

La reinención de la experiencia **¿Hay espacio para lo pequeño en un mundo global?**

I

“Pidamos lo imposible”. ¿Qué significa esta consigna, este grito que inundó las calles de París en mayo de 1968?

Trataremos de buscarle el sentido, pero antes no se pueden orillar los antecedentes de las revueltas parisinas. En el plano reivindicativo, la mecha se había encendido ya en las universidades norteamericanas en 1964-65 en la lucha por los derechos civiles y contra la guerra de Vietnam. También en las críticas a la autoridad académica y la enseñanza selectiva que afloraron en la China de 1965. Y 1968 fue asimismo el año de las revueltas, por razones distintas, en puntos tan distantes del planeta como México, Praga, Roma y Berkeley.

La generación juvenil, de hijos de papá, como fue motejada para desprestigiarla, abría una brecha entre los partidos políticos tradicionales y el enfrentamiento clásico de la clase obrera *versus* la burguesía. En ese sentido, conviene enfatizar que los ánimos represores contra las desbandadas juveniles procedieron tanto del partido comunista francés como de la policía de De Gaulle y Georges Pompidou.

Pedir lo imposible equivalía a rechazar el poder patriarcal, el poder con mayúsculas, la vida alienante marcada por el consumismo, por el culto a la productividad y la tendencia a la uniformización y la segregación de lo diferente que se convertían, por tanto, en las verdaderas varas de medir.

Estas nuevas formas de pensar se habían ido generando lentamente con el pensamiento de la internacional situacionista, en 1957 y su radicalidad verbal.

Los situacionistas trataron de hacer evidente la alienación de la vida cotidiana moderna al intensificar las condiciones de la misma alienación hasta hacer de ella algo de lo que no se puede escapar.

Guy Debord publicó en 1967 *La société du spectacle*. En él se detallan los efectos totalizadores del capitalismo avanzado y sobre todo el espejismo de libertad y satisfacción que se superpone al empobrecimiento de la vida diaria. Para Debord estos efectos residían en parte en la maquinaria hollywoodiense que había conseguido colonizar la vida cotidiana con su fábrica (¿pesadilla?) de sueños. Con esa intención hizo una serie de reseñas y comentarios de películas.

Entre los nuevos brotes de pensamiento estaba también la antipsiquiatría propuesta por David Cooper, autor de *La muerte de la familia*, y Franco Basaglia que postulaba una interpretación radical de la locura. El manicomio era un modelo a destruir por los comportamientos nocivos y aislacionistas que generaba. La plena inserción del enfermo mental en la sociedad era la meta de la antipsiquiatría, una forma de *wirkende utopie*.

Un estudioso como Georges Canguilhem había señalado que es la cultura lo que marcaba la separación entre lo normal y lo patológico. Consciente de ello, Michel Foucault, con su antihumanismo teórico, pedía a gritos nuevas formas de reflexión, apuntando en su cuestionamiento al ámbito institucional: la fábrica, la cárcel, la escuela, el asilo, el cuartel, el hospital. Todas ellas estructuras que simbolizaban el autoritarismo combatido por el segmento juvenil contestatario.

Foucault aboga por lo sectorial, lo local, lo parcial, lo minoritario para que lo pequeño y cotidiano no quede sepultado bajo la política en mayúsculas y las razones de estado. Y lo llevó a la práctica con la creación del *Groupe d'Information sur les prisons* (GIP) o

en su apoyo a la causa palestina o los llamados *anormales*. Son mundos diversos pero no son contradictorios ni incompatibles. No es gratuito que tanto él como Deleuze y Guattari fueran algunos de los firmantes de la publicación francesa *Trois milliards de pervers. Grande Encyclopédie des Homosexualités* que causó furor en 1973.

En este cúmulo de revueltas, a menudo espontáneas, inconscientes y desorganizadas, nutridas de discursos varios (la vena hedonista, la contracultural, la pacifista...) la clase de edad pareció sustituir a la clase social. Enfrentarse al padre suponía llevar la protesta a otras figuras del poder, fuese el profesor, el policía o incluso el presentador televisivo en un medio que pondría en solfa Pier Paolo Pasolini en sus *Cartas luteranas*.

A la par, se producían cuestionamientos de aquellas viejas estructuras y jerarquías patriarcales de las que emanaban las normas que regían la vida. Entre la mayoría heterosexual la píldora empezaba a abrir brechas en la relación entre sexo, amor y matrimonio, no siempre interdependientes. Y ello se debía en parte al impacto del Mouvement de Libération de la Femme, sobre el que ironizó Jean Eustache en *La maman et la putain* (1973) pero cuyas consecuencias se observan en las dos mujeres protagonistas de la película en relación al varón. En 1969 el orden establecido sufrió un zarpazo considerable: por las calles de Greenwich Village brotaba el Gay Liberation Front: lesbianas, gays y transexuales expresaban con contundencia, tras duros enfrentamientos con la policía, su rabia y el desprecio de la sociedad heterosexista hacia la diferencia sexual.

Como demostró la presencia de los tanques en Praga, la guerra fría era un lastre y los jóvenes contestatarios ya no encontraban refugio en los principios comunistas. La verdad sobre el totalitarismo soviético empezaba a saberse. A pesar de esto hubo sectores de la izquierda y la extrema izquierda que se encastillaron en el dogmatismo y en el culto a Mao y Stalin. No siempre lo antiautoritario y lo antisoviético iban de la mano.

Rebelión confusa, espontaneísta, imperfecta y por ello fácilmente reprimible. Un mes después había sido barrida de las calles de París, y en los meses sucesivos lo sería de otras partes del mundo. Pero un poso subsistía. Estaba presente en ese "*souci de la singularité*" de Felix Guattari.

"Todo lo que eran formaciones políticas y sociales y sindicales en la época de Sartre se han desmoronado. Él partía de esas coordenadas sociales y de ahí sus implicaciones con el partido comunista. En la época de Michel Foucault lo que aparece de pronto son problemáticas en todos los niveles de lo social: en el plano de la educación, en las cárceles, en la psiquiatría, acerca de la homosexualidad, de la prostitución. Esta problemática es irreversible a pesar de la capa de plomo, a pesar de los años invernales por los que pasamos. Pero notamos que hay una micropolítica, un nivel microsociedad que es el lugar en el que operan y se reinician las prácticas sociales. (...) Todo ello no significa que no existan las formaciones de poder, las formaciones estatales en el seno de las que se debate. Estamos presos en una especie de polifonía discordante entre líneas muy contradictorias."¹

Para Guattari, Mayo del 68 supuso la manifestación de una ruptura y el surgimiento y la emergencia de formas mutantes de subjetivación singular, tomadas cada una en contextos diferentes, en absoluto homogéneos, una heterogeneidad de la subjetividad. En sus últimos textos, anteriores a 1992, consciente de la escalada del racismo en la

¹ GUATTARI, F.: *La philosophie est essentielle à l'existence humaine*. Entrevista con Antoine Spire, París. Éditions de l'Aube, 2001, p. 30.

sociedad occidental y del pensamiento único que despuntaba tras la caída del muro de Berlín y el declive de la política de los bloques, consideraba que las aportaciones de mayo del 68 no habían caído en saco roto, en particular los planteamientos de la antipsiquiatría, que a pesar de las muertes de Cooper, Basaglia y Laing, continuaba viva en muchos países.

Pensador de lo complejo y lo inmanente a contracorriente de las ideas hegemónicas era consciente de las paradojas del comportamiento humano que debía de afrontar, como especialista en la clínica de La Borde. Así, se preguntaba:

“Qué hacer con un enfermo psicótico que de repente, aunque sea un hombre de izquierdas, progresista, entra en un delirio racista, fascista. ¿Qué hacer con él?”.

Frente a los discursos moralizante, Guattari proponía que había que comprender a esa persona y ayudarla en el proceso de evolución de su delirio.

Además de reflexionar sobre la necesaria convivencia de quienes adoptan posturas diferentes a las normas racionalistas, carentes de lógica, y que no por ello merecen castigo, Guattari desbrozó el camino hacia una *ecosofía*, es decir una micropolítica que no olvida lo global y que posibilite buscar las transversalidades entre lo macroscópico/molar que es el entorno social, y lo molecular que es la ecología mental, subjetiva.

Adalid de la desterritorialización de las formas de lucha, y de la importancia de lo sectorial, abogaba por las transformaciones en los actos cotidianos llegando a preguntarse si el uso individual de la píldora contraceptiva no tenía acaso implicaciones globales sobre la demografía. La respuesta era afirmativa: cómo una mujer negocia con su entorno, su pareja, su familia, consigo misma, la regulación de su cuerpo y de su sexualidad comporta consecuencias en el ámbito social. Micropolítica y macropolítica se abrazan de forma osmótica, interdependiente. La segunda no debe eclipsar la primera que supone poner en práctica en la vida diaria —el espacio de la experiencia y las contradicciones— las ideas de cambio que se proclaman. ¿De qué vale mantener un discurso igualitario si en lo cotidiano la conducta del individuo es despreciativa, intolerante, misógina, homófoba y racista, entre otras manifestaciones del odio?

Sin embargo, Guattari, al igual que Foucault, había bebido de la tradición francesa del republicanismo universalista cuyo lema: “todo ser individuo es igual ante la ley” podría parecer envidiable de no ser que ha servido al ciudadano de un país que en la práctica ya no es monolítico sino que conviven en él sensibilidades étnicas distintas, valores religiosos diferentes, formas de ver el mundo heteróclitas que a veces enarbolan la bandera identitaria. Parafraseando a Guattari, cada vez que uno se fija como objetivo una identidad, se pierde algo esencial que es el devenir. En una línea semejante, Foucault mantiene que:

“Si la identidad sólo es un juego, si sólo es un procedimiento para favorecer relaciones, relaciones sociales y relaciones de placer sexual que crearán nuevas amistades, entonces es útil. Pero si la identidad se convierte en el problema mayor de la existencia sexual, si la gente piensa que debe *desvelar* su *identidad propia* y que esta identidad debe convertirse en la ley, en el principio, en el código de su existencia; si la pregunta que se plantea continuamente es: ¿esto es conforme a mi identidad?, entonces creo que se trataría de un retorno a una suerte de ética próxima de la virilidad heterosexual tradicional”.²

² FOUCAULT, M.: *The Advocate*, 1984.

El devenir, el cambio, la mutación de los valores es de suma importancia para no encerrarse en grupos herméticos. Dicho esto, conviene resaltar que la aparición de formaciones identitarias no responde a un deseo por fijarse como meta la identidad; este no es el propósito último sino más bien, al menos desde los años sesenta (los colectivos feministas, la lucha de las comunidades étnicas por hacerse visible, la del movimiento gay y lésbico por el derecho a la dignidad, y a la autoestima y la igualdad de derechos civiles...) procede de la rebeldía de las minorías frente al discurso único, opresivo fabricado en torno a las necesidades del varón blanco, machista y heterosexual. Unos adjetivos que también constituyen el tejido de una identidad, aunque no requiera afirmarse *per se* dada su omnipresencia. Un modelo que sigue siendo hegemónico en 2003 en el mundo occidental (¿y qué decir de países integristas como Arabia Saudita o Irán donde las mujeres y los homosexuales son tratados como seres inferiores y delinquentes) pese al empuje de la disidencia.

Es posible que bajo la enseña del comunitarismo en los Estados Unidos y en la Gran Bretaña se hayan cometido errores y se haya pecado de exceso de celo y dogmatismo y que las políticas de la llamada discriminación positiva no respondan siempre a criterios equitativos. Pero, por otro lado, no se puede olvidar que la voz de las minorías es consecuencia de la existencia de una opresión específica que todavía no ha desaparecido. Recuértese la virulencia apocalíptica con que los detentadores del orden moral religioso católico y protestante, en los años ochenta (Reagan y Thatcher, amén de Juan Pablo II) estigmatizaron a los enfermos de sida y a quienes practicaban una vida sexual promiscua y *desordenada*. Esta opresión específica sigue aflorando en la construcción de los estereotipos, en las injurias del lenguaje y en el comportamiento, en los roles y empleos adscritos en función del sexo, y sigue anidando sobre todo en la familia, y en la educación deficiente, competitiva, excluyente y conservadora. Esta opresión, este orden moral, reside también —se ha percibido en los años noventa—³ en la ortodoxia de la ideología wahabi del fundamentalismo islamista que pusieron en práctica los talibanes afganos y que subsiste en otras partes del planeta bajo otras ortodoxias religiosas o no (Nigeria, Zimbabwe, Arabia Saudita, Indonesia...).

La eclosión de las identidades ha tenido al menos la virtud de poner sobre la mesa la pluralidad de formas de vida, de concepciones de la existencia. Unas identidades fraguadas a veces para servir de colchón protector, de refugio para sectores de la población que no contaban en el juego de poder de la macropolítica social.

¿Pueden cohabitar lo identitario y el devenir sin identidades? Parece difícil pero merece la pena intentarlo y esa es la vía por la que apuesta la denominada *queer theory* (apuntalada por Judith Butler y Eve Kosofsky Sedgwick, entre otras, a partir de una relectura de Foucault). Tras décadas de defensa de la identidad en el colectivo gay y lésbico estadounidense y británico se produce un hartazgo de los exclusivismos y el conformismo apolítico que puede generar ese *hortus conclusus* de lo minoritario, en lugar de transitar por senderos transversales, abiertos y porosos.

Uno de los pioneros de la *queer theory*, Michael Warner lo plantea en los siguientes términos:

“Ser plenamente normal es, estrictamente hablando, imposible. Cada uno se desvía de la norma de alguna manera. Incluso si uno pertenece a una mayoría estadística en razón de un grupo de edad, raza, altura, peso, frecuencia de orgasmos, sexo, contactos sexuales y

³ Una prueba de la persistencia del odio: la consigna *Les pédés au bûcher* (los maricones a la hoguera) fue aireada por la derecha francesa, capitaneada por Christine Boutin en algunas manifestaciones cuando se debatía la aprobación de la PACS (ley de parejas de hecho) en 2000.

nivel de ingresos, simplemente debido a esta combinación improbable de normalidades el perfil de cada uno se separa de la norma”.⁴

Y es que vivimos en un mundo plagado de desgarros, de pérdidas de coherencia, de erosión de consistencia, sin cohesiones. Y es que ese declive de los principios tradicionales, que aparentemente nos desestabiliza (estar en la duda no es malo), se debe, en parte, a la aparición de las micropolíticas identitarias que han socavado el discurso normativo y a otras formulaciones que se centren en la crítica de lo cotidiano, de la intimidad, de las relaciones personales.

Por ello, lo local, lo pequeño, aquellas realidades (étnicas, raciales, religiosas, lingüísticas, sexuales) que pasan desapercibidas en la letra pequeña de los periódicos, o que ni siquiera llegan a ser noticia, merecen ocupar el espacio de la reflexión aunque, eso sí, sometidas al dardo de la crítica y el análisis.

II

Este proyecto que hemos titulado *Micropolíticas. Arte y cotidianidad* y que se desarrolla en tres partes (2001-1989; 1989-1980; 1980-1968) abarca en realidad un mismo conjunto de ideas con una base integradora en la que se abraza un lapso de tiempo que empieza en 2001 y concluye en 1968. Hemos querido empezar por manifestaciones más recientes e ir hacia atrás en pos de las genealogías, como si de un discurrir foucaultiano se tratase.

Si bien las fechas son aproximativas y de carga simbólica, y en algunas casos se pueden encontrar propuestas artísticas que sobrepasan los años-mojón, no son en absoluto gratuitas.

2001 pasará probablemente a la historia por el 11 de septiembre y los ataques terroristas a las torres gemelas de Nueva York y el Pentágono de Washington pero es también una fecha sintomática por el reforzamiento de lo que se ha denominado la *dérive sécuritaire*, es decir, la obsesión paroxística de los estados y las multinacionales por el control y la vigilancia a gran escala, lo que supone acentuar el ambiente de sospecha hacia aquellos individuos tildados de peligrosos en razón de sus costumbres, aspecto o creencias religiosas y el consiguiente desprecio de las libertades personales.

Vuelve a airearse el fantasma del enemigo que no suele tener rostro occidental (un concepto también modificable). El proceso poscolonial (véase Gayatri Chakravorty Spivak y Frantz Fanon...) que implicaba un avance hacia la independencia de países sometidos a la férula de las metrópolis se ha cerrado en falso. De alguna manera, la herida se ha reabierto mediante el fenómeno del terrorismo.

1989 evoca claramente la caída del Muro de Berlín que separaba dos partes de una ciudad dividida por formas de vida y por barreras psicológicas y políticas entre el este y el oeste y es signo de los cambios que va a introducir la *perestroika* y la *glasnost* en el gigante ruso, que conllevará el paulatino desplome del bloque comunista y el consiguiente afianzamiento de la economía del mercado y de los valores capitalistas.

1980 es el año en que sube al poder el republicano Ronald Reagan precedido un año antes por la *tory* Margaret Thatcher. Bajos ambos mandatos se produce la crisis del sida y la demonización de la libertad sexual agudizada por los desvaríos homófobos y machistas de Juan Pablo II (oposición al uso de anticonceptivos, al legítimo derecho que

⁴ WARNER, M.: *The Trouble with Normal. Sex, Politics, and the Ethics of Queer Life*, 1999.

tienen las mujeres al aborto). Son años de retraimiento y de miedo generados por la estigmatización de prostitutas, de la población gay, del colectivo negro, y de todo/a aquel y aquella cuyo estilo de vida desentonaba con la moral pública de la mayoría moralista basada en la familia tradicional.

Por último, 1968 es una fecha mítica por el énfasis puesto en la crítica al autoritarismo y a la figura del patriarca. Es el año en que es asesinado Martin Luther King, símbolo de la igualdad racial. Además, en años sucesivos el movimiento feminista especialmente en los Estados Unidos pero también en Europa plantea la necesaria politización del ámbito personal, de la privacidad. Fregar platos, barrer, limpiar pueden ser actos que van revestidos de componentes políticos. Lo doméstico no es cosa de mujeres, como parece desprenderse del discurso hegemónico que todavía perdura hoy. La sexualidad y los valores de género que se atribuye a varones y mujeres empieza a impregnar la esfera social, y por ende, a darle importancia y significación. La falocracia, tan ensalzada en nuestra sociedad, empieza a ser erosionada (Louise Bourgeois y Hannah Wilke, entre otras artistas, en los sesenta y setenta son un buen ejemplo de ello). Como decía Kate Millet: “El sexo reviste un carácter político que, las más de las veces, suele pasar desapercibido”.⁵

Micropolíticas trata de incidir en la noción de lo cotidiano, como representación de las prácticas humanas tal como lo proponía Michel de Certeau en *L'invention du quotidien* (1980). Dar valor a las actividades de ocio o de otro tipo que las personas llevamos a cabo diariamente conscientes de que tal retahíla de actividades, conductas o comportamientos en el ámbito doméstico o en el espacio laboral o incluso en el tiempo vacacional están dotadas de sentido hasta el punto de que los valores éticos o su falta están presentes en dichas acciones.

Lo cotidiano como algo transformador, que puede resultar subversivo de los valores establecidos; eso es lo que nos interesa para examinar en profundidad el intrínquis de la vida.

No se trata simplemente de describir tareas más o menos rutinarias como limpiar los cristales, planchar ropa, pasear el perro o ir al supermercado o a la oficina sino de saber cómo tales ocupaciones afectan las relaciones humanas y qué roles o papeles o valoración generan en función de quien las realice, de qué modo se lleven a cabo, en qué contexto, con qué intención...

La alienación y la tecnología han penetrado la vida cotidiana: el teléfono, la televisión, Internet, la grabación de música, los viajes de masas. La creatividad y la independencia personales se ve reducida por un sistema de usos que impone el sistema capitalista y que de no reinventarse puede generar uniformidad y tedio. Lo repetitivo es la forma de vida mayoritaria. ¿Acaso creemos que el tiempo lo gestiona cada cual según sus preferencias? Las formas dominantes de organización de la vida nos impulsan a creer que el tiempo desperdiciado es el que no se emplea en la producción, en la acumulación, en el ahorro. Podría también pensarse que hoy es el tiempo del trabajo el desperdiciado pero resulta que el tiempo de ocio está marcado por las imposiciones del mercado.

El arte que proponemos en *Micropolíticas* bucea en estas paradojas. Lo vemos en el nomadismo creativo como estilo de vida opuesto al sedentarismo estancado, en las relaciones a salto de mata, en la búsqueda de otras formas de comunicación, en las nuevas configuraciones de lo cotidiano, en la libre creación de acontecimientos.

⁵ MILLETT, K.: *Política sexual*, 1970.

Nuestra sociedad tiende a atomizar a la gente en consumidores aislados, exaltando la comunicación y a la vez dificultándola, estigmatizando a quienes habitan fuera de la lógica.

Se trataría de examinar y estudiar lo particular y cómo esto incide en lo global. Fijarse en lo que se ha pasado por alto, en lo familiar, sin caer necesariamente en la confesión grotesca a la que tan dados son los programas basura similares, aunque tampoco ignorándola, pues tiene repercusiones mediáticas de gran alcance en el comportamiento humano.

En el arte reciente existe un interés renovado en la vida real. De la misma manera, aunque con otros propósitos, en la televisión se ofrecen programas que se fijan en la vida corriente del ama de casa, del administrativo, de la policía en suma, de la gente que consideramos normal a pesar de la falacia de dicho vocablo. A veces, con la intención de escudriñar en la vivencias íntimas hasta el punto de que algunas personas consciente de ser vistas y oídas fingen o interpretan o exhiben actitudes determinadas. ¿Ficción o realidad? Así parece suceder en fenómenos televisivos como *Gran Hermano*, que conviene analizar sin escrúpulos..

¿Qué demuestra este fenómeno? ¿Una pasión hacia lo *voyeurista*? Más bien cierta desesperación, un sentido anhelante hacia algo que es probablemente lo que subyace a la idea de lo cotidiano. Según David Ross, es posible que lo que haya motivado a muchos artistas a plasmar su idea de lo cotidiano provenga de un sentido de la ansiedad, de la desesperación, del anhelo, de la incertidumbre.

Un deseo por volverse a conectar con algo que es muy real.⁶ Y no simplemente de celebrar lo cotidiano como en el Pop Art mayoritario, tan acrítico a veces.

Ya no hay héroes. Barbara Kruger nos ha dicho que no los necesitamos. Si hay algo que celebrar es la supervivencia del individuo en un mundo en que el comercio y otras presiones tienden a la obliteración de lo individual.

Merece la pena vivir la vida de todos los días, la corriente, sin más.

“Estudiar la vida cotidiana sería una empresa absurda incapaz de captar ninguno de sus objetivos, si este estudio no se emprendiese con el propósito de transformar la vida diaria”.⁷

Esta dimensión crítica no puede soslayarse. No es la definición de Henri Lefebvre lo que se defiende aquí. Él percibía sobre todo lo cotidiano como lo que permanece después de que se hayan eliminado las actividades especializadas.

En el proyecto de *Micropolíticas* se parte de la actualidad reciente para bucear en decenios anteriores en pos de las representaciones de las subjetividades, con sus fisuras y paradojas. Nos mueve un interés por hurgar en las subjetividades, también en el terreno del inconsciente, que estén cargadas de una impronta transformadora, y por ende, social.

Por ello, las manifestaciones artísticas que tienen acogida en este proyecto hablarán de lo que pasa, día a día, en las transgresiones de la intimidad, en los vínculos entre hábitat y sujeto, en el filo heterodoxo de las otredades de la conducta y el comportamiento, en las proteicas visiones de la alteridad étnica, en el intento de poner en tela de juicio el control social que se ejerce mediante la vigilancia del individuo, en el impacto que tiene en el cuerpo y sus placeres las problemáticas de la feminidad y la masculinidad y las posibles vías para subvertir el orden marcado sobre los géneros...

⁶ Esta es la interpretación que sostienen David Ross y Nicholas Serota en *Quotidiana. The Continuity of the Everyday in 20th Century Art*, Milán, Charta, 2000.

⁷ Debord, G.: *Perspectivas de una alteración consciente de la vida cotidiana*, 1961.

Y aun siendo las representaciones artísticas la médula y el núcleo central, se tienen en consideración otras aportaciones en el campo de la creación (cine, literatura, música...) en que se haya palpado ese flujo de conductas y comportamientos individuales en sintonía con el propósito feminista, siempre renovable, de *Lo personal es político*.

La aparición de las llamadas *sociedades civiles*, a las que se han referido Susan Sontag y Juan Goytisolo recientemente, supone un intento de responder, a veces de manera inconsecuente o descoordinada al hartazgo y a la desconfianza hacia las estrategias de los partidos políticos que ya no parecen representar los ideales de la ciudadanía. En ese sentido, no parece extraño que la revalorización de las pequeñas cosas, por utilizar un eufemismo, ya sea la sexualidad, la vida privada y familiar (en el sentido lato del término), el ocio y la diversión, el cuidado de sí (Foucault, de nuevo) y el consumo (que conlleva poner en tela de juicio los modelos corporales, de belleza y apariencia marcados por criterios mercantiles y estéticos constreñidores), o la evasión que proporcionan los viajes o las drogas, sean espacios en los que se refugia/protege el sujeto contemporáneo, precisamente en una época en que los medios de comunicación han desdibujado con su intrusismo, banalidad y zafiedad, las fronteras entre lo público y lo privado.

Juan Vicente Aliaga, María de Corral, José Miguel G. Cortés