriarcal de la sociedad chilena con las consiguientes inequidades de género y violencia contra la mujer, expresadas en el acoso sexual en las aulas de nuestras universidades, la educación sexista, el lenguaje discriminatorio y otras lacras. El correlato de estas demandas está en las masivas protestas y manifestaciones de “Ni una menos” o “Me too”, que refieren no sólo a la alarmante cifra de femicidios, sino que también denuncian el acoso y las violencias impunes (Zerán, 2018: 9 y 10).

Por nuestra parte y en esta bifurcación que se destaca desde América Latina, tratamos de proyectar el trabajo realizado durante 2019 y que, denominado “Análisis de la representación del movimiento estudiantil chileno feminista del 2018 en diarios de cobertura nacional y de la Región de Los Ríos” [PLU180006], trató de develar cómo la prensa papel y digital de este país se refirió a este *mayo feminista*; y cuyo objetivo general se planteó de la siguiente manera: “Analizar la representación del movimiento estudiantil feminista chileno del 2018 en cuatro diarios de cobertura nacional y en el diario de la Región de Los Ríos”.

Bajo esta premisa se trató de observar cómo los medios de comunicación de parte importante de Chile hacían eco de este movimiento en sus páginas y si, realmente, habían dado sentido al vuelo que significaba la reivindicación para el cambio social que se estaba erigiendo. Punto que, a su vez, se puede entender como premonitorio, como una antesala a lo que se llamó el gran “estallido social” que, desde octubre de 2019, hizo que este país se planteara, eventualmente, como otro Chile.

Conclusiones de interés brotaron desde esta iniciativa. Por ejemplo, Constanza Ruthenford, en ese entonces estudiante de periodismo de la Universidad Austral de Chile y tesista de grado del proyecto en cuestión, después de revisar los medios en investigación, sostuvo que la representación de movimientos de estudiantes feministas es casi inexistente en los medios de comunicación chilenos, indicando que una “[...] mirada pluralista permite la coexistencia de opiniones, posiciones políticas y discursos” (Ruthenford, 2019: 48). Punto que no se puede observar con precisión -o a simple vista- a partir de lo arrojado en el análisis de esta propuesta que lee las mediaciones realizadas desde el acontecimiento *in situ* a la construcción noticiosa.

Curiosamente, Arruzza, Bhattacharya y Fraser también hablan sobre los medios de comunicación dominantes, refiriéndose a que estos tienden a equiparar el feminismo en general con el feminismo liberal y, como ya se dijo, este feminismo corporativo, es parte central del problema. Su función es concentrar la igualdad de género en una matriz de mercado, donde la casuística machista está siempre presente: “Lejos de celebrar directoras generales que ocupen las oficinas con mejores vistas, queremos deshacernos de ellas y de esas oficinas prestigiosas” (Arruzza, Bhattacharya y Fraser, 2019: 30).

Sin duda alguna, los medios de comunicación son cómplices activos de este capitalismo radical y esta maquinaria es uno de los obstáculos principales para el desarrollo del feminismo para el 99%, incluyendo, sin desperdicio, a aquel feminismo que se envuelve con

el halo de los modelos de lo liberal y que hace de la “diversidad” un “caballito de batalla” que solo se vende como plural y heterogéneo.

Por todo lo anterior, la idea del feminismo para el 99% tiene la intención de dar con una transformación social a tope y de alto impacto. Es así, como en sus espacios -como se dijo al principio de este texto- caben todo tipo de luchas por el 99%, “[...] ya sea combatiendo por la justicia medioambiental o la educación gratuita de alta calidad, por unos servicios públicos generosos o una política de viviendas sociales” (Arruzza, Bhattacharya y Fraser, 2019: 33), como también por los derechos laborales, la medicina para todos y sin costo o, por supuesto, un mundo sin racismos, guerras ni pandemias.

Las puertas para el feminismo para el 99% están abiertas para todas y todos quienes solidaricen con estos principios, más allá, incluso, de las mujeres racializadas, migrantes o blancas; “[...] *cis*, *trans* o de género no conforme; amas de casa o trabajadoras sexuales, pagadas por hora, por semana, por mes o no pagadas; desempleadas o precarias; jóvenes o ancianas” (Arruzza, Bhattacharya y Fraser, 2019: 33).

Estas ideas invitan a ver al feminismo y al mundo por el que navega y navegamos de otra manera, e invita, además, a formar parte de ese 99% que, por lo menos, deja claro que la reivindicación por las causas pérdidas aún está en marcha, aunque estas sean, hayan sido o puedan ser desde el computador, encerrados en nuestras casas como secuela de las pandemias y las crisis comunicacionales. Así lo anuncia este manifiesto, así trata de anunciarlo este trabajo que pretende que el rabioso Chile del siglo XXI no quede en las afueras, es decir, no sea parte de ese uno por ciento que no compatibiliza con los esbozos de esta publicación y su respetable práctica.

EL REALITY DE LA SELVA ACADÉMICA

No nos sorprende cuando Roberto Agustín Follari se atreve a hurgar entre los silenciados laberintos de los intelectuales, fundamentalmente en la universidad argentina (también cae la chilena y la mexicana), y logra proyectar su análisis hacia preguntas que invitan a desconfiar y, a su vez, a ridiculizar al propio intelectual de nuestros tiempos. Personaje que, además, de pensar y reflexionar sobre los temas que le competen, tiene en sus manos la formación de potenciales estudiantes que están *ad portas* de liderar un nuevo recambio generacional dentro de un particular sistema educativo-universitario de corte transnacional.

Los laberínticos caminos por los que se pasea Follari, a medida que avanza su diagnóstico, son alarmantes. Para dónde va el mundo intelectual del sur del sur y en qué medida está cumpliendo uno de sus roles fundamentales como es ser “la reserva ética de la sociedad” que los acoge.

La provocación es mayor aun cuando el mismo Follari introduce su trabajo precisando que su fin es arduo, al pretender - ¡y vaya que lo

hace! - romper el velo sobre las reales (o irreales) acciones, en cuanto a docencia e investigación que llevan a cabo los profesores, prioritariamente, de las ciencias sociales y de las humanidades. El resultado es lapidario, es todo lo contrario a lo que la gente de a pie podría pensar del actuar de los intelectuales universitarios.

Por nada, el trabajo de Follari es tan minucioso y elocuente que, en una primera pasada, produce sentimientos encontrados, es decir, se presta para confusiones. Al ser leído tiende a envolvernos con cuestiones más propias del terreno de la ficción que del diario quehacer docente e investigador. Lo más probable es que un lector ajeno a las “culturas universitarias” no podría dar licencia a un estilo de vida selvático más cercano a las faranduleras relaciones en y de un *reality show* que de la realidad universitaria tal cual como se le imagina.

No es casual, a este respecto, el trabajo que desarrolla José María Ripalda (1996) al preguntarse sobre la figura patética del intelectual al prescribir la pérdida de su propio objetivo tras la irrupción incontrolada de los *media*. El intelectual no logró traducir los códigos que éstos traían y trató de acomodar los suyos a los nuevos discursos mediáticos, pero, valga la explicación, sin mayores resultados. A los medios no les interesa lo intelectual ni la intelectualidad. Lo que les importa son los fuegos artificiales del mercado como bien superior que, incluso, condena a la universidad a funcionar bajo esas mismas lógicas neoliberales.

El intelectual, si quiere sobrevivir a dichas reglas, debe sencillamente someterse y adaptarse a ellas. No hay más vueltas... La lectura crítica que hace Follari es irrestricta y responde a esta última realidad:

Según esta versión, aun concurriendo a los medios, el intelectual queda fuera de la jugada en la formación de opinión, pues ésta hoy pasa por la seducción, y a ella debemos dejarla en manos de los jugadores de tenis y de fútbol, los modelos y vedettes, más los cantantes y protagonistas de reality-shows (Follari, 2008: 60-61).

El caso más llamativo -dice Ripalda- es el de las universidades estadounidenses. Estas casas de estudio pagan a sus docentes -de acuerdo a puntuaciones predeterminadas- en las que tanto las investigaciones como las publicaciones son índices del “valor” de cambio/consumo del intelectual. Esto quiere decir que su trabajo aporta con fama y prestigio a la universidad a la cual está adscrito, logrando aumentar el valor de cambio/consumo de la misma institución frente a las exigentes competencias del mercado de la educación. Tema que ahonda Follari en sus reflexiones al referirse a los procesos estructurales de privatización y mercantilización de la vida universitaria bajo el nombre de “transnacionalización de la educación superior”.

A pesar de que ubica el centro de la investigación en el debate sobre la problemática de la docencia, una de las reflexiones que salta a la vista en relación a lo expuesto es la aguda condición actual de las universidades (no sólo de sus intelectuales), sobre todo si nos acercamos a la realidad desde donde se escribe la presente cavilación: “[...] ‘universidades de garaje’, que pulularon en el Chile de Pinochet y lo hacen aún en varios países centroamericanos: si tienes un garaje que no usas en tu casa, puedes instalar una universidad propia” (Follari, 2008: 103).

En el mismo Chile que se menciona, cuando los establecimientos educacionales de primaria y secundaria se vendían a estas lógicas del consumo, se les comenzó a llamar “colegios de triunfadores” donde pasaba de curso quien tuviera el sostén económico para hacerlo. Muchos de los colegios privados que hoy están consolidados armaron su colchón económico a partir de estas “estrategias neoliberales”.

Los investigadores de esta selva académica velan por una universidad global que se entiende como un bien transable casi a nivel de bolsa de comercio. Intelectuales más preocupados de su trascendencia que la de la institución para la cual trabajan como profesionales-docentes. Se trata del auge de la “Mediápolis” (Lanz, 1998) que permite y estimula este tipo de reacciones y desviaciones producto de unas tendencias mediáticas que conllevan a un “mundo *light*” de

“teorías débiles” (Follari, 2002). Fenómeno que hace al intelectual darse vuelta sustancialmente sobre su forma crítica de pensar y caer en el abismo de esta vacuidad, aliándose con las victorias del capitalismo y asegurando que sólo esta alternativa es la que hay...

Por todo lo anterior y más allá de las directas críticas de Follari a lo largo de gran parte de su trayectoria, habría que escuchar lo que Jacques Derrida (2002) precisa cuando invita a habilitar una “universidad sin condiciones”. La universidad sin condición es un centro que debería reconocer y reconocerse, más allá de la libertad académica que le caracteriza, en una libertad incondicional de cuestionamientos y proposiciones. “La universidad hace profesión de la verdad. Declara, promete un compromiso sin límite para con la verdad” (Derrida, 2002: 10). También Follari -desde otra trinchera, pero en esta misma línea emancipadora- rescata la idea de “segunda ruptura epistemológica” que elabora Boaventura de Sousa Santos.

La figura del intelectual no puede contra la máquina industrial, fagocitadora e imparable de los aparatos tecnológicos, limitando y controlando, a fin de cuentas, los tradicionales mecanismos a los cuales recurría el intelectual para multiplicar sus opiniones. Las convenciones de “mediatización” ya no son las mismas. Las aulas y las editoriales no son lo mismo que los *media* y estos últimos recurren a hiper y extracódigos desconocidos para los “sistemas democráticos”, reconocidos por los propios intelectuales. “Los media han sumido virtualmente la tarea pública del intelectual [...] en el mundo posmoderno sólo son examinables las fachadas” (Ripalda, 1996: 186 y 187). El prototipo del intelectual que denuncia Follari podría tildarse como un “intelectual fachada”, cuyo fin es esconderse entre los embrollos deslavados por la inexistente objetividad de un corrosivo y envolvente periodismo emisor de los límites de la verdad.

Ya Pierre Bourdieu (2008), en su momento, ironizó -tal vez premonitoriamente- sobre las togas y los birretes a la hora de ponerse las medallas en los pasillos de los mundos universitarios. Pero el extramuros del *reality academicus* ni se imagina cómo funciona esto por

dentro y hasta dónde se puede estirar una historia que palpita entre grados de doctor y megaproyectos internacionales de investigación e intervenciones públicas de nivel intelectual: 1. Dinero y prestigio de por medio y, por ende, 2. Altos niveles de competencias que acarrear celos y envidias dignas de conflictos sociales de otro calibre. Este es uno de los puntos que destaca Follari y que va demostrando y validando que su hipótesis está más cerca de una cruda realidad que de pura y dura ficción sur y norteamericana.

Hasta dónde ha llegado la más páfida de las contradictorias posmodernidades, tratada por Follari permanentemente en sus escritos, si una de las más rápidas conclusiones puede pedir que se baje o suba el telón ya que el “*show* intelectual” debe continuar. Con la política ya sucedió algo similar. Los políticos son parte de la selva social que se vislumbra en estas discusiones desde lo intelectual y los intelectuales.

Follari también hace la analogía con el mundo enmascarado de lo político, anunciando una suerte de travestismo intelectual en los ambientes universitarios. Intelectuales poco comprometidos que no definen sus puntos de vista y descansan en manejos oportunistas que les van permitiendo, lentamente, colocarse “donde calienta el sol” y donde lo prescriben, por supuesto, los desabridos poderes académico-políticos de turno.

Por ello la reflexión no es menor ya que este comportamiento es lo suficientemente inesperado para el estatus de los académicos/intelectuales y para el bienestar de las sociedades a las cuales éstos se deben. La palabra intelectual por sí misma tiene un peso insostenible y quienes se definen como tales tienen que actuar de acuerdo, por lo menos, a lo que este rótulo institucional y social exige.

Roberto Follari denuncia y se preocupa, con el mayor detalle, de cada una de las acciones “fuera de libreto” de este nuevo tipo de intelectuales que, sospechamos, marcan distancia de aquellos sobre los cuales, e inspirados en los siglos XIX y XX, escribe Luis Bocaz (2000) como luchador infatigable de la figura del intelectual (latinoamericana-

no) que no se deja seducir por los fuegos artificiales de las tecnologías ni por los devaneos posmodernos.

Una de las virtudes del trabajo de Follari es el atrevimiento, la provocación y la valentía para asumir las potenciales consecuencias que le puede traer una reflexión de estas dimensiones. La sinceridad y el minucioso sentido crítico con que expone la “jungla intelectual” no deja de sacar chispas en cualquier sector que se sienta aludido por este calificativo que da renombre y categoría y cuyo prestigio es incuestionable (más allá de sus vicios e informalidades).

Por eso habría que preguntarse: hasta qué punto el intelectual debe hacer valer su tradición hasta las últimas consecuencias que, sin duda y contradictoriamente, lo hace víctima de los mismos tiempos que sobrevive. ¿Será que su ignorancia frente a los juegos dislocados de lo novedoso lo tiene desorbitado y desprovisto para poder navegar -con anchas- en las naves inseguras, desterritorializadas y al gareté de los bravos mares contemporáneos? O, quizás, debería reperfilar su postura y recurrir al mismo ejercicio autocrítico que hace Follari al cuestionarse sobre el cómo funcionar en estas aguas turbulentas y movedizas.

En vez de hundirse en los silenciados laberintos de la academia, ¿no convendría asumir los conflictos, problemas, dolencias y repensarse desde sus bases? Pero pervirtiendo los fines de este particular mundillo de dimes y diretes para molestarle sin descanso y, éticamente, proponer un giro con el fin de retomar una navegación donde la tradición se confabule con las tácticas de una crítica necesaria para lo actual desde lo intelectual. Alternativa que olvide las soberbias que brotan de los despachos de los intelectuales de fachada y que se entreguen al diálogo en beneficio de un sentido crítico sin condiciones, que abra puertas para y en la universidad.

Espacio de diálogo que se puede quedar en este trozo de papel pero que, iluminado por la crisis expuesta por Follari, invita a remover el pensar la academia de cara a una lógica extra-pasillos universitarios y con miras a una discusión que ponga en el tapete los temas de

hoy, no de acuerdo a las agendas de los medios, sino a lo que exigen las propias humanidades y las ciencias sociales.

En este instante es donde tienen mucho sentido las palabras con las que Follari comienza sus reflexiones sobre “la selva académica”: “[...] por el contrario, el silencio y la tapadera de los conflictos y las contradicciones sólo sirven a que ellas se repitan indefinidamente, escondidas tras un denso espacio de silencios” (Follari, 2008: 7).

La idea es invitar a escuchar esos silencios. Los silencios salen a luz con la fuerza que necesitan nuestros tiempos en crisis para releer sus propios tropiezos y replantear los espacios epistemológicos que le conforman y le conformarán.

TRANSDISCIPLINA Y EL MOMENTO DEL TERCERO OCULTO (TO)

Le tiers caché o el tercero oculto (TO) es, para Basarab Nicolescu (2016), algo escondido para nuestro pensamiento, algo desconocido que se encuentra oculto al margen de las formas tradicionales que se han erigido para orientar el mundo en el que vivimos.

El tercero oculto no está dentro de los libretos clásicos que nos propone -impone- el modelo occidental para comprender y saber actuar en el marco de los contextos culturales, sociales, políticos y económicos de esta lógica dominante de autoridad.

El tercero oculto se ausculta en una intermediación, como tercer espacio, que rompe, desde su ocultamiento, con las estructuras binarias, polarizadas y extremas del pensamiento en el cual hemos sido criados, como cultura y como sociedades contemporáneas de corte eurocéntrico.

El tercero oculto no se detiene ni se acomoda en las veredas opuestas del uno-dos y se presenta desde el lado B del saber-hacer impuesto por los modelajes de turno e invita a abrir nuevas puertas para el pensar, para -quizás- el contrapensar, fuera del canon, fuera

de lo establecido, fuera de los criterios conservadores de las construcciones sociales de una realidad: un tercero oculto siempre fuera de lugar.

Al tercero oculto lo esconden porque se torna en un peligro para los discursos instaurados de ese saber-hacer. Al discurso dominante no le interesa, ni conviene des-ocultar al tercero oculto. El tercero oculto o tercero escondido puede intervenir, pervertir y desestabilizar al propio pensamiento de la tradición y hacerlo temblar en sus formas y fondos binarios. Desestructurarlo para hacerse ver y hacernos ver que no todo se reduce a seguir el camino que se delinea -desde las escuelas o los establecimientos de la disciplinariedad, por ejemplo- como única y absoluta opción del pensar.

A veces, el tercero oculto puede, incluso, entorpecer el pensamiento de quienes lo han propuesto, el pensamiento de quien ha develado, brillantemente, el des-ocultamiento de este tercero escondido. Capaz que del mismo Nicolescu que propone esta estrategia del conocimiento y que debemos, sin duda alguna, capturarla de esos sectores recónditos de nuestras cabezas para acarrearla a esa disrupción que significa cuestionar las grandes verdades y falsedades absolutas. Este tercero se escapa de la lógica hermética del sí y del no, vitalizando la contradicción y habilitando una conciliación entre el uno y el otro, entre -lo dice con claridad Nicolescu a modo de ejemplo- el amor y el odio.

Debemos empujar al tercero oculto para que se escape de su estado de desconocimiento, para hacerlo presente como un discurso de disenso y de conciliación de las contradicciones. Su fin, nuestro fin a través del TO, es que presente ese nivel de la realidad en la cual se encuentra y en el que se pueden observar otras alternativas -fuera del canon- del pensar.

El tercero oculto debe ser -al igual que la “lógica del tercero incluido” de Edgar Morin- incorporado, como parte del paradigma de la complejidad, en los sistemas ordinarios de pensamiento. De suyo, el propósito y necesidad es ampliar, en la inclusión, todo lo que las

estreñidas formas del saber-hacer han llevado a una delimitación y simplificación, como razón moderna del paradigma de la simplicidad, bajo la exigencia de un ordenamiento básico: orden del universo a través de leyes y determinantes reduccionistas (Oliva-Figueroa, 2010).

La lógica del tercero incluido adhiere al concepto de complejidad y su paradigma:

Esto se puede entender a través de la figura que Nicolaeescu y otros han denominado el 'tercer escondido' (niveles caché), y también a través de la lógica del tercero incluido que es necesaria para el movimiento de la consciencia de un nivel epistemológico a otro. El tercero oculto constituye la zona de no resistencia entre el objeto y el sujeto, y la zona de no resistencia entre los niveles de realidad (Versluis, 2017). Mientras que la física se ocupa de la realidad definida como resistencia, o como lo que resiste, el tercero oculto es no-resistencia, por lo tanto, la conexión entre el sujeto y el objeto (Versluis y Nicolaeescu, 2018: 29).

El tercero incluido es uno de los tres momentos de la transdisciplinariedad. El primero es la realidad, luego la complejidad y, finalmente, la lógica del tercero incluido. En este momento y como ya se anunció, este tercero (incluido-escondido) lo podemos avizorar entre el sujeto y el objeto, y estimular, en este intermedio, el trasvasije de información entre ambos, sin simplificarse, ni reducirse a uno (objeto) y al otro (sujeto).

Lo que sucede es que, habitualmente, el nivel de reducción del pensamiento llega a tal estado que, por ejemplo, desde la ciencia moderna se tiende a eliminar, cuestionar, borrar [esconder] el sujeto, concentrando sus periplos metodológicos bajo la directriz de un conocimiento objetivo, neutro, y con excesivo ruido de por medio para

poder proyectar -sin ripios ni resistencias- los puntos de encuentro, de conexión y diálogo entre uno y otro.

Desde esta perspectiva, el tercero oculto se torna en un mecanismo, en una máquina fundamental, para aproximarse a la sociedad y a sus manifiestos para el 99%, habilitando estrategias transdisciplinarias para comprender, desde esa otra lógica recóndita, las problemáticas contemporáneas de este mundo que nos rodea y merodea: cambio climático, Rusia-Ucrania, narcoterrorismo, posverdad, crisis sanitarias, académica, conflictos sociales y políticos, incomunicación, transhumanismo, etc. Faenas que, de alguna manera, Basarab Nicolescu tilda y localiza bajo la denominación de una “Nueva Barbarie”.

COMUNICACIÓN INDISCIPLINADA

Desde hace un tiempo que la comunicación anda desorbitada. Ha perdido su norte y ese desorbitaje se ha traducido en un sinfín de muchas acciones que pueden caer y caber dentro del rótulo que, supuestamente, le da “sentido”, casi como si de un perfecto estatuto epistemológico se tratase.

Los últimos acontecimientos en y del mundo han puesto a esta comunicación en un espacio-tiempo que le ha superado, que no le dan la posibilidad de obtener ciertos respiros de estabilidad, organización y calma como lo requiere y pregona la estrictez y rigidez disciplinaria; y la “sordera ideológica” (Peñuela Cañizal, 2007) de la selva académica (Follari, 2008) con sus ya expuestas formas de construir conocimiento.

La comunicación, en esta etapa, se ha frenetizado, sin saber -ni ella misma- donde están sus límites, sus delineamientos y sus horizontes. El fenómeno históricamente humano y presencial ha sido sobrepasado por el exceso de virtualidad remota que nos está obligando a pensar para y por sí, más de lo que lo han hecho las grandes

academias de Occidente. Academias que han tratado de formalizar el concepto, apoderándose de él y queriendo reducirlo a una escuela, a un modelo, a un canon, a un movimiento determinado y definido por un eminente claustro de especialistas en y sobre ella.

Las crisis de la humanidad -a estas alturas de todas formas y colores- nos han obligado, no sólo a vivir en el contexto de estas “megacrisis”, como ya lo dijimos siguiendo a Gastón Soubllette (2020), sino a detenernos en esta noción que, de un día para otro, se ha ultramediatizado, tornándose en el centro de nuestras vidas. Lo que, en estos mismos apuntes, hemos llamado la “zoomización de nuestras vidas”. Tantos esfuerzos se hicieron para encerrar a la comunicación en unos códigos que le den estabilidad y estatus -para aprenderla y aprehenderla mejor- que se nos escapó de las manos, sin posibilidad, hasta ahora, de hacerla parte de ese canon que pretendía controlarla, simplificarla y mimetizarla bajo el yugo de los grandes discursos de dominación.

Estas comunicaciones escoltaron, y fueron parte, de los “hiperreales” flujos de información, de los megaestallidos sociales, de los pandémicos confinamientos sanitarios, de las guerras glocalizadas, de la escasez hídrica, del cambio climático, de las faltas de tolerancia para con “el otro” y hasta del tirón de orejas para un “exitoso” modelo que ha usufructuado y dado pie al extractivismo de los recursos naturales y de los pensamientos de la diferencia.

Mientras el conocimiento del siglo XX -de la segunda parte del siglo XX- trató de clasificarla en prototipos y pilotos que la enclaustraran en una línea, con solo una dirección, sin opciones de despiste y salidas del camino, se fue desbordando y, desde su misma praxis, irrumpieron nuevas formas de hacer comunicación, desorbitándose, alejándose de los primeros y básicos rasgos disciplinarios que le habían tratado de implantar. Al sacudir tímidamente esos incipientes pedestales erupcionó algo mayor, se escapó hacia otras cosas difíciles de capturar, con menos límites y lindes, sin fines establecidos y bajo preceptos que no lograban ni definirla, ni conquistarla, sobre todo y

de acuerdo con lo que, en sus principios, se trató de instaurar como las Ciencias de la Comunicación. Lo que hemos llamado, en otro lugar, la comunicación como canon: algo así como tratar de *comunicanonizar* la comunicación. El juego se desplaza hacia una no-codificación, a la no legitimación de un proyecto epistemológico cualquiera, despojándose de toda maniobra de corte positivista y ortodoxa, fuera de todo código estricto y matemático-informativo.

En este viaje fueron quedando célebres nombres que, más allá de sus aportes y reconocimientos, vieron y sufrieron el movimiento telúrico que fue provocando esta metamorfosis comunicacional, dejando atrás las viejas escuelas y vibrando desde lo ilimitadamente indefinible. Vale decir, desde esa complejidad radical, hacerse parte -más que nunca- de la primera línea consonante con las nuevas tendencias de nuestras sociedades mediatizadas, posmediatizadas y, a estas alturas, ultramediadas.

Cuando físicamente aún estaba entre nosotros, con Víctor Silva Echeto hablamos de estos asuntos, les tratamos de echar cuerpo y llegamos a ciertas dislocadas conclusiones que nos permitieron arrimar estas comunicaciones -con menos cancha, éxtasis y sobreexposición en esos momentos- a las rupturas de todo tipo de cánones, de fallas en el origen, de disciplinas y disciplinamientos, en el amplio sentido foucaultiano de la palabra, y de los “monodisciplinarios” del sistema occidental, como nos los escribió, clara y oportunamente, Norval Baitello jr. (2007).

El propósito es deshacerse de la idea de una comunicación-canon disciplinadamente monológica, absorbida por los tecnicismos del ultracentrismo y apocada frente a las grandes disciplinas que disciplinan, domesticar y definen el sistema-mundo de las ciencias en todo el amplio sentido del término.

En el marco del Doctorado en Comunicación que se ofrece desde la Universidad de La Frontera (Temuco) y la Universidad Austral de Chile (Valdivia) se ha planteado esta discusión y, con Carlos del Valle (2020), hemos tratado de entenderla como un campo, más que

como una disciplina, subrayando que, en este campo, se da vida a un espacio de convergencia, diálogo e intercambios de las más distintas disciplinas teniendo siempre como eje de referencia la cultura y la vida cotidiana.

En este contexto, también recuperamos los trabajos de Carlos Vidales (2017: 49) al sostener que “casi un siglo después de la emergencia del estudio formal y sistemático de la comunicación, parece que es tiempo de detenerse por un momento para evaluar lo sucedido y plantear así nuevas rutas de pensamiento para el futuro...” (Vidales, 2017: 49). Vidales invita a considerar a la comunicación, como campo académico, bajo una concepción transdisciplinaria, deshaciéndose de la formalización histórica del conocimiento disciplinarizado que hace que se estreche y coarte de cara a este desborde que la hace olvidar -quizás- a una de sus más esquivas debilidades: la activa participación de la comunicación en la transformación de los fenómenos en el mundo social.

Merodeando por estos caminos de nuevas proyecciones, no se puede dejar de mencionar el, a su vez, provocador trabajo de Silvio Waisbord (2019) quien estira el debate hacia una comunicación post-disciplinaria, ampliando la crítica a los proyectos de la modernidad y de las ciencias como modelo único dominante y estimulando a que, en el campo de las comunicaciones, hay que bregar por la apertura, la originalidad intelectual y por el desdibujamiento perpetuo de los clásicos límites académicos, incluso re-pasando las multi, inter y transdisciplinariedades.

Abriendo todavía más estas encrucijadas, las reflexiones de Baitello jr. (2007) suelen sonar más emocionales, ya que concentra esta problemática en la necesidad de asumir la comunicación con una extrema conexión de vínculos, sin fronteras, ni barreras, sin paredes, muros, ni estancos. Una comunicación sin miedo y que devora, alegremente [y antropofágicamente], “[...] las antiguas murallas de la ciencia disciplinaria, patriarcal y agonística, hecha por la guerra y para la guerra” (Baitello jr., 2007: 12).

Mario Rufer (2016) al referirse a estas materias investigativas, como “patrimonio envenado”, sentencia la posibilidad de (in)disciplinarizarlas, aduciendo que, con este ejercicio, se rompen y cuestionan muchos tabúes disciplinarios erigidos por una mirada blanca, patriarcal y hegemónica.

Como ya lo dijimos a primeros del siglo en curso, el guiño contrahegemónico que se activa con esta propuesta es para indisciplinar a la comunicación, consintiéndola como estrategia de creación que se descuelgue de las pretensiones canonizantes que la confunden y sedan, que se des-informice, como lo desarrollamos en otras entradas que dan vida a este libro, y que, desde su desorbite, resista a las fuerzas institucionales que la pretenden para la guerra y el rédito económico trasnacional, pegándosele como sogá al cuello en este simulacro contemporáneo de ahorcamiento.

IMÁGENES EN PERSPECTIVA EN ABISMO

A Eduardo Peñuela Cañizal

“La acción del autor tiene por blanco a aquel que no es él y, sin embargo, no es otro que él, la pasión de todo posible lector”

P. Sollers

“[...] para proseguir, obstinado, itinerarios llenos de obstáculos y trampas, pero con horizontes de poesía”

E. Cañizal

Aunque no, necesariamente, en la misma línea de lo que expone el maestro Eduardo Peñuela Cañizal (1944-2014), una de las primeras asociaciones inter-hipertextuales que, a estas alturas, puede brotar rápidamente de una lectura de sus trabajos -como *El oscuro encanto de los textos visuales. Dos ensayos sobre imágenes oníricas* (2010)- es la ya reconocida noción que, a fines de la década de los sesenta, puso en el tapete de la discusión teórica Roland Barthes al escribir sobre la muerte del autor (1968).

En palabras de Peñuela: por un lado, leer un texto de autor no es, como diría Barthes (1970: 9-18), un gesto parásito, pues el ejercicio de la lectura, en cuanto manera amorosa de aproximarse cada vez más a las intimidades de ese texto, siempre será un acto de lenguaje ajustado al deseo de encontrar sentidos a los que ponerles un nombre o de escuchar las voces que en ellos resuenan. En ese juego interminable entre algo que se deja leer y algo que tal vez podamos escuchar, es decir, entre un sistema denotado y otro connotado, el lector nunca será un consumidor del texto de autor, sino un coproductor del texto.

Sobre lo mismo y a partir de lo recién expuesto, podemos percartarnos que los Barthes son muchos y que más aún son los potenciales lectores-autores de las diferentes obras y distintas etapas de este pensador francés. Como se sabe, con la muerte del autor Barthes se refirió, entre otras cosas, a la dificultad de descubrir “Quién está hablando [así]” (Peñuela Cañizal, 2010: 3) en la novela *Sarrasine* (1830) de Honoré de Balzac¹⁰, cuando recupera la figura de un castrado disfrazado de mujer y donde, además, no se puede vislumbrar con claridad el narrador de ese fragmento citado del texto (y, en consecuencia, de la obra en general). La indefinición de quien habla puede deambular desde un héroe de la novela interesado en ignorar al castrado disfrazado de mujer, hasta al propio Balzac en diferentes facetas de su labor de autor-lector.

Guardando las distancias de tiempo y reconociendo la importante influencia que este último semiólogo tiene sobre la obra de Peñuela, no cuesta demasiado extrapolar este ejercicio -que proviene, directamente, de la literatura- al cine y, por supuesto, al “oscuro encanto de los textos visuales”. Como se sabe, también a estas alturas, la crisis del autor (Browne Sartori, 2018), del “quién está hablando” y todas las secuelas que este proyecto tuvo y tiene actualmente, se han logrado llevar a variados ámbitos de discusión académico-universitarios. Sin ir muy lejos, a los conflictos de identidad, autoría, propiedad, dirección, pintura, docencia, etc.

Podríamos, por tanto, continuar dicha reflexión, a la luz de las “encantadoras” y “amorosas” inspiraciones de Peñuela y en el marco del juego metafórico que muy bien hereda este semiólogo de Barthes con “la muerte del artista”, ya sea pintor o director de cine, si nos centramos en sus textos visuales: “Pues mi objetivo es interpretar, a mi manera, el sitio del espacio de lo imaginario sobre el cual la intuición

10 Peñuela hace referencia directa a este análisis de Barthes en el segundo ensayo de su trabajo: “Esos componentes de la clave-significante incitan, en la tejedura expresiva del texto fílmico, voces de los cinco códigos utilizados por Roland Barthes para montar su lectura de la novela *Sarrasine*” (Peñuela Cañizal, 2010: 100).

fija mi mirada” (Peñuela Cañizal, 2010: 20), diría un autor-lector-observador Eduardo Peñuela Cañizal al principio de uno de sus ensayos sobre la materia.

Los textos visuales en cuestión se presentan en dos ensayos sobre imágenes oníricas que son fruto de diversas conferencias dictadas en distintas universidades de América y Europa. El primero de ellos llamado “Deseos y ensueños en imágenes estáticas” y el segundo “Contracampos del sueño en una película”, donde Peñuela elabora un diálogo en “perspectiva en abismo” (2001) sobre los sueños representados en la cinta de Ingmar Bergman “Fresas Salvajes” (1957).

El tema central que reúne ambos textos pone en entredicho los códigos culturales clásicos del “ver” textos visuales y, a través de imágenes oníricas, disparar las interpretaciones por derroteros no marcadamente lineales establecidos, ni objetivados, sino que desde nuevas miradas que develan otros códigos, desde un tercero escondido (TO), “[...] un tercer sentido de lo obtuso [...] y desde la perspectiva en abismo” (Peñuela Cañizal, 2010: 9). Y así liberar al autor del panóptico hermenéutico, logrando “burlar” al código para, en ese ejercicio, salir de la casilla y desligarse de la tradicional fiscalización de la semiótica. Lo que el propio Barthes llamó tercer sentido, sentido obtuso o, simplemente, *punctum* como se presentó, ya hace un tiempo, en uno de los libros más reconocidos de este semiólogo francés como es *La cámara lúcida* (1980). Según Peñuela (2010) “[...] un inquietante deseo de ver lo que parece no haber sido visto. El *punctum*, para decirlo metafóricamente, es, en las imágenes, un pormenor que hiere afectivamente las pupilas” (Peñuela Cañizal, 2010: 24).

En “Deseo y ensueños en imágenes estáticas”, se detiene en los “extremadamente sugerentes” procesos dialógicos de y entre diferentes géneros pictóricos. Comienza refiriéndose a las naturalezas muertas y explica que la evolución de este género se complejiza cuando se relaciona, por ejemplo, con bodegones y ambientes caseros donde se representa el contexto familiar. Explica que por esto no suena extraño que los bodegones sean parte de los interiores domésticos, con el

hábitat familiar, en el contexto de la familia... “De esa imbricación surge el género pictórico conocido como ‘interior holandés’” (Peñuela Cañizal, 2010: 36). Luego, al pasar por algunos interiores holandeses y vislumbrar varias escenas -en el total sentido bajtiniano del concepto- “carnavalescas” en los espacios de las salas hogareñas, la aguda lectura del “observador” lo lleva a invertir los clásicos códigos sociales de buen comportamiento de y en dichas obras. Obras tales como “La estancia de la Guasa” de Jean Steen (1663) o la insólita “El Tocador de Laúd” de Hendrik Martensz Sorgh (1645) no sólo acercan a una prudente lectura oficial (de buenas costumbres), sino que también ofrecen un relato escondido dentro del mismo marco límite del lienzo.

Peñuela cree en el análisis de la obra “El Tocador de Laúd” y tratando de ponerse en el contexto histórico en el que se encuentra, los ojos penetrantes del perrito faldero, ubicado en la parte inferior izquierda, son el término de partida de una metáfora que tiene como término de llegada a una mujer que vigila cómo se comporta la pareja representada en el cuadro. Presencia de una mujer que, en consecuencia, se puede traducir en censura, ya que su idea está constituida por la imagen de una dama que vigila.

Mi interpretación de la metáfora del can faldero y su conexión con la censura es fruto, en el fondo, de un viejo sueño, pues la inquietante ansiedad de liberar parece provenir de un sueño colectivo, de un sueño en el que el animal humano vive momentos en que la libertad no está sujeta a ninguna opresión. El sueño no censura y en eso radica su eficacia poética (Peñuela Cañizal, 2010: 70).

En síntesis, el juego que plasma Peñuela en este ensayo busca proyectar los significados que surgen subjetivamente de un cuadro; y que se emiten desde los contenidos visibles del mismo, estimulando en cada *lectoautor* (Moreno Sánchez, 2012) -y por añadidura- lo que sus

propias sensibilidades le hacen ver, escuchar, sentir, sobre todo si son de aquéllos que quieren descifrar, como sugiere este semiólogo, el oscuro encanto de las imágenes visuales.

Por otra parte, en “Contracampos del sueño en una película”, Peñuela entra en contacto con algunos pasajes -*lexías*¹¹ les llama siguiendo a Barthes- que eligió personalmente del *film* “Fresas Salvajes” de Bergman y busca justificar por qué, a través de estos fragmentos, se le puede atribuir cierto sustento a las lecturas hipertextuales que, en este libro, está desarrollando. A modo de propuesta de interpretación de los simulacros de sueños exhibidos en la cinta: “[...] se entrega a la tarea de interpretar partes de los múltiples sentidos de una obra cinematográfica, más específicamente de los simulacros oníricos que en ella se estructuran” (Peñuela Cañizal, 2010: 75).

El propósito en este ensayo es crear nuevas expectativas de sentido -sin caer, por supuesto, en subjetivismos fanatizados- que permitan ilusiones de libertad más allá del ámbito de sus limitaciones, consintiendo desmontajes diferentes y ajenos y construyendo relaciones productoras de sentido inesperadas, a partir de las sensaciones oníricas provocadas por cada imagen seleccionada. Vale decir, ver lo que no se ve en una primera lectura lineal. Leer los silencios, las entre líneas y los entredichos del *film* en particular y de una obra cualquiera en general. El texto fílmico, en este sentido y al fragmentarse en *lexías*, se torna en una alternativa de análisis heterogénea, compuesta por variadas unidades semióticas que habilitan lecturas donde lo protagónico no es el autor ni el lector, sino que el entremedio que se formula en su interrelación (interactor-lectoautor).

Al superar lo que Barthes llama una imagen con *studium*, es decir, consagrada a la lectura primera y lineal de esta, Peñuela invita a un

11 “Las *lexías* son, consecuentemente, fragmentos continuos de un texto y, en lo que se refiere a un texto literario, corresponden, más o menos a frases que presentan cierta cohesión de sentido. Este concepto puede ser aplicado muy bien en el texto fílmico, aunque, en éste, no tengamos unidades que coincidan con la estructura de una frase. Pero tenemos planos y secuencias de planos que se revisten de las propiedades de la *lexía* literaria” (Peñuela Cañizal, 2010: 100).

ejercicio más perspicaz que se escapa de los “significados unívocos” y solidariza con los contenidos no codificados que un lector-espectador puede descubrir al enfrentarse a un fotograma del *film*. Debido a que los significados de lo obvio se encuentran en los enunciados evidentes del relato y las irrupciones no codificados están fuera de éstos y deambulando por otros niveles: “[...] la gramática de un texto fílmico deja a la deriva configuraciones cuyos efectos de sentido burlan, precisamente, la fiscalización semiótica a la que están sujetos los mensajes resultantes de una fuerte pre-codificación” (Peñuela Cañizal, 2010: 87).

Como resultado de todo lo anterior y a modo de síntesis, Peñuela no ofrece ninguna lectura imperativa ni arbitrariamente verdadera de las telas y el *film* en análisis. Propone una lectura diferente, con *punctum*, sutil y abierta a tantas otras interpretaciones...

El operativo presentado funciona como un ejemplo hermenéutico diferente que habilita ésta y muchas otras opciones para leer una o un conjunto de obras de arte, entendiendo que la riqueza estética se percibe en lo que, más de alguna vez, el pintor surrealista se dio el lujo de sentenciar luego de acusar recibo a una sencilla pregunta: “Cuando a Salvador Dalí le preguntaban qué quería decir con sus cuadros, respondía: ‘Lo que usted ve es lo que el cuadro quiere decir’” (en Burroughs, 2009: 99).

Una interesante invitación a traicionar al autor y al artista en general -incluso al de estos propios textos- y dar rienda suelta al oscuro encanto onírico de los textos visuales. Aporte de Peñuela que, simplemente, enseña a ver desde otro punto de vista -contrainterpretativo- el arte y a ofrecer luces polisémicas, dialógicas y plurivocálicas para desarticular las reglas del arte y sus representaciones.

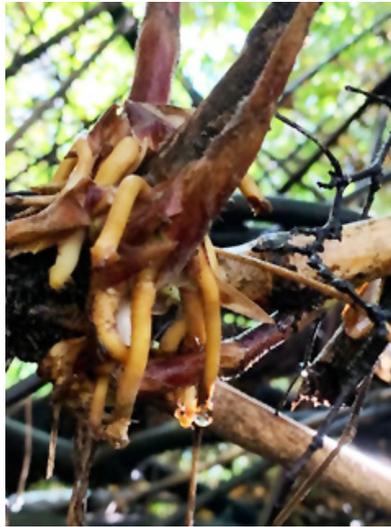
A modo de cierre, de muestra un botón: “Dichoso será el lector-creador que nos ofrezca, por ejemplo, una lectura tomando como punto de partida la clave de la alimentación y de las significancias que se zarandean dolorosamente en el vacío estomacal de Los Olvidados” (Peñuela Cañizal, 2010: 137).

DANZA HUMEDAL

“Importa más vender que vivir”
Estudiante del sur

La danza y los humedales son híbridos

El carácter arterioso de los humedales los hace presentir desde una tremenda inestabilidad e incertidumbre siempre desproporcionada, atiborrada y plena de vericuetos que hacen imposible el asimilarlos y reducirlos a una simple percepción. La fotografía en el contexto de un humedal no será nunca la misma, dependerá, persistentemente, del momento vital por el que esté pasando:



Fragmento disperso de un humedal en Valdivia

El permanente o intermitente sentido de inundación, las salobres aguas que van y vienen, le permiten dar vida a un vibrante cuerpo ecosistémico híbrido, que oscila -sin tregua- entre lo acuático y lo terrestre, como si se tratase de una perenne transición sensible, sin tapujos ni límites que bloqueen el encuentro dialógico, inesperado, entre las más diversas especies pertenecientes a las partes o a la mezcla entre cada una de ellas.

En el tránsito, también incesantemente mixto, entre la naturaleza y la cultura explayada a lo largo de las reflexiones en torno a estas materias, cuesta no dejar de recordar cuando Gilles Deleuze y Félix Guattari sacaron de una de sus tantas mesetas la irreverente idea de *rizoma*. El botánico Philippe Danton -alguna vez y desde la Isla Robinson Crusoe del Archipiélago de Juan Fernández- contó que un *rizoma* es una suerte de tallo subterráneo que crece, a través de sus yemas, sin limitaciones y que tiene un sentido de la extensión desmedido, ya que posee un sistema indefinido de crecimiento activado

por sus partes que, en ocasiones y actuando como especies invasivas, pueden desbordar los territorios.

Con los desbordes propios de este tránsito entre naturaleza y cultura, Deleuze y Guattari acarrear desde la botánica la noción de *rizoma*, en un ámbito de “capitalismo y esquizofrenia”, a nuestras lecturas de las vidas cotidianas e invitan a ver el mundo desde esta perspectiva y como una “imagen del pensamiento”: “Un rizoma no empieza ni acaba, siempre está en el medio, entre las cosas, inter-se, *intermezzo* (...) Véase si no el método del *cut-up* de Burroughs” (Deleuze y Guattari, 2002: 29 y 11).

El jengibre y los helechos, en su mayoría, son rizomas. Los humedales, desde esta postura, contienen cuerpos y especies bajo esta condición y estos son parte de sus cruces y contaminaciones, por supuesto, híbridas y rizomáticas.

El movimiento transversal de las danzas estimula también una forma de pensar desde la pendulación que implica llegar de un extremo a otro, de una punta a otra, sin principio, sin fin, carcomiendo esos opuestos, desorillando las tierras continentales para hacerlas humedal, inestabilizándolas y dándoles el valor y prestancia en el medio, en el entremedio. Dicha fuga permite la confluencia de las danzas en su mezcla de estilos, de formas, de tradiciones que las hacen muchas y diversas, desbandadas y dinámicas.

Esta danza híbrida, esta danza humedal, está consciente de su carácter que arranca de las reglas de la tradición y busca, en el escape del estado de comodidad/*confort*, el comodín para salir de la coreografía lineal y asimilar que las manos, los brazos, los pies y todos los miembros del cuerpo tienen sentido gracias al sexto sentido de la propiocepción.

Para Baitello jr. (2008: en línea), la propiocepción es sentido del cuerpo, es el sexto sentido del ser humano que no se debe, bajo ningún concepto, desperdiciar. Cuando se pierde el cuerpo se comienza a desvanecer y a desaparecer. Ese sentido muere: “Cuando perdemos este sentido del cuerpo sabemos que tenemos un cuerpo, vemos el

cuerpo, tocamos el cuerpo, pero no lo sentimos”. Hay un cuerpo presente, pero no existe la imagen que corresponde a ese cuerpo, y esa descorporeización nos expone a las más altas enfermedades de todo tipo, principalmente y en tiempos de comunicaciones en crisis, neurológicas.

La pérdida del sentido del cuerpo conlleva a entender los humedales y sus hibridaciones de otra manera y optamos culturalmente al desarrollo y al progreso inmobiliario frente a la atención y cuidado de éstos, cuestión que también y, por supuesto, conlleva a descuidar nuestras vidas cotidianas colectivas en beneficio del placer personal y el enriquecimiento individual.

Más allá de lo expuesto, el momento de tensión se produce cuando la propiocepción simboliza a la cultura, la misma que, por años, se contrapuso y trató de aprovecharse de las naturalezas. Vale decir, perdemos el sentido de lo cultural para el bien de otras cosas, para el bien del capitalismo que nos deviene en esquizofrénicos, cuando se cree más en las imágenes inventadas que en las propias “imágenes del pensamiento”: “Pero al vivir en un mundo de excesivas imágenes que insisten en que nuestro cuerpo no está adecuado, no es correcto, entonces podemos perder la propiocepción cultural” (Baitello jr., 2008: en línea).

Todas estas reflexiones derivan, en una primera instancia, de la puesta en marcha del proyecto “Cuerpos, trayectorias y temporalidades del Sur. Residencias Artísticas-Valdivia (Chile) 2022”, dirigido por la académica Marcela Hurtado y compuesto por las coreógrafas Francisca Sazié y Lorena Hurtado, y por la creadora multimedia, estudiante del Doctorado en Comunicación de la Universidad de La Frontera y la Universidad Austral de Chile, Katherine Barriga.

En términos generales, el objeto de esta residencia pretende crear cruces dialógicos de reflexión, intercambio de ideas y estrategias para proyectar una investigación artística colectiva e híbrida que permita, en esa interacción, cuestionar y pensar críticamente los cuerpos y las danzas en territorios característicos de la Región de Los Ríos, como

son los humedales y el bosque nativo sur-austral. Haciendo un guiño, desde este emplazamiento, a los mundos en crisis que estamos viviendo: crisis climática planetaria, crisis sanitaria, comunicaciones en crisis, crisis del modelo social y de las formas de gobernanza.

En los primeros pasos del proyecto, la concentración del trabajo se ubicó en los ejercicios y las estrategias provenientes desde lo que se llamó “danza humedal”, bajo una logística clave que permitió auscultarla a partir de tránsitos heterogéneos, no duales y de intermediaciones entre las encrucijadas: danzas, cuerpos, movimientos y humedales.

Tratando de bajar el discurso que apaña dicha iniciativa a una versión más práctica, en el marco de las primeras sesiones de trabajo -en y desde Valdivia- y con el propósito de aterrizar, no sólo teorías, sino que mundologías, experiencias, emociones, sensaciones a un nivel más vivencial, se lograron presentar interesantes resultados que avallan lo anteriormente dicho y ayudan a estimular estos sentidos que, pensamos desde las bases de esta formulación, propioceptivamente pueden ir deslavándose.

Uno de ellos fue el siguiente resultado que logra percibir, desde un ejercicio barrial, las sinuosidades, revueltas y recovecos del humedal del cual se obtiene la materia prima para este reflexionar “barroso”:



Barros del humedal. Fotografía de Lorena Hurtado.

Por otra parte, y gracias a las respuestas que dio un grupo de estudiantes de cuarto año de la carrera de periodismo de la Universidad Austral de Chile, tras esta pregunta: “¿En qué influye/afecta en los cuerpos vivos de un humedal la industria cultural (léase desarrollo o progreso)?”. Se asimilaron libremente reflexiones que hicieron humedecer y mixturar los pensamientos y las formas que, desde un proyecto sobre la vida cotidiana y su relación con el arte, perpetuaron estos futuros y anónimos profesionales de las comunicaciones.

A saber:

- “En la concepción y lo que la industria entiende versus lo que quiere de los espacios del humedal. Se puede comercializar la imagen de los cuerpos vivos y hacerle creer a la comunidad que están conscientes del daño que la intervención genera al medio”.
- “Importa más vender que vivir. El ‘progreso’ se mide en números, dinero y no en calidad desde una mirada más allá de lo que se nos hace más cómodo”.

IN-DIGESTIÓN MEDIÁTICA

La “iconorrea” de Pierre Ebuka

A Pierre Ebuka

Pierre Ebuka, oriundo de una tribu caníbal de África central, se trasladó a Alemania para graduarse en epistemología en la Universidad de Heidelberg. Según sus compañeros, el exótico Ebuka era considerado como uno de los principales especialistas en el movimiento prerrafaelista y, al mismo tiempo, aseveraba la existencia de posibles relaciones entre epistemología y canibalismo, indicando que la epistemología es, principalmente, teoría del conocimiento científico y que no existe fórmula superior de conocimiento que la metabolización de lo por conocer.

Ebuka había obviado las reglas que imperan en el viejo Occidente y se había dejado llevar -quizás inconscientemente- por un ejercicio antropófago que era todo un ritual en su comunidad natal pero que, según el modelo eurocéntrico-tradicional, debía ser enjuiciado, castigado y catalogado como homicidio.

Pierre Ebuka al verse inmerso en dicho eurooccidental pleito tuvo que defenderse ante el fiscal que llevaba su causa, sirviéndose del poco válido argumento, a la luz de las investigaciones, que indicaba

que su opción era netamente cultural y su canibalismo tan sólo una metáfora.

A pesar de la inteligencia del acusado, el juez demostró que este pretendía hacer de Europa la reserva proteínica de África, “[...] envalentonado por el espíritu derrotista de una intelectualidad europea obsesionada con la decadencia del en otro tiempo llamado ‘viejo continente’” (Vázquez Montalbán, 2000: 12).

Por lo tanto, si nos quedamos ingenuamente con la metafórica defensa de Ebuka, se puede entender a la vieja Europa como una antigua fuente de conocimientos “arrepentida” que está dispuesta a devolver todo lo sustraído y explotado, bajo el rótulo de colonización y sus consecuencias. Con el fin de transformarse en un continente multicultural, multirracial y fundado en un gran mosaico de culturas que, al percatarse de que la calidad de centro neurálgico se va escapando de sus dominios, está dispuesta a reconocer las “verdades” de lo étnico, cambiando esa postura tan cerrada que no le permitía asumir y respetar las semejanzas y diferencias que otras culturas tienen en relación con el modelo eurocéntrico.

Uno de los primeros casos de esta escuela de Pierre Ebuka y su mundo, fue descrito por el navegante alemán Hans Staden quien zarpó por segunda vez del sur de España, en 1550, con destino al “nuevo mundo”. Al llegar fue capturado por un grupo de nativos que pretendían sacrificarlo y devorarlo en virtud a la tradición y el ritual nativo. Afortunadamente -cuenta Staden- tuvo muy buenas relaciones con el líder de la tribu y permaneció en cautiverio durante nueve meses, conviviendo con los indios *Tupinambas* y asistiendo “[...] con harta frecuencia a sus horrendos festines de carne humana” (Aznar en Staden, 1557/1945: XII).

Al retornar a Europa, Staden publicó, con grabados incorporados, el libro *Viaje y cautiverio entre los caníbales* (1557) haciendo una exacta descripción de las prácticas antropófagas de los *Tupinambas* del actual Brasil. Además de relatar minuciosamente cuáles, en qué orden y con qué propósito seleccionaban las partes del cuerpo que se degustarían.



Grabado del libro de Hans Staden. Realizado por Teodoro de Bry.

Disponible en:

<https://titulares.ar/eran-los-indigenas-mas-violentos-que-los-portugueses-un-debate-historico-etico-darwin-y-dios-brasil/>

Los actos presenciados por este navegante en su permanencia junto a los *Tupinambas* fueron síntomas, dentro de la clasificación antropófaga, de *exocanibalismo*, ya que el matar y comerse a un enemigo implicaba incrementar el ego personal y grupal de ese conjunto social. Además, como asegura Baitello jr. (2008), en algunas sociedades tribales existía la creencia de que la persona que consumía el cuerpo de otra adquiriría las cualidades de esta, sobre todo si se trataba de un enemigo fuerte, valiente y líder de su tribu.

Baitello jr. es claro al indicar que lo importante para los antropófagos son las imágenes que perciben, que captan, o que el grupo que conforma la tribu -como receptores interpretantes- aprecia de un cuerpo que se expone en un momento determinado, en el que, como admiradores de este, quisieran tenerlo consigo o ser como él: las imágenes son algo que el cuerpo proyecta. Bajo esta posición, lo sustancial para este tipo de antropofagia son las imágenes que el cuerpo produce, las imágenes que el cuerpo irradia.

Con el propósito de mestizar y mimetizar ambas culturas, acumulando en sí mismo parte de la sabiduría del “viejo continente”, Ebuka pensó -suponemos- que al comerse a diferentes representantes de los países europeos podría asumir con mayor facilidad y rapidez la vasta y dilatada experiencia de estos, heredada de los eternos siglos que conforman su cultura. No -por nada- sus platos estaban absolutamente seleccionados de acuerdo al estricto régimen de experiencias que quería adquirir. Su dieta preferida se enriquecía con:

[...] tripas de español (a partes iguales) al estilo del mondongo del barrio de Triana, solomillo de aduanero francés al foc-demi-cru de abadesa de Perigord, brochette de azafata griega aromatizada con salvia de la isla de Skorpis, salchichas blancas de carne molida de agente de cambio y bolsa de Múnich con patatas criadas en las proximidades de cementerios de minorías étnicas (Vázquez Montalbán, 2000: 13).

Es así como bajo la pretensión de Ebuka, el “otro” absorbe y se alimenta del discurso de Occidente. Se sumerge en este juego intercultural que le permite asimilar y digerir una cultura que, para sí mismo y desde su propia mirada, también es/era diferente.

El mismo occidental y el “otro” exótico conviven en este tercer emplazamiento que rompe con la extendida tradición positivista. Desde el diagnóstico de dicho acto antropófago intercultural se puede plantear una suerte de reoccidentalización (porque aún Occidente no se *orienta*) que, en un largo proceso digestivo, podemos llevar a un pensamiento que podría abrirse como una nueva paleta nutricional colectiva física, dialógica y simbólicamente.

A pesar de ello, y frente a la tradicional postura eurocéntrica, podemos confirmar que los occidentales han hablado y estudiado por el resto del mundo durante siglos. Por lo mismo, y ante este monólogo dice Ian Chambers (1998), han surgido escrituras de reacción en contra del modo de operar de Occidente que se complica cuando el

“otro” -como objeto del sujeto occidental que ha sido construido por este- rechaza ser objeto e insiste en el hecho de que también es un sujeto histórico. Si no existieran estas apariencias contestatarias:

[...] el mundo sería un crimen perfecto (...) precisamente, el crimen nunca es perfecto, pues el mundo se traiciona por las apariencias, que son las huellas de su inexistencia, las huellas de la continuidad de la nada, ya que la propia nada, la continuidad de la nada, deja huellas. Y es así como el mundo traiciona su secreto. Así es como se deja presentir, ocultándose detrás de las apariencias (Baudrillard, 1996: 11).

La necesidad del Ebuka caníbal africano por comerse unos cuantos exponentes de diversos países de Europa era, a simple vista, una especial dieta que radicaba en la apropiación de los conocimientos que estos ciudadanos le pudieran traspasar a través de los nutrientes que recibiría, solamente, por dicho acto antropófago. Al alimentarse de los europeos -según él- adquiriría toda la sabiduría que estos le pudieran entregar.

Por ello, tras repasar someramente y para avanzar en estas últimas reflexiones caníbales, sería interesante trasladar dicha experiencia a nuestras sociedades contemporáneas, a nuestras vidas cotidianas. “Sociedades del simulacro” (Perniola, 2011), donde -y debido al exceso de imágenes que, voluntaria o involuntariamente, nos están bombardeando- caemos en otro tipo de devoración masiva e incontrolada que es la que pasa por la veneración y consumo permanente de iconos.

Es aquí -como ya la fuimos ejemplificando y elucidando a lo largo de las páginas de este libro- cuando irrumpe, de fuerte tradición antropófaga: la iconofagia. Particular sistema de “alimentación” clasificada en tres partes que van evolucionando de acuerdo con la infla-

ción de imágenes que nos impone el medio y a través de las secuelas que el consumo indiscriminado de éstas puede acarrearlos.

El nivel básico es lo que asociamos con el fenómeno del inter(en-tre)texto. Proceso en el cual las imágenes, en un ejercicio ilimitado se devoran entre ellas para producir otras imágenes. “Una época devora otra época anterior”, sentencia Baitello jr. (2008). El segundo nivel son las imágenes que las personas devoran a través de internet, la propaganda, la publicidad, la moda, los medios de comunicación, en el diario vivir por las calles, al vestirse, etc.

Pero el tercer nivel surge cuando este segundo punto se extrema de tal manera que comienza a generar diversas patologías que pueden producir nefastas consecuencias. El tanto comer imágenes nos lleva a que ellas nos coman a nosotros y que nosotros queramos ser como ellas: “[...] Assim, temos na devoração de imagens pelas próprias imagens, uma das configurações daquilo que denominei ‘iconofagia’” (Baitello jr., 2008: 26).

Este último nivel es el que nos interesa porque, en efecto, el tanto comer y devorar imágenes nos puede llevar, además de a una indigestión icónica, a una “iconoadicción” que permitirá que las imágenes se apoderen de nosotros. Lo que Donald Trump y sus secuaces hacen sin mediaciones, es decir, la mentira hecha imagen, el paradigma de la posverdad como verdad: puras mentiras puras.

Derrida y Stiegler (1998) nos pueden orientar al respecto bajo el concepto de “artefactualidad”. La “artefactualidad” es producida e interpretada por dispositivos ficticios o artificiales, jerarquizados y selectivos, siempre al servicio de intereses y poderes que los sujetos no perciben lo suficientemente bien, cuya función primera es crear acontecimientos bajo la consigna del mercado.

Sin embargo, de todo esto, surgen algunas dudas: ¿Cómo podríamos defecar la enorme cantidad de imágenes que consumimos “iconofágicamente”? ¿Cuál sería el proceso de “iconorraea” en el marco de esta in-digestión mediática? ¿Cómo se manifestarían estos posibles trastornos?

Una opción sería ponerse a dieta de los medios de comunicación, de la sobreexposición mediática, de las redes sociales y de las revoluciones tecnológicas que hemos abordado en el transcurso de este libro.

Así las cosas y frente a este panorama, la ocurrencia conlleva dos jugadas cuasi finales y en perspectiva con los tiempos que vienen:

1. Jesús Martín Barbero (2000) supuso, hace un tiempo, que un uso creativo y crítico de los medios y la informática es factible, solamente, en un estadio que transforme el modelo de enseñar ese mundo en que se vive centrado en una permanente secuencia lineal, “[...] que encadena *unidireccionalmente* materias, grados, edades y paquetes de conocimientos, a otro *descentrado y plural*, cuya clave es el ‘encuentro’ del *palimpsesto*” (Martín Barbero, 2000: 27), de las mezclas por sí mismas y casi como estado natural, de la mixtura por la mixtura como una digestión cultural que Ebuka estimula, por ejemplo, bajo su tradición de alimentación antropófaga.

2. Por tanto, dicha propuesta ya no se alimenta de secuencias, sino de montajes, de conexiones en red que, al elaborar una multidiversidad de recorridos, modifica las estructuras establecidas. Dicha situación potencia la labor del que informa, en la era de las posverdades como verdades, que ya no se limitaría a retransmitir saberes, sino que se convertiría en formulador de problemas, provocador de interrogantes, en un sistematizador y catalizador de experiencias que habilita y posibilita el diálogo abierto entre culturas y generaciones.

En síntesis, una in-digestión mediática que queda en nuestras manos, en nuestros sistemas de alimentación, que permitan propulsar una nueva forma de metabolizar el globalizado mundo en el que vivimos.

EPÍLOGOS

[en primera persona]



[Esto no es una selfie] Autorretrato: Todos deberíamos ser *Down*¹²



Autorretrato de Monique con *Puctum*

12 De la serie: "Autorretrato de una hija/hermana/tía fuera de lugar".

DEGLUCIONES: ANTROPOFAGIA - ICONOFAGIA - “BAITELLOFAGIA”

Conocí a Norval Baitello jr. a principios de este siglo en el sur de España. En aquellos años divagaba por saber en qué tema realizaría mi Tesis en uno de los doctorados de la Facultad de Ciencias de la Información de la Universidad de Sevilla. No tenía claridad sobre contenidos, lecturas, metodologías y formas desde dónde abordar el trabajo. Me limitaba en ser un tipo que andaba buscándose la vida en medio de un programa de Doctorado, escapando de un Chile post dictatorialmente conservador y reaccionario.

Tiempos de incertidumbre y de nueva vida que me llevaban a me rodear y escrudiñar en diversas actividades académicas que surgieran en el entorno mediato de la Andalucía de ese entonces. Participaba en seminarios, cursos, talleres, encuentros, etc., tratando de que una varita mágica iluminase lo que podría ser el tema central, la palabra clave, el meollo, de la investigación doctoral.

Así fue como, en un momento y referenciado por buenos amigos, tomé el curso del profesor Vicente Romano. La asignatura llamada “El tiempo y el espacio en la comunicación” se centraba en uno de los

libros más reconocidos de este autor y, además, incluía a un invitado que dictaría una sesión en el marco de lo programado en esa asignatura. Por tanto, mi primer acercamiento fue “por culpa” del profesor Vicente Romano García (1935-2014).

Como ya se puede suponer, el invitado de esta sesión fue nuestro querido maestro Norval Baitello jr. que, desde esos años, ya presentaba miradas muy innovadoras, con una estampa completamente crítica y con un atisbo a cuestiones inter-transdisciplinarias no comunes en épocas de estrecheces disciplinarias, y mezquinas formas de reinventar la comunicación. En esa sesión me sorprendió: el dominio, los contenidos y su presentación, los que me hicieron solidarizar con la postura del invitado y con el despliegue que estaba proponiendo, dejando algunas esquirlas de hacia dónde podría ir mi Tesis.

Pero eso no fue todo. La misma tarde del día donde expuso en la clase del Dr. Romano, Norval dictaría una conferencia, dentro de la Facultad, abierta a la comunidad toda. Allí hablaría de algo muy raro para esos años, como era el neologismo, desmenuzado etimológicamente por él mismo, de iconofagia. ¿De qué trataría esa conferencia? Lo atrapante de la sesión de la mañana y lo atractivo del título de la actividad de la tarde, me hicieron quedarme para presenciar esta puesta en escena de la iconofagia y todo lo que ello implicaba -supo después- para nuestras sociedades que, en esos tiempos, ya iban en camino hacia la hipermediatización y la sobreexposición radical.

De buenas a primeras y a simple vista, todo se acentuaba en el consumo indiscriminado de imágenes (iconos), las secuelas que ellas podrían acarrear en nuestros cuerpos y qué sucedería si simbólicamente las devoramos (fagia) en distintos niveles, como lo veremos luego de la siguiente cita.

A saber, la declaración de principios de esa conferencia fue algo por el estilo:

As imagens apresentadas pelos mídia contemporâneos terminam por possuir um alto teor de referência a outras imagens que se referem a ainda outras, construindo uma ‘perspectiva em abismo’, segundo E. P. Cañizal, que se perde em imagens remotas de insondáveis resquícios arqueológicos (...) Evidentemente não se trata de un fenômeno apenas contemporâneo, senão de um proceso constitutivo e fundante da autonomia relativa da esfera da cultura humana, que porém, exacerbado pela avalanche ou pelo dilúvio das imagens do século XX, ganha dimensões inusitadas (Baitello jr., 2005: 95).

En ese entonces, la clasificación baitelliana era la siguiente: la primera es “Antropofagia (pura)” cuerpos devoran cuerpos, vale decir, la tradición de nuestros ancestros tribales tan celebrados por el movimiento festivo y modernista del antropófago-tupí oswaldiano. Luego, “Iconofagia (pura)” imágenes que devoran imágenes. Proceso en el cual las imágenes, en un ejercicio ilimitado, se devoran entre ellas para producir otras imágenes, sin tregua y a tope. En tercer lugar, ingresamos -dice Norval- a las “crisis de la visibilidad”, donde las imágenes comienzan a obnubilar, oscurecen los horizontes y tapan el ver. “Iconofagia (impura)” cuerpos devoran imágenes. Esta opción está compuesta por imágenes que las personas devoran a través de los medios y las mediaciones y que hoy las ejemplificamos, fácilmente, con las *fake news* y todo lo que hemos revisado al respecto y dispersamente a lo largo de estas páginas. Finalmente, la “antropofagia (impura)”, imágenes devoran cuerpos. Es cuando el poder de la imagen llega a tal nivel que se transforma en el mismo personaje que está icono-comiéndose. “Ao contrário de uma apropiação, trata-se aqui de uma expropiação de si mesmo” (Baitello jr., 2005: 97).

McDonald Trump



Ejemplo de "Antropofagia (impura)"

Disponible en:

<https://faceswaponline.com/mcdonald-trump>

El entusiasmo fue tal que al terminar su conferencia me acerqué a él para preguntarle sobre el concepto, sus ideas y cómo había llegado a trabajar estos temas que hacían distópicamente añicos a nuestras sociedades. El diálogo fue breve, cruzamos correos electrónicos (muy poco usados en esos años) y, desde allí, no dejamos de tener contacto en diferentes momentos, estilos y formas.

No sé si fue en la misma palestra o en las conversaciones que tuvimos posterior a ella, pero en uno de esos diálogos encontramos al segundo "culpable" por el cual, e indirectamente en esta ocasión, me aproximé un poco más a Norval y su pensamiento. Cuando hablamos de Eduardo Peñuela Cañizal -ya citado en este texto por el mismo Baitello jr. y referenciado en un pasaje de este volumen- encontramos un segundo denominador común y a un personaje que nos había orientado a ambos en nuestras carreras académicas. Peñuela, un clásico de la comunicación, el cine y la semiótica iberoamericana había trabajado y conocido a Norval en varias instancias del quehacer

universitario paulista. El profesor Peñuela había sido el director de mi Tesis de Maestría, la que había cursado a fines del siglo XX en otra universidad andaluza. Los dos, por tanto, habíamos tenido, teníamos e íbamos a seguir teniendo contacto con él.

Tiempo después, en 2003, cuando ya terminaba mi Tesis de Doctorado que, bajo la dirección de Manuel Ángel Vázquez Medel y Juan Carlos Fernández Serrato, versaba sobre antropofagia, iconofagia, semiótica y posestructuralismo, consideramos fundamental -con mis profesores orientadores- que, por todo lo relatado hasta ahora, el Dr. Baitello jr. de la Pontificia Universidad Católica de São Paulo participara como profesor evaluador del manuscrito. Así fue como por segunda vez -y con un tanto más de cercanía que la primera- me encontré con Norval en la vieja ciudad de Sevilla. Era uno de los profesores informantes de mi Tesis Doctoral ¿Algo más? Se cumplía con el requerimiento de tener a un antropo-iconófago en el Tribunal final de la Tesis.

A partir de esto, el maestro pasa a ser amigo, un entrañable amigo-maestro que se transforma en una fuente incansable que invita a ampliar teorías, discursos, bibliografías y que, cada vez más, enriquecía (enriquece) nuestras clases, trabajos de tesis y todo tipo de aventuras epistemológicas (a lo Ebuka) en las que nos sumergiéramos.

La amistad nos llevó a presentarnos entre nosotros a más y más amistades en Brasil, Chile, Uruguay, Argentina, España, Alemania y las redes comenzaron a crecer a límites inimaginables. Visitamos con cierta frecuencia São Paulo y los robustos y contundentes congresos del CISC. Allí, realmente, los jóvenes y recientes doctorados en Sevilla se hicieron antropófagos, vivimos la antropofagia y degustamos todo tipo de placeres gastronómico-académicos de la ciudad zona cero y epicentro del mundo antropófago de todos los tiempos.

Después de los congresos CISC pasaron más cosas. Norval y su equipo estuvo muchas veces en Chile. Fue conferencista de cierre del noveno Congreso de la Asociación Chilena de Semiótica, en Temuco, en la Sede de Pucón de la Universidad de La Frontera; participó en

actividades varias en la Universidad de Playa Ancha en Valparaíso -a la luz de los amigos Felip Gascón y Víctor Silva Echeto- y, sin duda, fue un permanente visitante de la Universidad Austral de Chile, en Valdivia. Casa de estudios que me acoge desde que Norval dio uno de los vistos buenos para hacerme Doctor en antropo e iconofagia y comunicación.

En una ocasión, en Valdivia y en el marco de lo que llamamos “Diálogos Culturales”, nos encontramos Peñuela, Baitello jr. y yo. La actividad, denominada “Interdisciplinas para la Comunicación”, reunía a académicos de Brasil (paulistas) y profesores de Chile (Valdivia), casi como un intercambio bilateral de posturas y miradas. Peñuela, en su ponencia propuso, frente a las estrecheces de algunas lecturas, la noción de “sordera ideológica”, a la cual, posteriormente, recurrimos en varias ocasiones casi como un concepto fuente para problematizar la idea de (in)comunicación. La “sordera ideológica” se reduce -sólo- a una respuesta crítica a quienes se empalagan y encarcelan en la cuestión de LA Disciplina, de la única y gran disciplina, por sobre otras y desde una manera anti-interdisciplinaria. Norval habló de las capilaridades de la comunicación.

Con el tiempo, las relaciones paulistas-valdivianas se fueron estrechando aún más. Con Norval empezamos a trabajar codo a codo y comenzamos, en realidad, a consumir y devorarnos todo tipo de lecturas críticas para con la comunicación y sus ejercicios. Su lúdica capacidad de olfatear los enclaves teóricos de la sociedad en la que habitábamos nos llevaba, periódicamente, a visitar y revisitar sus textos, sus nuevos libros. Palabras, nociones e ideas. Ya no bastaba sólo con la iconofagia, sino que se levantaban conceptos tanto o más atractivos: sedación, pensamiento sentado, propiocepción, senilización, entre otros tantos que hemos revisado a lo largo de estas *Puras mentiras puras*. Por ejemplo y junto a Víctor Silva Echeto, editamos *La máquina antropófaga. Experimentaciones en comunicación e imagen* (2013).

La penúltima vez que nos vimos pasamos por una situación jocosa. Celebrábamos uno de los tantos festines académicos que se coordinaba, en esa ocasión, en la Universidad de Playa Ancha, en Valparaíso. Terminábamos una de las sesiones de trabajo cuando se anuncia, por un terremoto en Japón, un posible *tsunami* en las costas de la ciudad-puerto chilena. Rápidamente los operativos de urgencia se activaron y nadie pudo acceder a los hoteles ubicados en el plan-centro de la ciudad, teniendo que correr hacia los altos cerros de Valparaíso, en busca de lugar seguro, fuera de los posibles oleajes que podrían llegar de ese rabioso Océano Pacífico. Finalmente, la alerta quedó sólo en el anuncio. No hubo *tsunami*. Sin embargo, tuvimos que pasar esa noche durmiendo en casa de un colega porteño improvisando habitación, camas y situaciones propias de los mundos antropófagos que habitamos, en esta ocasión, encaramados por uno de los tantos cerros de Valparaíso.

La última vez fue en Londres, mientras él hacía una estancia en el *Warburg Institute*. Sabiendo que estaría en esa ciudad, me escapé desde donde me encontraba, en Newcastle, para visitarlo y compartir una jornada británica de degustación de aquellos manjares del Reino Unido. El acto de antropofagia que acometimos en esa oportunidad fue, entre otras, ir a la cuna del *calibanismo*, de “Calibán”, el personaje de “La Tempestad”. Llegamos al *Shakespeare’s Globe* y devoramos los espacios donde, el creador de “La Tempestad”, dio vida a una de las dramaturgias más reconocidas de todos los tiempos y a uno de los personajes -como “Calibán”- que marca la figura de aquel marginal, sudaca y “diferente” representante de nuestras Américas.

Como se puede apreciar, en este recorrido deambulamos desde la antropofagia a la iconofagia y de esta a una suerte de “baitellofagia”. Devoramos las lecturas y propuestas de Baitello jr. para hacerlas propias, digerirlas en nuestros contextos y hacerlas parte de nuestra investigación y docencia: en su gran mayoría, el libro que tienen en sus manos es producto de aquello.

Nos alimentamos de Baitello jr. para enriquecer nuestra cultura y nuestra forma de ver el mundo en el que vivimos. Sin Norval, no tendríamos esa capacidad de digerir nuevas ideas, nuevos conceptos que, generosamente, los pone sobre una copiosa mesa para consumirlos y hacerlos parte de nuestra formación como colega, maestro y amigo. La próxima vez que estaremos con Norval será nuevamente en Valdivia. Quizás cuando estas páginas ya estén publicadas, en una jornada de trabajo que tendremos en esa ciudad y que se traduce en el más próximo y nuevo ejercicio de deglución simbólica que comerá en nuestras tierras. El curso que dictará en el Doctorado en Comunicación de la Universidad de La Frontera y de la Universidad Austral de Chile durante los próximos semestres.

Una vez en Chile y en Valdivia, la oferta a degustar propuesta por Norval será consumida por estudiantes y académicos que actuarán como voraces “Baitellofagos”. La dieta norvaliana una vez más a disposición del sur de Chile.

“Baitellofagia” para enriquecer y alimentar nuestras vidas.

¡Viva Norval!

LA MUERTE DEL (CO)AUTOR

A propósito de la invención de Silva Echeto

“Creo que esa gente no vino a buscarme; tal vez no me hayan visto”

A. Bioy Casares

*“[...] en esta sala oscura de otro continente, en otro mundo, allí, ahora
sí, créame, creo en los fantasmas”*

J. Derrida

*“Entonces yo percibía que no era que mi maestro tuviera la misma voz
del muerto, sino que era el mismísimo muerto”*

E. Vila-Matas

Nunca supe si Víctor Silva Echeto era bueno para soñar. No recuerdo haber hablado con él de sueños.

Al contrario, muchas veces soñamos despiertos sobre proyectos editoriales, trabajos en equipo y postulados que formaban parte de las lecturas y conversaciones que teníamos, producto de los momentos por los que estábamos atravesando.

En una noche de este verano soñé con Víctor Silva y lo único que recuerdo de ello es un breve diálogo que -como buen sueño- siempre queda en la nebulosa de la incertidumbre:

- Oye, viejo, ¿cuándo resucitas?
- Nos quedaron cosas pendientes por hacer...
- Estoy acá, ¿no me ves?- respondió.

Y claro, teníamos en barbecho sacar a flote una nueva investigación que habíamos comenzado a elucubrar en Quito cuando nos dimos cuenta -luego de discutir por años sobre el Pato Donald de Dorfman y Mattelart, y después de las atrocidades del gobierno de

Estados Unidos- de las potenciales relaciones y simbiosis entre el protagonista de Disney (y sus amigos) y el controversial personaje, en ese entonces, nuevo presidente de EE. UU.: Donald Trump¹³.

Nuestra primera hipótesis -como siempre potentemente antropófaga- era ver cómo la sociedad se había ido “donald-ificando” desde la década de los sesenta hasta nuestros días, manteniendo paradigmas que, con el avanzar de los tiempos, han dado paso a un capitalismo agudo, hipertenso y radicalmente neoliberal, en el cual Chile -ya lo sabemos y dictadura mediante- es y fue uno de los primeros experimentos en instalarse en ese podio.

Después de ese encuentro y de esas iniciales orientaciones, me fui con la tarea de escribir unas incipientes líneas que serían, luego, la base de lo que terminaría, supuestamente, en un trabajo en conjunto y que divagaría entre el Pato Donald y Donald Trump y los vericuetos por lo que nos han hecho pasar, como ciudadanos del mundo, estos personajes tan lejanos entre sí (ficción-realidad), pero tan cercanos en su manera de instalar formas de pensar en nuestras vidas (“disciplinadas” y “controladas”, respectivamente), de cara a los modelos de poder que tanto revisamos y discutimos con mi amigo a partir de Foucault, Deleuze, Guattari, Derrida y sus poslecturas.

Finalmente, esas primeras orientaciones, ya escritas a modo de provocación-artículo, se despacharon de mi correo electrónico (Valdivia) al de Víctor (Zaragoza) el 17 de junio de 2020, justo dos meses antes de que esa siesta de verano del norte nunca se detuviera.

Luego de la debacle, de la sin sazón y de la sorpresa que implicó este acto en la comunidad universitaria mundial que le rodeaba, Daniel Cabrera Altieri, nuestro amigo común, me comentó -en esas típicas conversaciones de resignación y perplejidad que tratan de buscar respuesta a lo que no lo tiene- lo entretenido y entusiasmado que estaba Víctor a partir de esta primera provocación que despegaba en

13 Sin duda alguna, muchas de esas conversaciones están plasmadas en este libro en memoria a Víctor Silva Echeto.

el marco de las actividades de CIESPAL, en Quito, hace algunos años y que hacían a los Donald's los protagonistas de esta ocurrencia.

Probablemente, el sueño en el que se me apareció Víctor, en aquel verano del sur de Chile, hacía relación al proyecto que se comenzaba a gestar, como tantos otros que, junto a muy buenos amigos y colegas, se fueron plasmando en libros, artículos, capítulos de libros y eternas conversaciones en torno a, principalmente y dependiendo del lugar, cervezas andaluzas o vinos chilenos.

El 17 de agosto “se nos medio abortó” el proyecto “entre” Donald's y -hechos consumados aparte- supongo -y espero- que ese sueño de verano haya sido una forma “diferente” de comenzar a recuperar la “escritura” de este trabajo truncado. Un trabajo entre sueños de incertidumbre y “pasajes intersticiales”, entre visitas “fantasmagóricas” y “espectrales”, entre diálogos provocados -quizás- desde máquinas capacitadas para inmortalizar los cuerpos... Así lo escribimos “a dúo”, a comienzos de este siglo, en uno de nuestros primeros artículos publicados a la luz de la vida y la muerte. Fascinados en las posibles fagocitaciones entre la invención de Morel de Bioy Casares y los estudios fantasmagóricos de Derrida y Stiegler:

Pertenece a comunidades espectrales, más allá de la vida y la muerte, sumergidos en un ENTRE híbrido y multilocalizado, instalados aquí por los sucesores de Morel en busca de Faustine y su anónimo amado [...] Morel, hace sesenta años, inventó una máquina capacitada para inmortalizar los cuerpos (descorporizados) y las mentes de humanos en una isla (probablemente espectralizada). Intentaba hacer perdurar el pensamiento, simulacrando en la muerte la propia vida, intencional paradoja cuyo propósito es explicar que más que eternizar la vida hay que espectralizarla (Silva Echeto y Browne Sartori, 2001: en línea).

“¡Vaya paradoja!” tendré que decirle a Víctor en un nuevo sueño espectral, ya que en ese no-lugar, que simula la muerte en la propia vida y que invita extravagantemente a espectralizarla, continuaremos -de eso no tengo duda- la escritura de los textos pendientes. No sabemos cuáles y cómo serán, pero hoy se comprimen en las escenas posverdaderas de Disney y Trump. Y seguirán las ideas antropófagas que se hicieron parte de nuestros derroteros desde las “escrituras híbridas y rizomáticas...” hasta el “campo en disputa...” y sus “discontinuidades”.

En ese periplo, cuando todo esto recién comenzaba, una noche en el que estábamos cerrando las últimas lecturas de *Escrituras híbridas y rizomáticas*, volvíamos a casa y nos detuvieron cuatro chavales -muy adolescentes- que en mini motos nos acorralaron por una de las avenidas principales de Sevilla, aduciendo que nuestros acentos eran “sudacas” y que ellos se declaraban neonazis y no podían tolerar ese tipo de “diferencias” en su ciudad. Así fue como, luego de una larga discusión entre ellos y nosotros -en la que Víctor no se detuvo en defender su calidad de latinoamericano del mundo- nos arrebataron de las manos los folios del borrador del nuevo libro y lo lanzaron por los aires.

Nuestro primer libro, en su primer actuar público y aún no en edición, voló por los asfaltos de las calles céntricas de Sevilla y fue víctima, hoja a hoja, del atropello de las ruidosas motos de los chicos, que se creían neonazis. Empecinados en pasarle por encima a diestra y siniestra y sin saber que ese trabajo tenía herramientas que -según nosotros- eran fundamentales para contrarrestar todo este tipo de abusos, en atención, en ese momento, a los estudios poscoloniales.

Luego de este atropello literario, los mini motoqueros escaparon rápidamente y nosotros comenzamos a recoger el esparcido libro que se repartía por las arterias de la capital andaluza, a metros de la calle Gonzalo Bilbao y del sector de Puerta Osario, lugar donde se encontraba, a principios de siglo, la sede de la Facultad de Ciencias de la

Información de la Universidad de Sevilla, donde disfrutábamos investigando para las Tesis doctorales.

Nos planteamos hacer *Escrituras híbridas y rizomáticas* -sin saberlo mucho y antes de su atropello- como un trabajo “caleidoscópico”, “extraño”, diseminado, en el que recopiláramos lo más significativo de lo que habíamos leído, discutido y escrito en el año que llevábamos pesquisando en conjunto. Siempre alejándonos de los discursos binarios, profundizando en las culturas híbridas, y también siempre indagando en los pensamientos del entre, en las grietas, en los espacios intersticiales y liminales. Con el único fin de reflexionar desde los terceros espacios, desde las mutaciones que cuestionan las identidades como centros de poder y las hacen más fragmentadas, versátiles y heterogéneas. Incluso rompiendo la propia y tradicional noción de Cultura. En aquellos años, buscábamos afanosamente terceros espacios en todas partes, en todos los lugares, en todos los recorrecos que pasaban por delante de nosotros.

Así los íbamos encontrando en la *Teoría del Emplazamiento* y sus des-emplazamientos, desplazamientos y contra-emplazamientos, en la Isla de Robinson Crusoe, en las ciudades que se diagraman urbanamente como rizomas, en los nomadismos de una “semiosis ilimitada”, en el deconstructivo falologocentrismo que nos llevó a una escritura femenina como escritura rizomática y, por supuesto, a la antropofagia e iconofagia. La que fue el punto de partida para el brutal trabajo que luego Víctor desarrolló en torno a las “imágenes desilusionadas” y sus poderes, en las estancias que tuvo, junto a la Gra y Luana, en Valparaíso y, posteriormente con la Gra, Luana y Mar, entre Valencia y Zaragoza.

Estando en esas lides inaugurales fue cuando tuvimos algunas de las discusiones sobre cuál sería nuestra (contra)metodología de trabajo. Una alternativa -que era la que apoyaba yo- centraba nuestro “orden del discurso” en una mirada de la cotidianeidad para pensarla teóricamente e instalarla en los espacios académicos, ya sea en docencia, proyectos o publicaciones. Es decir, observar lo que sucede en

los alrededores y “transducirlo” a los ámbitos teóricos que nos ocupaban y que daban vida a nuestro oficio.

La otra -que era la que apoyaba él- buscaba desde la teoría observar la cotidianidad. Vale decir, luego de conocer varias aproximaciones teóricas de interés para cada uno de nosotros, instalarlas en el espacio de la vida cotidiana. Y desde allí, con esa matriz reflexiva, aproximarnos al mundo en el que estamos emplazados.

Desde un principio, primó la posición de él. Nuestra inocencia, al comienzo de estos trabajos, nos llevó a conocer la teoría -él era, en todo caso y desde el inicio, un avezado conocedor en estas materias-, para luego entenderla en los enclaves de la cotidianidad. Con el tiempo, y cuando comenzamos a tener un bagaje más amplio en estos campos, fuimos mezclando ambas alternativas, como si de un espacio intermedio se tratara. Espacio que daba la libertad para escribir, desde una vereda o de la otra, las realidades y las “hiperrealidades” en las que estábamos ya no sólo en el sur de España, sino que también a nivel remoto: desde Chile, Suiza, Francia, Brasil, Uruguay y varias ciudades españolas.

Por ello y al respecto, siempre nos fue terrible hablar de autor o de coautores. Siguiendo a Foucault, nos preguntábamos periódicamente: “¿Qué es un autor?” Miles de veces le hicimos el quite a la autoridad del autor. Ya que teníamos claro que los textos volaban desde el momento en que se lograban escapar de su escritura. Tenían vida propia y quedaban en manos de los lectores, como *lectoautores*.

Las influencias de Barthes, Foucault, Deleuze y Guattari sobre esta perspectiva fueron fundamentales para tratar de hablar lo menos posible sobre autores y escuelas. Hicimos lo posible para figurar como no autores (aunque no siempre lo logramos) y para jugar con las voces invertidas, sin saber quién estaba escribiendo, quién estaba hablando, si no que las voces se cruzaban -mixturadamente- para decir todo como si fuésemos uno... o muchos, al mismo tiempo.

Así fue como muy ambiciosamente, y citando el anti-edipo, lo indicamos en el epígrafe de *Antropofagias*: “Como cada uno de no-

sotros era varios, en total ya éramos muchos [...] ¿Por qué hemos conservado nuestros nombres? Por rutina, únicamente rutina. Para hacernos nosotros también irreconocibles”.

He ahí -estimado Víctor- la espectral combinación que ha producido tu último acto de desaparición: la muerte del (co)autor.

Con esto, ya tenemos más temas para los próximos sueños espectrales, como si de una máquina de invención de Morel o -por qué no- de Silva Echeto se tratase...

¡Salud!

Puelcura, verano del sur, 2021.

Drowne

[Esto no es una *selfie*] Autorretrato: Todos deberíamos ser *Drowne*¹⁴



Autorretrato de Monique con *Puctum 2.0*

14 De la serie: “Autorretrato de una hija/hermana/tía fuera de lugar”.

Referencias

- Alzuru Aponte, Jonatan y Browne Sartori, Rodrigo (2021). “Pandemia y comunicación: cambio epocal, iconofagia y la zoomización de nuestras vidas”. En Álvarez-Macías, D., González-Calderón D. E. y Lobeto, C. (Coords.) *Iberoamérica en pospandemia: diálogos desde la comunicación y la cultura*. Sevilla: Universidad Internacional de Andalucía.
- Andrade, Oswald de (1928). “Manifiesto Antropófago”. En *Revista de Antropofagia* (1928-1929), reedição da revista literaria publicada em São Paulo – 1ª e 2ª “dentições” São Paulo. Abril e da Metal, pp. 3 y 7.
- Arriaga, Mercedes (2018). “Devoradores de imágenes, adoradores de iconos”. Presentación del libro *La era de la iconofagia. Ensayos de comunicación y cultura*. Sevilla: ArCiBel.
- Arriagada, Francisca (2015). “Presidente de Asociación Chilena de Filosofía: Fraudebook es como una falsedad que fomenta el narcisismo y el exhibicionismo”. Entrevista a Vicente Serrano. *El Ciudadano*. Disponible en: <https://www.elciudadano.com/entrevistas/presidente-de-asociacion-chilena-de-filosofia-fraudebook-es-como-una-falsedad-que-fomenta-el-narcisismo-y-el-exhibicionismo/01/21/>
- Arruzza, Cinzia; Bhattacharya, Tithi y Fraser, Nancy (2019). *Manifiesto de un feminismo para el 99%*. Barcelona: Herder.
- Baitello jr., Norval (2005). *A era da Iconofagia. Ensaio de comunicação e cultura*. São Paulo: Hacker.
- Baitello jr., Norval (2007). “Prólogo: Por una ciencia de la comunicación distante de los trasnochados fantasmas del monodisciplinarismo”. En Silva Echeto, Víctor y Browne Sartori, Rodrigo (2007). *Antropofagias. Las indisciplinas de la comunicación*. Madrid: Biblioteca Nueva.

- Browne Sartori, Rodrigo y Cabrera Altieri, Daniel (2020). *Catástrofe y comunicación: la pugna de las imágenes. Homenaje a Víctor Silva Echeto*. Barcelona: Instituto de la Comunicación (InCom-UAB). Universitat Autònoma de Barcelona.
- Baitello jr., Norval (2008). *La era de la iconofagia. Ensayos de comunicación y cultura*. Sevilla: ArCiBel.
- Baitello jr., Norval (2014). *A era da iconofagia. Reflexoes sobre Imagem, comunicacao, midia e cultura*. São Paulo: Paulus.
- Baitello jr., Norval; Silva Echeto, Víctor & Browne Sartori, Rodrigo (2013). *La máquina antropófaga. Experimentaciones en comunicación e imagen*. Sevilla: ArCiBel.
- Barthes, Roland (1980). *La cámara lúcida. Notas sobre la fotografía*. Barcelona: Paidós.
- Barthes, Roland (1987). *El susurro del lenguaje*. Barcelona: Paidós.
- Barthes, Roland (2002). *Ensayos críticos*. Buenos Aires: Seix Barral.
- Baudrillard, Jean (1996). *El crimen perfecto*. Barcelona: Anagrama.
- Bioy Casares, Adolfo (1940). *La invención de Morel*. Buenos Aires: Emecé.
- Bocaz, Luis (2000). *Andrés Bello: una biografía cultural*. Bogotá: Convenio Andrés Bello.
- Bourdieu, Pierre (2008). *Homo academicus*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Borra, Arturo (2015). “Contra las cuerdas: una lectura de F.B.I. de Antonio Méndez Rubio”. En *Rebelión.org* Disponible en: <https://rebellion.org/contra-las-cuerdas-una-lectura-de-f-b-i-de-antonio-mendez-rubio/>
- Browne Sartori, Rodrigo (2003). *Propuesta teórico-crítica para una re-lectura de la antropofagia. Semiótica, Comunicación y Posestructuralismo*. Tesis Doctoral. Universidad de Sevilla.
- Browne Sartori, Rodrigo (2006). “Comunicación indisciplinada: iconofagia e iconorrea en los medios de (in)comunicación”. En *Revista Austral de Ciencias Sociales*, (11), pp. 101-114.

- Browne Sartori, Rodrigo (2009). *De la comunicación disciplinaria a los controles de la comunicación: la antropofagia como transgresión cultural*. Sevilla: Alfar.
- Browne Sartori, Rodrigo (2018). *No. Una revisión desautorizada a la crisis del autor*. Madrid: Plaza y Valdés.
- Browne Sartori, Rodrigo; Onetto, Breno y Valenzuela, Víctor Hugo (2007). *Diálogos culturales: interdisciplinas para la comunicación*. São Paulo: Annablume.
- Browne Sartori, Rodrigo y Romero Lizama, Pamela (2018). Proyecto de investigación [PLU 180006]: “Análisis de la representación del movimiento estudiantil chileno feminista del 2018 en diarios de cobertura nacional y de la Región de Los Ríos”. Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo (ANID). Ministerio de Ciencia, Tecnología, Conocimiento e Innovación, Santiago de Chile.
- Burroughs, William S. (2009). *La revolución electrónica*. Buenos Aires: Caja negra.
- Castillo, Alejandra (2018). *Ars disyecta. Figuras para una corporación política*. Santiago de Chile: Palinodia.
- Castillo, Alejandra (2019). *Matrix. El género de la filosofía*. Santiago de Chile: Ediciones Macul.
- Chambers, Ian (1998). “Cielos comunes, horizontes divididos. Entrevista a Ian Chambers”, entrevista de Adell Joan-Elies. En *Revista Quimera*, n°174. Barcelona, pp. 23-29.
- Cuadra, Álvaro (2008). *Hiperindustria Cultural*. Santiago de Chile: Universidad Arcis.
- Del Valle Rojas, Carlos y Browne Sartori, Rodrigo (2020). “Doctorado en Comunicación en el sur de Chile: una experiencia de reconfiguración de la agenda en el campo, a partir de la cultura y la interculturalidad como matrices”. En *Revista Latinoamericana de Ciencias de la Comunicación (ALAIIC)*. Disponible en: <http://revista.pubalaic.org/index.php/alaic/article/view/630>

- Deleuze, Gilles (2006). “Post-scriptum sobre las sociedades de control”. En *Polis*, 13. Disponible en: <http://journals.openedition.org/polis/5509>
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix (2002). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-textos.
- Derrida, Jacques (2002). *La Universidad sin condición*. Madrid: Trotta.
- Derrida, Jacques y Stiegler, Bernard (1998). *Ecografías de la televisión*. Buenos Aires: EUDEBA.
- Dorfman, Ariel & Mattelart, Armand (1973). *Para leer al Pato Donald*. Valparaíso: Ediciones Universitarias de Valparaíso - Universidad Católica de Valparaíso.
- Eco, Umberto (1999). *Kant y el Ornitorrinco*. Barcelona: Lumen.
- Flusser, Vilém (2003). *Kommunikologie*: Frankfurt/Main.
- Follari, Roberto (2002). *Teorías débiles (para una crítica de la reconstrucción y de los estudios culturales)*. Rosario: Homo Sapiens Editores.
- Follari, Roberto (2008). *La selva académica. Los silenciados laberintos de los intelectuales en la universidad*. Rosario: Homo Sapiens Editores.
- Gascón i Martín, Felip (2003). *Emocionar la comunicación. Palimpsestos de comunicación y desarrollo humano*. Valparaíso: Ediciones Facultad de Humanidades - Universidad de Playa Ancha.
- García Canclini, Néstor (2020). “Las preguntas que hacen falta en los Zoom”. En *La nota antropológica. El blog de actualidad sobre estudio científico de la diversidad, biológica, social y cultural humana*. Disponible en: <https://lanotaantropologicablog.wordpress.com/2020/06/03/las-preguntas-que-hacen-falta-en-los-zoom/> Consultada el 05.06.2020
- Gorbach, Frida y Rufer, Mario (2016). *(In)disciplinar la investigación. Archivo, trabajo de campo y escritura*. Siglo XXI: Ciudad de México.
- Hurtado, Marcela (2022). Residencias de creación: “Cuerpos, trayectorias y temporalidades del Sur. Residencias Artísticas-

- Valdivia 2022". Fondos de Cultura 2022. Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio. Santiago de Chile.
- Klengel, Susanne (2013). "Flusser como mediador, fenomenólogo, antropófago – uma caminhada na corda-bamba epistemológica". En *Brasiliana – Journal for Brazilian Studies*. Vol. 2, n° 1.
- Lanz, Rigoberto (1998). *Temas posmodernos. Crítica a la razón formal*. Caracas: Fondo editorial Tropykos.
- Le Breton, David (2021). *Cuerpos enigmáticos: variaciones*. Santiago de Chile: Lom ediciones.
- Martín Barbero, Jesús (2000). "Globalización y multiculturalidad: notas para una agenda de investigación". En Moraña, Mabel (ed.) (2000): *Nuevas perspectivas desde/sobre América Latina: el desafío de los estudios culturales*. Santiago de Chile: Cuarto propio.
- Mattelart, Armand & Vitalis, André (2015). *De Orwell al cibercontrol*. Barcelona: Gedisa.
- Mcintyre, Lee (2018). *Posverdad*. Madrid: Cátedra.
- Méndez Rubio, Antonio (2015). (FBI) *Fascismo de Baja Intensidad*. Santander: La Vorágine.
- Méndez Rubio, Antonio (2019). *Abordajes sobre comunicación y cultura*. Temuco: Ed. UFRO.
- Méndez Rubio, Antonio (2020). (FBI2) *Fascismo de Baja Intensidad*. Santander: La Vorágine.
- Molledo, Ennio (1999). *La Noche*. Santiago de Chile: Ediciones Altazor.
- Moreira, Hilia (2008). *Antes del asco. Excremento, entre naturaleza y cultura*. Montevideo: Trilce.
- Moreno Sánchez, Isidro (2012). "Narrativa hipermedia y transmedia". En *Creatividad y discursos hipermedia*. Murcia: Editum, Servicio de Publicaciones Universidad de Murcia, Murcia, pp. 21-40.
- Nicolescu, Basarab (2016). *Le Tiers caché dans les différents domaines de la connaissance*. París: Bois d'orion.

- Oliva-Figueroa, Iván (2010). “Breve cartografía de una disonancia epistémica: educación, complejidad y reforma”. En *Polis*, 25. Disponible en: <http://polis.revues.org/533>
- Onetto, Breno (2006). “Incomunicación entre dos culturas: sedentarios y nómades”. Conferencia en el 3er Encuentro Internacional de Comunicación, Cultura y Medios, CISC. São Paulo. En *Revista Mapocho (DIBAM)*, n°64, 2º semestre 2008, Santiago de Chile, pp. 371-384. [Versión revisada y abreviada en Revista de *Humanidades* n°14, Universidad Andrés Bello, Santiago 2007].
- Onetto, Breno (2008). [Traducción inédita] “Vilèm Flusser: ¿El instrumento del fotógrafo o el fotógrafo del instrumento? (O instrumento do fotógrafo ou o fotógrafo do instrumento?)” En revista *IRIS*, agosto 1982; versión del portugués, en: V. F., “Textos escogidos”.
- Onetto, Breno (2008). [Traducción inédita] “Vilèm Flusser: A imagem do cachorro morderá no futuro?” En revista *IRIS*, marzo 1983 con el título “El futuro y la cultura de la imagen”, versión del portugués, en: V. F. “Textos escogidos”.
- Onetto, Breno (2008). [Traducción inédita] “Vilèm Flusser: El eslabón perdido de la comunicación (O elo perdido da comunicação)”. Ensayo aparecido en: Folha de São Paulo, 31-08-1980; versión del portugués en: V. F., “Textos escogidos”.
- Onetto, Breno (2008). “Vilèm Flusser: ¿Qué es Comunicación?” (en: V. F., *Kommunikologie*. Frankfurt/a. M. 1997). Disponible en: <http://epistemologadelacomunicacion.blogspot.com/2008/03/qu-es-la-comunicacin-autor-flusser.html>. Versión del texto, impreso en: Del Valle, Carlos; Browne, Rodrigo; Nitrihual, Luis; Mayorga Javier y Silva Echeto, Víctor (2008). *Contrapuntos y Entrelíneas. Sobre Cultura, Comunicación y Discurso*. Temuco: Ed. UFRO, pp. 130-135.
- Peñuela Cañizal, Eduardo (2001). “El extraño encanto de la intertextualidad”. En *Signa*, n°10, Madrid. UNED, pp. 111-126.

- Peñuela Cañizal, Eduardo (2007). “Comunicación e Interdisciplinaria-
 riedad. Polisemia y Dialogismo: la Sordera Ideológica”. En Brow-
 ne Sartori, Rodrigo; Onetto, Breno y Valenzuela, Víctor Hugo
 (2007). *Diálogos culturales: interdisciplinas para la comunicación*.
 São Paulo: Annablume.
- Peñuela Cañizal, Eduardo (2010). *El oscuro encanto de los textos
 visuales. Dos ensayos sobre imágenes oníricas*. Sevilla: ArCiBel.
- Sollers, Philippe (1978). *La escritura y la experiencia de los límites*.
 Valencia: Pre-textos.
- Perniola, Mario (2010). *Milagros y traumas de la comunicación*.
 Buenos Aires: Amorrortu.
- Perniola, Mario (2011). *La sociedad de los simulacros*. Buenos Aires:
 Amorrortu.
- Richard, Nelly (2008). *Feminismo, género y diferencia(s)*. Santiago de
 Chile: Palinodia.
- Richard, Nelly (2013). *Crítica y política*. Santiago de Chile: Palinodia.
- Ripalda, José María (1996). *De Angelis. Filosofía, mercado y postmo-
 dernidad*. Madrid: Trotta.
- Romano García, Vicente (1998). *El tiempo y el espacio en la
 comunicación. La razón pervertida*. País Vasco: Hiru.
- Rufer, Mario (2016). “El patrimonio envenenado: una reflexión ‘sin
 garantías’ sobre la palabra de los otros”. En Gorbach, Frida y Rufer,
 Mario (2016). *(In)disciplinar la investigación. Archivo, trabajo de
 campo y escritura*. Siglo XXI: Ciudad de México.
- Rutheford, Constanza (2019). “Análisis de la representación del
 movimiento feminista estudiantil chileno del 2018 en Diario
 Austral región de Los Ríos”. Tesis para optar al grado de Licenciada
 en Comunicación Social y al Título de Periodista. Escuela de
 Periodismo, Instituto de Comunicación Social, Facultad de
 Filosofía y Humanidades, Universidad Austral de Chile, Valdivia.
- Serrano, Vicente (2016). *Fraudebook. Lo que la red social hace con
 nuestras vidas*. Madrid: Plaza y Valdés.

- Silva Echeto, Víctor y Browne Sartori, Rodrigo (2001). “En búsqueda de la espectrología de Faustine. A propósito de La invención de Morel”. En *Especulo*. Revista de estudios literarios. Universidad Complutense de Madrid. Disponible en: <http://www.ucm.es/info/especulo/numero19/bioycasa.html>
- Silva Echeto Víctor y Browne Sartori, Rodrigo (2007). *Antropofagias. Las indisciplinas de la comunicación*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Silva Echeto, Víctor (2014). *Caos y catástrofe. Un debate sobre las teorías críticas entre América Latina y Europa*. Barcelona: Gedisa.
- Soublette, Gastón (2020). *Manifiesto. Peligros y oportunidades de la megacrisis*. Santiago de Chile: Ediciones UC.
- Staden, Hans (1557/1945). *Viaje y cautiverio entre los caníbales*. Buenos Aires: Nova.
- Vázquez Medel, Manuel Ángel (2003). *Teoría del Emplazamiento. Implicaciones y aplicaciones*. Sevilla: Alfar.
- Vázquez Montalbán, Manuel (2000). “El festín de Pierre Ebuka, Reflexiones sobre los riesgos de la decadencia europea”. En Revista *Theatrum*, n°1. Barcelona, pp. 12-13.
- Versluis, Arthur y Nicolescu, Basarab (2018). “Transdisciplinariedad y consciencia: hacia un modelo integrado”. En Revista Científica *RUNAE*, N°3, Vol. 2.
- Vidales Gonzales, Carlos (2017). “De la comunicación como campo a la comunicación como concepto transdisciplinar: historia, teoría y objetos de conocimiento”. Revista *Comunicación y Sociedad*. Universidad de Guadalajara. Disponible en: https://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S0188-252X2017000300045&script=sci_abstract
- Vila-Matas, Enrique (2017). *Mac y su contratiempo*. Barcelona: Seix Barral.
- Villoro, Juan (2016). “Autorretrato invisible”. En *El Periódico*. Disponible en: <https://www.elperiodico.com/es/opinion/20160427/juan-villoro-selfies-columna-5090239>

- Viscardi, Ricardo (2005). *Guerra en su nombre. Los medios de la guerra en la guerra de los medios*. Sevilla: ArCiBel.
- Viscardi, Ricardo (2005). *Guerra en su nombre. Los medios de la guerra en la guerra de los medios*. Valparaíso: Ediciones Facultad de Humanidades - Universidad de Playa Ancha.
- Viscardi, Ricardo (2006). *Celulosa que me hiciste guapo. El tango merco-global*. Montevideo: Lapzus.
- Viscardi, Ricardo (2013). *Contragobernar*. Montevideo: Maderamen.
- Viscardi, Ricardo (2021). *Ciencia, tecnología y exclusión: hacia el estallido social. pandemia y gubernamentalidad*. Montevideo: Maderamen.
- Waisbord, Silvio (2019). *Communication: A Post-Discipline*. Cambridge: Polity Press.
- Zerán, Faride (ed.) (2018). *Mayo feminista. La rebelión contra el patriarcado*. Santiago de Chile: Lom ediciones.

Puras mentiras puras (PMP) se terminó de compilar el día en que se cumplió el tercer aniversario del estallido social en Chile



A Totorita que con su cotidiano ronroneo fue desanudando y retejiendo varios de los puntos que forman parte de estas PMP.

Puras mentiras puras se plantea como un texto que gusta de aprovecharse de caracteres eclécticos, dispersos, dislocados, desperfectos, donde sus lógicas y semióticas se presentan en plataformas "caleidoscópicas", no lineales, que invitan más a una lectura desautorizada por sobre las propias limitaciones que propone un único y gran lector modelo, y cuyo fin prioritario no es instalarse en los circuitos canónicos del sistema-mundo académico, político y editorial: "Lo que se da a quien se relee no es un sentido, sino una infidelidad, o mejor dicho: el sentido de una infidelidad" (Barthes, 2003).

Este manuscrito propone trabajos sobre las mediatizadas sociedades Zoom, los estallidos sociales, las pandemias, las guerras, el aquí y el ahora, etc. A partir de ello, tiene como propósito observar cómo estas, a través de voces de importantes intelectuales en y de nuestros continentes, han dado vida a otra manera de pensar, e invitan a leernos fuera de las perspectivas hegemónicas y hacia una-otra "perspectiva en abismo" (Peñuela Cañizal).

Esta obra se reduce a una serie de entradas, a modo de "píldoras" o textos de lectura inmediata (no sólo escriturales), "ensayos críticos" y de (des)orientación para nuestros tiempos de "comunicaciones en crisis" que recoge -eso sí y como punto de éxodo- varios aspectos de la vida cotidiana, los hace suyos, los digiere "antropofágicamente" y los presenta como parte de las discusiones vitales de nuestros tiempos.

Rodrigo Browne Sartori

Doctor en Estudios Culturales, Comunicación y Literatura por la Universidad de Sevilla (2003). Magíster en Comunicación Audiovisual por la Universidad Internacional de Andalucía (2000) y Licenciado en Comunicación Social por la Universidad de Playa Ancha (Valparaíso, 1996), con estudios de postdoctorado en la Universidad de Ginebra (Suiza).

Actualmente, ejerce como docente e investigador del Instituto de Comunicación Social de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Austral de Chile (UACH) y como director del Doctorado en Comunicación impartido por la UACH y la Universidad de La Frontera (Temuco).

Entre otros textos, ha publicado *No. Una revisión desautorizada a la crisis del autor* (Madrid, Plaza y Valdés, 2018) y *Semiosis Antropófaga. Semiótica, Comunicación y postestructuralismo* (Temuco, Ediciones UFRO, 2018).

Sus líneas de trabajo están vinculadas, desde una perspectiva inter-transdisciplinaria, a los estudios de la cultura en América Latina, las teorías de los medios, sus mediaciones y las trayectorias comunicacionales, abordándolas a partir de lecturas provenientes desde los estudios de género, la literatura, las diferencias culturales, los estudios coloniales, post y decoloniales y la interculturalidad.