

## APÉNDICE Jardín Zoo(cio)lógico

Amparados estamos ante el descuartizamiento de la vida cotidiana. Unos estudian la política como administración, otros las figuras literarias como signo de escritura, otros el entramado simbólico de la sociedad como ciencia. Es así como, bajo el trabajo de campo, la sociología alimenta a la prensa nacional<sup>335</sup> que trata a los adolescentes como animales salvajes, bárbaros y márgenes-anormales a los que hay que domesticar. La división mutilada de la vida humana –exhibida como artificio– aparece tanto en bibliografía académica como en las bajadas de *LUN*<sup>336</sup>. Y estos moldes recortados de animalidad, como cortes espacio-temporales, son una deuda pendiente que los chicos de hoy vienen a cobrar.

La tradición sociológica que ha estudiado las culturas y subculturas urbanas, remite a los años treinta en que la Escuela de Chicago (o de Ecología Urbana, con sede en USA) retomó dentro de sus *papers* temas –comillas– mar-

<sup>335</sup> Los medios y la conversación (...) les meten a todos en el mismo saco, lo que hace es un ejercicio que se replica cotidianamente (...) se niegan sus singularidades, sus especificidades contraculturales de distinto tipo y, lo peor, se les niegan sus rostros concretos, para pasar a ser masa sin forma, sin olor, sin color. Klaudio Duarte Quapper (profesor del Departamento de Sociología de la Universidad de Chile), "Villano invitado: Todos en el mismo saco", *La Nación Domingo*, 2 de julio de 2006.

<sup>336</sup> *Las Últimas Noticias*, diario chileno especializado en contenidos de farándula y espectáculos.

ginales. Delincuencia, prostitución, pandillas y bandas de jóvenes fueron ítems a analizar. Fueron páginas que destinarían todos los trabajos posteriores a la tribalización de la sociedad y la subjetividad postindustrial. Mas hoy a lo que asistimos no es a la escenificación de tribus nómades que buscarían subsistencia mediante la asociatividad y la lucha contra el clima (como otras tribus), sino que permanecemos impávidos ante tribus electrónicas que se resisten a lo social como estrategia de sobrevivencia. A lo que rehuimos, por tanto, no es la vida humana, sino que a la exigencia de identidad, a la definición socrática, al fundamento cartesiano y a cualquier (y todo) ítem psicológico, en el cual el carácter<sup>337</sup> se siga de *personalidad, construcción, generación, marca, búsqueda o encuentro* de lo idéntico. Estos nuevos grupos de jóvenes lo que promueven no es un rompecabezas, sino que la apertura a nuevas sensibilidades estéticas y culturales: a nuevos modos de resistencia y de denuncia. El estar “ni ahí” del tenista Marcelo Ríos, no existe. Es cosa de desdibujar sobre las pantallas de los computadores, celulares y televisores el polimórfico arsenal textil y verbal de los chicos de hoy. Asistimos, por tanto, a la inauguración de una nueva sensibilidad chilena entramada desde los cimientos de la entretención, el consumo y fórmulas cosméticas.

<sup>337</sup> “Todos saben que la única cosa que los une es en el fondo lo que los separa para siempre: el carácter, vivido como irremediabilmente personal, de su propio fracaso y el sentimiento de que la vida; la “verdadera vida” está definitivamente en otra parte (...) Pero incluso aquí y entre ellos, en medio de este pesimismo pero contra él, es necesario recordar, siempre, que los individuos tienen la posibilidad de jugar con una multiplicidad de significaciones, de poder moverse entre ellas, de dejarse tomar por ellas; pero también, a veces, y por qué no, de darle la espalda”. Martuccelli, *Cambio de rumbo*, Lom, 2007, p. 110.

Si los pokemones y visual se distancian de los tradicionales punks, hiphoperos, rastafaris y góticos, es sólo por un pequeño –pero tremendo– detalle: mientras los pokemones se reapropian audazmente del mercado, los punks persisten en el dogma ideal de la contracultura como signo de rebeldía discursiva que implica el no-comercio de la rudez. A mi parecer, son estas cuatro subculturas tradicionales las que han perdido fuerza y se han vulnerabilizado por el devenir-mercado, al no poder defender sus ideologías (en términos de ideas) y al no encontrar en el espanto de la novedad la cuota de energía suficiente como para reensamblar sus denuncias. Condición que los ha institucionalizado, ya sea a través del disciplinamiento político (*freestyle* como taller joven) y de la galería comercial (cfr. tiendas especializadas y revistas sectorizadas).

Lo que hoy molesta no es lo punk, es lo flaite; lo que hoy es importado no es el heavy metal, sino que es el J-rock. Lo que rompe con la maqueta paisajística de la urbe, luego, ya no son los grandes edificios, las autopistas con *tags* o las discotecas de moda: son ciertos ruidos musicales y estéticos que permanecen y aparecen sobre las ruedas del Transantiago, en los colegios, en las plazas públicas y en los malls de todo el país. Son los rostros anónimos del *Futuro de Chile* ficcionado: rostros desfigurados por medios, padres y miedos; se les teme, censura, discrimina y –en el peor de los casos– viola.

Canónicamente, se ha comprendido a una tribu como una comunidad urbana (todo depende de un asunto de *polis*, de accesos, mercadeos, extensiones y novedades), mediática (tecnologías audiovisuales, como TV, internet, audio y telefonía son centrales), en constante desarrollo, que refuerza sus gustos a través del vestua-

rio y de eventos festivos. La hiperconectividad es la base para que los elementos diferenciadores entre los jóvenes tengan lugar. Es así como se empieza a dibujar la imagen parcial de un grupo, de sus gradaciones y de las readaptaciones subjetivas que se le dan al estilo *general*.

A este respecto, los pokemones no serán moda, porque ellos son asunto de estilo. Porque no hablamos del uso de ropa de tienda, pues toda prenda es enchulada; destruida y readaptada al cuerpo. Hablamos de un reacomodo mitológico donde se puede ensamblar un esquema de actitudes y comportamientos –siempre provisionarios– que se ajustan a un anonimato paradójico. La singularidad del sujeto sumerge en los cañaverales de la tribu, para emerger con nombre hipostasiado, para considerarse único. Con ello distanciamos la moda de una tribu y le adjudicamos a *lo tribal* la posibilidad de acceder a un estilo que juegue con las representaciones del individuo y que realice una nueva realidad urbana en la extensión espacial y en la transgresión de órdenes cosméticos y musicales. Luego, esta nueva camada de tribus, apellidándose o no *estereotipo* o *insulto*, poseen un carácter contracultural al exagerar todo recurso comercial en *pos* de un programa propio que hace –de ese exceso– la condición para la heterogeneidad cultural y las sospechas de asimetrías sociales.

Se trata, por tanto, de apropiarse ya no sólo de objetos y actitudes, sino que también de gestos, vulnerabilidades e intensidades que son simbolizadas en un discurso óptico que tiende a desfondar toda distancia entre lo esencial (la identidad) y las máscaras (tribales). Esa brecha está superada por el confluir de la identidad como una ficción, como un comodín verbal del que todo mundo-adulto echa mano para tranquil-

zar la incertidumbre y el terror que ha desarrollado ante la curiosidad.

Si no hay esencialidades comprometidas el desorden aparece en escena. Pero, en este caso, no hablamos de una anomia anárquica, sino que de un desorden estratégicamente dispuesto como para ser asumido como molestia, agitación y germinación de algo-otro desconocido. La estrategia radica en lo textil, en la corsetería y en los jeans, así como también, en un lenguaje hibernado en plataformas virtuales y acelerado en el tránsito ciudadano. Es esta proliferación sonora la que se constituye como diferencia. Lo contracultural, por tanto, ya no está en la oposición, sino que en la desafección -hipersensible- de lo social. Con social, en este caso, nos referimos a todo parámetro normativo, disciplinante y binario, ya sea en materias morales, sexuales y políticas.

De lo que se quiere hacer parte, entonces, ya no es de una formación adulta, de una comunidad (¿cuál?) sino que de una actitud cada día más intensa y activa, así como también cada día más endeble. El look punk, de agresivo porte y su consecuente lógica (look = actitud) ha quedado obsoleto por los estilos que han extrapolado gestualidades y prácticas. La vestimenta ya no funciona como herramienta traductora para reconocer una propuesta o para diagnosticar una personalidad. Hoy, ni los Flaites ni los Emos, saben con exactitud porqué sus chasquillas alisadas o porqué sus zapatillas Nike Shoot incomodan. Es decir, no está dentro de las categorías discursivas propias (o de sus recursos significantes) lo transgresor de sus estilos. La inconsciencia con la que aparecen es la única plataforma con la que pueden dar espacio a una autoexpresión fundada en la edición constante (o *photoshopeo*) de lo individual.

“Su opción por divertirse, por vivir el momento, es una forma de señalar el profundo malestar que tienen frente a la sociedad actual”<sup>338</sup>.

La violencia, por tanto, no aparece como modo de irrupción en la sociedad (como la ejercen skinheads o punks), sino que emerge como receptáculo corporal, malestar y espejeo fulminante de la historización de sus juventudes, desvío provisorio de todo aparato psíquico y, por lo mismo, como excusa primera para desentenderse de estudios científicos, sociales y humanistas. Es por eso que la política y sus (su)posiciones no tienen lado en esta figura, precisamente, porque ya no es un tema la identificación o la representatividad. La univocidad de la idea ha sucumbido mediante el despliegue de microsociedades mudables en maniobras y actuaciones que operan como tempos de hospedajes, pertenencias transitorias y como procesos de desresponsabilización individual ante un entramado mundano-adulto que no se comprende y/o que se reconoce demasiado bien.

Luego, la asociatividad coagula intensidades emocionales o actitudes vitales como la música, los íconos y los eventos, en instancias no instrumentalizables a nivel simbólico; su juego está en el confundir cánones e imbricarse en la turbación. En hacer del molde un fundamento oculto pero previsible. Hacer, por ende, del revoloteo estético la delincuencia ontológica con la que se ha concebido toda violencia de antaño.

<sup>338</sup> Dice la antropóloga mexicana Roxana Reguillo, especialista en culturas juveniles. Carmen Rodríguez F., “Pokémones explican su vocación exclusiva al carrete”, *El Mercurio*, 2 de abril de 2008.

Hoy se proyecta la violencia y el asesinato en colores<sup>339</sup>; se exhibe el robo, la droga, el sexo y todas aquellas prácticas que antes eran ocultas por pautas morales decimonónicas. Hasta el 2009 se hace de la minoría un elemento exótico, pero esta vez se trabaja a conciencia, para que –así– la minoría se propague y mute su estatus segregado y se reapropie –a través de lo transmedial– del tiempo de ocio que la sociedad no ha cedido. Así reencarnan los (no) tiempos libres en los cuerpos sociales, en sus bocas, en sus fantasías y en sus trabajos. Con propiedad decimos que los jóvenes no cuestionan al mercado, pues éste ya sabe cómo responder. Y es que tampoco trabajan, porque eso es lo que hace miserables a sus padres. Tampoco estudian, porque la JEC<sup>340</sup> les ha consumido el cuerpo y ellos lo saben. Se llega al prejuicio: se drogan, se emborrachan, “puro sexo con ropa”. Mas consideramos que el consumo es para *volarse* y ver por fin el cielo azulado del himno nacional y el fucsia –primermundista– de las tardes capitalinas. Se consumen para transformar el hedonismo en un estilo de vida que no esté controlado por la dualidad entre el sexo y el amor, la carne y lo vegetal, la abstinencia o el

<sup>339</sup> A que no, a que no caigo yo / se te olvida que la asesina soy yo / asesina volvió / volvió / pillala no la dejes escapar / que a casarla voy yo. Tito el Bambino, *Asesina*.

<sup>340</sup> Jornada Escolar Completa (JEC) o Proyecto Jornada Completa (PJC). Reforma educacional impulsada por la presidencia de Aylwin que buscó obtener una educación de calidad, integral, dirigida hacia un proceso constante de capacitación mediante la distinción entre formación general y formación diferenciada. Tal distinción sumó horas pedagógicas, pero no así sueldos para los profesores ni tiempo de calidad para los alumnos. Ver *Revolución pingüina*, pp. 30 y 146.

consumo<sup>341</sup>. Ellos ya están instalados en un espacio intermedio y, por tanto, en el vacío que separa los parámetros con los que se manejaban las tribus urbanas *old school*. Ellos no cuestionan lo que ya ha sido interrogado. Ellos no permiten que otros consuman lo que ellos reutilizan: su juventud.

Ante este panorama aparece una de las voces más decidoras de la sociología cultural, el francés Michel Maffesoli, quien en su libro *El tiempo de las tribus* propone la noción del neotribalismo como la reunión de individuos en torno a emociones similares<sup>342</sup> y gustos en común, con acentos estéticos que operarían como sentido de pertenencia. Él propone una “forma de participación mística o religiosa, donde los jóvenes se reúnen en torno a un tótem, que puede ser una filosofía de vida, el gusto por un tipo de música determinado o una estética específica”<sup>343</sup>. Lo místico, en este sentido, vendría a encostrarse una *revolución espiritual* que implicaría concebir este fenómeno como primigeniamente cultural<sup>344</sup>. Es este componente ritual el que nosotros desecharemos para nuestra interpretación.

<sup>341</sup> Claudio Vergara, “Straight edge: la tribu urbana más atípica del momento. No me llames punk”, *La Nación Domingo*, 3 de agosto de 2003

<sup>342</sup> El tribalismo nos recuerda, empíricamente, la importancia del sentimiento de pertenencia a un lugar, a un grupo, como fundamento esencial de toda vida social. Maffesoli, *El tiempo de las tribus*, p. 32

<sup>343</sup> Sin autor, “Grupos posmodernos: El culto al cuerpo se repite en todas las tribus juveniles a nivel mundial”, *El Mercurio*, 4 de abril de 2008.

<sup>344</sup> En este sentido, antes que ser político, económico o social, el tribalismo es un fenómeno cultural. Verdadera revolución espiritual. Maffesoli, *El tiempo de las tribus*, p. 27.

Según esta teoría, se concebiría al cuerpo como un objeto de devoción, el cual estaría ritualizado a través de los sentidos y con los adornos implementados según la idea del goce del *aquí y ahora*. En el instante en que el espacio, como latido y fractura, se torna cuerpo existente y –parafraseando a Nancy– como existencia absolutamente corporal<sup>345</sup>. El cuerpo en esta devoción será flexión de un lugar, de un pliego o de un juego que articula singularidades. Lo presente, a este respecto, se hace patente en internet, en el instante en que la comunicación y la organización estrechan diferencias y ciementan seudoidentidades. Con esto, Maffesoli propone, correlativamente, el fin de la individualidad como resabio de toda individualidad moderna, la que tendría relación directa con la emergencia de pequeños grupos identitarios que responderían a una época de globalización y búsqueda de localismos<sup>346</sup>.

Época que experimentaría el acabose de valores como el trabajo, la fe en el porvenir y la nacionalización. Valores decimonónicos que hoy son reemplazados por la creatividad de la existencia, por el afán de hacer de ella una obra de arte que no tiene reconocimiento en el trabajo y que acentúa sólo el presente, superponiendo la racionalidad a la imaginación creadora.

Esto estaría inscrito en la tensión social de la masificación y el desarrollo de microgrupos que graficarían

<sup>345</sup> Jean-Luc Nancy, *Corpus*, p. 24.

<sup>346</sup> Pienso que es la globalización y al mismo tiempo la búsqueda del localismo. Eso es lo que yo llamo tribus. La globalización, en términos culinarios, es McDonald’s. Se trata de la macdonalización del mundo y, a su vez, también de platos típicos”. Carlos Antonio Vergara, “Michel Maffesoli, filósofo francés, llega a Chile y advierte: ‘Asistiremos a más explosiones de violencia’”, *La Nación*, 30 de marzo de 2008.

el tránsito hacia la organización político-económica de las *masas*; el tránsito de grupos contractuales a las tribus afectivas, y del individualismo (como sentido funcional del sujeto moderno) a un rol dentro de un grupo. La *salida del individuo* de su cápsula individual vaciaría su eje en comunidades emocionales intensas y efímeras que estarían, por tanto, sujetas al *establishment* y que asentarían toda actividad como meta alcanzable a través de la vestimenta.

Uno de los planteamientos más radicales de Maffesoli refiere a la potencia societal como una fuerza interna que precede y funda el poder bajo distintas formas, como una fuerza que aparece posteriormente al *principio del logos* (razón mecánica y predecible = razón instrumental) como *principio de eros*<sup>347</sup>. Este último implicaría la rebelión de la fantasía, la efervescencia multiforme, el abigarramiento de los sentidos y la regresión temporal al tiempo de las tribus. Aquel tiempo en el que el placer del estar-juntos hace ingresar al individuo en la intensidad del momento: hace *entrar en* el goce del mundo. Una vez dentro de él, se descubriría un presente basado en el mito del *puer aeternus*, del niño eterno que aparece como la figura emblemática que contagia a todo el cuerpo social.

“El lenguaje joven, el vestirse joven, el cuidado del cuerpo, las histerias sociales, son ampliamente compartidos. Cada cual, sea cual fuere su edad, su clase, su estatuto social, está, en mayor o menor medida, contaminado por la figura del ‘niño eterno’. En una palabra, ya que esto forma parte de

<sup>347</sup> Maffesoli, *El tiempo de las tribus*, p. 27.

mi reflexión actual, me parece que la estructura patriarcal vertical está siendo sucedida por una estructura horizontal, fraternal”<sup>348</sup>.

*Lo joven* aparece entonces como cuidado del cuerpo, técnica que se impregna –contamina– en lo social. La juventud, por tanto, se transfigura en una estructura patriarcal, encriptada –ante todo– en el cuerpo dominado (y en su femineidad). Eso sería concebido como parámetro vertical en el orden cultural. Mas hoy lo horizontal-andrógino implica la pérdida de sí en el otro; el despliegue de la ambigüedad en (lo que queda de) las superestructuras. El *puer aeternus* renovaría la lucha entre Apolo y Dionisio –adelantada por reflexiones nietzscheanas– e implicaría el regreso a la infancia cultural, a la anomia existencial y a la urgencia de una sociabilidad empática. Lo que urge entonces es el *sentimiento de pertenencia*. Concepto tan manoseado como el de *tribu*.

Para Maffesoli, este sería el sentimiento que se dispone como estructura de secta, clan político, tribu, movimiento y/o comunidad. Emoción dispuesta para participar de un proceso tribal que contagia al conjunto de instituciones sociales y que, por tanto, se instala como red de redes, como una modulación que revela la saturación del individuo concreto y del individualismo teórico. En esta marcha lo que no funciona será aquello imitado de una temporalidad inclinada, de una tendencia que conlleva la reunión con el *prójimo*, el mismo que incitaría a imitarlo; invitaría –en definitiva– a volverse moda del mundo y a concientizar el que “yo soy

<sup>348</sup> Maffesoli, *El tiempo de las tribus*, p. 29.

pensado ahí en donde creo pensar, yo soy actuado ahí en donde creo actuar”<sup>349</sup>.

Lo que se supone es un *imperativo atmosférico*<sup>350</sup> como el de Ortega y Gasset, que administra un ambiente estético en el que sólo importa la dimensión transindividual colectiva, mas no el imperativo categórico moral, racional y activo de Kant. Esta saturación del sujeto conllevaría la subjetividad de la masa y la conformación de un *narcisismo grupal* como soporte, capital base y estructura emocional devenida síntoma.

Luego lo que esta en juego es lo *más que uno*: la instancia de la preindividualidad, el momento posterior de lo consensual reenviado a una prehistorización del cuerpo singular. Es en este aspecto –al más que uno– al que aferramos la concepción presente de las tribus chilenas. Mas le quitaremos todo el halo místico maffesoliano, pues a pesar de vivir en un país católico –y con 31 de octubre feriado, recién inaugurado como Día de la Iglesia Evangélica–, toda ritualidad desplegada en cuerpos jóvenes carece de lo sagrado: del encapsulamiento de todo misterio. El adolescente chileno no escinde su existencia en arcanos místicos ni en círculos de revelación sino que el capital de estos nuevos movimientos radica en la penetración fulminante de los accesos tecnológicos y en el trasvasije histórico de los fluidos corporales.

El cuerpo ya no es el *templo de Dios*, sino que es el *tempo entre dos* (o entre uno). El espacio temporal y espacioso que implica un éxtasis corpóreo-sexual en el be-

<sup>349</sup> Maffesoli, *El tiempo de las tribus*, p. 35.

<sup>350</sup> “Imperativo que no está fundado sólo sobre el saber, sino que estaría constituido de imaginario, de lo ‘no racional’, de sueños, sirviendo de envolturas protectoras”. Michel Maffesoli, “La comunidad localizada”, Revista *Idea*, N° 9, junio 2008.

so, en el reino del acceso y no del cielo. Lo cultural de este estallido, por consecuencia, no vendría a confabularse como una revolución espiritual, sino que como una revolución del baile, como el acondicionamiento de la casa, como superficie conquistable por pasos, coreografías, meneos y risas arrítmicas. Toda concepción del espíritu ha quedado replegada en discursos seudopolíticos, estancada en movimientos sociales in-actuales.

“En la práctica, la ficción subjetiva y moral de un individuo que se sostiene desde el interior no ha existido sino en la medida en el que el individuo se encontraba activamente encastrado en la sociedad”<sup>351</sup>.

Ante esto, el rol del individuo dentro del grupo social pasa a ser un aspecto discutible, pues, encriptando un misticismo dentro de la praxis humana, imprime un centro de gravedad que es el que –a fin de cuentas– estaría sujeto a la ideología y la moda, y el que se vería arrastrado por *lo prójimo*. El adolescente no tiene un rol, ni siquiera uno (1) dentro de la sociedad. En Chile, el escenario es el del anonimato y la revuelta. El chico que en un momento puede ser el *perkin* (de los mandados), al día siguiente puede volverse el *manso perro* (el más guapo y popular) con un solo deslinde psicogenérico abierto en medio de su *grupo de pertenencia*. Es así como el grupo es absorto y desbaratado por el flujo continuamente renovado por la rápida germinación y coacción de roles. Del emo al pokemón hay más de un paso, pero menos de dos. De uno al otro nos topamos con el estilo,

<sup>351</sup> Danilo Matuccelli, *Cambio de rumbo*, p. 69.

no con la moda. Por tanto, ya no se trata de vestir de un modo parecido para compartir una actividad, es al revés: la actividad consiste en la ropa, en el *sexo con ropa*, en la energía subterránea y en la fuente fragmentada de la resistencia que ya no pide –no se institucionaliza– espacios, sino que se los toma. Resistencia que se independiza de lo político y se ancla en una nueva trashumancia social, donde ya no encontramos un *interior del grupo*, sino que microasociaciones provisionarias, micro-epocales y que –aceptando la propuesta de Maffesoli en este punto– responde más bien a un ambiente que a un contenido.

El nuevo hábitat es una ocupación intersubjetiva y frágil que surfea entre lo disímil, la discontinuidad social de lo horizontal y lo andrógino como espejo de lo propio y (también) de lo ajeno. Luego decimos que las tribus no “se definen como grupos de jóvenes que se visten parecido, frecuentan los mismos lugares, tienen hábitos comunes, muchas veces modos de sentir y pensar similares. Lo que los define es lo semejante, lo idéntico”<sup>352</sup>, sino que se nos devela como una asociatividad indeterminada y, por tanto, unida sólo al no-parámetro de lo cosméticamente distinto. Los chicos no se visten *iguales*, la disposición espacial de sus parches, tachas, collares, piercings, reproduce un nuevo ambiente corpóreo en el que lo ajeno no es el metal o el plástico del adorno, sino que el aro que el amigo copió. La sumatoria de recursos hace que esta nueva subjetividad se imponga desde las desemejanzas, desde las singularidades perforadas –del estilo– y escarmenadas por la plancha

<sup>352</sup> Andrea Coddou, “Tribus urbanas: Identidad pura”, Revista *Ya*, 25 de septiembre de 2007.

–efectivamente– de moda. Lo que en un momento tiende a aparecer como jerarquía simbólica, a un segundo acercamiento destellea por su simulacro, por su versatilidad conductual, por su espectral posición.

Ya está obsoleto el discurso de que la adolescencia es el *período en el que uno está construyendo su identidad y la etapa en que uno trata de diferenciarse del mundo adulto y de la institución*. El período deviene actitud, y lo idéntico está desbordado por toda asimetría espectral, por todos los ojos delineados –siempre distintos– y por una diferenciación lubricada en la hiperconectividad y el agenciamiento de lo múltiple y perturbador del acontecimiento ciudadano. Los chicos no le temen a la sorpresa, no buscan identidad, la rehúyen, tal y como se escapan de la ropa comprada por los papás, de los compromisos largoplacistas y de los sueños frustrados de sus abuelos. Tal y como dice Frank Musgrove, el adolescente habría sido consciente de su creación simultánea al de la máquina de vapor. Pues a lo que asistimos ahora es a la activación de ese dispositivo. A la invención de los cuerpos en el contexto de las ciudades postindustriales y de las vidas postvitalas. Lógica suplementaria anexada en la autobiografía fotologeada y demasiado lejana de estudios sobre marginalidad o criminalística, ya que han dejado de entender la política como poder-uno, y han abierto sistemas biotecnológicos y multiplicado –a través del mercado y la estética– los centros de efervescencia y de ocultamiento. La discriminación de la que son víctimas lo subraya, precisamente, porque se odia aquello que, exhibiéndose, no se deja categorizar, no se *puede entender*. Esto implica, en consecuencia, que no hay desvío, pues no existe una vía. O mejor dicho, entre el deseo y la satisfacción sólo hay paradojas y fala-