

Los hombres infames de ayer y hoy

Cecilia Macarena Pelliza

<https://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/question/article/view/4868>

Cita sugerida: Pelliza, C. (2018). Los hombres infames de ayer y hoy. *Question*, 1(60), e116.

doi:<https://doi.org/10.24215/16696581e116>

Recibido: 20-07-2018 Aceptado: 11-09-2018

Los hombres infames de ayer y hoy

The infamous men of yesterday and today

Cecilia Macarena Pelliza ceciliapelliza@gmail.com

<http://orcid.org/0000-0001-5596-565X>

Centro de Investigaciones en Mediatizaciones;
Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales;
Universidad Nacional de Rosario (Argentina)

Resumen

La mediatización de la existencia como insumo periodístico ante un caso policial. Cómo la existencia de sujetos anónimos queda expuesta a partir de sus propias operaciones de mediatización en redes sociales; operaciones que posicionan a los dispositivos electrónicos como portadores de las huellas del sujeto. Rastros que son luego recopilados y expuestos por los medios masivos de comunicación y usados como insumo del relato periodístico. Como ejemplo de esto se mencionarán algunos casos policiales de resonancia, en los que la prensa utilizó para la construcción de su relato los registros que los sujetos mismos dejaron expuestos. Estos casos se pensarán a partir de los desarrollos de Michel Foucault en *La vida de los hombres infames*; Byung-Chul Han en *En el enjambre* y *La sociedad de la Transparencia*; Boris Groys en *Volverse público* y Gilles Deleuze en *¿Qué es un dispositivo?* Un acorde de autores que en el presente ensayo se consideran fundamentales para analizar la construcción de



subjetividad a partir de las redes sociales y el rol de los medios de comunicación en este entramado.

Palabras clave: Subjetividad; redes sociales; mediatización; exposición; privacidad.

Abstract

The mediatization of existence as a journalistic input before a police case. How the existence of anonymous subjects is exposed from their own mediatization operations in social networks; operations that position electronic devices as bearers of the traces of the subject. Traces that are then compiled and exposed by the mass media and used as an input to the journalistic story. As an example of this, some police cases of resonance will be mentioned, in which the press is used for the construction of its story the records that the subjects themselves left exposed. These cases will be thought from the developments of Michel Foucault in the life of the infamous men; Byung-Chul Han in *In the Swarm* and *The Society of Transparency*, Boris Groys in *Going Public* and Gilles Deleuze in *What is a Device?* A chord of authors that in the present essay are considered fundamental to analyze the construction of subjectivity from social networks and the role of the media in this framework.

Keywords: Subjectivity; social networks; media; exhibition; privacy.

Estamos más bien ante una antología de vidas. Existencias contadas en pocas líneas o en pocas páginas, desgracias y aventuras infinitas recogidas en un puñado de palabras. Vidas breves encontradas al azar en libros y documentos. [...] Espejos que se inclinan menos a servir de lecciones de meditación que a producir efectos breves cuya fuerza se acaba casi al instante. El término de ‘avisos’ podría servir muy bien para designarlos en razón de la doble referencia que ese término encierra: brevedad de la narración y realidad de los sucesos consignados” (Foucault, 1996: 175).

La cotidiana vida privada se volvió pública. De hecho, volverse público es el mandato que rige las relaciones. La noción de transparencia, el “ser transparente” como un valor en sí mismo, hace que todo deba ser expuesto, y aunque no se cese de utilizar medios de comunicación para esa exposición, las múltiples plataformas parecieran borrarse y los sujetos pasan a ser algo, sólo a través de aquello que publican de sí mismos. En la era de la exposición mediática, la verdad es lo que se expone o lo que, voluntaria o involuntariamente, queda expuesto. Los



enunciados que el sujeto produce, los rastros que deja a través de las pantallas, las huellas de las mediaciones con las que interactúa, son la verdad develada.

En este enjambre de redes sociales, geolocalización y dispositivos móviles, la verdad, aunque siempre una construcción, ya no está a cargo de un rey déspota que se pronuncia sobre los sujetos insignificantes y en ese acto refuerza su lugar de rey como el que da sentido; sino que son los sujetos los que se producen a sí mismos en el circuito de imágenes. Esto no quiere decir que sea un ejercicio de libertad de los sujetos, sino que estos enunciados se producen dentro del régimen de visibilidad pública del momento histórico que se atraviesa, en dónde, cómo se mencionó arriba, el volverse público es el mandato que rige la relación con el mundo. En este acto, todo queda a disposición para ser usado según la conveniencia publicitaria (ofrecerles a los usuarios productos acordes a sus enunciados); del mercado laboral (la revisión por gran parte de las empresas, sino todas, de las redes sociales de sus potenciales empleados); o policíaca (tareas de inteligencia que recaban los datos de los usuarios en la Internet).

La disposición por parte de terceros de los datos más privados e íntimos de los sujetos, si bien ha adquirido con las nuevas tecnologías un desarrollo inusitado, tiene importantes antecedentes.

Michel Foucault en *La vida de los hombres infames*, desarrolla cómo la vida de hombres insignificantes es arrancada de la oscuridad del anonimato por el encuentro con el poder. Un encuentro que visibiliza, pero no cualquier cosa, sino monstruos. El poder de finales del siglo XVII para afirmarse, engendra monstruos, a los cuales luego condena. Crea hombres infames, es decir, hombres cuya vida queda inscripta en el descrédito y la deshonra a partir de este cruce.

Este análisis lo hace a partir de la lectura de archivos de encierro, registros policiales, órdenes reales y *lettres de cachet* -cartas firmadas por el propio rey durante el Antiguo Régimen de Francia-, que datan de entre 1660 y 1760. Todos estos documentos son veredictos que establecen la voluntad del rey, contra la persona que cometió lo que se considere una falta. En unas breves líneas se cuenta la falta cometida, que suelen ser episodios familiares sin ninguna trascendencia, y también se describe a la persona que la cometió de manera vehemente. Finalmente se dicta la condena.

Foucault brinda como ejemplo de esto varios textos. Retomo dos. Marthurin Milan, quien ingresó al Hospital de Charenton el 31 de agosto de 1707, y cuya locura consistió en “ocultarse de su familia, en llevar una vida oscura en el campo, tener pleitos, prestar con usura y a fondos perdidos, en pasear su pobre mente por rutas desconocidas, y en creerse capaz de ocupar los mejores empleos”. Por otro lado, Jean Antoine Touzard fue condenado por el mismo Rey por



ser “capaz de los mayores crímenes, sodomita y ateo hasta la saciedad, un verdadero monstruo de abominación que es preferible que reviente a que quede libre” (Foucault, 1996: 176).

En estos ejemplos se lee el discurso de un poder que se refiere a hombres que no tienen importancia singularmente para el sistema que, sin embargo, se detiene minuciosamente en ellos para describirlos y luego darles su condena. No importa el individuo que se describe (¿o inventa?) en unas breves líneas que lo sobrevivirán, sino el dispositivo en el que se enmarcan esas líneas que tiene como fin efectuar el poder del soberano.

Las personas nombradas, descritas y juzgadas no importan, mucho menos si el juicio emitido se ajusta a estas personas, guarda algún tipo de realidad. La verdad del discurso y de la persona a la que se refiere está dada por la voluntad del rey, que queda expresa en esas líneas. El poder empieza entonces a crear una realidad a partir de sus enunciados. Enunciados que sacan a las existencias individuales de su invisibilidad y les dan su instante de brillo, por el cual quedan immortalizadas a la vez que se extinguen. Este discurso “rescata” la existencia de ciertos individuos de pasar desapercibida, para crear a partir de ella un relato que trascienda la vida misma, pero este involuntario cruce con el poder también los condena.

Una de las cosas que atrajo la atención de Foucault sobre estos textos es que fuesen justamente el punto clave del infortunio de cientos de individuos, que, a partir de ese momento, el momento de la expresión de esas palabras, pasasen a ser algo solamente a través de las palabras mediante las cuales se los quiso destruir. Todos ellos son infames de pleno derecho, asegura el autor, ya que “existen gracias exclusivamente a las concisas y terribles palabras que estaban destinadas a convertirlos en seres indignos de la memoria de los hombres” (Foucault, 1996: 186). Curiosa paradoja: es aquello por lo que se los consideró indignos de la memoria de los hombres, por lo que trascienden, por lo que son lanzados a la fama. Por eso en el texto asegura que la infamia de estos hombres no es otra cosa que una modalidad de la universal fama.

Todo esto responde a un período histórico muy particular. Es en los comienzos del siglo XVII, según observa Foucault, cuando empiezan a entrecruzarse mecanismos políticos y efectos de discurso. En esa época el poder de Estado empieza a hacer uso del discurso como dispositivo de control y de disciplinamiento. Estas tecnologías no son nuevas, advierte el autor, el cristianismo había hecho uso de ellas desde varios siglos antes, pero adquieren una nueva función en el marco del poder de la época clásica.

Efectivamente, este interés por parte del poder en la vida cotidiana ya había encontrado su tecnología en el cristianismo, mediante la figura de la confesión cuyo mecanismo era el siguiente: se impone a todos, la obligación de decirlo todo, pero para borrarlo todo. El discurso



es, en el marco de la gestión religiosa, la posibilidad de la salvación ya que a partir de este se accede al perdón. La verbalización de lo cotidiano la hace una voz única, instantánea y sin huellas. La confesión borra el mal cometido a la vez que se borra a sí misma.

En la época clásica la gestión del discurso deja de ser religiosa y pasa a ser administrativa, el poder ahora registra y archiva. Serán en esta época, múltiples las voces que se organizan en una enorme masa documental y que van constituyendo una memoria acerca de todos los males del mundo. El discurso del poder en la época clásica, al igual que el discurso que se dirige a él, engendra monstruos, que quedarán en el reservorio documental y monumental de la época para dar muestra de lo que puede el poder.

La vida de los hombres infames en el enjambre

Hoy el cuerpo social se encuentra en un enjambre digital en el que la vida de los hombres infames se sigue exponiendo, sigue siendo objeto del poder, pero ahora a través de nuevos dispositivos. *En el enjambre* (Byung-Chul Han, 2013) muestra cómo la revolución digital, internet y las redes sociales han transformado el cuerpo social. Según el autor estamos en presencia de una nueva configuración que llama el enjambre digital caracterizado por albergar una multitud. No una masa, ya que las individualidades reunidas en el enjambre no están aglutinadas por un nosotros capaz de imprimir una acción común. Los habitantes digitales no se congregan, se mantienen dispersos en una multitud sin interioridad y exponiendo voluntariamente su privacidad.

Se puede decir entonces que ahora la exposición es voluntaria. Claro que esta voluntad está justamente entramada en este enjambre en el que “la economía capitalista lo somete todo a la coacción de la exposición” advierte también Byung-Chul Han en *La sociedad de la transparencia* (Byung-Chul Han, 2013: 29).

La enunciación de la vida privada está hoy organizada por dispositivos digitales. La intromisión en la vida cotidiana ya no la ejerce ni el cristianismo, ni el poder monárquico, sino los propios sujetos que exponen voluntariamente su hacer diario mediante plataformas dispuestas para tal fin. De todo se dice: fotos de desayuno en *Instagram*, opiniones y descargos en *Facebook*, los lugares que alguien frecuenta pueden ser descubiertos en *Google Maps*, para saber qué ropa le gusta o qué maquillaje usa determinado usuario, no hay más que ver qué cuentas sigue. Así, para cada pregunta sobre la intimidad de las personas hay una respuesta que ofrecen las redes. Estos nuevos usos suelen alarmar a ajenos, pero también a propios, que se descubren mostrando más de lo que desearían.



La emergencia y el rápido desarrollo de los medios visuales a lo largo del siglo XX convirtieron a un inmenso número de personas en objetos de vigilancia, atención y observación, a un nivel que era impensable en cualquier otro período de la historia humana. El hombre digital se expone a sí mismo y, de esta manera, se torna visible a un poder -económico, político o religioso- que dispondrá a su antojo de esas imágenes que él, voluntariamente, brinda.

Si durante la primacía de la administración religiosa del discurso sobre la vida privada era posible engañar a los representantes de Dios en la tierra y, más tarde, durante la administración despótica se podía incluso pasar imperceptible a los ojos de un rey que alzaba su poder ante hombres insignificantes; en el marco de la actual sociedad del espectáculo no pareciera posible escapar a la coacción de tener que decirlo todo a todos.

En *Volverse público*, Boris Groys hace una analogía con la antigua ágora griega planteando que al igual que en la antigua polis, es necesario visibilizarse para poder interactuar. Estamos, en suma, en el ágora política internacional que nos demanda presencia:

El debate político que tenía lugar en la antigua ágora griega presuponía la presencia inmediata y en vivo, así como la visibilidad de los participantes. Actualmente cada persona debe establecer su propia imagen en el contexto de los medios visuales. [...] Cualquiera que quiera ser una persona pública e interactuar en el ágora política internacional contemporánea debe crear una persona pública e individualizable que sea relevante no sólo para las elites políticas y culturales (Groys, 2016: 14).

De este modo los individuos están llamados a una autopoietica, a una producción del propio “yo público”. Para Byung-Chul Han esto responde a los efectos de una economía capitalista que somete todo a la coacción de la exposición. Sin embargo, Groys entiende que este fenómeno no puede ser reducido a la lógica de un mercado internacional que haría de todo, una mercancía en exhibición, sino que va más lejos inscribiendo esta autopoiesis en una tradición artística que no puede ser totalmente definida en términos económicos. Entonces - aceptando que el sistema capitalista con su lógica mercantilista es condición de posibilidad para la mediatización de la existencia en redes sociales y es productor de regímenes de visibilidad- Groys hace hincapié en la dimensión de subjetivación de este enjambre. Para decirlo de otro modo, esta lógica mercantilista no se hubiese podido tramar si no hubiesen existido ciertos hilos enlazados de antemano en los que hizo nudos para tejer el nuevo régimen.

En este punto se podría citar a Gilles Deleuze, en su explicación acerca de ¿Qué es un dispositivo? (1990). El filósofo francés plantea que un dispositivo es un conjunto de líneas de



diferente naturaleza (saber-poder-subjetivación), que siguen direcciones diferentes, generando procesos siempre en desequilibrio. Se podría hablar entonces del sistema capitalista como de un dispositivo. La tarea será entonces tratar de desenmarañar estas líneas, recorrer esos trazos, para poder justamente desmontar el dispositivo. En cuanto a la naturaleza de las mismas, las dividirá en tres grupos: saber, poder y subjetivación. Mientras que las primeras corresponden a los que es visible y enunciable en una época determinada, las segundas son el poder fáctico coaccionando a partir de la información que generan las primeras. Saber y poder co-funcionan y engendran así una determinada subjetividad. Las líneas de subjetivación tienen sin embargo una posibilidad que las anteriores no y es la de fugar, huir y hacer huir el régimen establecido. El planteo de Groy podría ser leído en esta clave.

Es que según afirma, la forma última del diseño, es el diseño del sujeto y los problemas del planteo estético son adecuadamente abordados sólo cuando se le pregunta al sujeto cómo quiere manifestarse, cómo quiere presentarse ante la mirada del otro. Esta cuestión, afirma, surgió con gran claridad a comienzos del siglo XX, luego de que Nietzsche diagnosticara la muerte de Dios. Mientras Dios estaba vivo el diseño del alma era más importante que el diseño del cuerpo, entendido desde la perspectiva de la fe como simple coraza que contiene el alma. El alma bajo el imperio de la lógica cristiana debía ser simple, transparente, bien formada y sin desfiguraciones de vicios ni marcas de pasiones mundanas. Muerto Dios, ya no hay quien observe el alma, lo que se ve es el cuerpo que deberá de ahora en más cumplir con los requisitos que se le exigía al alma. “El alma se volvió la suma de las relaciones en las que participaba el cuerpo del hombre. Antes el cuerpo era la prisión del alma; ahora el alma se volvía el ropaje del cuerpo, su apariencia social, política y estética” (Groys, 2016: 24). Pero entonces, en este juego de relaciones en las que se participa a partir del cual el alma ya no está aprisionada en el cuerpo, sino ejerciendo, así sea de manera normada, un rol social, político y estético es dado pensar en que es posible fisurar esas normas.

Es que esta tercera dimensión del dispositivo alberga, según lo expuesto por Deleuze, una nueva orientación posible que evita que los dispositivos se cierren sobre sí mismos. En cuanto la fuerza, en lugar de entrar en relación con otra fuerza, se vuelve sobre sí misma, se afecta a ella misma, aparece la posibilidad de la fuga de este enjambre. “El sí-mismo no es ni un saber ni un poder. Es un proceso de individuación que tiene que ver con grupos o personas y que se sustrae a las relaciones de fuerza establecidas como saberes constituidos: es una especie de plusvalía” (Deleuze, 1990: 157).

Se puede pensar entonces que esta exposición, esta transparencia que sujeta y normaliza las individualidades dispersas pueda volverse en contra de los poderes establecidos. El caso de Gerardo “Pichón” Escobar podría ser una muestra de esto. “Pichón” tenía 23 años cuando el 17



de agosto de 2015 fue a bailar al bar La Tienda de la ciudad de Rosario. Es esa noche y en ese lugar, ubicado en Tucumán al 1100 en la zona céntrica de la ciudad de Rosario, donde se lo vio por última vez. Una semana después, tras estar desaparecido, su cuerpo sin vida apareció flotando en el Río Paraná. Los medios buscaron en sus redes fotos para ilustrar las innumerables notas que se hicieron al respecto. Fueron las anécdotas que él dejó, sin mayor importancia, las que se convirtieron en el relato de su tragedia. Su foto de perfil de *Facebook* en la cara de una lucha, de un pedido de justicia. Un nuevo hombre infame.

¿Qué pasó esa noche? Es una pregunta que aún no tiene respuesta por parte de la justicia, pero sí para sus amigos y familiares que a partir de las huellas mediatizadas que él mismo dejó, aún sin saberlo, pudieron reconstruir en parte esas fatídicas horas. Primera huella mediatizada e involuntaria: una cámara de seguridad enclavada en las afueras del bar La Tienda lo muestra a él, seguido por un personal de seguridad privada del local, lo empuja y lo pateo en el suelo. Luego salen ambos de encuadre. La secuencia de apenas unos segundos se repetirá en cada uno de los noticieros de la ciudad y en portales web que intentarán reconstruir los pasos que dio esa noche. Pasadas unas horas los amigos con los que había salido notan su ausencia y lo empiezan a llamar por teléfono. Suena un par de veces, luego se empieza a disparar el contestador automático. Segunda huella, su no respuesta, el celular que deja de dar tono de repente hace suponer lo peor a sus amigos. La deducción inmediata es que el celular había sido apagado. La tercera huella también llegará a partir de la insistencia de los amigos que mediante una aplicación localizan la señal del celular de Pichón en la casa de Cristian Vives, uno de los efectivos de seguridad que aparece en las imágenes captadas previamente por la cámara de seguridad. Esta será la última huella que deja Pichón.

Son esta sumatoria de huellas las que logran, presentadas como pruebas ante la justicia que se impute a Cristian Vives como supuesto autor del crimen y a otros cuatro guardias de seguridad privada sean acusados de encubrimiento, dos de ellos empleados policiales que trabajaban en el lugar de manera privada.

Los hombres siguen siendo poco importantes, las individualidades que exponen su verdad, o la construyen en esta autopoiética, a través de un sinfín de publicaciones se pierden en una hiperinformación que desdibuja lo singular. La enorme masa documental sigue creciendo, ya no con lo que debe ser perdonado, ni con monstruos que deben ser eliminados, sino con todo lo que pertenece a los recorridos diarios de los individuos. Todo lo que hacen queda registrado y disponible para los usos que requieran un poder económico, religioso, político o mediático. Pero el caso de Pichón, en cierto modo, invierte esto. Si bien su nombre adquiere fuerza, y es arrancado del anonimato a partir de que primero él es arrancado de la existencia, por el cruce



con el poder policial. Las huellas que dejan no son su condena, sino la posibilidad de una redención.

Sabemos de Pichón que era hincha de Central, que trabajaba en la dependencia de Parques y Paseos de la Municipalidad de Rosario. Que había ganado unos pesos en el casino y había decidido celebrar la obtención del pequeño botín, comprándose ropa y saliendo a bailar La Tienda. Todo relatado por los medios a partir de las publicaciones del joven, de donde extrajeron información o la ilustraron. Imágenes e información que lograron imputar a Cristian Vives, y poner nuevamente en la mira a la policía santafesina. Ni el poder pastoral que hace enunciar para borrarlo, ni el poder despótico que enuncia para enaltecerse. Enunciaciones de una enorme masa documental que pueden incluso dispararse en contra de los poderes fácticos que co-funcionan con los regímenes de visibilidad en los cuales se hicieron dichas enunciaciones.

También Melina Romero fue rescatada del anonimato de la sobreinformación. Tenía 17 años cuando fue asesinada en septiembre de 2014. La encontraron a metros de un predio del CEAMSE en la localidad bonaerense de José León Suárez, casi un mes después de haber desaparecido. Durante el tiempo en que se la buscó el periodismo tomó sus breves publicaciones, las fotos de sus redes sociales y creó el relato de una adolescente que parecía predestinada al desgraciado femicidio. Foucault muestra en *La vida de los hombres infames* como el poder de Estado empieza ya en el siglo XVII a ocuparse de lo cotidiano y privado, que deja de estar sólo bajo el dominio religioso. Efectivamente, en estos documentos se hace una descripción de las relaciones de los hombres, de su aspecto, sus costumbres y es a partir de estos que son condenados. La exposición de Melina Romero que nota tras nota era mostrada en poses “provocativas” al juicio del poder mediático, con títulos como “Una fanática de los boliches, que abandonó la secundaria” (1), también la condenaron a ser una infame. Una joven digna del descrédito y de la deshonra.

Momento importante ese en el que una sociedad ha prestado palabras, giros y frases, rituales de lenguaje, a la masa anónima de las gentes para que pudiesen hablar de sí mismas, y hablar públicamente respetando la triple condición de que ese discurso fuese dirigido y circulase en el interior de un dispositivo de poder preestablecido, que hiciese aparecer el fondo hasta entonces apenas perceptibles de las vidas y que, a partir de esta guerra ínfima de pasiones e intereses, proporcionase al poder la posibilidad de una intervención soberana. La oreja de Dios era una pequeña máquina muy elemental si la comparamos con esta. Que fácil sería sin duda dismantelar si éste se ocupase simplemente de vigilar, espiar, sorprender, prohibir y castigar; pero no es simplemente un ojo ni una oreja: incita, suscita, produce, obliga a actuar y a hablar (Foucault, 1990: 198).



De la gestión religiosa, a la administrativa y de la administrativa a la del espectáculo. Sin embargo, los mecanismos se entrecruzan y funcionan coordinadamente, reeditando los valores de la gestión religiosa, emitiendo juicios como en el poder feudal. Esto es lo que Foucault llama poder pastoral, que es la integración por parte del Estado moderno de mecanismos propios de las instituciones cristianas, vigente hoy en una gestión de espectacularización de la vida cotidiana. Se sigue guiando a las almas hacia una verdad que ahora pasa a estar en la exposición.

El caso de Melina Romero es emblemático por lo burdo del poder mediático en la presentación del crimen. Pero lo cierto es que no difiere esencialmente del tratamiento que se le dio a otros femicidios, en donde el eje estuvo puesto en los comportamientos de las jóvenes, la hora en que estaba en la calle, qué llevaban puesto y cuáles eran su hábitos. Es el poder mediático, acorde a una sociedad del espectáculo, se ocupó de rescatar los rastros que dejaron las víctimas. Cómo si la foto de Melina tirando un beso a cámara pudiese explicar, casi justificar, o dejar de hacerlo, su asesinato. Lo expuesto por Foucault adquiere una vigencia y un peso inusitado. El sujeto moderno carga ahora con una nueva obligación: el diseño de sí, y es por este diseño que eventualmente será juzgado.

Sin embargo, Melina Romero también tuvo su redención. Fue su nombre el que, al adquirir visibilidad, mostró descarnadamente el tratamiento mediático que se hace de y sobre la mujer. Diversas agrupaciones feministas al día de hoy retoman el caso para mostrar el disciplinamiento del cuerpo femenino, que establece el nuevo régimen de visibilidad en el que siguen vigentes valores propiamente cristianos, que se intenta librar sobre el cuerpo femenino, propio de la gestión religiosa, toda distancia para ingresar al circuito de imágenes de la sociedad del espectáculo. Lo público y lo privado se mezclan en una exposición de la intimidad y de la esfera privada.

En la actualidad pareciera entonces que la salud, la preservación y la resistencia se juegan en el aprender a vivir en un equilibrio entre el estado de exposición mediática y el encubrimiento, la transparencia y el velo. Produciendo personas artificiales en el enjambre de imágenes artificiales, a sabiendas de su artificialidad, y protegiendo nuestros cuerpos biológicos de la normalización mediática.

Si las redes pueden brindar una nueva orientación posible, produciendo subjetividades que escapan a los poderes y saberes preestablecidos, para abrir un nuevo campo de acción, es en gran parte por este doble juego. Si el discurso es, en el marco de la gestión religiosa, la posibilidad de la salvación ya que a partir de este se accede al perdón. Hoy, la verbalización de lo cotidiano, hecha por múltiples voces instantánea que van dejando sus huellas, ya no busca



Cecilia Macarena Pelliza. *Los hombres infames de ayer y hoy*

borrar ningún mal ni borrarse a sí misma, sino presentar desvíos a un régimen de sentido imperante.

Notas

(1) Una fanática de los boliches que abandonó la secundaria (13 de septiembre de 2014). *Clarín*. Recuperado de https://www.clarin.com/policiales/fanatica-boliches-abandono-secundaria_0_S1ek3YcD7g.html

Bibliografía

- Deleuze, G. (1990). ¿Qué es un dispositivo? En *Foucault, filósofo*. Buenos Aires: Gedisa Editores.
- Foucault, M. (1990). *La vida de los hombres infames*. Buenos Aires: Editorial La Piqueta.
- Groys, B. (2016). *Volverse público*. Buenos Aires: Caja Negra.
- Han, B. (2011). *En el enjambre*. Barcelona: Herder.
- Han, B. (2012). *La sociedad de la transparencia*. Barcelona: Herder.