

“LA PANDILLA COMO EJERCICIO DE MICROPODER”

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA

Estudios con Reconocimiento de Validez Oficial por Decreto Presidencial del
3 de abril de 1981



“LA PANDILLA COMO EJERCICIO DE MICROPODER”

TESIS

Que para obtener el grado de

MAESTRO EN SOCIOLOGÍA

Presenta

HUGO CÉSAR MORENO HERNÁNDEZ

Director: Maestro Germán Wilfrido Plasencia Castellanos

Lectora: Maestra María Laura Josefa Sierra Moncayo

Lector: Maestro David de Jesús Fernández Dávalos

México D. F.

2005

Índice

Índice	2
Introducción	4
De la distribución del trabajo	8
Supuestos	12
Algo sobre la metodología	14

Capítulo 1. El concepto de poder

o la constitución del sujeto	17
1.1. Poder y sociedad: el poder como la posibilidad del lazo social	17
1.1.1 La definición de lo humano	17
1.1.2. Humanización	23
1.1.3. El invento de la muerte	27
1.1.3.1. El Deseo (dirigido)	29
1.1.3.2. Dialéctica del amo y del esclavo	33
1.1.3.3. Cuatro discursos del cruce. La obsesión por la muerte	38
1.1.4. El invento del conocimiento	51
1.2. ¿Dónde está el Poder? Del Concepto de Poder	56
1.2.1. El poder político	58
1.2.2. Poder Social	69
1.2.3. Grados de Poder	82
1.2.3.1 Hegemonía	82
1.2.3.2. Autoridad-Dominación	87
1.2.4. El poder fuera del Estado y la soberanía.	96
1.3. Poder y relaciones de fuerza. El poder en la teoría de Michel Foucault.	101
1.3.1. Iniciando el lanzamiento	101
1.3.2. Red Inteligente	114
1.3.2.1. Red clasificatoria y autoclasificatoria	126
1.3.2.2. Los deseos dirigidos	130
1.3.3. Panóptico y Saber-Poder	136

Capítulo 2. Estrategias de despoder

y estrategias del despoder	145
2.1. El concepto de micropoder	145
2.2. Poder de afectar y ser afectado: el flujo y reflujo del poder. Abajo está el micropoder, de arriba vienen los micropoderes.	154
2.3. Estrategias de despoder. Del panóptico al sinóptico, apretando la red.	165
2.3.1. La estrategia del sinóptico	171
2.3.2 La falacia del empoderamiento	177
2.4. ¿Cómo sobreviven los que sobreviven?	185

2.4.1. La política desde abajo	199
2.5. Resistencias y contrapoderes	223
2.5.1 Contrapoder	242

Capítulo 3. La pandilla como estrategia de Micropoder y como ejercicio de Contrapoder.....259

3.1. La pandilla	259
3.1.1. La pandilla	259
3.1.2. La Pandilla es la banda, pero no es una Banda.	267
3.1.3. Pandilla como estrategia	270
3.1.4. Imagen y contrainstitución como estrategias de micropoder	290
3.1.5. Micropoder y regresión, desocialización: rumbo al contrapoder rasposo.....	297
3.2. la pandilla como micropoder	305
3.2.1. El micropoder, el reflujo en la red, malestar ácido.	305
3.2.1.2. Reflujo o Contraflujo. Línea de fuga con su Máquina de guerra	322
3.2.2. Fuerza de la debilidad, opción de vida, estrategia de micropoder activo: contrapoder rasposo que no coagula en el futuro	330
3.2.3. Sin vergüenza ni asco a la muerte: el contraflujo en la línea del hombre saludable.....	345
3.2.3.1. Drogas-muerte vs biopolítica vs contrapoder.....	349
3.3. La pandilla como contrapoder	355
3.3.1. Re-Territorialización, llenando el espacio público	355
3.3.2. Contraley como contrapoder	362
3.3.3. Contrapoder rasposo	368
3.3.3.1. Muerte.....	372
3.3.3.2. Contrapoder como Regresión.....	375
3.3.4. la pandilla como contrapoder revolucionario	380

4. Conclusiones.....389

4.1. La voz sobrecodificada	389
4.2. La línea de fuga pandillera desconectada ¿es poder, micropoder, contrapoder o ausencia de poder-muerte?	392
4.3. ¿Ley materna?	399
4.4. Lo contrasocial como contrapoder: la máquina deseante-micropoder-contrapoder.....	405

Bibliografía408

Introducción

En la tradición comprensiva, que es la mía, se procede siempre mediante verdades aproximativas. Esto es tanto más importante cuando se trata del ámbito de la vida corriente.

Michel Maffesoli

El tiempo de las tribus. P. 46.

Quizá [...] subsistan las bandas como el centro de una vida comunitaria autogestionaria y descentralizada eliminadas las crisis es una primera hipótesis, o, por el contrario, la crisis se habrá generalizado y los individuos carecerán incluso de la capacidad y el derecho de agruparse para sobrevivir y convivir a través de bandas..., dentro de la visión hipotética totalitaria.

Francisco Gomezjara

La banda en tiempo de crisis. P. 7

¿Por qué pensar en el micropoder y el contrapoder? ¿A qué responden estas ideas teóricas, imágenes sobrecodificadas de la cotidianidad? Pues bien, la inquietud nace ante preguntas insidiosas y dolorosas ¿Cómo sobreviven aquellos que nada tienen, los miserables, los despojados aun antes del nacimiento, esos que nacen pobres, viven pobres y mueren pobres, los más? ¿De dónde tanta fuerza de persistencia en un ambiente, a todas luces, hostil y asesino? Es decir ¿para qué seguir viviendo perdido en las ciudades perdidas?. Eso, por decir algo, en las urbes, en los centros neurálgicos del logro de la modernidad y la democracia, soberanía para todos, poder del pueblo, falacias crueles.

Como ser humano y con todo lo que implica considerarse como uno, la vivencia cotidiana con aquellos que se arrastran (literalmente, pues fue ante la presencia de pequeños seres –niños, les llaman– mendigando en el metro, pidiendo a los que no tienen tanto pero sí más que ellos, que me remordieron la conciencia tantas preguntas ¿no sería mejor morir?) me hacía doler tal condición ¿Es que la verdad de la humanidad no está donde se pretende, dónde se aísla lo propiamente humano de lo animal? ¿Por qué seres humanos viven como animales? ¿Son o no son seres humanos? ¿Por qué, a veces, llega doler tanto su presencia?

La pregunta crucial fue, pues, ésa. Esa pregunta escandalosa, inhumana en apariencia, desligada: ¿No sería mejor morir? Sí, por qué no aniquilarse, para qué obstinarse en la existencia miserable. Donde no se tiene nada. Donde lo que principalmente no sé tiene es el poder de cambiar la situación apremiante que les-nos estrangula.

De ahí la inquietud ¿qué es lo que permite resistir, subsistir, neciamente existir muertos de hambre? En primera instancia laceran las imágenes. Seres humanos arrastrados de manera inmisericorde a los focos de infección social.

Empezó así, al entender, según las tribulaciones teóricas de Michel Foucault, al poder, a surgir un equivalente para los pobres. Una, si se quiere, especie de voluntad de poder del débil. Si el poder no es atributo sino un fluido que empapa a lo social, es más, si el poder es lo que verdaderamente posibilita el lazo social entonces éste debe tocar con uno de sus extremos a los de abajo y no sólo como opresión, no sólo como una bota apretando la cabeza. Debe haber un espacio para respirar, una forma para alivianar la existencia como despojo.

La idea que apareció fue el micropoder. El micropoder, poder que los sujetos excluidos del Poder tienen como legado de esta situación y no sólo el marasmo de micropoderes enviados desde arriba.

En primera instancia el micropoder de los de abajo se me apareció como una estrategia vital, si afanes trascendentales, pura obstinación por la vida. Se me apareció, primero, como estrategia tejida, con los niños indígenas acordeonistas del metro. Pequeñitos despojados no sólo desde el nacimiento sino desde la misma constitución de esto que llamamos Estado Mexicano. Niños e indígenas exiliados a la mendicidad dignificada con la música mal tocada de sus acordeones famélicos como ellos. Era impresionante, pues, como estos pequeños niños mixtecos utilizaban su posición en las relaciones de fuerza para ejercitar un micropoder pavoroso: la lástima. Y es que la lástima, en el metro, se ha convertido en elemento central del micropoder. Micropoder que sólo se ejerce para conseguir algo inmediato. Cojos, sordos, mancos, ciegos y demás monstruosidades son parte del bestiario de ese espacio cuasi-mítico-surrealista que es el metro¹.

El espacio urbano de la Ciudad de México está frágilmente dividido. Digo frágilmente pues los extremos, los márgenes, se confunden cuando los pobres, los miserables, inundan lo mismo el espacio del metro que las avenidas y calzadas donde los aparadores de las tiendas de prestigio muestran sus caras mercancías y los rostros de las “indias marías” se reflejan en los cristales haciendo del absurdo una plástica artística estremecedora. En lo social esto significa que el despoder aísla, margina, excluye como mero efecto de las relaciones de poder y no es del todo necesario amurallar los barrios y los

¹ Es impresionante la calidad de postales surrealistas que se pueden conseguir con un cámara fija en el metro. Claro y bellissimo ejemplo de esto es la reciente película de Carlos Reygadas, Batalla en el Cielo.

cinturones de miseria para que la gente horrible se quede ahí y no moleste los bellos rostros con muecas de asco.

El gueto, el campo de concentración “democrático”, refluye con una humedad espantosa y se mira ahí, en las calles donde las casas gigantescas dominan la extrema pequeñez de los desvalidos. Y es desde esa nimiedad que se posibilita el ejercicio de micropoder.

Sin embargo algo me acechaba. Una inquietud flamígera, sobre el fuego, el posible fuego que se puede provocar en lo más bajo de las relaciones de poder. Dónde quedaba, pues, esa posibilidad incendiaria del micropoder, esa posibilidad destructiva, que escapaba de la mera y nimia ansiedad por la vida biótica, por el evitar la inanición, mero pedimento de monedas. Dónde está ese lugar social donde el rostro del despoderoso se desembaraza de la máscara lastimera para ponerse una de tigre rabioso o, mejor, perro roñoso rabioso, temible, infeccioso.

Pues bien, me parecía que el micropoder no se estanca en estrategias aparentemente pacíficas (“aparentemente” pues que más violencia que un niño desnutrido pidiendo una moneda, atacando al centro de las incontinencias sociales) sino que una violencia tácita estaba, también, en la conformación de micropoderes desde abajo.

Por esto, la pandilla me pareció el lugar idóneo para entender una más de las estrategias de micropoder y, en gran medida, de esto se trata este trabajo, de entender el micropoder fiero, no obsecuente, posible en los guetos, en los cinturones de miseria, ciudades perdidas, villas, favelas y demás campos marginales y marginados, exabruptos del biopoder, campos de concentración “democráticos”, es decir, de las democracias.

De la distribución del trabajo

Para lograr esto, decidí una estrategia un tanto cansada, en el sentido de remontarme hasta uno de los mitos fundacionales del lazo social. La primera parte de este trabajo va desde la dialéctica del amo y del esclavo de Hegel, tamizada por Kojève, pasando por lo que llamo “el invento de la muerte” hasta llegar a una discusión teórica, no exhaustiva, del concepto del poder, desde las ideas weberianas, durkheimnianas, marxistas, bourdieanas, para desembocar en la teorización sobre el poder de Michel Foucault.

Si bien la microfísica del poder, que supone una tupida red de micropoderes, establece que dicha red es la que posibilita una economía para el ejercicio del poder mediante la penetración en los cuerpos (biopolítica) y de tal manera pareciera estar eliminada la posibilidad de la resistencia, de ninguna manera Foucault deja de observar el micropoder como un ejercicio abajo arriba. Especifica en “vigilar y castigar”: “La disciplina debe también dominar todas las fuerzas que se forman a partir de la constitución misma de una multiplicidad organizada, debe neutralizar los efectos de contrapoder que nacen de ella y que forman resistencia al poder que quiere dominarla: agitaciones, revueltas, organizaciones espontáneas, coaliciones –todo lo que puede depender de las conjunciones horizontales”².

Además, en “La voluntad de saber”, explica: “Donde hay poder hay resistencia, y no obstante (o mejor: por lo mismo) ésta nunca está en posición de exterioridad respecto del poder. (...) Los puntos de resistencia están presentes en todas partes dentro de la red de poder. Respecto del poder no existe, pues, un lugar del gran Rechazo –alma de la revuelta,

² Foucault, Michel (1976). *Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión*. México, Siglo XXI. P. 222

foco de todas las rebeliones, ley pura del revolucionario. Pero hay varias resistencias que constituyen excepciones, casos especiales: posibles, necesarias, improbables, espontáneas, salvajes, solitarias, concertadas, rastreras, violentas, irreconciliables, rápidas para la transacción, interesadas o sacrificables; por definición, no pueden existir sino en el campo estratégico de las relaciones de poder”³. Siendo que es sólo por el ejercicio de los micropoderes que constituyen el poder que hay resistencia reflejo que puede configurarse un contrapoder, pero siendo los micropoderes que tienen los desposeídos los que podrían dar forma a un contrapoder, aunque este movimiento no sea la desembocadura exclusiva.

Esto en lo que respecta al primer capítulo. En el segundo hay un esfuerzo por definir teóricamente el concepto de micropoder. Distanciándolo de la forma en que Foucault lo identifica en su teoría, donde los micropoderes o la microfísica del poder, que viene a criticar las concepciones jurídica y estatal del poder, son la multiplicidad de relaciones de poder que se ejercen en un área localizada de la sociedad. Esta multiplicidad es una red infinitamente compleja de micropoderes. Es decir, desde la visión de Foucault dicha red es el poder en su operación cotidiana, en el nivel de las prácticas más elementales⁴. El micropoder o los micropoderes de Foucault son ejercidos de arriba hacia abajo. Aquí la distinción teórica es la de contraponerlo como ejercicio de abajo hacia arriba. Cómo se ejerce un micropoder o cuáles son las estrategias, técnicas o economías que los individuos o sujetos sociales emprenden para desarrollar un poder, designado como micro por la carencia, en primera instancia, de poder.

³ Foucault, Michel (1977) Historia de la sexualidad: 1- La voluntad de saber. México, Siglo XXI. P. 116

⁴ “bajo la forma jurídica general que garantizaba un sistema de derechos en principio igualitarios había, subyacentes, esos mecanismos menudos, cotidianos y físicos, todos esos sistemas de micropoder esencialmente inegalitarios y disimétricos que constituyen las disciplinas. (Foucault, 1984: 224 y 225)

En lo que Foucault ubica como la forma en que las estructuras estatales se relacionan con la sociedad: la biopolítica. Aquí el cuerpo de los individuos es el punto inicial o el centro de cada condensación de la tupida red de micropoderes que en definitiva constituye al poder. Sostiene que el poder sobre la vida humana, bajo la forma de un dispositivo, se ha desarrollado constantemente desde el siglo XVII. Ese poder se ha centrado en el "cuerpo humano", entendido como una máquina⁵.

Mediante el concepto de micropoder Michael Foucault observa el poder como flujo que atraviesa todas las relaciones sociales, por lo que el poder es ejercido y padecido por todos. Las sociedades son un entrecruzamiento de poderes, de "redes" de poder o, para explicarlo desde una microfísica, micropoderes, por los cuales se va instaurando el poder.

En el tercer capítulo se observa el actuar de las pandillas, mirando cómo se desarrollan estrategias de micropoder, ejerciéndose tanto horizontalmente (con pares) como verticalmente, en el sentido "abajo-arriba". Despoderosos que se enfrentan, en el sentido más duro de la palabra, tanto a instancias de poder similares a la suya como a instancias con un poder mucho mayor al de ellos (desde la policía, instituciones educativo-correctivas, religiosas, a la Ley misma como transgresores, desobedientes y agresores), pero sin que esto llegue a constituirse en un contrapoder.

En este mismo capítulo, debido, quizá, a una atracción, el micropoder, al ser tan frontal y activo, me llevó a pensar en la constitución de contrapoder. Concepto que se pone en boga gracias al actuar de instancias sociales despoderosas que en su conformación van ganando fuerza para enfrentarla a las instancias del poder con un objetivo claro: el cambio social.

⁵ Foucault, Michel (1976). *Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión*. México, Siglo XXI.

No, el contrapoder con el que me encontré es de cuño más peligroso, pues no busca nada, no le interesa cambio social alguno, pero sí trastoca la forma en que las relaciones de fuerza se dan. Pues la pandilla es una estrategia desde donde se economiza la fuerza para ejercer un micropoder sobre las instituciones que ejercen un Poder, que mandan, que castigan, persiguen y adaptan a una sociedad que excluye. Es micropoder en cuanto no existe un proceso –en cuanto no hay un desarrollo crítico sobre el ejercicio del poder- de “hacerse poderoso”, no hay la intención de una acción transformadora. Las estrategias de micropoder se inscriben en el ámbito de la cotidianidad por lo que no existe la posibilidad de incrementar la capacidad de los sujetos para configurar sus propias vidas y su entorno. Pero al aparecer con una corrosividad en extremo ácida, la pandilla derruye las formas “necesarias” de las instituciones disciplinantes, ocasionando así un desquebrajamiento de las relaciones de fuerza. Si bien no las destruyen del todo, sí consiguen un desgaste importante en las líneas de transmisión del poder.

En el caso del micropoder, las estrategias ahí esgrimidas no van orientadas hacia la constitución de nuevas posiciones en las relaciones de poder, es decir, no buscan cambiarlas, pues la posibilidad de ejercer un micropoder es dada, precisamente, por la situación de despoder. Pero con la pandilla, aunque no cambia la situación de búsqueda de cambio, si se observa una acumulación de fuerza que se administra violentamente, se economiza el poder mediante el derroche de violencia,

Así, hay una tensión entre la idea de la construcción del poder con la idea sobre toma del poder. La construcción del poder es la constitución de un contrapoder, que si bien tiene alguna similitud con el concepto de micropoder lo tiene en el sentido de los poderes ejercidos arriba abajo, es decir, desde abajo se va constituyendo el contrapoder. Con la pandilla pasa algo similar, salvo que no hay una visión de futuro, no hay un coagulante

ideológico un eje de sociedad futura, sino puro afán destructor y hedonista. El pandillero no busca nada más allá que el respeto y el poder sobre un territorio específico y lo logra agrediendo todo lo que le es caro a la sociedad contemporánea.

Es preciso distinguir el concepto de micropoder del de contrapoder. Pues el primero puede ser (y sólo como posibilidad) el paso a la constitución de un contrapoder, con liderazgo claro y con visión de futuro, es decir, con objetivos bien definidos, donde se entienda que el poder no es *propiedad* exclusiva del líder, sino que una relación de poder vertical pero de ida y vuelta –arriba abajo, abajo arriba-. Sin embargo, el micropoder cuando se configura como colectividad, en nuestro caso, como pandilla, como estrategia, se constituye en un contrapoder ciego, sin las cualidades mencionadas. Es y no es un contrapoder. No lo es en cuanto las alternativas que se vislumbran como posibilidad para derrumbar un orden o para indicar nuevas posibilidades de sociedad no aparecen. Y lo es en cuanto se lanza contra lo social, contra los dispositivos disciplinantes, contra las instituciones fundamentales. La pandilla se convierte en contrapoder cuando descubre, violentamente, un pequeño espacio de liberación, ese espacio en el que se ejerce mi poder, que sería la 'línea de fuga' de Deleuze⁶. Pero línea de fuga desconectada.

Supuestos

El primer supuesto es, pues, que el micropoder es el momento anterior de la conformación de un contrapoder. Dicho momento no es un desemboque lógico. Es decir, depende de la

⁶ Deleuze, Gilles. Guattari, Felix. Mil Mesetas. Valencia, Pre-Textos.

articulación de la resistencia que ésta puede pasar a ser contrapoder. Un ejercicio de micropoder supone la hechura de estrategias con los medios más inmediatos. Dichos medios son dados por la situación de despoder.

El segundo supuesto es que el micropoder es un ejercicio de poder en el sentido abajo-arriba pero al interior de la sociedad, que puede darse entre pares o entre diferentes, ya sea por distancias económicas, raciales, étnicas, políticas, etc., mientras tanto un contrapoder es un ejercicio de poder en el sentido abajo-arriba pero en la relación sociedad-Estado. Es decir, el contrapoder trastoca a la sociedad misma al ser un ejercicio telúrico que mueve la forma en que se dan las relaciones de fuerza. Así, se encuentran tanto contrapoderes revolucionarios, que traen consigo un ideario específico y, a veces, dogmático. Y hay también contrapoderes que yo llamo “rasposos”, pues no buscan nada, no traen “ideas” de futuro. Ahí está instalada la pandilla, como lo están otras manifestaciones más insidiosas, como el crimen organizado. Un contrapoder es ejercicio abajo-arriba en la relación sociedad-Estado, en cuanto se pretende ejercer un poder sobre el Estado, es decir, existe un objetivo preciso que es, en este caso, el Estado como elemento abstracto del poder. Sin embargo, un contrapoder no es precisamente y solamente un acto revolucionario, en el entendido político, es decir, no sólo aquella resistencia (más o menos organizada y “conciente”) que busca la transformación del orden político, social y económico establecido es un contrapoder. Aquellos actos de cuestionamiento del orden jurídico-legal son, a su vez, contrapoderes. Las organizaciones delictivas, creadas expresamente para tal fin son contrapoderes debido a que cuestionan al estado, por lo mismo son relaciones de poder abajo-arriba en la relación sociedad-Estado.

El ejercicio de un micropoder, las estrategias de poder que desde la situación de despoder emanan, pueden ser individuales o lo son en su mayoría, es decir, las estrategias

asumidas por discapacitados se desarrollan a partir de su situación de discapacidad. Es ésta la que les confiere una posibilidad de ejercicio de micropoder al combinarse con las percepción social del discapacitado y la discapacidad, aludiendo a un habitus colectivo, por decirlo así, conferido por la conformación social de valores. La organización entre sujetos que padecen una situación similar de despoder le permite desarrollar estrategias más eficaces para el ejercicio de micropoder.

Algo sobre la metodología

Para conseguir la información de primera mano, se realizaron entrevistas y platicas un tanto casuales a pandilleros y ex-pandilleros de la Colonia Lázaro Cárdenas “la Presa”, en el Municipio de Tlalnepantla, Estado de México. Asentamiento urbano colindante con el Distrito Federal, el cual existe gracias a las necesidades de vivienda de masas marginadas. Es un cerro arrancado por las viviendas que configuran un cuadro ciudadano extravagante, con calles impracticables de tan empinadas, con vericuetos serpenteantes y cerrados, trincheras que la falta de “visión urbanística” confirió al espacio que se convirtió en campo de batalla para las pandillas juveniles.

Otra estrategia para poder alcanzar el sonido de la voz de los jóvenes pandilleros fue la búsqueda documental. Gracias a la textualidad pude escuchar la voz de jóvenes pandilleros alejados en tiempo y espacio. Pandilleros mexicanos de los ochenta, pandilleros mexicanos de otras ciudades (Guadalajara, Zamora), pandilleros colombianos, chilenos, salvadoreños, etc. Voces distintas que hablan de lo mismo.

La voz viva o escriturada son aquí transmutadas en una nueva textualidad que les obliga a abandonar su lugar propio. La lectura aquí dada, pone a las palabras dichas o leídas, en un plano que les desnaturaliza para convertirlas en un instrumento más de las líneas del poder social, ejercido mediante las disciplinas “universitarias”. Sin embargo, aun a sabiendas de los efectos de poder ocasionados por dicha desnaturalización, el presente trabajo pretende, más que convertirse en herramienta del poder, convertirse en herramienta para entender cómo es que se libran las luchas por el poder y el dominio. Pues hay que pasar por ahí antes, por los pueblos perdidos, por esa tierra en el margen, tierra de nadie. Donde surge el más fuerte de entre la basura. O donde la expresión “el más banda, el más verga” toma un sentido terrorífico.

Hay que pasar por ahí, entre montones de casuchas que destilan miseria. Subir las empinadas calles y mirar los más lacerantes efectos del poder y mirar la capacidad de obstinación para seguir vivos, para entender que el poder fluye y refluye. Y hay que ver los rostros macilentos y salvajes de los jóvenes más “desprotegidos” para entender cómo es que se alimenta dicha obstinación. Pues el poder se llega a tentar, se llega a ejercer y ahí donde jóvenes que nada tienen se “juntan para echar desmadre”, como espacio de existencia no opresiva, ahí es posible encontrar como el fluido del poder es detenido por unas ansias “locas” de vivir.

Así pues, mirar estos asuntos que entraña la sociedad, mirar las micromisérias un tanto localizadas sin aventurarse al dato duro de las estadísticas, es necesario cuando lo que se intenta es entender el deambular de la sociedad, la posibilidad del cambio social y la forma cómo operan las situaciones más desbordantes de los social, lo más extremo y terrible. Como dice Michel Maffesoli: “Las ciencias humanas y sociales estarán obligadas sin duda

a interpretar la anomia de manera diferente a como se había analizado en la tradición holista-funcionalista, ya que es a partir de esta noción que se pueden comprender las tendencias de las nuevas generaciones, las cuales ya no se reconocen en las certidumbres, morales, científicas, sociales, políticas de antes, sino que intentan de manera explícita o no, introducir una “forma” de desorden, de fuerza y del desarreglo que está de ahora en adelante dibujando lo que serán las sociedades del mañana. Sociedades que tienden al deseo de la errancia y la rebelión, desde la revoluciones del siglo XX hasta las últimas reivindicaciones étnicas de finales del mismo siglo”⁷.

⁷ Maffesoli, Michel (2004), El tiempo de las tribus. El ocaso del individualismo en las sociedades de posmodernas. México. Siglo XXI. P. 20.

Capítulo 1. El concepto de poder o la constitución del sujeto

Así pues la vida aparece originariamente en el derecho tan sólo como la contrapartida de un poder que amenaza con la muerte.

*Giorgio Agamben
Medios sin fin. P. 15.*

1.1. Poder y sociedad: el poder como la posibilidad del lazo social

1.1.1 La definición de lo humano

El único derecho del hombre.- Quien se separa de la tradición es víctima de lo extraordinario; quien permanece en la tradición es su esclavo. En ambos casos camina uno siempre a su ruina.

*Nietzsche
Humano demasiado humano. Parágrafo 552*

La definición de lo humano es el resultado, por argumentarlo de alguna forma, de relaciones de fuerza, de enfrentamientos, entendiendo por esto no sólo el matiz violento sino el propio acto del “ponerse de frente”, de mirar de frente. El peso de lo violento de este “ponerse de frente” se presenta con mayor fuerza cuando el “ponerse” da paso al “imponerse”, al sobreponerse, al enfrentar las fuerzas, al relacionarse en principio con la

fuerza como carta de presentación. Descubrir al otro es, en un sentido amplio, descubrir sus fuerzas y “formarlo” a partir de dichas fuerzas.

Deleuze afirma que para Foucault: “...toda forma es un compuesto de relaciones de fuerza. Dadas unas fuerzas, hay que preguntarse, pues, en primer lugar, con qué fuerzas del afuera esas fuerzas entran en relación, y luego, qué forma deriva de ellas. Consideremos las fuerzas en el hombre: fuerzas de imaginar, de recordar, de concebir, de querer [...] Las fuerzas en el hombre sólo suponen posiciones, puntos de aplicación, una región de lo existente. Se trata de saber con qué otras fuerzas las fuerzas en el hombre entran en relación, en tal y tal formación histórica, y qué resulta de ese compuesto de fuerzas”¹. En principio ¿cuáles fueron esas fuerzas con las que se enfrentó el animal hombre, el ser prospecto de ser humano? Las fuerzas del afuera (el hombre en cuanto su relación con Dios) o las fuerzas de lo finito (el hombre en cuanto su relación con su situación de finitud), han ido definiendo a lo humano en los últimos tres siglos. Pero, cuál es el principio de lo humano, cuál es el primer choque, el primer enfrentamiento de las fuerzas. Qué constituyó a lo humano, cómo se creó lo humano, el ser humano.

Si bien el ser humano, el Hombre como forma genérica, como especie, como categoría o concepto es algo que no ha estado ahí desde siempre, hace necesaria utilizar una manera de escarbar hasta un origen inconstatable, de describir su genealogía, lo cual sólo es factible mediante la invención de mitos fundacionales que den un poco de luz sobre el ser humano y sus relaciones consigo mismo y su entorno. Si, como dice Deleuze, “el Hombre no siempre ha existido, y no existirá siempre. Para que la forma-Hombre aparezca o se

¹ Deleuze, Gilles. (1987). Foucault. Paidós, Barcelona. P. 159.

esboce, es necesario que las fuerzas en el hombre entren en relación con fuerzas del afuera muy especiales”².

Pero, ¿contra quién lanza sus fuerzas el prospecto de ser humano en primera instancia si no es a sí mismo, pero no como mismidad sino como otredad? Es preciso un primer enfrentamiento, un primigenio ponerse de frente, dejarse ver, escudriñar las fuerzas del otro o de lo otro para mensurar las fuerzas propias. Es preciso un idéntico que identifique. Es en la búsqueda del reconocimiento que el hombre se constituye y constituye lo humano, lo que le confiere su estatus racional. Luego entonces es preciso un encuentro fundacional, un enfrentamiento violento. Una afirmación sobre aquello que puede afirmarlo, que puede conferirle un estatus superior, otro idéntico, el otro que produce la mismidad, el invento del ser humano. “El hombre [...] al querer reconocerse –es decir apropiarse de su propia apariencia- separa las imágenes de las cosas, les da un nombre. Así transforma lo abierto en un mundo, en el campo de una lucha política sin cuartel. Esta lucha, cuyo objeto es la verdad, se llama Historia”³.

Así pues, ¿Cuál es el origen de lo humano? ¿De dónde proviene la consistencia individual? Sin duda, lo que hoy apreciamos como “Ser Humano” pertenece a un orden de cosas (orgánicas, vivas), compartiendo características que lo diferencian en planos heterogéneos. A primera de cuentas, la clara distinción entre lo vivo y lo no-vivo, luego entre lo vegetal y lo animal, para después iniciar el “ascenso” en un árbol genealógico que lo va separando especialmente (de especies) hasta asumir como espacio propio una de las “ramas” de dicho árbol.

² Ibíd.

³ Agamben, Giorgio. (2001). Medios sin fin. Notas sobre la política. Pre-Textos, Valencia. P. 80.

Esta diferenciación se va dando como enfrentamiento, como oposición, negando las cosas que no constituyen el cuerpo para servirle, para serle útiles. Se niega el mundo circundante, pues el origen del hombre, su estigma, su marca permanente, su eterno retorno, no está inscrito en un aura pacífica, en un “bien-hacer” virtuoso, casi teológico. El origen de lo humano se encuentra más fácilmente si se dirigen la excavaciones buscando armas o proto-armas, objetos punzantes, cráneos fracturados por la contundencia del mazo y no calaveras sonrientes, un poco desdentadas por el paso de los años. Como afirma Foucault:

Pienso que no hay que referirse al gran modelo de la lengua y los signos, sino al de la guerra y la batalla. La historicidad que nos arrastra y nos determina es belicosa; no es habladora. Relación de poder, no relación de sentido. La historia no tiene «sentido», lo que no quiere decir que sea absurda e incoherente. Al contrario es inteligible y se debe poder ser analizada hasta su más mínimo detalle: pero a partir de la inteligibilidad de las luchas, de las estrategias y de las tácticas. [...] Respecto a esta inteligibilidad la «dialéctica» aparece como una manera de esquivar la realidad cada vez más azarosa y abierta, reduciéndola al esqueleto hegeliano; y la «semiología» como una manera de esquivar el carácter violento, sangrante, mortal, reduciéndolo a la forma apacible y platónica del lenguaje y del diálogo⁴.

La perspectiva evolucionista, de escisión mutagénica, de progreso biológico, diferenciación trascendental de la vida animal, de la vida natural para acceder, como premio al avance, a una vida social, donde el interior del ente individual se imbrica con lo exterior a su cuerpo, transformándolo y apropiándose. Ya lo avisó Rousseau, “El primero que, habiendo cercado un terreno, descubrió la manera de decir: *Esto me pertenece*, y halló gentes bastante sencillas para creerle, fue el verdadero fundador de la sociedad civil (¿entendemos sociedad?). ¡Qué de crímenes, de guerras, de asesinatos, de miserias y de horrores no hubiese ahorrado al género humano el que, arrancando las estacas o llenando la zanja, hubiese gritado a sus semejantes: «Guardaos de escuchar a este impostor; estáis perdidos si

⁴ Foucault, Michel. (1992). *Microfísica del Poder*. La Piqueta, Madrid. Pp. 189-190.

olvidáis que los frutos pertenecen a todos y que la tierra no es de nadie»⁵. La idea de pertenencia de lo exterior, de lo que está afuera, de los objetos, las cosas, invita a imaginar a un animal que, poco a poco, deja de comportarse como tal. Si bien, el animal sacia su hambre transformando su entorno inmediato, deglutando organismos vivos del orden vegetal o cazando, acorralando y destruyendo a otro animal, es decir, matando en ambos casos, el hecho de la muerte no le genera autoconciencia de sí ni le brinda un “sentimiento de supremacía”.

Existe una dicotomía interna en el ser humano, que quizá sea el principio de su humanización, un debate interno que tiene que ver con la vida y con la muerte, Freud lo identifica de la siguiente manera:

...se ha mencionado excesivamente la fórmula de la lucha entre el Eros y el instinto de muerte. La apliqué para caracterizar el proceso cultural que transcurre en la Humanidad, pero también la vinculé con la evolución del individuo, y además pretendí que habría de revelar el secreto de la vida orgánica en general. Parece, pues, ineludible investigar las vinculaciones mutuas entre estos tres procesos. La repetición de la misma fórmula está justificada por la consideración de que tanto el proceso cultural de la Humanidad como el de la evolución individual no son sino mecanismos vitales, de modo que han de participar del carácter más general de la vida. Pero esta misma generalidad del carácter biológico le resta todo valor como elemento diferencial del proceso de la cultura, salvo que sea limitado por condiciones particulares en el caso de esta última. *En efecto, salvamos dicha incertidumbre al comprobar que el proceso cultural es aquella modificación del proceso vital que surge bajo la influencia de una tarea planteada por el Eros y urgida por Ananké, por la necesidad exterior real: tarea que consiste en la unificación de individuos aislados para formar una comunidad libidinalmente vinculada*⁶.

El ser humano, o, en principio, aquel homínido omnívoro, animal prospecto de ser humano, actuando hacia el exterior por un puro afán instintual, por un hambre que le hace sufrir, que le motiva a la búsqueda de la potencia nutritiva para asegurar la persistencia biótica y, al

⁵ Rousseau, Juan Jacobo.(2002). “Discurso sobre el origen de la desigualdad”, en: El Contrato Social. Porrúa, México. P. 164.

Los paréntesis son míos.

⁶ Freud, Sigmund. (2001). El malestar en la cultura. Colofón. México. P. 129.

asegurar ésta le va permitiendo interiorizar lo exterior, no sólo como alimento sino también como alumbramiento de una posición frente a lo otro, frente a “lo que no se es”, frente a un no-yo.

El ser humano se distingue, se separa de lo animal. No es ya animal, no es más puro interior. Se percata de lo otro, de los objetos. Pero para ser, determinadamente humano, no sólo es precisa esa “objetivación” de lo otro, lo exterior. Dentro de sí, al interior debe percatarse de sí mismo, de su propia situación en el mundo, frente a lo otro, frente a lo exterior lo interior se hace conciente. Debe *sujetarse*, aferrarse a la distinción con respecto a lo animal. Debe *inventar* su vida, no más la vida animal, ahora la vida humana, vida humana que es invento del propio ser humano, brutal negación de lo externo, de lo natural, del mundo. Apropiación y transformación del mundo, derrumbe de un orden de cosas naturales para instaurar el *dominio* del género humano, supresión del mundo animal, creación del mundo humano. Se echa andar el aparato antropologizador. “*Homo sapiens* no es, entonces, ni una substancia ni una especie claramente definida; es, más bien, una máquina o un artificio para producir el reconocimiento de lo humano”⁷.

⁷ Agamben, Giorgio (2002). L’aperto. L’uomo e l’animale. Bollati Boringhieri, Torino. P. 34.

1.1.2. Humanización

*¿Qué es bueno? –todo lo que eleva el sentimiento de poder, la voluntad de poder, el poder mismo es el hombre.
Nietzsche
El Anticristo, p. 28*

El animal prospecto de ser humano se humaniza. Lo hace porque se inventa a sí mismo, se crea. Niega la naturaleza. Es cuestión indispensable esta negación para la humanización. Si aquel valiente roussoniano hubiese existido no sólo habría logrado evitar la dolorosa desigualdad en que habita lo humano. Si aquel valiente hubiese alzado su voz, profunda y luminosa, el torrente de palabras hipotéticamente pronunciadas, gritadas con estruendo habrían evitado la posibilidad de lo social. Habría sido el triunfo de la naturaleza sobre las potencialidades de la animalidad primigenia. Bien lo afirma Rosusseau: he ahí el origen de lo social, la negación de lo natural. Y es origen de la sociedad, es también el origen de la desigualdad, pues en el encontronazo entre lo humano con lo humano es donde se hace posible la instauración de la sociedad.

Ahora bien, este animal humanizable se presenta frente a otro animal humanizable. Se cruzan sus caminos. Se objetivan. Ahí debe aparecer la oportunidad del reconocimiento. Se reconocen el uno al otro como semejantes. Un afuera similar. Algo externo, otro parecido, con cualidades y cantidades comparables y compatibles.

Ese cruce, ese encuentro con una otredad que recuerda a la mismidad o, en realidad, una otredad que da significado a la mismidad, un aparato atropomorfoseador. La creación del sujeto que ya no sólo observa, contempla al exterior a lo otro que no se le parece, sino

que ahora, por acción de esa imagen que lo representa, casi como imagen especular, dirige su observación hacia adentro, hacia sí mismo, buscándose a sí desde el otro.

De ahí, él mismo se representa. Se aleja de la conciencia puramente sensual. Ya no sólo se siente a sí. Toma conciencia de sí, se define como “Yo”. Yo soy porque ese otro de allá es algo en lo que me reconozco, pero no es Yo, es otro, es un no-yo. Se enfrenta “con un no-yo, con un «afuera» ajeno y amenazante⁸”

Este yo se nos presenta como algo independiente unitario, bien demarcado frente a todo lo demás. Sólo la investigación psicoanalítica -que por otra parte, aún tiene mucho que decirnos sobre la relación entre el yo y el ello- nos ha enseñado que esa apariencia es engañosa; que, por el contrario, el yo se continúa hacia dentro, sin límites precisos, con una entidad psíquica inconsciente que denominamos ello y a la cual viene a servir como de fachada. Pero, por lo menos hacia el exterior, el yo parece mantener sus límites claros y precisos [...] este sentido yoico del adulto no puede haber sido el mismo desde el principio, sino que debe haber sufrido una evolución, imposible de demostrar, naturalmente, pero susceptible de ser reconstruida con cierto grado de probabilidad. [...] el hombre aprende a dominar un procedimiento que, mediante la orientación intencionada de los sentidos y la actividad muscular adecuada, le permite discernir lo interior (perteneciente al yo) de lo exterior (originado por el mundo), dando así el primer paso hacia la entronización del principio de realidad, principio que habrá de dominar toda la evolución ulterior⁹.

Pero ¿Este cruce que humaniza, pues es el mitológico primer encuentro entre dos seres humanos que se distinguen mediante el Yo, es, por antonomasia, violento? Es decir ¿este

⁸ Freud, Sigmund. (2001). El malestar en la cultura. México. Colofón. P. 63.

⁹ *Ibíd.* Pp. 61-63.

primer encuentro supone necesariamente la idea expresada por Rousseau de la desigualdad, donde uno gana y otro pierde? ¿dónde queda, pues, la posibilidad nunca tomada del valiente vociferador que imagina el ginebrino? ¿nunca existió esa distinción del yo común, comunitario? ¿nunca existió esa posibilidad de Mesías *a priori* que evitaría la historia de la humanidad, que es la historia de la desigualdad?

Sin duda, el carácter gregario del animal humanizable, debido a las propias características biológicas, nos presenta a dicho prospecto moviéndose colectivamente, comunitariamente, en horda. Un animal colectivo, buscador de las satisfacciones primarias. Motivado por el hambre. Movido hacia el mundo exterior, negándolo desde el nivel más bajo de la acción negatriz. Sin transformarlo más allá de la digestión posterior a la recolección o a la caza, como lo haría cualquier otro animal. Tampoco se lo apropia, no hay idea del Yo, por lo tanto, tampoco de lo “mío”. No hay aparato antropologizador, pues no hay otro. Está la comunidad, el colectivo. Ése es el que se mueve, come, digiere, satisface.

En ese momento del cruce, quizá el encuentro con otro colectivo, el miedo al hambre y el reconocimiento del otro como posible competidor, como animal enemigo al tener las mismas líneas para saciar su hambre, funcionando ya como aparato antropogeneizador obliga a la lucha. Ya no sólo a sentirse hambrientos, sino también preocupados, necesitados de establecer lo que es propio. A decir “Yo”, “es mío”. Ese otro crea al Yo, pues si hay otro, entonces soy yo lo que no es el otro.

Ese cruce, esa lucha primigenia por mantener lo propio o, más bien, la necesidad de asegurar el sustento acechado por el otro crea la necesidad de la propiedad. De tal manera, si alguien debiera gritar “estáis perdidos si olvidáis que los frutos pertenecen a todos y que la tierra no es de nadie”, tendría que proceder del interior de uno de los colectivos, cosa

imposible si aceptamos lo dicho, pues al interior de la comunidad no existe el Yo, sino sólo cuando se tropieza con otra comunidad.

Si alguien lo dijera desde un colectivo hacia otro, tomándolo como simple suposición, lo subsiguiente sería la lucha a muerte. Lucha verdaderamente a muerte, supresión del otro. El reconocimiento del otro, en este momento, puede ser leída, como mero competidor.

Así, el Yo es un yo colectivo y el cruce lleva a la destrucción-absorción del otro. Sin embargo, el nivel de negación de la naturaleza se eleva a la transformación-apropiación que, aunque muy incipiente, ya va señalando el derrotero de lo humano: la imposibilidad de evitar la desigualdad.

Así pues, el cruce entre nuestros colectivos imaginarios es condición necesaria, ineludible para pensar la humanización. Ese cruce es el aparato que humaniza, que crea lo humano, como momento de luz u oscuridad, depende del enfoque. En este primer momento, el encontronazo lleva directamente a la muerte. Ambos bandos defienden su vida biótica, su funcionar animal, pues si el otro permanece se comerá todo.

1.1.3. El invento de la muerte

*Las flores esparcen
agua inesperada
en mi manga,
agua inesperada
fría y limpia
como nieve
mientras espadas
afiladas como tallos
entran
contra tu pecho
y las dulces
rocas salvajes
caen encima
y nos encierran.-
Charles Bukowski
Saboreo las cenizas de tu muerte*

Este cruce primigenio presenta una lucha a muerte efectiva, es decir, los contendientes luchan hasta que uno queda totalmente eliminado, muerto o, mejor dicho para ese momento, suprimido. Se elimina el peligro elemental: el no abastecimiento cabal de los alimentos necesarios. El cumplimiento del deseo biótico.

No hay todavía sociedad, pues no hay aun negación del otro o de lo otro. Sigue la preeminencia de los deseos animales, del hambre como único motor, del desear sólo lo dado, lo objetivo, lo tangible y sensual.

la evolución individual se nos presenta como el producto de la interferencia entre dos tendencias: la aspiración a la felicidad, que solemos calificar de «egoísta», y el anhelo de fundirse con los demás en una comunidad, que llamamos «altruista». Ambas designaciones no pasan de ser superficiales. Como ya lo hemos dicho, en la evolución individual el acento suele recaer en la tendencia egoísta o de felicidad, mientras que la otra, que podríamos designar «cultural», se limita generalmente a instituir restricciones. Muy distinto es lo que

sucede en el proceso de la cultura. El objetivo de establecer una unidad formada por individuos humanos es, con mucho, el más importante, mientras que el de la felicidad individual, aunque todavía subsiste, es desplazado a segundo plano; casi parecería que la creación de una gran comunidad humana podría ser lograda con mayor éxito si se hiciera abstracción de la felicidad individual. Por consiguiente, debe admitirse que el proceso evolutivo del individuo puede tener rasgos particulares que no se encuentran en el proceso cultural de la Humanidad; el primero sólo coincidirá con el segundo en la medida en que tenga por meta la adaptación a la comunidad.¹⁰

¹⁰ *Ibíd.*

1.1.3.1. El Deseo (dirigido)

*Como Nerón, emperador
y mártir de moralistas cursis,
coronados de rosas
o cualquier otra flor de estación,
miraremos las cosas
detrás de una esmeralda de ilusión...
Renato Leduc
Temas*

Freud señala: “En condiciones normales nada nos parece tan seguro y establecido como la sensación de nuestra mismidad, de nuestro propio *yo*. Este *yo* se nos presenta como algo independiente, unitario, bien demarcado frente a todo los demás¹¹”. *Yo* soy, soy frente al otro, frente a los otros. Pero, cómo se constituye este *yo* incontrovertible, esa unidad, esa individualidad, ese ser humano.

Ya se llegó a un atisbo en el apartado anterior. En el cruce entre los dos colectivos originales, o, para simplificar, entre los dos primeros hombres que se reconocieron a sí mismos como amenaza el uno para el otro. En ese cruce se distingue entre lo que está afuera y lo que está adentro, es decir, entre lo que no me constituye y lo que sí me constituye. Lo otro, exterior pero semejante, constituye mi *Yo* y al hacerlo se constituye su *yo*. No puede haber *Yo* sin otro. No puede haber *Yo* sin un no-*Yo*.

Ahora bien, ese primer cruce es un encuentro violento. Es así porque se amenaza el objeto del deseo. El deseo sensual, el deseo por lo exterior-objetivo. Si el otro persiste, entonces mi sustento está en peligro. Este deseo sensual, presupone un *Yo* del deseo. Un

¹¹ *Ibíd.* P. 61.

Yo que desea exclusivamente lo externo-objetivo, lo dado, lo que está afuera, en el mundo sensible. Eso deseado es lo que no es el Yo, en el no-Yo y el objetivo es asimilarlo.

Ese primer cruce manifiesta el peligro de la satisfacción del deseo sensual. La lucha es por la posición frente al objeto deseado. Pero ese objeto deseado sólo se constituye en un no-Yo en la medida en que es deseado por otro, por otro que no soy yo. Este movimiento de constitución del yo nos lleva al movimiento de la autoconciencia, es así porque el Yo que desea algo externo-objetivo llega a desear algo más allá de lo puramente sensual. Esto es debido al cruce que lo *sujeta* al otro, lo que lo hace *sujeto*. De tal manera que se desea el deseo del otro.

Así, el ser humano aparece, pero aparece como *sujeto*, ligado al otro, pues en cuanto se descubre a ese otro es que el ser humano se hace autoconciente. Esta autoconciencia requiere de un deseo que se fije sobre un objeto que no viene de lo directamente externo-objetivo, de lo no natural, algo que está más allá de la realidad dada.

En principio ese deseo que niega a la naturaleza es el deseo del reconocimiento. Este va dirigido al otro que es semejante, el que es reconocido como semejante. Ese es el deseo humano, lo es en cuanto desea otro deseo, busca el reconocimiento como individuo humano.

Desear el deseo de otro es pues en última instancia desear el valor que yo soy o que “represento” sea el valor deseado por ese otro: quiero que él me “reconozca” como un valor autónomo. Dicho de otro modo, todo Deseo humano, antropógeno, generador de la Autoconciencia, de la realidad humana, se ejerce en función del deseo de “reconocimiento”. Y el riesgo de la vida por el cual se “reconoce” la realidad humana es un riesgo en función de tal Deseo. Hablar del “origen” de la Autoconciencia implica por necesidad hablar de una lucha a muerte por el “reconocimiento”¹².

¹²Kojève, Alexandre. (1982). La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel. La Pléyade, Buenos Aires. P. 15.

Así, este deseo aspira a ser reconocido por la mayor cantidad posible de semejantes, para conseguir este reconocimiento se debe retar a muerte a los demás. Aquí, el cruce en el que aparece la violencia como mera defensa de lo deseado sensualmente, para satisfacer las necesidades animales, para la vida animal, se desquebraja para dar paso a la violencia destinada a cultivar el desdén por la vida biótica. La búsqueda por el reconocimiento es un valor modelador del deseo.

Lo modela de manera tal que elimina la actitud animal donde lo que vale por encima de todo es la vida biótica. El ser humano consigue aquí la total distinción con respecto a lo animal. El ser humano se constituye en cuanto tal en el momento que, dirigido por el deseo, está decidido a arriesgar su vida. De tal manera se niega la realidad dada, se llega al punto de lo antinatural, al punto de lo humano. Se llega “muy por arriba”. Se consigue, al fin, la humanización.

Pero esta humanización no es, al “ponerse muy por arriba”, la libertad frente al mundo, la negación total del mundo, pues el deseo se dirige, se moldea, se crea. El lazo social es posible en la medida en que existe una orientación del deseo. La sociedad es manipulación del deseo, lo que nos lleva a la sujeción, mediante el sometimiento. Es decir, las relaciones de fuerzas, el enfrentamiento que define a un vencedor y provoca unas ciertas relaciones de poder, pueden definir el deseo. En el Anti-Edipo, Deleuze y Guattari lo expresan así: “Edipo es esto, la imagen trucada. La represión no actúa sobre él, ni conduce a él. Ni siquiera es un retorno de lo reprimido. Es un producto facticio de la represión. Esta no puede actuar sin desplazar el deseo, sin levantar un *deseo de consecuencia*, preparado para el castigo y colocarlo en lugar del *deseo antecedente* al que conduce en principio o en realidad («¡Ah, luego era esto!»)[...] no, Edipo no es un estado del deseo y de las pulsiones, es una idea, nada más que una idea que la represión nos inspira en lo

concerniente al deseo, ni siquiera es un compromiso, sino una idea al servicio de la represión, de su propaganda o de su propagación”¹³. Se genera el marco general del deseo, se inventa el deseo, se dice lo que se debe desear y al hacerlo se crean también las sanciones o es por las sanciones que se atribuirían a un deseo tal que se va conformando ese deseo.

La dirección del deseo es fundamental para el vencedor, para el establecimiento de una sociedad, para la conformación de lo humano, “prominentemente” social. El deseo es amaestrado con el fin de mantener los yugos en su lugar. El grillete no pesa lo que pesa, sino lo que se indica que pese o, mejor dicho, lo que se desea que pese, pues el deseo ya está indicado.

Esto es fundamental para las relaciones de poder, pues así se mantiene a raya al deseo libre, pues “si el deseo es reprimido se debe a que toda posición de deseo, por pequeña que sea, tiene motivos para poner en cuestión el orden establecido de una sociedad: no es que el deseo sea asocial, sino al contrario. Es perturbador: no hay máquina deseante que pueda establecerse sin hacer saltar sectores sociales enteros. Piensen lo que piensen algunos revolucionarios, el deseo en su esencia es revolucionario –el deseo, ¡no la fiesta!- y ninguna sociedad puede soportar una posición de deseo verdadero sin que sus estructuras de explotación, avasallamiento y jerarquía no se vean comprometidas”¹⁴

¹³ Deleuze, Gilles y Guattari, Félix. (1998). El Anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia. Paidós, Barcelona. Pp. 120-121.

¹⁴ Ibid. P. 121

1.1.3.2. Dialéctica del amo y del esclavo

*¿Qué se entiende por auténtico alienado?
Es un hombre que prefiere volverse loco –en el
sentido social de la palabra– antes que traicionar
una idea superior del honor humano.
Antonin Artaud
Van Gogh, el suicidado de la sociedad. P. 77.*

El deseo humano es negación de la naturaleza, es deseo por algo no dado, no natural. Se desea una idea que está profundamente arraigada en el otro. Del otro depende que el deseo sea cumplido. El otro es factor determinante y a él hay que arrancarle el objeto-no-sensual. La lucha es lo que se depara. La consecución del deseo arma de valor y desdén por la vida biótica. Ésa ya no importa, es indispensable levantar el propio cuerpo para luchar hasta que acaezca el fin de uno. Así pues, La lucha será entablada hasta que aparezca la muerte, debe ser a muerte para satisfacer el deseo humano, a muerte y por puro prestigio.

Hegel¹⁵ introduce la idea del prestigio como “esperanza” de reconocimiento por el otro. Urge en ese momento algo no-animal, lo objetivo del prestigio, de ese deseo humano, no es un objeto dado, no es natural, no está en la realidad, es un valor atribuido por la necesidad humana, por el deseo humano.

Ahora bien, la lucha por el prestigio, lucha a muerte, es también un afán por el reconocimiento. Quiero que el otro me reconozca como su semejante. La lucha es en sí ya un reconocimiento, pero el fin es el prestigio. El problema original es: si la lucha es a muerte, si alguien muere (en el mejor de los casos) ¿quién quedará para reconocerme y reconocerse? La muerte biótica no es lo que se busca desde el deseo humano, es la muerte

¹⁵ Kojeve, Alexandre. La dialéctica del amo y del esclavo. Op. Cit.

humana lo que se quiere satisfacer. Muerte que es la existencia de un *deseo humano insatisfacible*.

Hegel observa el origen de la historia con la creación del amo y del esclavo. Los primeros hombres enfrentados a muerte, “deciden” no hacer efectiva la muerte, o, para decirlo más crudo, uno es quien decide no arriesgar su vida biótica. Éste es quien crea, inventa al esclavo, pues al renunciar a su deseo humano “desciende” hacia la vida imaginando la muerte. Así, esta Génesis es echada andar por el acto de quien deviene esclavo. Se crea esclavo, crea a su amo, crea la vida humana, apreciada como deseo humano y crea la muerte.

Esa vida humana, distinta de la vida animal, biótica, es una vida temerosa, angustiada. Se teme a la muerte. El invento de la vida es, por acto reflejo, la creación de la muerte. El esclavo opta por la esclavitud por temor, pero no por miedo a la lucha, sino por miedo a la muerte, muerte que él inventó, muerte a la posibilidad de la frustración del deseo. La lucha es el aparato antropogeneizador, el hombre se crea a partir de la materia animal que fue.

Es el esclavo quien da marcha al motor de la historia, pues al renunciar a su deseo, somete su ser al deseo del otro. Al renunciar a su deseo satisface el deseo del otro, el esclavo reconoce al amo como tal, pero, al mismo tiempo, el movimiento de este reconocimiento lleva al amo a reconocer al esclavo, pero este reconocimiento no es de igualdad.

Sucede aquí una contradicción clave. La humanización queda en una especie de suspensión pues, por un lado el amo satisface su deseo, un deseo que permanece animal, pues sólo requiere de los objetivo-externo, consumiendo lo que el esclavo produce. Por el otro el esclavo no es reconocido por el amo, se le considera un animal, un ser inferior.

¿Dónde queda la humanización, cuál es el aparato antropogenezador? El desdén por la muerte, la amenaza de muerte, en fin, el halo de muerte que rodea al amo le otorga la capacidad de gozar del fruto del trabajo del esclavo. Ese lugar ganado trama la transformación humanizadora del amo. El gozo es el aparato antropogenezador. Ha realizado su humanidad como consumidor.

En el extremo contrario, el esclavo, animalizado por su temor, temor que, sin embargo, es lo que le confiere su estatus humano, pues de ahí surge su papel de productor, de trabajador, de negador asiduo de la naturaleza que se va adiestrando y se va constituyendo como creador, como productor-transformador, más que como cazador, recolector. La negación de la naturaleza se eleva al nivel de la creación, y es el esclavo quien crea, el amo sólo consume lo creado.

Nuevo movimiento contradictorio. Mientras que el amo es hoja al viento en el movimiento evolucionario de la historia, es decir, no es parte activa, es evolución animal, el esclavo evoluciona voluntaria y activamente, humanamente, aun cuando está en la parte inferior de la relación de poder, de la relación social. El amo jamás querrá cambiar su posición y buscará mantenerla, sobre todo, inhibiendo los deseos del esclavo, inhibiéndolos al sugerirlos, al dirigirlos, al inventarle unos deseos. El esclavo querrá dejar de ser lo que es. Sin embargo, sólo él podrá querer negar y superar su esclavitud. Ese nuevo deseo humano, ese deseo por la libertad es exclusivo del esclavo, pues es el también quien inventa la idea de libertad, idea que nace con el hecho de la esclavitud, movimiento reflejo.

Recordemos que el esclavo es quien decide no hacer efectiva la lucha a muerte, no hay una sobrevivencia, hay un desdén por la vida biótica, deseando el deseo del otro y hay un temor por la muerte, más deseo por lo sensual que por el deseo del otro.

No obstante, podríamos imaginar también desde la óptica del amo, del vencedor, del dador de vida que, al hacerlo, da la muerte. De nada vale matar al adversario, su supresión sería un acto animal, como acto humano es imperioso *darle* la vida, de manera tal que él ofrece su autonomía, se somete, al hacerlo, al *recibir* la vida que le da el amo, acepta también su muerte: se convierte en esclavo.

Cosa curiosa, sólo cuando se da la posibilidad de la muerte se percibe la vida, sólo cuando se ofrece la autonomía a cambio de la vida biótica, la libertad es que se inventa, se crea. Es preciso que exista el esclavo para que éste anhele la libertad. La anhela porque reconoce el valor de la autonomía y de la libertad en el Otro. Así, para conocer el verdadero valor de la libertad y, por ende, para adquirirla, para producirla, es necesario pasar por la esclavitud y la angustia por la muerte.

Es claro que Hegel ve en el esclavo el motor de la historia. En el se dan las contradicciones más poderosas, de su autoconciencia depende el devenir humano, como de su decisión por mantener la vida biótica se dan la creación de la vida y muerte, libertad y esclavitud.

Para Hegel, es en el esclavo donde se dará la consumación de la vida humana, vida autoconciente, conciencia en fin. Tras su emancipación y la consolidación de su libertad en un Estado Ético, pasando por los estadios previos (estoicismo, escepticismo, etc.) el ciudadano humano al fin conseguirá su historia, que es el fin de la historia.

El progreso humano está, según Hegel¹⁶, vibrante en el esclavo, de él depende el movimiento dialéctico hacia delante. Pero ¿por qué no una estática perenne? Si es en el cruce primigenio donde acaece la sujeción de los animales humanizables y en la confrontación y subsiguiente relación entre vencedores y vencidos la perpetua reafirmación

¹⁶ *Ibíd.*

de dicha sujeción, de especificidad como sujetos, el movimiento hacia la libertad del esclavo, con el reconocimiento del otrora amo al ahora igual ¿cómo sería ese Estado ideal donde la ciudadanía es el triunfo de la esclavitud conciente o que obtuvo la conciencia debido a la esclavitud? Una sociedad de iguales, donde los perdedores de ayer transmitirán la conciencia.

¿Cuál es la posición de Lacan con respecto a ese movimiento indetenible hacia la supresión de la relación amo-esclavo?

1.1.3.3. Cuatro discursos del cruce. La obsesión por la muerte

Estamos reemplazando necesidad con guerra, salvación con esclavitud.
Charles Bukowski
Putrefacción

Para Lacan hay en Hegel un olvido sustancial, algo no vislumbrado, una posibilidad que imposibilita el avance inexorable de la situación de esclavo hacia una libertad autoconciente, hay algo que detiene el proceso emancipatorio, algo que *sujeta* al sujeto humano realizado por la lucha, el sufrimiento, la angustia y el anhelo por lo que se perdió o se creó en el momento del reconocimiento de un temor a algo no natural: la muerte inventada.

La alternativa al movimiento hegeliano es, para Lacan, la de aquel eterno “esperador” del momento cumbre. Momento cumbre que es un regreso al origen. Un regreso al origen en que uno da la muerte al otro. Cuando se cruzan, se enfrentan, luchan y hay un vencedor desdeñador de la vida y un perdedor que acepta el invento de la muerte. Ese es el esclavo. Un esclavo que se estaciona en la posición del “neurótico obsesivo”.

El obsesivo lacaniano se escapa de los parámetros establecidos por Hegel en la dialéctica del amo y el esclavo. Se le escapa la relación más profunda, la *sujeción* original. La sobrevaloración de la vida biótica, el resplandor de la muerte como invento humano, desprecio por el prestigio y consecuente trofeo para el que desdeña la vida biótica. Hasta aquí, ninguna diferencia, todo se complejiza con la invención de la muerte. El esclavo prefiere la vida, no la desdeña. El amo es amo en cuanto ha apostado la vida, lo cual significa que es mortal, que puede morir, sólo que, en el momento de la lucha, ha preferido

el prestigio y arriesgado su vida por él. El esclavo sabe que el amo también muere, pues es su semejante. Mansamente se acepta la esclavitud con un deseo que le obliga a renunciar al gozo. Trabaja para el amo, espera, espera la llegada de la muerte, una muerte ineludible: la muerte del amo¹⁷.

La muerte será el umbral donde comienza la libertad. Sólo hay que esperar a que llegue. Nueva sustancia de la muerte, nuevas cualidades. Larga espera por la muerte que llega para el paciente. En la espera por la muerte, muere también el esclavo, quizá antes que el amo.

Esta espera obsesiona. La muerte llegará, tarde o temprano llegará. Espera. Pero, debe haber estrategia, debe haber un marco de seguridad, se debe evitar que el amo sospeche en la espera. No hay mejor manera que la obsecuencia. La mansedumbre se exagera. El trabajo es el mejor camuflaje. El trabajo como mimesis pierde sus cualidades generadoras de conciencia, del progreso hegeliano, la obsesión por la muerte mata.

Si el esclavo se congela en una fría espera por la muerte del otro, del amo y al hacerlo le sirve con innoble sumisión, entonces el avance no existe, no hay lugar a donde ir, pues todo es espera. Sin duda, la respuesta de Kojève es la lucha, sólo en la lucha revolucionaria, en llegar a la muerte del otro matándolo, no esperando su muerte, pues, de esta manera, sólo se acepta doblemente la muerte. He ahí que, ante la obsesión del esclavo el amo consigue más trabajo, un plusvalor señalado por Marx, un plus de goce señalado por Lacan¹⁸.

¹⁷ Lacan, Jacques. (1985). "Función y campo de la palabra en psicoanálisis". En Escritos 1. Siglo XXI, Argentina.

¹⁸ Morales, Helí (2003). Sujeto en el Laberinto. Ediciones de la Noche, México. pp. 234-235.

Si no hay lucha, si hay espera, si el esclavo renuncia, nuevamente, al enfrentamiento añorando la muerte del amo entonces no hay lugar a donde ir, no hay avance. El esclavo debe enfrentarse a la posibilidad de la muerte como lo hizo el amo, como debe hacerlo para constituirse plenamente realizado. Pero, como es un obsesivo no puede enfrentar la muerte “Precisamente el obsesivo no asume su-ser-para-la-muerte.”

Pensar el origen del ser humano desde lo político, es decir, desde las relaciones de poder, desde la imposición de unos sobre otros como medio para establecer el mundo social, el mundo humano, significa negar, en cierta medida, la utopía de un mundo donde nadie mande y nadie obedezca.

Aparecen aquí los cuatro discursos de Lacan, cuatro discursos desde los que se construye la realidad social. Son cuatro formas de vínculo social. Cuatro discursos que son el soporte del vínculo social entre los sujetos. Es decir, desde esas cuatro posiciones es que se posibilita el establecimiento de la sociedad. Pensar este establecimiento social desde lo político implica, como se hace desde los cuatro discursos, pensar lo humano necesariamente desde una perspectiva de desigualdad, de dominio. Pensar desde lo político es imaginar a unos gobernados y a unos gobernantes. Amos y esclavos.

Sin embargo, tal vez como obsesión, son múltiples las utopías donde se piensa la eventualidad de una sociedad no atravesada por el dominio de unos sobre otros, una sociedad postpolítica, posthistórica. La utopía es la idealización de una alternativa, una ficción que sustenta ¿ Una obsesión, una espera? Podría ser, pero la utopía puede motivar los brazos y las piernas de los esperadores para ponerlos en pie de lucha. La utopía es un más allá casi metafísico, ese casi es lo que la aleja de la obsesión, de la espera por la muerte del amo, de la espera por la muerte propia y la obtención del premio esperado.

El deseo humano, aquel deseo vinculante, pues es deseo de los deseos de otro, deseo sobre lo inmaterial, lo no-natural, sobre la idea de algo más allá de lo dado, invita al espíritu a imaginar a proponer mundos mejores, enuncia, habla, discursa, pero depende de su posición que podrá o no ser un discurso posible, un discurso que dicte la orientación de los social.

Cuatro discursos, que son cuatro posiciones, cuatro movimientos. Cuatro formas de vincular socialmente: el discurso del amo, de aquel que ha vencido y como vencedor manda y como mandatario goza. Como mandatario se cansa, ese cansancio merece retribución, merece un plus de goce que le es extraído al mandado, al esclavo. El amo se cree único, unívoco, voz resonante en todas las esquinas. El amo lo quiere todo y cree que puede poseerlo todo. Ahí está su imposibilidad, su deseo insatisfacible.

El amo cree que puede suprimir al otro. El otro cree que debe esperar la autosupresión del amo. Imposibilidad que choca. Deseos insatisfacibles ¿se satisfarán ellos al chocar, como repetición perpetua del cruce?

El discurso universitario salva la posibilidad de la unidad y la totalidad. El saber lo abarcará todo, o, mejor dicho, la universidad abarcara todo saber. Se extrae totalmente lo único que quedaba al esclavo: su saber hacer. Ahora ese saber hacer, expropiado por la universidad es transferido a los estudiantes, estos toman el lugar del esclavo. Ahora el imperativo es saber, saber todo lo que haya que saber, ya luego se descubrirá a quien le sirve tanto ese saber y saber más.

Aquí no es sólo el despojo del saber, de ese saber hacer que parecería inalienable al esclavo. Sino que el saber se constituye para eliminar otro saber (subsunción real). Ya se libró la batalla y la victoria de unos sirve para decidir lo que es verdadero, bueno, justo y bello y lo que es falso, malo, injusto y feo. De ahí que el poder se confabula con el saber en

una vorágine que desdibuja el rastro para identificar quién se apoya en quién, pero se deja claro que saber y poder son indisolubles, que son un maridaje perpetuo, que son saber-poder.

El discurso del analista, no trae la solución, no, sólo la desenmascaración. Pero podrá diluirse el discurso de totalidad, la presunción de vastedad. El amo único que lo es todo, el esclavo único que sobrevivirá a la espera. Se descubre aquí el discurso del analizante. ¿Se dará aquí la posibilidad de azuzar al movimiento, de reiniciar la dialéctica o el psicoanálisis pasará a otro discurso universitario?

Ante ese inminente regreso (regreso siempre inminente) al movimiento dialéctico hegeliano, se podrá pensar en la utopía donde el deseo humano sería deseo social, deseo de todos y la mejor manera de acceder a la plena comprensión y cumplimiento de ese deseo general sería, quizá y como único elemento a la mano, la democracia, como verdadera promesa de igualdad, de no dominio.

La democracia exige que las diferencias irreconciliables convivan en marcos generales de tolerancia, en espacios públicos donde todo se comparte como espacio en el ámbito del respeto a las diferencias y convivencia, debe reinar un marco fraternal. Las diferencias deben ser amigables. El diferente, aun el más diferente, tiene derecho de existencia, de vida, de voto o no voto, de compartir el espacio público.

Ciudadano es, como ficción jurídica, una especial forma de fraternizar en las sociedades contemporáneas. El ciudadano igual al otro ciudadano, con un material-genético-jurídico que le hace hermano de otro ciudadano. Ciudadano-hermano, pero no de sangre, sino por un pacto, por una “confianza” ofrecida milenariamente, ciudadanía-hermandad que viene de una patria-protectora. El ciudadano es la parte irreductible del pacto social. La última partícula que constituye al edificio social contemporáneo. El

ciudadano es la ficción constituyente de la gran ficción estatal, de la gran ficción fraternal-nacional.

Con el desplome de sistemas de gobierno autoritarios-totalitarios y el auge de las democracias, las ciudadanías se han recrudecido, pues la política, siempre dimensión de un cuerpo más amplio, tornó en democracias. Política pulcra que dio paso a economía salvaje. Ciudadanos descuidados,

La democracia no nutre los cuerpos, todavía falta saber si alcanza a nutrir los espíritus. La democracia parece bonita, de belleza utópica, de probabilidad mítica, de estancia eterna, de llegada conflictiva. Se nos dice que es la mejor manera para convivir. El fin de la política, de la historia.

Democracia: poder del pueblo o gobierno del pueblo por el pueblo y para el pueblo. Aquí el primer asomo del poder, por decir que sólo se asoma y que hay una primera instancia para que lo haga. Poder diluido mediante la ficción ciudadana, mediante la fraternidad. Todos somos pueblo, todos somos el Pueblo. Sujetos de derecho. Iguales ante la ley. El Pueblo representa la ciudadanía, la fraternidad, el pueblo es la nuda vida, esa vida que puede ser destruida pero es sacra, centro específico de la biopolítica, nudo nervioso, el campo de batalla político de la modernidad: el bios en sentido moderno, distinto del *bios* griego que designaba la vida propiamente humana (vida que es humana en cuanto hay sujeción con respecto a otro, al otro que fija en la existencia humana, más allá de la vida biótica moderna, más allá de la *zoe*). El pueblo puede ser desmembrado el Pueblo puede desmembrar. Ya hay aquí una relación más clara de la fraternidad: hay un hermano mayor que manda. El término Pueblo es, en realidad, una mascarada que oculta al término pueblo. Tal como lo explica Giorgio Agamben:

Un mismo término designa, pues, tanto al sujeto político constitutivo como a la clase que, de hecho si no de derecho, está excluida de la política... designan, lo mismo en la lengua común que en el léxico político, tanto al conjunto de los ciudadanos en su condición de cuerpo político unitario como a los pertenecientes a las clases inferiores [...] por una parte el conjunto Pueblo como cuerpo político integral, por otra, el subconjunto pueblo como multiplicidad fragmentaria de cuerpos menesterosos y excluidos; en el primer caso una inclusión que pretende no dejar nada fuera, en el segundo una exclusión que se sabe sin esperanzas; en un extremo, el Estado total de los ciudadanos integrados y soberanos, en el otro la reserva de los miserables, de los oprimidos, de los vencidos¹⁹.

Desde ahí la igualdad es sólo instrumento jurídico-filosófico. Existe la posibilidad de elegir a los gobernantes pero acotadamente. El diseño institucional define por quien votar. Esta es la Democracia Liberal, oxímoron de terribles consecuencias que genera desigualdad, desmiente la posibilidad de la igualdad y, por tanto, la idea de un pueblo soberano, pues el soberano es el Pueblo, lleva en su centro la idea de la democracia representativa.

Así, el problema fundamental de la democracia es el de la soberanía. La forma en que se oculta la verdadera faz del soberano o, la forma en que el soberano se ha difuminado en un número poco definible de aquellos que ejercen el poder.

La democracia es estrategia de poder. La idea de fraternidad es estrategia de poder. Pues mediante la idea del voto, los derechos, y los derechos humanos, se van modelando ciertos deseos, se van reprimiendo otros, los deseos verdaderos de los que habla Deleuze, los deseos que son revolucionarios.

La constitución del sujeto social, de aquel que se escinde de las relaciones puramente naturales con la realidad (satisfacción de necesidades básicas, animales, simple búsqueda de la manutención para la operación biótica del individuo activo), exige la presencia de un “otro”. Sólo ante la presencia, sólo la confluencia de presencias, la presencia de uno frente a la posibilidad de identificarse con el otro, sólo ese “cruce” de variables humanas permite

¹⁹ Agamben, Giorgio. (2001). Medios sin fin. Notas sobre la política. Pre-Textos, Valencia. Pp. 31-32.

la aparición de la variable sujeto. La imagen, idea o constructo del sujeto implica la necesidad de materiales vivos y pegamentos muertos que cohesionen la identidad en el interior de los actores del “cruce” fundacional.

El uno se alcanza a reconocer en el otro. El otro, que es uno, igualmente se reconoce en el otro. La otredad como espejo, pero no como imagen especular, sino como semejanza, como acción que tiende un lazo con puntas flexibles listas para amarrar, anudar cada extremo al interior, conjuntar conciencias (¿comunicar conciencias?).

Pero, ¿imaginamos un animal-humano solitario que, sin esperarlo, de repente se encuentra con otro animal-humano? ¿imaginamos un animal con potencial humano aparecido, alejado de otro animal con potencial humano, también aparecido, generados ambos de manera espontánea? Sin duda, estas preguntas son absurdas, o, al menos, con un cariz metafísico demasiado ingenuo. Pensar en uno y otro, en ego y alter, como unidades individuales es, por lo menos, un ardid metodológico que ayuda a simplificar la complejidad de la construcción de una identidad social, la construcción de un sujeto social, pues todo sujeto es social en cuanto las relaciones sociales son relaciones de poder y el poder, entendido como relaciones de fuerza sujeta, vincula, erige una red en la que todos caen pero unos quedan arriba y otros abajo. Si bien el poder no es un atributo, no se observa claramente quien lo tiene, sí se percibe quien no lo tiene, quien se queda en una situación de despoder.

El primer acercamiento, para hacerlo meramente simple e ingenuo, es el nacimiento. Cuando el alumbramiento enfrenta, mediante terrible trauma, mediante pura voluntad de vida, donde colaboran nacido, parturienta y, en algún momento, una experiencia (¿conocimiento o instinto?). Así, un ego, una posibilidad de sujeto social se nos aparece como una multiplicidad animal, como grupo. Sujeto socializado.

La otredad, la semejanza externa, ese otro que es otro grupo. Necesidad de existencia frente al otro, se cruzan las potencialidades, se reconocen, se identifican, se ubican. Principio de igualdad, la semejanza aparece como igualdad. La comuna Ego se enfrenta a la comuna Alter. Ahí surge el sujeto social, no de forma espontánea sino mediante una lucha al interior de cada sujeto.

Hegel observa en este encontronazo la posibilidad de la humanización, los pertrechos para realizar la autoconciencia, Nietzsche²⁰ observa en la posibilidad de la autoconciencia el encarcelamiento de los instintos primigenios, de la voluntad de vida que es voluntad de libertad acaecida desde el momento del parto, la lucha por nacer, lucha que con la ocurrencia del primer “Estado” (la horda) será la primera y la última lucha solitaria, a partir de ahí, toda lucha será compartir, la soledad haciendo sociedad, creando al sujeto social.

Los sujetos se encuentran, se reconocen pero no lo manifiestan. ¿Son, en realidad, semejantes? ¿Cómo saberlo? La lucha es la posibilidad de certeza. Abrir los cuerpos y mirar la sangre. Dar la muerte en prenda, inventar la muerte para constituirse, al fin, como seres humanos.

Convivencia de dos lecturas. Instinto versus Sujeción. Instinto dentro del grupo primigenio, que en la vida juntos no imaginan otros, vida instintiva. Protección, satisfacción, frío, calor, hambre, miedo, pura elementariedad. Sujeción, grupo que se encuentra en otro grupo, momento en que el grupo se acuerpa, hace cuerpo, hace organismo, jerarquiza, se sujeta hacia adentro pues se convierte en sujeto por la acción externa. Sujeción en varios sentidos, fin de la sujeción instintiva, principio de la sujeción jerárquica (dominio interno ¿clan, gens o Estado?), dominación al interior. Sujeción

²⁰ Nietzsche, Friedrich. (2002). La genealogía de la moral. Alianza Editorial. Madrid.

exógena, cruce de sujetos que motiva la sujeción interna y, al mismo tiempo, inicia la lucha entre sujetos. Dar la muerte, crear la muerte, inventarla y, como acto reflejo, simultáneamente se inventa la vida.

Hegel²¹ observa la lucha a muerte, dar la muerte como momento inicial de la autoconciencia. Pero la lucha a muerte o elimina al contrario, a otro, o elimina a ambos. De nada sirve la lucha a muerte si se mata al otro. Dar la muerte no es extinguir al otro, obliterarlo, desaparecerlo, comerlo y excretarlo. Dar la muerte es ofrecer al trémulo obsequiado el más duro sentido de la muerte, la verdadera muerte que se confunde con la muerte biótica. Esta confusión es el origen del poder. El miedo a la muerte es, paradójicamente, la aceptación de tan siniestro regalo, pues en la relación de fuerzas alguien ha vencido y crea una verdad, la verdad de la muerte.

La muerte es necesaria como sentido, como guía del sentido. Un sujeto ofrece la muerte no sólo porque “finge” el asesinato del otro, sino porque “finge” también su propia muerte. Todo queda en el fingir de uno y en el temer de otro.

Quien finge se impone, pues es quien da la muerte, la da como obsequio, como sentido, no como realidad, es decir, no como matancía, como asesinato y, al hacerlo, inventa la verdad de la muerte: su posibilidad. Así, la sujeción del otro, la constitución del sujeto social del otro, sujeta al mismo tiempo al sujetador. El que se impone se apodera, descubre (¿o inventa?) el poder como elemento de vinculación entre él, el fuerte, el que niega la vida y crea la muerte inventando la vida, la vida social, humana, pues se relaciona con otro dominándolo, otro externo que lo hace percatarse de su constitución individual y lo divide al interior como individuo jerarquizando al clan. La fuerza ya no es el principio de jerarquización, ahora lo es el poder como relación de fuerzas, aludiendo aquí al acto del

²¹ Kojeve, Alexandre. La dialéctica del amo y del esclavo. Op. Cit.

enfrentamiento y su resultado: vencedor-vencido, poderoso-despoderoso. El poder sobre otro, el dominio sobre otro, apoderarse de otro. Voluntad de vida, pues ésta ya ha sido inventada.

El lazo es de ida y vuelta, de múltiple direccionalidad, se proyecta al derrotado, al que finge la derrota. Éste la finge pues ve en el obsequio que es la muerte el fin de su conciencia. Sólo se pudo percibir dicho fin en el momento en que otro se lo gritó al oído, imponiéndosele.

Victoria y derrota aglutinan lo desvinculado. Lo unen, pero, al mismo tiempo, lo dividen. Amo y esclavo son la representación gráfica del lazo social. Los sujetos se identifican, ahora, por bando y no por el accidente de nacer.

Instinto y placer se separan. Ya no es más la búsqueda del placer por instinto. El placer es ahora el goce. ¿Quién goza? El vencedor. El placer ya no es la satisfacción biótica necesaria para darle continuidad a la vida material, es aquí donde el goce deforma lo instintivo para darle paso a la satisfacción de la conciencia mediante la elaboración de sentido. Es momento de darle sentido al goce. El esclavo da sentido al goce del amo en cuanto el poder permite a uno gozar con el trabajo del otro.

Pero, ¿qué voluntad hay aquí? ¿hay voluntad de vida o voluntad de goce? ¿el regalo de la muerte es voluntad de vida, pues se teme hacer efectivo el regalo? ¿la creación de la muerte es voluntad de vida en cuanto la muerte es nada sin la vida?

En ambos casos hay voluntad de vida. El esclavo, con el paso de la historia hace de esta voluntad de vida, que se hace clara al aceptar la muerte, una voluntad de libertad. Imagina, por decirlo así, la libertad. Tienta la posibilidad de la libertad mediante el trabajo, mediante la acción y, sobre todo, lo que es más importante, la libertad se decanta desde la relación entablada con el amo. El amo, como mencioné arriba, no sólo da la muerte, sino

que, al hacerlo, da también la vida, y lo puede hacer porque el esclavo, aun cuando es puro instinto de supervivencia, deja entrever su capacidad de ser voluntarioso.

El cruce constante, lo que es propiamente la existencia del sujeto (de no ser así no habría sujetos), hace de esa voluntad elemental de vida una voluntad de vida que es así porque es voluntad de libertad. Pero no hay posibilidad de liberación instantánea. El esclavo debe trabajar y satisfacer las necesidades casi incontinentes del amo para “avanzar” hacia el desarrollo de la voluntad propia, no regalada por el amo.

Por su parte, el amo está estancado. Atrapado por su goce. Su voluntad es pura voluntad de vida, no de libertad, pues él es libre, aunque no lo sabe, pues para ser libre debe vivir la muerte, no sólo fingirla. Su fingimiento de la muerte no es fingimiento de la derrota, no es temor, es asumir la libertad como hecho y no como construcción social.

Ni aun el cruce con los esclavos le hace atisbar siquiera dicha posibilidad. La libertad es propiedad del esclavo, pero no la vive. El amo vive libre, pero no es su propietario.

La voluntad de libertad es voluntad de poder. La voluntad de vida tomada por el amo es también voluntad de poder. ¿Son contrapoderes? El poder de amo no puede ser contrapoder dirigido al esclavo, ese momento primigenio sólo ocurrió en el primer debate sobre la muerte. Si quien en esta instancia es amo no hubiera fingido su muerte, es decir, hubiera peleado ha muerte, el poder jamás se hubiera originado. El poder está en esa capacidad de fingir la muerte y hacer que el otro finja la derrota. Ni siquiera en ese momento hubo contrapoder, entendiéndolo éste como posibilidad de reagrupar fuerza y enfrentarlas de nuevo. No, las relaciones de poder son lo que constituye al sujeto, es en ese momento del cruce cuando el poder surge como “plasma” que se confunde con espacios vacíos.

La noción de contrapoder es una voluntad posterior al momento originario del poder, es primer momento mítico del cruce inicial, como el poder que surge con la relación. En un momento dado relaciones sociales (cruce de sujetos) podrá leerse como relaciones de poder (cruce de voluntades), como relaciones de fuerza, donde ya se impusieron unas sobre otras, pero el poder no queda en un lugar, no queda en el vencedor. El poder transita y ahí donde se ejerce el poder hay resistencia, en la medida en que esta resistencia afirme una voluntad imperiosa de, por decirlo así, libertad, se constituirá en un contrapoder.

Las voluntades de amo y esclavo son poderes, manan de distintas situaciones, tienen distinta sustancia y distinto peso. Una, la del amo, parece ser constante, poder siempre presente y visible, poder que constriñe, que esclaviza, que arranca. Poder que da goce al amo. La otra, la del esclavo, es también constante pero sometida, invisible, oculta en la pura voluntad de vida. Voluntad de vida que trata de repeler el regalo de la muerte. Este regalo es necesario que sea “graficado”, imaginándolo como la amenaza, tanto enunciada como implicada en la constancia del poder del amo. Es el miedo a la muerte que da fuerzas, que permite soportar las más crueles penurias, los más irresistibles dolores. ¿Cómo entonces esta voluntad de vida puede ser considerada voluntad de libertad, como puede “deformarse” hacia ese sentido? ¿No será acaso que la muerte biótica sea más libertaria, además de despojar del poder al amo, pues con esta muerte ya no podrá dar la muerte?

No perdamos de vista que es, ante todo voluntad de vida, la voluntad de vida desprecia la muerte biótica, prefiere la muerte social, la permanencia en el estatus más infra cuando la voluntad de libertad promete el supra. Sin embargo, dar respuesta a estos interrogantes es la propuesta por mi hecha ¿Por qué no optar por la muerte?

1.1.4. El invento del conocimiento

un sabor temprano de la muerte no es
necesariamente
una mala cosa.
Charles Bukowski
Cómo ser un gran escritor

Mientras esos dos de los que hablamos aquí desde el principio se van midiendo, reconociendo, forjándose el uno al otro, se van relacionando también en cuanto a su aprehensión. Uno a otro se atrapan. Se construyen durante el enfrentamiento, se conocen y se reconocen, se inventan. La lucha, como motor, como combustible del movimientos hacia lo humano, como modelador de lo humano, es también la chispa que le confiere a lo humano su emblema característico, su distinción con respecto a la naturaleza, su ardid antinatural, la negación de la naturaleza mediante la objetivación de esta, mediante la búsqueda de su conocimiento.

Imaginemos a la pareja hegeliana midiéndose, dando un paso hacia atrás y otro adelante con el puro afán de mirar las diferentes posibilidades de ataque. Pensemos que está acumulando información sobre su adversario, que le está conociendo y, al hacerlo, se conoce a sí mismo. Ya no fluye el puro instinto como mecanismo animante, éste se traslapa hacia un plano oscuro. Ahora se busca, se perpetra, se inventa una cualidad diferente, negadora del instinto, de los anclajes con la naturaleza, con la vida biótica.

El conocimiento, el invento “es simplemente el resultado del juego, el enfrentamiento, la confluencia, la lucha y el compromiso entre los instintos [y] tiene por

fundamento, base o punto de partida a los instintos pero sólo en tanto éstos se encuentran enfrentados unos a los otros, confrontados”²², es decir, en la lucha es donde aparece el conocimiento, como valuarte humano, como humanización, como sujeción al otro, entrelazado de los contrincantes que ya no se atacan instintualmente, ya no como naturaleza afirmada en la continuación de la vida biótica, sino como inteligencia humana, razón humana enlazante de ambos contrincantes. El instinto se vuelve contra sí para convertirse en el conocimiento del otro, de ese otro que sujeta pero que al mismo tiempo se convierte en objeto y desencadena la subjetivación, ya que “el conocimiento no es instintivo, es contra-instintivo; e igualmente, no es natural, es contra-natural”²³.

El conocimiento es valuarte humano en cuanto lo humano surge del enfrentamiento, de la búsqueda por el reconocimiento y la consiguiente invención de la muerte. En la dialéctica del amo y del esclavo lo humanizante es la presencia de la muerte que niega la vida biótica, la vida natural, para dar paso a la vida social, a la historia que es, como lo dice Foucault, guerra que desconecta, que elimina ligas, que hace de la historia discontinuidad pero que genera lo social, la relación social como relación de fuerzas donde hay un victorioso, el amo que, como dirá después Lacan refiriéndose al anatema del la universidad, extraerá el saber-hacer del esclavo para transmutarlo en conocimiento.

Los social como antinatural, como invento humanizante, es relación de fuerzas, lazos que unen mediante el poder. El conocimiento es, al igual que la muerte y la vida social, un invento guerrero, arma del victorioso:

Y así como entre el instinto y el conocimiento encontramos no una continuidad sino una relación de lucha, dominación, subordinación, compensación, etcétera, de la misma manera

²² Foucault, Michel. (1988) La verdad y las formas jurídicas. Gedisa, México. p. 22.

²³ *Ibíd.* P. 23.

vemos que entre el conocimiento y las cosas que éste tiene para conocer no puede haber ninguna relación de continuidad natural. Sólo puede haber una relación de violencia, dominación, poder y fuerza, una relación de violación. El conocimiento sólo puede ser una violación de las cosas a conocer y no percepción, reconocimiento, identificación de o con ellas²⁴.

Lo que hay aquí es una violencia contra la naturaleza, una negación o acción negatriz del exterior como afirmación de lo humano. Origen de la sujeción, al mismo tiempo de lo humano, de lo social, para decirlo tautológicamente, pues las tres dimensiones señaladas hacen referencia a los mismo. El sujeto ligado a la lucha o como resultado de esta, lucha que niega el exterior para atraparlo en el interior inventándolo. El sujeto, el ser humano, el ente social es producto del cruce violento, del invento de la muerte como fingimiento de la muerte, como fin de la vida social, no de la vida biótica “...si es verdad que entre el conocimiento y los instintos –todo lo que hace, todo lo que trama el animal humano- hay solamente ruptura, relaciones de dominación y subordinación, relaciones de poder, quien desaparece entonces no es Dios sino el sujeto en su unidad soberana [...] Si remontamos a la tradición filosófica hasta Descartes, para no ir más lejos aún, vemos que la unidad del sujeto humano era asegurada por la continuidad entre el deseo y el conocer, el instinto y el saber, el cuerpo y la verdad. Todo esto aseguraba la existencia del sujeto”²⁵, disuelta dicha continuidad y enfrascando al sujeto en un pantano de violencia primigenia, el sujeto filosófico está muy lejos de asegurar que su ligazón, su sujetación es producto de la amistad, de un pacto social de no agresión (sin importar que éste se haya dado por una antropología positiva o negativa). El sujeto sería, precisamente, el sujetado por la violencia, por la lucha, por la fuerza, por relaciones de fuerza donde hay un victorioso. El dominio no se delegaría para dar forma a la sociedad sino que la sociedad se forma porque hay

²⁴ Ibíd. P. 24.

²⁵ Ibíd. P. 25.

dominantes y dominados, porque el lazo social se tiende debido a la existencias de relaciones de poder. El sujeto cándido, completo, único, con la capacidad natural del conocimiento, se derrumba cuando se sugiere que el conocimiento no es más que un invento bélico o, mejor dicho, resultado de la guerra²⁶.

El conocimiento es el invento que, junto con el invento de la muerte, instauro un dominio de unos sobre otros. “Nietzsche coloca en el núcleo, en la raíz del conocimiento, algo así como el odio, la lucha, la relación de poder [...] Solamente en esas relaciones de lucha y de poder, en la manera como las cosas entre sí se oponen, en la manera como se odian entre sí los hombres, luchan, procuran dominarse unos a otros, quieren ejercer relaciones de poder unos sobre otros, comprendemos en qué consiste el conocimiento”²⁷, pues el sujeto surge del cruce primigenio que no es lindo, ni está lleno de belleza paradisíaca, muy al contrario, lo humano, lo social, no es el simple brinco de lo agreste y peligroso de la animalidad a lo cómodo y feliz de la vida en sociedad, sino que es una relación de poder, de dominio, donde vencedores y vencidos se ligan y posibilitan, sí, la vida cómoda y feliz que sugiere la idea de sociedad, pero también la vida brumosa y terrible, nada parecida a la vida salvaje.

²⁶ Esto es porque los que están en el origen del conocimiento, lo instituido que es relegado por el conocimiento son tres aspectos negadores de la naturaleza, “En principio hemos de considerar que esas tres pasiones o impulsos –reír, detestar y deplorar- tienen en común el ser una manera no de aproximarse al objeto, de identificarse con él, sino de conservar el objeto a distancia, de diferenciarse o de romper con él, de protegerse de él por la risa, desvalorizado por la deploración, alejarlo y finalmente destruirlo por el odio. Por lo tanto, todos estos impulsos que están en la raíz del conocimiento y lo producen tienen en común el distanciamiento del objeto, una voluntad de alejarse de él y al mismo tiempo de alejarlo, en fin, de destruirlo. Por detrás del conocimiento hay una voluntad sin duda oscura, no de traer el objeto para sí, de asemejarse a él, sino por el contrario de alejarse de él y destruirlo: maldad radical del conocimiento.

Según Nietzsche, la razón por la que estos tres impulsos –reír, deplorar y odiar- llegan a producir el conocimiento no es que se apacigüen, como en Spinoza, o se reconcilien o lleguen a una unidad, sino que luchan entre sí, se confrontan, se combaten, intentan, como dice Nietzsche, perjudicarse unos a otros. Es porque están en estado de guerra, en una estabilización momentánea de ese estado de guerra, que llegan a una especie de estado, de corte en que finalmente el conocimiento aparecerá como <<la centella que brota del choque entre dos espadas>>”

Ibíd. P. 27.

²⁷ Ibíd. P. 28.

El conocimiento esquematiza, ignora las diferencias, asimila las cosas entre sí, y cumple su papel sin ningún fundamento en verdad. Por ello el conocimiento es siempre un desconocimiento. Por otra parte es siempre algo que apunta, maliciosa, insidiosa y agresivamente, a individuos, cosas, situaciones. Sólo hay conocimiento en la medida en que se establece entre el hombre y aquello que conoce algo así como una lucha singular, un *tête-a-tête*, un duelo²⁸.

El acto primigenio, el acto original humano, distintivo de éste, humanizador, la máquina antropomorfizadora crea al conocimiento al mismo tiempo que humaniza, es decir, en el mismo instante en que surge lo humano surge el conocimiento, pues hay en el una actitud negatriz del exterior, de la naturaleza. Nietzsche sitúa al conocimiento como un invento humano, específica en él una cualidad de ligazón, de vínculo no sólo entre lo humano y lo humano, sino también con lo objetual (exterior). El conocimiento tiene entonces un aura de estrategia, su perfil es estratégico pues el conocimiento existe en cuanto hay un acto negador del exterior. Acto que al negar se apodera de lo que niega, lo objetiviza, ejerce una fuerza, establece relaciones de fuerza. Si en el primer cruce mítico surge lo humano, lo social como relación de fuerza que permite una relación del poder, el invento del conocimiento, como estrategia, permite ver que los lazos sociales, las relaciones sociales son relaciones de poder.

²⁸ *Ibíd.* P. 31.

1.2. ¿Dónde está el Poder? Del Concepto de Poder

Los hombres buenos jamás dicen la verdad; ser bueno de esta manera es una enfermedad para el espíritu. Estos buenos ceden, se rinden, su memoria repite y su razón obedece: ¡pero todo el que obedece no se oye a sí mismo! Todo lo que para los buenos es malo debe reunirse para hacer nacer una verdad.

Nietzsche

Así habló Zaratustra. Pp. 205-206

Max Weber ofrece una definición general de poder, donde éste es susceptible de verse en sí mismo, es decir, existe el poder que no es necesariamente político o económico:

En general, entendemos por “poder” la posibilidad de que una persona o un número de personas realicen su propia voluntad en una acción comunal, incluso contra la resistencia de otros que participan en la acción²⁹.

Se explica aquí que el poder es, en principio, sólo una posibilidad de realizar, de hacer, de llevar a cabo lo que la voluntad propia desea. En este sentido se presupone una desigualdad o la creación de la desigualdad debido a que quien hace real la posibilidad de realizar su voluntad sobre la de otros ejerce un poder y se diferencia radicalmente del otro, sobre quien ejerce ese poder realizado. Hace efectiva la posibilidad del poder y, al mismo tiempo, realiza la desigualdad con respecto al poder.

²⁹ Weber, Max. (1972). Ensayos de Sociología Contemporánea. Barcelona, Martínez Roca. P. 221.

La voluntad de uno se superpone a la voluntad de otro u otros en una acción comunal, en donde el “sometimiento de la propia voluntad bajo otra conductora, dirigente... trae consigo por ello una separación de las posiciones que nunca podrá ser evitada”³⁰, pues una voluntad se impone sobre otras aun con la resistencia de éstas últimas.

El poder se manifiesta justo en ese momento en que la posibilidad de ejercer la voluntad propia sobre la de otros se concretiza, cuando se domina, en el momento en que existe un mandato, una orden, una coacción o coerción más sutil. Se materializa el poder cuando se hace presente la desigualdad, es decir, cuando hay quienes tienen poder y hay quienes no lo tienen.

Sin embargo, este poder asume distintos matices y se transforma dependiendo de la esfera social en donde se manifieste. No es el mismo poder que ejerce el padre sobre el hijo, el patrón sobre el empleado, el gobernante sobre el gobernado, etc.

Las relaciones de poder lo matizan. Le dan determinado contexto y contenido, un campo específico de poder.

³⁰ Horkheimer, Max. Autoridad y familia. Paidós, pp. 195.

1.2.1. El poder político

El poder político es ese poder ejercido en y desde un Estado constituido. Con otras palabras esto significa el poder ejercido desde una institución que engloba un gobierno y una estructura jurídica (un derecho), un territorio y población específica. Las leyes determinan lo legal e ilegal, lo que puede y no puede hacerse. Los primeros pensadores políticos ubicaron la necesidad de un legislador soberano o la soberanía como el principal legislador (quién detenta la soberanía constituye otro tema) que determinara lo prohibido. El debate sobre el soberano se centraba en la cuestión sobre quién tenía la posibilidad de impregnar con sus intereses las leyes. El Estado se constituye en el centro del poder político. Alcanzar el poder político significa controlar el aparato³¹ del Estado y utilizarlo a favor de los intereses de quienes tienen el poder político.

Al hablar sobre intereses que alcanzan el poder político se inscribe la cuestión del conflicto entre diferentes grupos sociales. De tal manera que esto nos lleva a la noción de desigualdad frente al poder: algunos alcanzarán el poder político, otros no; algunos serán gobernantes otros gobernados; algunos tendrán la capacidad de transfigurar sus intereses en intereses nacionales, otros verán convertidos sus intereses en intereses contrarios al Estado y, por consiguiente, a la nación.

³¹ Por aparato de Estado indica Lenin dos cosas: a) el lugar del Estado en el conjunto de las estructuras de una formación social, en suma, las diversas funciones técnico-económica, política en el sentido estricto, ideológica, etc., del Estado; b) el personal del Estado, los cuadros de la administración, de la burocracia, del ejército, etc. Por Poder del Estado Lenin indica, por el contrario, la clase social o fracción de clase que detenta el poder.

Poulantzas, Nicos. (1969). Poder político y clases sociales en el Estado capitalista. Siglo XXI, México.

Nicos Poulantzas, bajo esta perspectiva, define el poder como: “la capacidad de una clase social para realizar sus intereses objetivos específicos”³². Poulantzas observa que el poder tiene su máxima realización a través de la política, pues, según su definición el interés de clase es la parte fundamental para comprender el poder, no tanto la voluntad, vista más arriba en la definición de Weber.

Además, Poulantzas diferencia su definición de otros autores como Lasswell, quien lo define como “el hecho de participar en la adopción de decisiones”³³; lo mismo que la de Weber: “la probabilidad de que cierta orden de contenido específico sea obedecida por cierto grupo”³⁴; de igual manera es diferente a la definición de Parsons, para quien el poder es “la capacidad de ejercer ciertas funciones en provecho del sistema social considerado en su conjunto”³⁵.

Entre la definición ofrecida por Poulantzas y Weber se contraponen dos conceptos que determinan el carácter de las definiciones sobre el poder. Para el primero lo determinante es la capacidad (aun cuando Parsons también la ubica, el contexto y la intención son totalmente opuestas), en el segundo es la probabilidad.

Para ser capaz de realizar algo es necesario contar con ciertas “herramientas” que hagan de mi capacidad más importante que la del otro. Es decir, hacen falta medios determinados superiores a los del oponente, pues si aquel tiene mayores capacidades que las mías, él podrá vencer y ser quien acceda al poder político. Estas capacidades se apoyan en elementos materiales, desde la capacidad económica (poder económico) que permite el

³² *Ibíd.* P. 124.

³³ *Ibíd.*

³⁴ *Ibíd.* P. 125.

³⁵ *Ibíd.*

dominio de aparatos ideológicos y de fuerza bélica. Las estrategias para alcanzar el poder político tienen como base las capacidades de cada grupo o clase social.

Se nota aquí, otra vez, la desigualdad. Sin duda, unos tienen mayores capacidades para obtener el poder, para ejercer su poder y llevar sus intereses al poder político, al Estado, que es su centro.

Tal como señala Marx en el siglo XIX, y tal como hoy se hace más que nunca visibles, las condiciones materiales y sociales de existencia de los cuerpos humanos no son homogéneas para el conjunto de la especie, escindida entre la clase de los apropiadores, que lo son no sólo del trabajo excedente sino de la fuerza potenciada que produce la cooperación entre los otros cuerpos, los cuerpos productores de valor, tratados como cosas y despojados por tanto de su poder³⁶.

Hay quienes tienen más “probabilidades” que otros para obtener el poder político pues ya, previamente, tienen poder. De tal manera que probabilidades y capacidades se conjugan para realizar el poder, primero, para después matizarlo como poder político en una esfera determinada. Es decir, obtener capacidades (cualquiera de ellas) significa ir haciendo más probable la acumulación de poder, desde el momento mismo de evitar el desarrollo de las capacidades de otros.

La capacidad de una clase para realizar sus intereses, en consecuencia su poder de clase, depende de la capacidad del adversario, por lo tanto del poder del adversario³⁷.

La cuestión puede remontarnos al origen de las comunidades políticas, ahí en donde se inicio el proceso de desigualdad frente al poder (poderosos/no poderosos), el origen de la legalidad, de lo prohibido; el momento histórico en que se hizo necesario legitimar la

³⁶ Izaguirre, Inés. (1998). "El poder en proceso, la violencia que no se ve". En Revista Sociología y Política, No. 10, UIA, México. P. 11.

³⁷ Poulantzas, Nicos. Op. Cit. P. 136.

desigualdad frente al poder y definir quienes tienen el “derecho” del poder y quienes no después de que alguien venció.

En “el Origen de la familia, la propiedad privada y el Estado”, Engels desarrolla un entramado histórico para describir y descifrar los orígenes de los lazos sociales más firmes y, por lo tanto, más antiguos en el linaje de la especie humana. Va encadenando una trama dramática sobre el desarrollo de las redes sociales diseccionando la historia de la humanidad en tres grandes etapas: salvajismo, barbarie y civilización. Identifica el concepto de gens, cuya importancia radica en permitir distinguir entre la idea de familia, tal y como se ha generado desde la modernidad, y la comunidad basada en el parentesco. Este concepto le permite observar el proceso de la conformación de la familia nuclear monogámica, como un camino hacia la esclavización de la mujer (una primera instancia de desigualdad frente al poder). La gens es el núcleo primigenio, no la familia. La transición hacia el matrimonio monogámico destruye las relaciones sociales dentro de la gens en donde no existía la propiedad privada, sino la propiedad de la gens. No hay una compleja división del trabajo, pues ésta es dada de forma espontánea y definida por las diferencias de sexo, es decir, la primera división social del trabajo es la división de las labores definidas por el género.

Las condiciones materiales a las que se enfrenta el grupo van influyendo en el surgimiento de la familia monogámica, nuclear. Poco a poco la acumulación fue ofreciendo la posibilidad de que un individuo fuera “teniendo” un cúmulo de bienes que con las formas gentilicias pasaran a ser de la comunidad. Esto motivó el cambio hacia la monogamia que nació por la necesidad de establecer lazos de parentesco fiables con el padre. Se pasó del derecho materno al paterno encadenando a la mujer a la monogamia, pues ésta sólo se exigió a la mujer. El punto aquí es la posibilidad de heredar directamente a los hijos, para

esto era imprescindible la seguridad de la paternidad. Hay una correspondencia directa entre propiedad privada y familia monogámica. Se origina la contradicción entre lo público y lo privado. Al ser hombre y mujer “dueños” de sus instrumentos de trabajo y de su saber-hacer, el espacio en donde se realizan las tareas empieza a diferenciarse cada vez más. En el prado, el hombre va acumulando bienes. El hombre empieza con las guerras y la esclavización de otros hombres. Nace otra división social de trabajo: los esclavos y los amos. Se origina la primera gran división social entre explotados y explotadores. El hombre, en lo público tiene más que la mujer. Se hace imperante mantenerlo en su estirpe.

El objetivo de Engels es derrumbar, por un lado, la idea de que la mujer siempre ha sido “dominada” por el hombre y el punto de acuerdo donde se ve a la familia³⁸ como cosa natural en el ser humano. Ni la familia ni la superioridad del hombre son cosas dadas por la naturaleza, sino construcciones sociales conformadas por procesos socio-históricos. De igual manera, la propiedad privada no es algo inherente a la naturaleza humana, es el devenir histórico de la especie lo que le da cuerpo y forma, permitiendo la desigual distribución del poder. Ahora bien, tenemos ya la familia monogámica, la propiedad privada y la diferenciación entre lo público y lo privado. El hombre es el amo, tanto de la mujer como de otros hombres. La propiedad privada genera la división social del trabajo. Los enfrentamientos entre grupos rivales con el fin de ganar terrenos y esclavos hizo ineludible la construcción de un elemento, en cierta medida, externo. Una sociedad dividida en clase explotadora y clase explotada exigía evitar la lucha constante entre estas clases. Un tercer elemento, un poder puesto por encima de los contrincantes, que velara por el orden

³⁸ Bajo la constitución de la gens, la familia nunca pudo ser ni fue una célula orgánica, porque el marido y la mujer pertenecían por necesidad a dos gens diferentes.
Engels, Federico. “El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado”. En Obras escogidas. Progreso, Moscú. pp. 549

imponiéndolo, más allá de las cuestiones puramente económicas, supeditando la relación entre las clases, una relación de conflicto permanente, a una relación regulada por la ley. Así, el Estado surge como esa tercera parte. Como un elemento cuyo principal fin es evitar el enfrentamiento abierto, poniendo reglas al juego.

El Estado surge como necesidad de la clase explotadora. Es ella quien necesita evitar el conflicto beligerante y abierto, pues es ella quien necesita guardar sus riquezas. En otras palabras, el Estado es resultado de la diferenciación de la sociedad. La división social del trabajo, que pone a unos “arriba” y a otros “abajo” con respecto a los medios productivos, generó que unos dominaran y explotaran a otros. Reunirse en ciudades para defenderse de fuerzas extranjeras y legitimar la explotación de otros seres humanos le dio cauce a la formación del Estado. Un aparato político cuyo objetivo primordial es controlar las relaciones entre los ciudadanos. Haciéndolos respetar las leyes. Leyes hechas por hombres quienes participaban de la riqueza, quienes eran parte de la clase explotadora³⁹.

Desde la perspectiva marxista el poder se manifiesta esencialmente desde una base económica, desde ese lugar va suponiendo la necesidad de diversificar los centros del poder para asegurar el buen desarrollo de los intereses de unos cuantos:

Partimos de dos supuesto básicos para el análisis de la evolución del poder. Por una parte, la formación social incluye las fuerzas de producción y los nichos ecológicos explotados; las relaciones sociales de producción que determinan la racionalidad interna de la economía; y la superestructura –la ideología y la política- cuyos contenidos se derivan de la base económica. Por otra parte, el manejo de la agresión en la formación social, es decir, el ser humano hubo de reprimir las pulsiones agresivas con las cuales se generó la autoridad, o sea, el poder político. La renuncia a la agresión, es un proceso consciente e implica la

³⁹ Como el Estado nació de la necesidad de refrenar los antagonismos de clase, y como, al mismo tiempo, nació en medio del conflicto de esas clases, es, por regla general, el Estado de la clase más poderosa, de la clase económicamente dominante, adquiriendo con ello nuevos medios para la represión y la explotación de la clase oprimida.
Ibíd. Pp. 607.

posibilidad de neutralizar la pulsión agresiva por medio del establecimiento de libido objetal, condición necesaria para la cooperación en el trabajo⁴⁰.

Durkheim no define el concepto de poder, aunque da avisos de él en su teoría cuando establece el principio de fuerza, en el sentido puramente religioso, o conciencia colectiva, ya más entrado en la cuestión social, así como en los conceptos de solidaridad mecánica y orgánica. En *Las formas elementales de la vida religiosa* se posiciona en el punto más primigenio del desarrollo religioso de la humanidad. Toma como “laboratorio” a las tribus australianas para hacer constar que su teoría holística da buena explicación del mundo social, fundamentado en un determinismo totalmente social (contrario a la base material económica del análisis marxista), por medio del poder de la sociedad sobre el individuo.

El poder en Durkheim supone una supremacía absoluta de la sociedad frente al individuo. Éste presenta una dualidad de la cual no puede escapar, pues si lo hace es “desterrado” del sistema social. Esta dualidad está definida por la parte puramente individual, siempre supeditada a la dimensión social, a esa conciencia colectiva que lo somete y lo mantiene a raya.

Es la sociedad la que habla por boca de aquellos que las afirman en presencia nuestra: es ella la que oímos oyéndoles y la voz de todos tiene un acento que no podría tener la de uno solo. La violencia misma con la cual reacciona la sociedad, por medio de la censura o la represión material, contra las tentativas de disidencia, manifestando con el escándalo el ardor de la convicción común, contribuye a reforzar su imperio⁴¹.

En Durkheim el poder no constituye algo que pueda estudiarse por sí mismo, pues el poder es la sociedad misma, la necesidad orgánica del cuerpo social. Cada individuo está predeterminado por la sociedad para ejercer una función, la misma desigualdad es funcional

⁴⁰ Delahanty, Guillermo. (1982). *Tabú del Incesto*. UAM-X, México. P. 216.

⁴¹ Durkheim, Émile. (2000). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Colofón, México. P. 220

y responde a las necesidades de todo el conjunto social. No aceptar las reglas socialmente establecidas significa una patología, un estado de anomia (como puede llegar a ser el suicidio; Cf. con el estudio sobre el suicidio anómico). El poder es la sociedad misma, se siente y se ejerce mediante una conciencia colectiva, compartida por todos los miembros (sanos) de una sociedad:

El conjunto de las creencias y de los sentimientos comunes al término medio de los miembros de una sociedad, constituye un sistema determinado que tiene su vida propia, se le puede llamar la conciencia colectiva o común. Sin duda que no tiene por substrato un órgano único; es, por definición, difusa en toda la extensión de la sociedad; pero no por eso deja de tener caracteres específicos que hacen de ella una realidad distinta. En efecto, es independiente de las condiciones particulares en que los individuos se encuentran colocados; ellos pasan y ella permanece⁴².

La sociedad es terriblemente superior al individuo, es un Dios, una unidad moral sacra, incuestionable, pues cuando se le cuestiona su permanencia se ve trastocada, el cuerpo social enferma y puede morir. Por eso su brutalidad contra el individuo, por eso todo su poder (el único poder) sirve para mantenerse. Todos los símbolos operan a su favor. Pero ¿cuál es el papel del Estado en la sociedad? El papel director, el papel cerebral del cuerpo social:

La dificultad se resuelve fácilmente si se nota que, donde quiera que un poder director se establece, su principal función es hacer respetar las creencias, las tradiciones, las prácticas colectivas, es decir, defender la conciencia común contra todos los enemigos de dentro y de fuera. Se convierte así en símbolo, en expresión viviente, a los ojos de todos. De este modo la vida que en ella existe se le comunica, como las afinidades de ideas se comunican a las palabras que las representan, y he aquí cómo adquiere un carácter excepcional. No es ya una función más o menos, es la encarnación del tipo colectivo⁴³.

⁴² Durkheim, Émile. (2002) La división social del trabajo. Colofón, México. P. 89

⁴³ *Ibíd.* Pp. 93-94

El poder se ejerce para la buena ventura de la sociedad y porque la sociedad ha impuesto como lo “correcto” y como lo que ya está dado y es inamovible de manera tal que se asegure la funcionalidad del cuerpo social. Hay un poder simbólico inmerso en cada individuo, transmitido socialmente e inoculado en la psique de cada individuo. “El poder simbólico es, en efecto, ese poder invisible que no puede ejercerse sino con la complicidad de los que no quieren saber que lo sufren o incluso que lo ejercen”⁴⁴, un poder que no se debe cuestionar, cuando se le cuestiona se está fuera de la sociedad. “Los símbolos son los instrumentos por excelencia de la “integración social”: en cuanto instrumentos de conocimiento y comunicación (Cf. el análisis durkheimiano de la festividad), hacen posible el consenso sobre el sentido del mundo social, que contribuye fundamentalmente a la reproducción del orden social: la integración “lógica es la condición de la integración moral”⁴⁵.

El poder es, por lo tanto, determinado y determinante. El poder político es la capacidad de dictar un sistema simbólico anclado en la aceptación unívoca del conjunto social, es, por tanto, un poder absoluto. Lo es en el sentido de que si se llega al Estado y se puede modificar el contenido del sistema simbólico será sólo en la medida en que el consciente colectivo lo permita y no se cuestione el orden funcional de la sociedad.

De ahí la definición funcionalista de Parsons: el poder es “la capacidad de ejercer ciertas funciones en provecho del sistema social considerado en su conjunto”. Es decir, el poder debe ser funcional para la sociedad. En la medida que unos tienen poder y otros no (en la medida de la desigualdad frente al poder) se está siendo funcional, pues es necesario,

⁴⁴ Bourdieu, Pierre. *Intelectuales, política y poder*. Eudeba, 1999. pp. 66.

⁴⁵ *Ibid.* Pp. 67-68.

y así lo dicta el organismo social, que unos manden y otros obedezcan, pues es impensable que todos manden ¿quién obedecería?

Tenemos pues, en principio y sin ser exhaustivos, tres definiciones del poder. Una desde Max Weber, donde se hace énfasis en la probabilidad de sobreponer la propia voluntad sobre otro u otros. Otra desde el marxismo, donde el poder es la capacidad de una clase social para realizar sus intereses. Otra más en donde el poder responde a una funcionalidad a favor del conjunto social. Las tres propuestas parecen incompatibles. Se refieren a distintas cosas. Para definir el poder político las tres nos pueden servir para determinar la forma en que se puede acceder al control del aparato de Estado. Pues ya sea por capacidades, probabilidades o por pura funcionalidad hay un poder político que se sienta en la toma de decisiones al más alto nivel, definiendo el rumbo de un país, en cuestiones económicas, culturales, internacionales (guerra o paz), etc., haciéndonos saber sobre la existencia de unos que tienen poder y otros que no.

Pero ¿cómo definimos el poder político? El poder político es aquel poder que se hace sentir por medio de la toma de decisiones en el Estado, más el ejercicio de un monopolio de la represión institucionalizada (ejército, policía, etc.), así como tener la capacidad de imponer una agenda cultural (por medio de la educación y la elección de expresiones culturales para ser apoyadas por el Estado), un camino económico y social, y la capacidad de imponer una legalidad (un derecho), pues es desde el Estado que se legisla, se ejecuta la ley y se llevan a cabo los procesos. En pocas palabras: es el poder más alto de una sociedad. Alcanzarlo supone el ejercicio de las capacidades propias de un grupo o clase social, así como de las probabilidades que estas capacidades le brindan. Al obtener el poder político se deben entablar relaciones con otros poderes: el poder económico e ideológico.

Para mantener el poder económico es indispensable tener, al mismo tiempo, poder político o injerencias poderosas sobre éste, así como un poder ideológico muy activo. El aparato del Estado brinda estas posibilidades, pues existen funciones fiscales e ideológicas (tales como las escuelas oficiales, medios masivos de comunicación, etc.) para mantener el poder. Esto suponiendo la unidad del poder político.

1.2.2. Poder Social

Con las definiciones sobre el concepto de poder que hemos revisado, podemos ejercitar la construcción del concepto “poder social”. Primero, entendamos al poder social como ese poder ejercido en la sociedad mediante todas las estrategias posibles dentro de un entorno social, la capacidad de llevar la probabilidad de influir sobre los demás a una concreción mediante la toma de decisiones. Este entorno social puede ubicarse desde el ámbito nacional, hasta un ámbito más localizado, como puede ser la relación de caudillismo en una localidad rural o la representación popular en una colonia urbana, es decir, el poder social está en el momento de enfrentamiento cotidiano de los individuos y es el poder que se siente más inmediatamente, sobre todo cuando es realizado en el ámbito más localizado. No tiene un centro específico. Desde el Estado se hace sentir mediante la toma de decisiones, pero mientras va bajando se va corporeizando o sensibilizando en la manera que moldea las decisiones que se toman en los niveles más bajos.

Si nos ceñimos a la definición del poder como la capacidad para sobreponer los intereses propios sobre los de otros, utilizando nuestras probabilidades, enriquecidas o empobrecidas por nuestras capacidades, entonces podemos, en primera instancia, darle esclarecimiento a la noción de poder económico. Para Weber el poder económico no depende de las probabilidades pues no “debe llamarse “dominación” a un poder “económico” determinado por una situación de monopolio; es decir, en este caso, por la probabilidad de “dictar” a la otra parte las condiciones del negocio; su naturaleza es idéntica a la de toda otra “influencia” condicionada por cualquiera otra superioridad:

erótica, deportiva, dialéctica, etc.”⁴⁶. El puro poder económico no es ni puede ser poder social, mucho menos político, pues, como Weber lo manifiesta, es pura superioridad. Pero esta superioridad ya impone una inferioridad, el resultado es una desigualdad frente a un poder, en este caso una desigualdad económica, donde unos tienen más que otros. Hay ahí un poder. Poder que se ejerce en las relaciones de producción-reproducción del poder económico (del capital), existe una explotación, por tanto una dominación del explotado por el hecho de la “superioridad” económica, pues “la producción capitalista, por tanto, bajo su aspecto de proceso conectado y continuo, no sólo crea mercancías y plusvalor, sino que produce y reproduce la propia relación del capital: por un lado el capitalista; por el otro, el asalariado”⁴⁷. Por un lado el poder económico es “simple” superioridad, pero, por otro, esta superioridad necesita mantener su estatus. A lo que Weber hace referencia es a que no basta con la simple superioridad económica para imponer dominio, el poder ya se tiene, pero hay que legitimarlo.

Es ahí donde interviene el poder ideológico, mecanismos de sometimiento, mecanismos para asegurar la obediencia. Retomemos una vez más a Weber: “Obediencia significa que la acción del que obedece transcurre como si el contenido del mandato se hubiera convertido, por sí mismo, en máxima de su conducta; y eso únicamente en méritos de la relación formal de obediencia, sin tener en cuenta la propia opinión sobre el valor o desvalor del mandato como tal”⁴⁸. Desde la perspectiva durkheimniana la ideología es un poder simbólico, conciencia colectiva, moral que excluye de la sociedad a quien no la comparte, es un conformismo lógico: “una concepción homogénea del tiempo, del espacio,

⁴⁶ Weber, Max. *Economía y Sociedad*. FCE, México, 1922. pp. 171.

⁴⁷ Therbon, Göran. *¿Cómo domina la clase dominante? Siglo XXI*, México, 1979. pp. 162.

⁴⁸ Weber, Max. *Op. Cit.* pp. 172.

del número, de la causa, que hace posible el acuerdo entre las inteligencias”⁴⁹. Para ser, el poder social necesita ésta conjunción. Necesita legitimidad. Al ser legítimo es aceptado, incuestionado y puede ejercerse.

No significa esto que el poder económico no exista sin el poder ideológico. Significa que para trascender de centro, para salir de la pura esfera económica y poder acceder a un poder político, con el fin de acceder al ejercicio de un poder social, desde el cual pueda hacer sentir su influencia en “toda” la sociedad, necesita mecanismos de control. Medios ideológicos de dominación. Pues, como dice Althusser:

...no hay producción posible si no se asegura la reproducción de las condiciones materiales de la producción: la reproducción de los medios de producción.

...la producción no puede ser pensada a nivel de empresa pues no es allí donde se da en sus condiciones reales⁵⁰.

...la reproducción de la fuerza de trabajo se opera, en lo esencial, fuera de la empresa⁵¹.

El desarrollo de las fuerzas productivas y el tipo de unidad históricamente constitutivo de esas fuerzas productivas en un momento dado determinan que la fuerza de trabajo debe ser (diversamente) calificada y por lo tanto reproducida como tal.

...¿cómo se asegura esta reproducción de la calificación (diversificada) de la fuerza de trabajo en el régimen capitalista?... tiende... a asegurarse... fuera de la producción, por medio del sistema capitalista y de otras instancias e instituciones⁵².

La educación es un proceso que se observa desde muy variadas perspectivas. Para la tradición funcionalista la educación responde a las necesidades sociales, imponiéndose por los adultos en el sentido de socializar a los individuos (Durkheim). La educación es, también bajo esta perspectiva, emitida como un conjunto de directrices que los individuos deben acatar, respondiendo a las exigencias sociales vigentes en un determinado tiempo

⁴⁹ Bourdieu, Pierre. Op. Cit. Pp. 67.

⁵⁰ Althusser, Lois. (1970). Los Aparatos ideológicos del Estado. P. 9.

⁵¹ *Ibíd.* P. 11.

⁵² *Ibíd.* P. 13

histórico. La educación es la estrategia con la cual se perpetua el orden social y, por consiguiente, la sociedad misma.

Bajo este tenor el papel de la educación es reproducir a las relaciones sociales existentes, buscando mantener el orden establecido. A través de la escuela se exhorta a los individuos a seguir las pautas sociales que se hallan establecidas.

¿Quién decide cuales son los contenidos educativos? Si los contenidos de la educación se deciden a través de instancias gubernamentales y estas pertenecen al Estado y éste es el centro por el cual se ejerce el poder político y quien ostenta el poder político es una clase o fracción de clase. Y esta clase o fracción de clase alcanzó el poder político mediante el ejercicio de su poder, entendido como sus capacidades para imponer su voluntad, gracias a las mayores posibilidades que le otorga su superioridad, en el caso de la sociedad capitalista, económica, es decir, gracias a su poder económico. Entonces dicha clase o fracción de clase es a quien interesa mantener el orden social establecido, es así como se hace evidente la necesidad de un poder ideológico o simbólico. Por consecuencia la educación es el elemento fundamental para lograr mantener el orden social por medio de su reproducción (en el sentido de las palabras de Althusser).

Desde otras perspectivas, la educación significa la conformación de estructuras que permitan la legitimidad del poder, representado por la aceptación de la dominación, es decir, la existencia de dominantes y dominados que obedezcan (en el sentido de la definición weberiana) los mandatos de la “sociedad”. Bourdieu aporta el concepto de habitus, como ese “mecanismo” por el cual los individuos reproducen el orden social establecido, es decir, el poder social, el sometimiento al poder social. El habitus es una presencia constante. Dentro de la sociedad no existe una vivencia independiente de la sociedad misma y sus reglas; las experiencias están mediatizadas por las configuraciones de

los diferentes campos sociales. Si el campo es el marco, el habitus es el efecto del marco, su interiorización. Es decir, la “apropiación” (imbuida por las estructuras sociales) del orden de las cosas.

El habitus es un esquema de interiorización de la exterioridad. El habitus es también esquemas de percepción de concepción previos a la acción pero a la vez son producto de la acción. Podemos entender el habitus como el producto de la traslación, por decirlo de alguna manera, de la estructura social al individuo, es decir, se transmiten las pautas sociales a los individuos, reproduciendo así los esquemas sociales.

Bourdieu propone el ejemplo del "juego", en el que los jugadores, una vez que han interiorizado sus reglas, actúan conforme a ellas sin reflexionar sobre las mismas ni cuestionárselas. De alguna forma, se ponen al servicio del propio juego en sí. Esa interiorización y automatismo de las reglas de juego, que son las que determinan la capacidad de acción de los jugadores, se corresponden con ese "cuerpo socializado", con el habitus generado en los diversos campos sociales.

El habitus cumple una función que, en otra filosofía, se confía a la conciencia trascendente: es un cuerpo socializado, un cuerpo estructurado, un cuerpo que se ha incorporado a las estructuras inmanentes de un mundo o de un sector particular de este mundo, de un campo, y que estructura la percepción de este mundo y también la acción en este mundo⁵³.

El habitus es una serie de disposiciones duraderas, transmitidas a través de las instancias socializadoras como la familia y la escuela. El proceso del habitus llega hasta los comportamientos, es decir, va del nivel de la estructura a la interiorización de esta hasta la exteriorización que hacen los individuos vía los comportamientos, en lo coyuntural,

⁵³ Bourdieu, Pierre. (1997). Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción. Barcelona, Anagrama. P. 146.

reflejándose en las prácticas sociales. Así pues el habitus es aprendido por medio de las instituciones (familia, escuela, iglesia, etc.) lo que asegura la reproducción social, que se refleja en las prácticas sociales, es decir, a través de estas practicas sociales es como se cristaliza la reproducción.

Sólo a cambio y al término de un formidable trabajo colectivo de socialización difusa y continua las identidades distintivas que instituye el arbitrario cultural se encarnan en unos hábitos claramente diferentes de acuerdo con el principio de división dominante y capaces de percibir el mundo de acuerdo con ese principio⁵⁴.

Es decir, la sociedad, dependiendo de quien tenga mayores capacidades y probabilidades para tener y mantener el poder político (el poder económico es una gran capacidad y otorga muchas más posibilidades) generará un poder ideológico o simbólico que asegure la perpetuación del orden establecido: he ahí el poder social en una de sus más firmes manifestaciones, pues aquí es sólo visto en el nivel más alto, de cualquier manera, en lugares más localizados, la confabulación de los distintos centros de poder es lo que permite la realización de un poder social, para asegurar el orden (o evitar la disidencia).

Bourdieu se manifiesta en varios momentos en contra de las teorías de la acción humana como "interés", lo que él explica como una aplicación abusiva de las reglas de un campo determinado, el "económico", a otros distintos. Esa noción de "interés" implicaría una acción humana basada siempre en el cálculo, es decir, consciente y el habitus dicta la practica, por decirlo así, inconsciente. La práctica es la mediadora entre el habitus y la situación, en otras palabras, la practica no es determinada por el habitus, pero sí le “dicta” pautas de comportamiento. Los individuos actúan según los patrones culturales que

⁵⁴ Pierre Bourdieu. (1977). La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza. Laia, Barcelona. P. 38.

adquieren a lo largo de su vida, las fórmulas sociales son reproducidas por estos, pero la práctica generada por el habitus no es mecánica. Por eso Bourdieu detecta al ethos. El ethos significa los estilos de vida diferentes, los rasgos más característicos de cada individuo, que depende de las modas vigentes, los grupos de edad, las regiones, etc.

En la *Distinción*, Bourdieu establece la relación que existe entre las producciones culturales, el capital cultural y la situación de clase para definir determinados estilos de vida que están íntimamente conectados con las dimensiones de los distintos capitales, tanto económico, simbólico y social, así como a una trayectoria social, donde la escuela y la familia se enfrentan en el campo de batalla que es el individuo para conformarle un habitus.

De esta manera, existe un sistema de producción cultural que se establece arbitrariamente como legítimo y el capital cultural es “mayor” dependiendo de que tan cerca esté el habitus de la cultura legítima, es decir, si el trabajo pedagógico primario sucede cerca de ese marco legítimo de la cultura. En otras palabras, la cercanía con el arte legítimo define una situación de clase, burguesía, una cercanía “naturalizada” con los productos culturales arbitrariamente definidos como legítimos. El acercamiento posterior al arte legítimo por parte de miembros de clases populares, medias, etc. provoca un movimiento de desclasamiento-enclasmiento, es decir, mediante un trabajo pedagógico de segundo orden, el habitus se desvía y no termina por definir las prácticas enclasantes que le confieran un estilo de vida claramente enclasante. Ya que los estilos de vida no se definen sólo en la buena apreciación del arte legítimo que, como producción cultural de más alto rango y el más enclasante, sino que el arte legítimo configura un arte de vivir, es decir, una forma legítima de vivir, lo que va delimitando los estilos de vida de las diferentes clases y hasta de las fracciones de clase porque existen prácticas que distinguen a las clases y lo

hacen más en el terreno económico pues excluyen a las otras clases de la posibilidad de la práctica.

Así, la estética de unos es la fealdad de otros. El arte legítimo se aleja o acerca de las clases en la medida en que confluyen los capitales culturales, escolares y económicos. Aquí interviene la necesidad y su distanciamiento, es decir, las clases dominantes se distancian de la necesidad económica respecto al arte. Se afirma un poder sobre la necesidad dominada y reivindica una superioridad legítima. Definir las normas del arte definen las normas del arte de vivir o el buen vivir, deslegitimando o proscribiendo formas que no se avienen a lo establecido.

El campo del arte o del gusto (entendiendo aquí por gusto un capital exclusivo y excluyente, enclasante y desclasante cuando se combina con el capital escolar adquirido) es un campo legítimo en el sentido de constituirse en un mercado de percepciones legitimadas por el doble juego de la procedencia de clase y el trabajo pedagógico de segundo orden (la escuela). Así, los sujetos, al entrar al campo del arte están en un campo de amplia competencia.

Como afirmación de un poder sobre la necesidad dominada, contiene siempre la reivindicación de una superioridad legítima sobre los que, al no saber afirmar el desprecio de las contingencias en el lujo gratuito y el despilfarro ostentoso, continúan dominados por los intereses y las urgencias ordinarias: los gustos de libertad no pueden afirmarse como tales más que en relación con los gustos de necesidad, introducidos por ello en el orden de la estética, luego constituidos como vulgares⁵⁵.

De manera tal que lo legítimo define a lo vulgar. El capital cultural se conjuga con el económico, el escolar y con el social, estableciendo muy diversos estilos de vida que se contraponen entre sí y le brindan a los individuos y a las clases mismas un utillaje desigual

⁵⁵ Bourdieu, Pierre (2002). La distinción. Criterio y bases sociales del gusto. Taurus, México. P. 53.

para desenvolverse en los distintos campos sociales, campos que son campos de fuerza, de tensión.

Para Bourdieu la estructura social se compone de campos sociales, en los cuales se desarrolla el carácter dialéctico de la sociedad. Bourdieu habla de los campos como "universos sociales relativamente autónomos".

La teoría de la acción que propongo (con la noción de habitus) equivale a decir que la mayor parte de las acciones humanas tienen como principio algo absolutamente distinto de la intención, es decir disposiciones adquiridas que hacen que la acción pueda y tenga que ser interpretada como orientada hacia tal o cual fin sin que quepa plantear por ello que como principio tenía el propósito consciente de ese fin⁵⁶.

Es en esos campos, campos de fuerzas, en los que se desarrollan los conflictos específicos entre los agentes involucrados. La educación, la burocracia, los intelectuales, el religioso, el científico, el del arte, etc. son campos específicos, es decir, estructurados conforme a esos conflictos característicos en los que se enfrentan diversas visiones que luchan por imponerse.

...todas las sociedades se presentan como espacios sociales, es decir, estructuras de diferencias que sólo cabe comprender verdaderamente si se elabora el principio generador que fundamenta estas diferencias en la objetividad. Principio que no es más que la estructura de la distribución de las formas de poder o de las especies de capital eficientes en el universo social considerado —y que por lo tanto varían según los lugares y los momentos.

Esta estructura no es inmutable, y la topología que describe un estado de las posiciones sociales permite fundamentar un análisis dinámico de la conservación y de la transformación de la estructura de distribución de las propiedades actuantes y, con ello, del espacio social. Es lo que pretendo transmitir cuando describo el espacio social global como

⁵⁶ Bourdieu, Pierre. (1997). Razones prácticas. Op. Cit. P. 166.

un campo, es decir, a la vez como un campo de fuerzas, cuya necesidad se impone a los agentes que se han adentrado en él, y como un campo de luchas dentro del cual los agentes se enfrentan, con medios y fines diferenciados según su posición en la estructura del campo de fuerzas, contribuyendo de este modo a conservar o a transformar su estructura⁵⁷.

La sociedad, o las sociedades, se van estableciendo y consolidando en la medida en que las relaciones de fuerza se van estableciendo en campos, campos de fuerza, que se establecen para dirimir las luchas entre facciones sociales. Así, el campo de la política enfrenta los intereses políticos, lo cual no significa que lo político esté claramente delimitado, sino que se delimita en el campo lo que se considera lo “político”. Lo mismo sucede con la cultura, el arte, la ciencia, etc., estableciendo ciertas reglas para el enfrentamiento. Cada reglamentación es un arbitrario establecido por el choque de fuerzas. La victoria confiere la facultad de establecer los reglamentos, pero sigue habiendo tensión y se sigue buscando imponerse a la fuerza victoriosa. Al hablar de campos no se centra al poder en cada campo, sino que se esquematiza la descentración del poder, es decir. Las relaciones de poder acaecidas en cada campo no significan el centro de un poder sino que hacen referencia a que el poder no tiene centro único y unívoco. Sin embargo, con los diferentes capitales es con lo que se establecen transacciones en cada campo, sin que esto signifique que lo que sucede en un campo no tenga repercusiones en los demás

Bourdieu identifica la existencia de diferentes tipos de capital, pero dentro de estos tipos de capital él se centra en la descripción y explicación del capital cultural o capital simbólico. El capital cultural o simbólico sólo existe en la medida que es percibido por los otros como un valor. Es decir, no tiene una existencia real, sino un valor efectivo que se basa en el reconocimiento por parte de los demás de un poder a ese valor, algo similar al

⁵⁷ *Ibíd.* Pp. 48-49.

prestigio en le sentido parsoniano. Para que ese reconocimiento se produzca tiene que haber un consenso social sobre el valor del valor, por así decirlo. Así cuando habla de una "teoría de la violencia simbólica"⁵⁸, la califica como "una teoría de la producción de la creencia, de la labor de socialización necesaria para producir unos agentes dotados de esquemas de percepción y de valoración que les permitirán percibir las conminaciones inscritas en una situación o en un discurso y obedecerlas"⁵⁹.

De tal manera que en la apreciación artística se puede observar como se distancian las clases con respecto a los productos culturales, los cuales responden a una percepción y concepción del mundo, es decir, cada clase les atribuye valores sociales diferenciados y desde esa valorización se desprende una distinta forma de apreciar el arte. El gusto está en función del valor social otorgado.

Desde ahí, el valor social de la educación y los títulos académicos está en la legitimidad de tipo nobiliario, casi como una transmisión sanguínea de títulos de nobleza, mientras que aquellos que mediante la autodidáctica alcanzan cierto capital cultural y aquellos educados para la aplicación inmediata y meramente funcional de conocimientos "útiles" permanecen en un lugar inferior. Los títulos académicos funcionan como diferenciadores y enclasadores, además de ser un elemento central para la legitimación, no

⁵⁸Sobre la violencia simbólica Bourdieu dice en la Reproducción: Toda acción pedagógica es objetivamente una violencia simbólica en tanto que imposición, por un poder arbitrario, de una arbitrariedad cultural. (p. 45) La acción pedagógica que reproduce la cultura dominante, contribuyendo así a reproducir la estructura de las relaciones de fuerza, en una formación social en que el sistema de enseñanza dominante tiende a reservarse el monopolio de la violencia simbólica legítima. (p. 46)

La acción pedagógica implica necesariamente como condición social para su ejercicio la autoridad pedagógica y la autonomía relativa de la instancia encargada de ejercerla. (p. 52)

En tanto que poder arbitrario de imposición que, por el solo hecho de ser ignorado como tal, se halla objetivamente reconocido como autoridad legítima, la autoridad pedagógica, poder de violencia simbólica que se manifiesta bajo la forma de un derecho de imposición legítima, refuerza el poder arbitrario que la fundamenta y que ella disimula. (p. 53)

Pierre Bourdieu. (1977). La reproducción. Op, cit,

⁵⁹Pierre Bourdieu, Razones prácticas. Op. cit. P. 173

sólo de ciertos productos culturales, sino también de una distribución “especial” de los empleos y puestos de trabajo..

Es decir, para que un valor sea percibido como tal, se generan toda una serie de acciones cuya función es la construcción de la creencia que perciba, reconociéndolo, el valor. Sólo así puede funcionar el concepto de capital simbólico. Dentro de este marco, el análisis de los campos en los que es especialmente señalada la configuración de los valores simbólicos: el estado, la burocracia, la iglesia, el mundo académico, permite observar el lugar localizado de relaciones de poder y, de manera especial, cómo se van confabulando los diversos poderes para instituirse como un poder social, desde el ámbito más elevado (el estado), hasta el más bajo (la familia, por ejemplo).

El capital simbólico es una propiedad cualquiera, fuerza física, valor guerrero, que, percibida por unos agentes sociales dotados de las categorías de percepción y de valoración que permiten percibirla, conocerla y reconocerla, se vuelve simbólicamente eficiente, como una verdadera fuerza mágica: una propiedad que, porque responde a unas "expectativas colectivas", socialmente constituidas, a unas creencias, ejerce una especie de acción a distancia, sin contacto físico⁶⁰.

El poder social es, pues, la combinación de un poder económico, un poder ideológico o simbólico y la tenencia del poder político, éste desde el aspecto más elevado, pues puede funcionar, para tener poder social, la influencia en el poder político, ya sea como grupos de poder, ONG's, movimientos sociales, etc., dependiendo de las capacidades y posibilidades de cada cual para imponer la voluntad propia, en otras palabras, dependiendo de la realización del poder de cada uno.

Así, el poder económico necesita de estructuras sociales bien establecidas y de medios de interiorización de ésta (de manera tal que se consiga la obediencia, que se acepte

⁶⁰ *Ibíd.* Pp. 171-172.

incuestionablemente el orden social). El poder ideológico es ineludible para obtener el “consenso” sobre la necesidad de la desigualdad o para observar en ella algo dado, natural, impuesto y no como un hecho histórico desarrollado por el devenir de la historia, es decir, para ver en la desigualdad algo que está ahí y, por lo tanto, no puede ser transformado. La estructura es por sí misma un poder (ejercido). Es la dominación materializada, no necesariamente activa y con uso de fuerza, sino que en la mayoría de los casos (he aquí su carácter de poder social) es pasivo y se caracteriza por manifestarse en forma de consenso entre los individuos (aceptación de las normas), incuestionable, pues la estructura es interiorizada, se educa para “aprobar” el orden social. Se crea una verdad.

Hay, entonces, una relación entre verdad y poder. Esta relación se determina mediante el enfrentamiento de las verdades, de ideologías. El enfrentamiento deja un vencedor y un vencido. En el resultado intervienen las capacidades y probabilidades para imponer la voluntad. Mayores capacidades, mayores posibilidades para vencer. Así, se impone la verdad de quien vence. Verdad es igual a poder. La verdad de quien se impone se convierte en la verdad social, es llevar los intereses propios a ser intereses de todos. Es una lucha, acontecida en diferentes trincheras, es la construcción de estructuras sociales, dar contenido específico a los campos sociales. El que hace de su poder vencedor sobre otro, será quien configure la verdad. Sólo otro enfrentamiento, otro choque de fuerzas dejara la imposición de otro poder, el cual definirá cuál es la verdad.

1.2.3. Grados de Poder

1.2.3.1 Hegemonía

El poder político, cuyo centro es el Estado, supone un espacio o campo social diferente de campos sociales donde el Estado incide. El Estado se separa de la sociedad civil y ésta nunca asume una forma homogénea. Se puede identificar una sociedad política y una sociedad civil. Para Antonio Gramsci el Estado no es sólo la sociedad política, sino la combinación sociedad civil-sociedad política.

La sociedad en su conjunto se desenvuelve mediante relaciones que tienen que ver tanto con lo político como con lo económico así como con lo cultural. Se imponen “puntos de vista” que dirigen las acciones. Al existir dirección, y no pura dominación, se prefigura la búsqueda de una superioridad legitimada. Esta superioridad no de dominio sino de dirección es lo que Gramsci ubica con el concepto de hegemonía:

El análisis gramsciano de la sociedad civil y de la hegemonía tiene por objeto, justamente, subrayar la importancia de la dirección cultural e ideológica...”si la hegemonía es ético-política no puede menos que estar basada en la función decisiva que el grupo dirigente ejerce en el núcleo rector de la actividad económica”⁶¹.

El Estado gramsciano (la conjugación entre sociedad civil y política, o el campo global de enfrentamiento de las diferentes fuerzas sociales) es, para decirlo de forma reducida, el “espacio” donde el poder social se desarrolla, es su “espacio” de existencia. Puede encontrarse una firme correspondencia entre el concepto de hegemonía y el inicio, aquí dado, de poder social, si se miran los elementos constitutivos de cada uno.

⁶¹ Portelli, Hugues. (1973). Gramsci y el Bloque Histórico. Siglo XXI, México. P. 68.

Para Gramsci, la hegemonía es la capacidad de dirección cultural o ideológica de una clase o fracción de clase. Esta clase dirigente, para serlo, o para hacer sentir su hegemonía, necesita de una base social, clases sociales aliadas que soporten sus “puntos de vista” o intereses. Esto se logra mediante los procesos educativos, en el más amplio espectro, pues no se refiere sólo a la escuela como institución, sino a la sociedad en su conjunto. En otras palabras, esto significa recordar a Althusser y a Bourdieu, en el sentido del trabajo pedagógico que la sociedad ejerce sobre los individuos, o en el sentido funcionalista desde la noción de conciencia colectiva.

Otra vez el concepto de habitus de Bourdieu no ayuda para ilustrar cómo se reproduce la sociedad:

Instrumento fundamental de la continuidad histórica, la educación, considerada como proceso a través del cual se realiza en el tiempo la reproducción de la arbitrariedad cultural mediante la producción del habitus, que produce prácticas conformes a la arbitrariedad cultural (o sea, transmitiendo la formación como información capaz de <<informar>> duraderamente a los receptores), es el equivalente, en el ámbito de la cultura, a la transmisión del capital genético en el ámbito de la biología: siendo el habitus análogo al capital genético, la inculcación que define la realización de la acción pedagógica es análoga a la generación en tanto que transmite una información generadora de información análoga⁶².

La constitución de un habitus, interiorización de las estructuras sociales, aceptación de un orden social dado, se realiza mediante la educación o acción pedagógica que no sólo se transmite mediante la educación institucionalizada (la escuela) sino más duraderamente mediante la acción pedagógica primaria, es decir, familiar, la primigenia relación pedagógica. La escuela afirma el habitus o lo rediseña y esto es posible porque hay una legitimidad, una violencia simbólica, que autoriza a la escuela dicha actividad.

⁶² Pierre, Bourdieu. (1977). La reproducción. Op, cit. P. 73.

Por el hecho de que toda acción pedagógica en ejercicio dispone de una autoridad pedagógica, los emisores pedagógicos aparecen automáticamente como dignos de transmitir lo que transmiten y, por tanto, quedan autorizados para imponer su recepción y para controlar su inculcación mediante sanciones socialmente aprobadas o garantizadas⁶³.

La hegemonía tiene su base en la dirección cultural o ideológica, pues si no hay esta dirección, la clase dirigente se convierte en clase dominante: se pasa de la dirección a la dominación al perder el “control” de la, por decirlo así, verdad.

Es imperante una política hacia los intelectuales. Desde su formación (el establecimiento de escuelas donde la ideología de la clase hegemónica se “transmita” a los cuadros de intelectuales) hasta la cooptación de los intelectuales de los grupos adversarios. La intelectualidad es de suma importancia para erigir una hegemonía, pues los intelectuales conforman “verdades”, “puntos de vista” con una estructura lo suficientemente fuerte como para soportar los embates de los contrincantes, tanto de otras clases como de otras fracciones de clase.

Es necesario que la clase dirigente tenga una verdadera “política” hacia los intelectuales: “la hegemonía de un centro director sobre los intelectuales se afirma a través de dos líneas principales: 1) una concepción general de la vida, una filosofía, que ofrece a los adherentes una dignidad intelectual, que provee de un principio de distinción y de un elemento de lucha contra las viejas ideologías que dominan por la coerción; 2) un programa escolar, un principio educativo y pedagógico original, que interesan y dan una actividad propia, en su dominio técnico, a la fracción más homogénea y numerosa de los intelectuales: los educadores, desde el maestro de escuela a los profesores universitarios”⁶⁴.

Al existir hegemonía, ya con una base intelectual que ejercerá su predominio cultural sobre los otros intelectuales, existe un proceso de construcción de una sociedad civil “educa” desde los preceptos ideológicos de la clase hegemónica. La verdad se establece y se conmina a los otros, a los contrincantes, a sus intelectuales principalmente, para adherirse al

⁶³ *Ibíd.* P. 61.

⁶⁴ *Ibíd.* P. 71.

nuevo orden de las cosas. El cambio acaecido gracias al cambio legal de un poder (como la elección de un presidente que responde a intereses de una fracción de clase que gana la hegemonía mediante la lucha electoral) pone en la agenda puntos rechazados por la visión hegemónica anterior. Se lucha desde el campo de batalla de las “ideas”. La infantería es integrada por los intelectuales de cada bando. Dependiendo de la fortaleza del bando vencido, sus intelectuales, poco a poco, o muy rápido, irán pasándose a las filas del contrario. Pues:

En un sistema realmente hegemónico, el bloque ideológico es factor de hegemonía en un doble sentido: en su mismo seno, en la medida en que los representantes de la clase dirigente orientan a los de otros grupos sociales, pero sobre todo en el nivel de bloque ideológico al posibilitar a la clase dirigente controlar a otras capas sociales por intermedio del bloque ideológico⁶⁵.

De tal manera que, para establecer una hegemonía lo suficientemente potente, se debe disminuir la capacidad de influencia de los intelectuales contrarios, pues el bloque ideológico adversario tiene, de igual manera, una estructura educativo-formativa que debe ser eliminada, no ya mediante la fuerza, sino mediante la dirección cultural: hay que obligar al contrario a reconocer que sus “puntos de vista” están equivocados y que la verdad, lo que nos hará “desarrollarnos” es la que el grupo hegemónico tiene.

Así, hay una lucha entre ideólogos, entre “los que saben”, los dueños de la filosofía, los que pueden influir en las opiniones de la sociedad civil y, al mismo tiempo, en la sociedad política, entendiendo que éstos llegan para dar un giro de visión. Sin esta dirección, sin un aparato o bloque ideológico, sin “coerción cultural” o “violencia simbólica” para decirlo con términos de Bourdieu, no hay dirección, es decir, no hay

⁶⁵ Portelli, Hugues. (1973). Gramsci y el Bloque Histórico. Op. Cit. p. 72.

hegemonía. Con pura coacción, con pura fuerza y sometimiento, hay pura dominación, hay una ilegitimidad en el ejercicio del poder.

En la sociedad civil es en donde se debe establecer la hegemonía, pues en la sociedad política lo preciso es alcanzar la supremacía sobre los contrarios. Con la sociedad civil es preciso presentar legitimidad:

...el nivel de la sociedad civil corresponde “a la función de hegemonía que el grupo dominante ejerce en toda la sociedad”. En un sistema así, la clase fundamental a nivel estructural dirige la sociedad por el consenso que obtiene gracias al control de la sociedad civil; este control se caracteriza fundamentalmente por la difusión de su concepción del mundo entre los grupos sociales –que deviene así “sentido común”- y por la constitución de un bloque histórico al que corresponde la gestión de la sociedad civil. La consecuencia de este control ideológico sobre otros grupos es el debilitamiento el papel de la sociedad política y, por lo tanto, de la coerción⁶⁶.

Hablar de Hegemonía es hablar de un poder social en el sentido más político, pues ésta se desarrolla en la lucha entre las capacidades de las clase sociales para realizar sus intereses. No basta con la capacidad económica o con el sentimiento de necesidad de emancipación, pues la sociedad civil debe ser “educada” para ofrecerle la hegemonía a unos o a otros (dicho así para simplificar).

Además, al centro de cada grupo hay también ejercicio de poder, pues se sobrepone una “opinión” a la de los demás. Para que dicha opinión sea aceptada de forma hegemónica, precisa de un trabajo pedagógico al interior de sí, en donde intervienen muchas otras formas del poder social, ese poder que permite influir sobre los demás, ya sea como individuos o como grupos.

⁶⁶ *Ibíd.* P. 73.

1.2.3.2. Autoridad-Dominación

El ejercicio de poder, el momento en que se “acepta” la desigualdad frente al poder, obedeciendo los mandatos, configura una autoridad. La autoridad es “cedida” por quienes la obedecen. Es aceptada la superioridad, esta autoridad, mediante mecanismos, sobre todo, ideológicos. Esto es porque existe un trabajo pedagógico sobre los individuos. Se acepta la autoridad de un jefe ya sea porque hay toda una parafernalia ideológica religiosa o tradicional. Se acepta la autoridad de alguien porque existen preceptos escritos, códigos o leyes. La autoridad es la legitimidad del poder, es la aceptación sumisa de los desposeídos de poder porque hay algo que estipula los porqué del dominio.

Weber observa tres fuentes elementales para la legitimación de la dominación: una carismática, otra tradicional y una última concebida como racional-legal. En la historia se pueden encontrar momentos en que una de estas formas se encuentra con mayor preeminencia, pero nunca hay una forma pura. Sin embargo, en la sociedad moderna (y aun en la contemporánea) la dominación racional-legal llega a ser la forma más común, o al menos la más fácil de encontrar dentro de las relaciones de poder, si nos mantenemos en las naciones occidentales en donde el Estado adopta una forma de gobierno democrática, en donde se halla un escenario político con reglas bien establecidas, pues hay una ley electoral, señalando lo legal y lo ilegal. De cualquier modo, aun en los países occidentales con tendencias a la democracia liberal, no sólo interviene la autoridad legal racional. Pues si bien es cierto que el ganar una elección confiere al triunfador una autoridad fundamentada por haber “jugado” en el campo de la ley, las campañas políticas suelen teñirse de colores

arcanos, de tradicionalismos bien arraigados y hasta se suele apelar a preceptos religiosos, utilizando íconos o autonombrándose fiel seguidor de determinada fe (ganando así carisma, pues sería bastante complicado encontrar un profeta compitiendo por una magistratura). El carisma puede obtenerse tanto de la tradición como de la fe religiosa, pero también se gana mediante el uso de elementos bien estudiados que se compaginen con el probable repudio que pueda ocasionar un contrario. Las luchas electorales muestran muchos ejemplos. El hecho es que la autoridad, ese conferir la capacidad de ejercer un poder legítimo, al cual se llegó gracias al buen manejo de las probabilidades a favor y las probabilidades en contra de los adversarios.

La disposición a avenirse con las ordenaciones “otorgadas”, sea por una persona o por varias, supone siempre que predominan ideas de legitimidad y –en la medida en que no sean decisivos el simple temor o motivos de cálculo egoísta- la creencia en autoridad legítima, en uno u otro sentido de quien impone ese orden⁶⁷.

Así, el poder es legítimo cuando existen elementos de “coerción” no física, cuando el poder ya tiene todo un aparato de dominación que se interioriza en los individuos y los obliga a ser disciplinados y obedientes, pues ya hay actitudes arraigadas que los “invitan” u “obligan” a actuar siguiendo los preceptos establecidos, pues quien manda tiene autoridad para hacerlo, ya sea porque es parte del grupo de los viejos, porque es sacerdote, porque es sabio o porque la ley lo inviste con autoridad sentada en los códigos escritos racionalmente.

En la sociedad capitalista obtener el poder mediante el carisma o la tradición como formas para legitimar una autoridad no representa la mejor opción, pues son la legalidad y la racionalidad los aspectos a los que se apela para legitimar el poder. Sin embargo, las

⁶⁷ Weber, Max.(1922) Economía y Sociedad. FCE, México. P. 30.

impurezas del tradicionalismo y el carisma nunca dejan de ser elementos de suma importancia para la obtención del poder político.

La tradición se legaliza, se racionaliza y se acepta como una buena manera de ir construyendo autoridad. La tradición se transmite de manera “natural” en los seres humanos. Desde la familia se concibe y se siente una autoridad. Dicha autoridad responde a estructuras sociales que determinan la forma de la familia, ésta transfiere en primera instancia la forma de comportamiento frente a la autoridad (socializa o conforma hábitos), para después dejar que otras instituciones continúen con la “educación” de los individuos. La tradición es susceptible, y de hecho lo es, de ser transferida a la ley. Se impersonaliza lo consuetudinario para hacerlo normar desde la legalidad, desde el código, separándolo de lo local y extendiéndolo. Aquí interviene la desigualdad frente al poder, pues para que una tradición se haga ley supone la derrota de otra tradición, que si bien no es destruida si es relegada a “usos y costumbres” demasiado localizados. Los sentimientos de pertenencia, arraigados en una identidad, por decirlo así, nacional.

Es en la modernidad cuando es necesario desprender de la autoridad todo vestigio de tradición y carisma, racionalizándola y, al hacerlo, racionalizando la tradición, legitimándola racionalmente escribiéndola como un código legal. El asesinato no es ya un pecado, sino un delito.

El principio, dominante en ese mundo decadente, de la legitimidad por mera tradición, es decir por el linaje, la costumbre y la edad, fue negado por el espíritu burgués en ascenso, proclamando contra ello, como patrón social, el logro individual en el trabajo teórico y práctico⁶⁸.

⁶⁸ Horkheimer, Max. (2001). Autoridad y familia. Paidós, Buenos Aires. 184.

Al erigirse el individuo como centro del mundo, como principio y fin, la aceptación de la autoridad debe responder a una fría racionalidad, a una legitimidad práctica, rápida para ser explicada (está en la ley) y aceptada, si no lo es, cuestionar dicha autoridad significa atentar contra el orden y atenerse a las consecuencias legales. El individualismo burgués o moderno necesita, pues, de esa legalidad que legitima los actos.

El individuo debe ser abandonado a sí mismo. Pasando por alto su dependencia de las condiciones reales de existencia de la sociedad, es concebido ya como soberano en el absolutismo y con mayor razón tras la caída de éste. Puesto que de ese modo el individuo fue tomado como meramente aislado y como en sí mismo acabado, pudo parecer que le beneficiaba la necesaria eliminación de las viejas autoridades, ya que él todo lo puede a partir de sí mismo. En realidad, la liberación significaba para la mayoría de los afectados, en primer lugar, que eran entregados al espantoso mecanismo de explotación de las fábricas. El individuo, puesto ahora sobre sus pies, se veía frente a un poder extraño, al que debía acomodarse. Según la teoría, no debía reconocer como obligatoria de suyo ninguna instancia humana sin examen racional; pero para ello estaba ahora solo en el mundo y tenía que avenirse a él, si no quería perecer. Las condiciones mismas se convirtieron en autoridad⁶⁹.

He ahí la forma de la autoridad contemporánea “las condiciones mismas se convirtieron en autoridad”; el mundo mismo se entiende desde el observatorio que a cada quien le toca. Se acepta el poder por la misma esperanza de sobrevivir, se acepta la autoridad porque ésta es racionalmente conformada, pues si no se obedece el “sistema” se cae, “los poderosos han dejado de actuar como representantes de una autoridad mundana y celestial y se han convertido, así, en funciones de la propia legalidad de sus riquezas⁷⁰”.

La desigualdad frente al poder se legitima al aceptar la autoridad, pues sólo el poder legítimo es autoridad. Autoridad ganada ya sea por la obtención de un título, el saber; o por la cesión de poder mediante una contienda electoral; o por las relaciones aprendidas en el hogar mediante el trabajo pedagógico de los padres, así como en la escuela y el trabajo. La

⁶⁹ *Ibíd.* P. 185

⁷⁰ *Ibíd.* p. 190.

autoridad se impersonaliza y son las relaciones sociales detrás de un código las que delegan autoridad.

Las relaciones sociales, relaciones de poder, la desigualdad frente al poder se refleja en el desarrollo de identidades ideológicas al interior de los grupos sociales y una forma determinada de percibir la otredad. Es decir, hay una ideología hacia adentro y otra hacia fuera. Göran Therbon las conceptualiza como ego-ideologías y alter-ideologías. Es la manera en que el individuo perteneciente a determinado grupo social percibe al otro con quien comparte identidad y con el que no lo hace⁷¹. Por un lado, la ideología de un grupo dominante, dependiendo de las capacidades que le conferirán mayores probabilidades, generara una ideología hacia fuera con el fin de “formar” o “educar” a los individuos de las clases dominadas. El establecimiento de un plan de estudios, dependiendo de qué se aborde y qué no, definirá el sesgo ideológico, dependiendo del grupo con poder que se haya hecho con la capacidad de determinar los contenidos curriculares. Pero no sólo desde la escuela, sino también desde los medios de comunicación masiva. La televisión presentara sesgos ideológicos que respondan a los intereses de quienes la manejen, los mismo diarios y revistas, música, etc.; la alter-ideología es el arma contra los desposeídos de poder, en este caso. La ego-ideología es la formación de cuadros, escuelas con acceso restringido, centros de diversión con acceso restringido, información con carácter restringido, etc., cuyo elemento de restricción es el dinero.

Del otro lado, desde la trinchera de los desposeídos de poder, la alter-ideología tiene un carácter de resistencias, de “usos y costumbres” que se mantienen vivos a pesar de los

⁷¹ La ideología de una burguesía en el poder, por ejemplo, debería ser analizada como una ego-ideología que forma a los sujetos de la burguesía misma y, al mismo tiempo, como una alter-ideología que domina o que se esfuerza por dominar la formación de otros sujetos de clase.

Therbon, Göran. (1987). La ideología del poder y el poder de la ideología. Siglo XXI, México. P. 24.

embates; o como mera sobrevivencia urbana, mediante aspecto personal, manifestación artística y lenguajes propios de los grupos, medios de comunicación internos, casi pura resistencia mediante procesos ideológicos de identidad y pertenencia. La alter-ideología de los “pobres”, de los “desafortunados” se entreteje en las redes de solidaridad internas no sólo como respuesta al otro, sino como construcción de una identidad propia, de una ego-ideología. Puede ser hasta una identidad negativa que mantenga en pie la esperanza, o que de plano la elimine siendo la desesperanza un medio de sobrevivencia.

Las alter-ideologías remiten a la dimensión ideológica de la forma en que se relaciona con el Otro: a las percepciones del Otro y de las relaciones con él o ella. En las relaciones de poder y dominación, la alter-ideología de los sujetos dominantes se traduce en intentos de amoldar a los sujetos dominados según la imagen que de ellos tengan los primeros, y en la resistencia a su oposición. De esta forma asegura la dominación. Por otro lado, la alter-ideología de los dominados, aunque también comprende una percepción y una evaluación de las diferencias entre uno y los otros, se orienta más hacia una resistencia al Otro que hacia la formación de uno mismo. Esta diferencia se inscribe en la asimetría de la dominación⁷².

La alter-ideología y la ego-ideología contribuyen a complejizar aun más el análisis del poder, pues supone, aunque sea someramente, la posibilidad de una capacidad, aunque mínima, de ejercer poder desde el estatus de dominado, desde la subalternidad. Pues si, desde abajo, se puede construir una ideología que someta la identidad a una interacción propia, cerrada, única y auténtica, diametralmente opuesta a la “Gran Ideología” transmitida por todos los medios al alcance de los poderosos (que son muchos), entonces hay un nicho de poder, reducido, pero poder, que quizá sólo alcance para resistir.

Al existir una ideología que viene desde abajo, se entiende mejor la necesidad de una superestructura fuerte, bien cimentada y apoyada por enormes aparatos ideológicos que mermen la potencia de las ideologías subterráneas, esas ideologías localizadas y sin

⁷² *Ibíd.* Pp. 24-25.

capacidad de expansión, pero con suficiente fuerza como para provocar el afinamiento de las formas de difusión de la ideología superior.

En la Distinción, Bourdieu desarrolla el movimiento denominado “enclasmiento” – más bien movimiento que concepto, en el sentido de que hace referencia a las prácticas sociales que movilizan al individuo hacia una clase, por lo tanto, el movimiento enclasmiente siempre va aparejado a otro movimiento: el desenclasmiento-. El movimiento de enclasmiento requiere de objetos enclasmientes como “legitimadores externos” a las instancias o instituciones que configuran un habitus o lo destruyen para configurar otro, es decir, el doble movimiento enclasmiento-desenclasmiento. Podríamos aventurar la noción del arte legítimo de Bourdieu como un elemento de la ego-ideología de las clases dominantes de Therbon, pues las obras de arte legítimo son objetos enclasmientes gracias a que generan una distinción profunda que no pasa exclusivamente por la escuela, es decir, el capital cultural que supone el conocimiento profundo del arte legítimo “acerca” al sujeto a una clase dominante, le introduce la “comprensión-necesidad” de la ego-ideología. Ahora bien, hay una distancia con respecto a los productos culturales legítimos (ego-ideología que, al definirse, define lo que no es, es decir, excluye lo otro, lo que no “cae” en su campo de influencia y, al hacerlo, configura una alter-ideología) y los productos culturales no legítimos, que conforman la particular forma de existir de cada clase. El movimiento de enclasmiento-desenclasmiento está determinado por las posibilidades para llegar y la distancia de clase, de manera que el acopio de determinado capital cultural se asume como un enclasmiento en el sentido de distinguirse con base en dicho capital y así desenclasmirse, acceder a la ego-ideología. El gusto artístico es, por ende, un movimiento enclasmiente por ser diferenciador.

Las normas definen la percepción puramente estética que separa lo que es artístico de lo que no lo es. La intención del espectador está empapada por estas normas. La aprehensión de estas normas, o mejor dicho, la apropiación de estas normas, se establece en la convergencia entre determinado academismo o capital escolar y el capital cultural adquirido según la procedencia de clase. La apreciación artística, que mira únicamente la forma por la forma, sin atenerse a la posible función de una obra de arte no sólo define lo que es arte legítimo sino que, al mismo tiempo, delimita el capital cultural, es decir, distingue el capital cultural tanto por la procedencia de clase como por el nivel académico que “entiende artísticamente” a la obra de arte, define el Gusto o buen Gusto, distingue entre gusto legítimo, gusto medio y gusto popular. Funda las pautas “normales” de lo que es aceptable como práctica social, pues los productos culturales significan un elemento central para entender el sustrato de la ego-ideología al ser la pauta de un comportamiento frente a la cultura. Una alter-ideología puede ser, así mismo, mejor identificada en cuanto a los productos culturales que motiva. De igual manera, en la medida que productos culturales no legítimos van siendo “adoptados” (usurpados) por la alta cultura se observa una estrategia de disolución de las prácticas culturales alter-ideológicas, mermando las posibilidades de resistencia.

La apreciación artística legítima se exime del mundo, contempla y no participa. la apreciación alter-ideológica del arte se define por una participación. Mientras uno excluye el otro incluye. (también es pertinente pensar en el Autor, el firmante, pues, mientras el arte legítimo tiene a los “Artistas” el arte popular no define “artistas” sino a la obra por sí que sólo lo es cuando se práctica o ejecuta)

La alter-ideología y la ego-ideología se enfrentan en el campo de las producciones culturales, desde abajo se desarrollan identidades que toman a su referente desde arriba. La

“Gran Ideología” rechaza las formulas artísticas “pobres” pues define lo que es legítimo de lo que no lo es y, al hacerlo, define también una cierta “legalidad” para las prácticas artísticas-culturales.

Tal como afirma Bourdieu:

La aversión por los estilos de vida diferentes es, sin lugar a dudas, una de las barreras más fuertes entre las clases: ahí está la homogamia para testificarlo. Y lo más intolerable para los que se creen poseedores del gusto legítimo es, por encima de todo, la sacrílega reunión de aquellos gustos que el buen gusto ordena separar. Lo que quiere decir que los juegos de artistas y estetas y sus luchas por el monopolio de la legitimidad artística son menos inocentes de lo que parecen; no existe ninguna lucha relacionada con el arte que no tenga también por apuesta la imposición de un arte de vivir, es decir, la transmutación de una manera arbitraria de vivir en la manera legítima de existir que arroja a la arbitrariedad cualquier otra manera de vivir⁷³.

Bajo otros términos, se busca dictar las pautas normales sobre la vida y sus propiedades más cercanas, no sólo en el arte de comer o de vestir, sino en el arte de aceptar la distancia con respecto a lo que es culturalmente legítimo y así no sólo mandar al mutismo a los que no están cerca, sino a la imposibilidad de generar unos productos culturales propios. Sin embargo, el campo del arte permite espacios de resistencia en los llamadas “artes medias” (ver pág. 86), más cercanas a los estratos más “bajos” de la sociedad, pero que están casi en el umbral de ser usurpadas por la “Gran ideología”.

⁷³ Bourdieu, Pierre (2002). La distinción. Op. Cit. P. 54.

1.2.4. El poder fuera del Estado y la soberanía.

El poder absoluto, el poder apropiado, atribuido, centrado en un individuo como soberanía o en el Estado es como el árbol que no permite ver el bosque. Lo mismo pasa con el poder concebido únicamente como relación económica, productiva. Sin duda, tanto el poder en el Estado como el poder en la economía, es decir, el poder político y el económico, toman parte en el entramado de las relaciones de poder, pero sólo como fuerzas, como atribución de ciertas capacidades. En "La concepción liberal [se] opone poder y libertad. Se postula que el poder es potencialmente absoluto y potencialmente arbitrario [...] Síguese de ello que el poder se concibe esencialmente como algo ejercido por individuos sobre otros individuos [...] El poder puede utilizarse para condicionar las decisiones de los individuos. Cuando no se aplica semejante coacción, el individuo es socialmente libre"⁷⁴, así el poder esta definido por la actividad negativa, por la prohibición, por una suerte de represión que dicta lo que no puede hacerse.

Para Bourdieu "Weber se opone a Durkheim como a Marx en que es el único que se impone expresamente como objeto la contribución específica que las representaciones de legitimidad aportan al ejercicio y a la perpetuación del poder, incluso a pesar de que, encerrado en una concepción psicosociológica de estas representaciones, no puede interrogarse, como lo hace Marx, acerca de las funciones que tiene en las relaciones sociales el desconocimiento de la verdad objetiva de estas relaciones como relaciones de

⁷⁴ Pizzorno, Alessandro. (1999). Foucault y la concepción liberal del individuo. En Balbier, E. "Michel Foucault: filósofo". Gedisa, Barcelona. P. 198.

fuerza”⁷⁵. Se desprende que en Weber existe una visión más positiva del poder en cuanto éste no es pura coacción, pues según su tipología de la dominación (la ya clásica referencia a la autoridad mediante la tradición, el carisma y la legalidad racional), ya no está el gran Leviatán moral de Durkheim ni la terrible presencia de las relaciones de producción como única forma de buscar y observar el poder.

De igual manera, lejos de la tradición liberal, armada con su individualismo metodológico, el individuo “tanto para Marx como para Weber, está dotado de fundamentos estructurales y no parece emanar de una voluntad individual, sino que procede de la lógica de las sanciones en general. Pero la “víctima” del poder, tanto para Marx como para Weber, es el individuo entendido como aquel a quien ese poder estructural impide desarrollarse como habría podido hacerlo en otras condiciones⁷⁶.

Pero es con Michel Foucault con quien el poder se desprende del Estado y la soberanía, así como de las relaciones de producción. De la misma manera que el individuo se percibe no como quien ostenta la tenencia del poder, pues en Foucault el poder no es susceptible de “tener”, sino que se ejerce. Así, el individuo no tiene el poder, ningún individuo lo tiene absolutamente, muy al contrario, el poder produce al individuo, el individuo es un efecto de las relaciones de poder.

Mi hipótesis es que el individuo no es lo dado sobre lo que se ejerce y se aferra el poder. El individuo, con sus características, su identidad, en su hilvanado consigo mismo, es el producto de una relación de poder que se ejerce sobre los cuerpos, las multiplicidades, los movimientos, los deseos, las fuerzas⁷⁷

El individuo no debe concebirse como una especie de núcleo elemental, una especie de átomo primitivo, un material inerte y múltiple sobre el que se fija el poder o sobre el que éste golpea de manera fortuita; en realidad, uno de los primeros efectos del poder es el de

⁷⁵ Bourdieu, Pierre. (1977). La reproducción. Op. Cit. P. 45.

⁷⁶ Pizzorno, Alessandro. Op. Cit. P. 200.

⁷⁷ Foucault, Michel. (1992). Microfísica del Poder. La Piqueta, Madrid. P. 129.

que ciertos cuerpos, ciertos gestos, ciertos deseos se identifican y se constituyen como individuos. el individuo no es algo que éste frente al poder, es, según creo, uno de sus primeros efectos⁷⁸.

Vemos aquí una aproximación inicial a la hipótesis sobre el poder en donde éste es la posibilidad de la sociedad, es decir, que el poder es lo que posibilita el lazo social o que la sociedad es un efecto de las relaciones de poder, pues éstas son relaciones sociales.

Sin embargo, esto no significa que soberanía, derecho, producción capitalista, etc., no tengan importancia en la construcción y entendimiento del concepto del poder. Muy al contrario, todos estos son o estrategias o efectos, o ambas cosas:

Cuando se quiere objetar algo en contra de las disciplinas y todos los efectos de poder y de saber qué implican, ¿qué se hace concretamente en la vida, qué hacen los sindicatos, la magistratura y otras instituciones si no es precisamente invocar este derecho, este famoso derecho formal, llamado burgués, y qué en realidad es el derecho de la soberanía? Más aún, creo que nos encontramos en una especie de callejón sin salida; no es recurriendo a la soberanía en contra de las disciplinas como se podrán limitar los efectos del poder disciplinario, porque soberanía y disciplina, derecho de soberanía y mecanismos disciplinarios son las dos caras constitutivas de los mecanismos generales del poder en nuestra sociedad⁷⁹.

El derecho a la soberanía, la ficción del pueblo soberano, siempre diferente del Pueblo (Agamben), es un elemento fundamental para la economía del poder, es decir, para su ejercicio. Por un lado, la delegación de la soberanía, según la teoría contractualista, permite una disgregación del objeto Poder, una descentración, una inasibilidad que permite una economía donde el derroche exigido por la afirmación del poder (“yo soy el poder, mírenme y témanme”) ya no es requerido pues el poder no está en el Rey sino en el pueblo. Por el otro, la disciplina, desde sus dos más filosas aristas, atrapa al individuo, le somete

⁷⁸ citado en Pizzorno, Alessandro. Op. Cit. P. 199.

⁷⁹ Foucault, Michel. (1992). Microfísica del Poder. Op. Cit. P. 160.

generando todo un repertorio de deseos que puede conseguir y de hecho consigue pues están modelados disciplinarmente.

Parecería ser que las relaciones sociales lo son en tanto son relaciones de poder, pues todo aparece traspasado por el poder, por capacidades distintas que proporcionan distintas posibilidades de sobreponer la voluntad propia a la de los demás.

Sobreponer la voluntad propia es la culminación del poder, el lograr llevar a cabo un dominio sobre otro, hacerlo que se someta a los mandatos propios. Pero esto significaría una beligerancia constantemente abierta, una guerra perpetua que no permitiría jamás el establecimiento de consensos, de asociaciones o comunidades, pues el mundo del más fuerte sería, al final, el mundo de nadie (ver supra “la dialéctica del amo y el esclavo”).

El poder solo, como concepto o atribución, no puede explicarse ni entenderse, pues aparece disociado, aislado, como una propiedad de extraños. No hay posibilidad de un poder absoluto que gobierne totalmente despojando a todos los otros de poder. No, el poder necesita, de hecho así se conforma, de elementos que van desde la mera superioridad material (física, número, riqueza, saber, etc.) hasta los matices que lo legitiman, que le dan autoridad a los poderosos, que les aseguran la obediencia de los que no tienen poder.

La base material, la cuestión económica, de nada sirven si no existe un intrincado aparato que le dé fortaleza desde su centro, desde las mismas relaciones sociales, que enfatizan la necesidad de que el dominante sea el dominante y el dominado el dominado. La ideología, entendida ésta como complejos de ideas que van desde lo religioso, lo tradicional a lo racional, lo legalizado, la norma que define lo que es normal y lo que debe ser excluido o destruido.

Asumo desde aquí, y para todo el cuerpo del trabajo, con las salvedades teóricas que impliquen determinadas citas, que en torno al poder no se forman ideologías si no saberes,

pues asumo la terminología foucaultiana. Por tanto, utilizo con el mismo sentido éste concepto.

Dicho concepto es complicado para Foucault debido a que hace referencia a una diferenciación jerárquica entre saber y poder, siendo que la ideología se entiende o se asocia fuertemente con la idea de infraestructura. Además la ideología desplaza a la verdad, pues esta no aparece como tal en la superestructura. Toma la forma de la mentira repetida mil veces que se convierte en verdad, se parece más a propaganda que a la constitución de un saber. La ideología parece algo ilusorio impuesto a la fuerza a las clases dominadas por parte de la clase con el poder económico. El término ideología es presunción de verdad pero no hace referencia a la construcción de la verdad, sino a la sencilla implantación de ideas.

Así, el poder social es el punto de encuentro de los matices del poder, de los centros del poder que se “asocian” para influir determinadamente en la forma de actuar de los individuos, pues estos, recurren a una necesidad humana: la sociedad. Si la sociedad esta basada en estructuras de poder, no podemos menos que pensar las relaciones sociales como relaciones de poder.

1.3. Poder y relaciones de fuerza. El poder en la teoría de Michel Foucault.

1.3.1. Iniciando el lanzamiento

*y me sentí culpable
por el cisne
como si la muerte
fuese algo vergonzoso
y me alejé
como un idiota
y les dejé
mi hermoso cisne.-
Charles Bukowski
Cisne de primavera*

Para Michel Foucault “el poder es una relación de fuerzas, o más bien toda relación de fuerzas es una relación de poder [...] Toda fuerza ya es relación, es decir, poder: la fuerza no tiene otro objeto ni sujeto que la fuerza”⁸⁰. El poder no tiene un cuerpo central, no es una atribución o una tenencia. Es ejercicio, relación, interacción, enfrentamiento, el poder es lucha, fuerzas enfrentadas que presentan unos efectos (efectos de poder) y permiten la “materialización” de formas.

El poder sólo puede observarse en sus efectos y éstos pueden ser confundido con el poder:

En general, creo que el poder no se construye a partir de “voluntades” (individuales o colectivas), ni tampoco se deriva de intereses. El poder se construye y funciona a partir de poderes, de multitud de cuestiones y de efectos de poder. Es este dominio complejo el que hay que estudiar. Esto no quiere decir que el poder es independiente, y que se podría descifrar sin tener en cuenta el proceso económico y las relaciones de producción⁸¹.

El poder, más allá de la vieja definición weberiana (abordada en el apartado 1.2.) de la influencia de uno sobre la voluntad de otro u otros es más bien, y recurro aquí a la imagen de la red inteligente (desarrollada más adelante), una serie de hilos que se han ido

⁸⁰ Deleuze, Gilles. Foucault. Op. Cit. P. 99

⁸¹ Foucault, Michel. (1992). Microfísica del Poder. P. 168.

elaborando a lo largo de la historia de la humanidad para crear la malla que sujete al individuo o para crear al sujeto, asumiendo que esto es un diagnóstico y que la malla que atrapa se actualiza, es decir, no es estática y en las relaciones de fuerza va mutando, dependiendo de los resultados que sobrevengan de la “pelea”. El poder, entendido como ejercicio más que como atributo, es también el fluido, el lubricante que permite moverse al ser humano en sociedad, es decir, es lo que atrapa en la sociedad, son las relaciones sociales relaciones de poder.

Las relaciones de fuerza, fuerzas impeliendo sobre otras fuerzas, tensándose, pues toda relación es tensión con distensión, es decir, con efectos visibles, enumerables, archivables que sensibilizan la epidermis del presente para pensar la actualidad, “el esbozo que vamos siendo”⁸². Para pensar el poder “se puede, pues, concebir una lista, necesariamente abierta, de variables que expresan una relación de fuerzas o de poder y que constituyen acciones sobre acciones: iniciar, inducir, desviar, facilitar o dificultar, ampliar o limitar, hacer más o menos probable... Esas son las categorías de poder”⁸³.

En esencia, descubrir el poder mediante la excavación de las relaciones de fuerzas, describir al poder como relación antes que como atribución, es desvelar la faz positiva del poder que no se emparenta única y exclusivamente con las acciones represivas-prohibitivas. El poder es positivo, pues “no es esencialmente represivo (puesto que “incita, suscita, produce”); se ejerce más que se posee (puesto que sólo se posee bajo una forma determinable, clase, y determinada, Estado); pasa por los dominados tanto como por los dominantes (puesto que pasa por todas las fuerzas de relación) [...]Un ejercicio de poder aparece como un afecto, puesto que la propia fuerza se define por su poder de afectar a

⁸² Deleuze, Gilles. ¿Qué es un Dispositivo?. En

⁸³ Deleuze, Gilles. Foucault. Op. Cit. Pp. 99-100.

otras. Incitar, suscitar, producir (o bien todos los términos de listas análogas) constituyen afectos activos, y ser incitado, ser suscitado, ser obligado a producir, tener un efecto “útil”, constituyen afectos reactivos [...] Cada fuerza tiene a la vez un poder de afectar (a otras) y de ser afectada (por otras), por eso implica relaciones de poder; todo campo de fuerzas distribuye las fuerzas en función de esas relaciones y de sus variaciones [...] El poder de ser afectado es como una *materia* de la fuerza y el poder de afectar es como una *función* de la fuerza [...] Las categorías de poder son, pues, las determinaciones propias de las acciones consideradas como “cualesquiera” y de cualesquiera soportes.”⁸⁴ El poder circula por todas las latitudes, transcurre transversalmente, es un fluido que humedece a todo el cuerpo social y en la medida en que las relaciones de fuerza tienen como efectos ciertas formas de ejercicio de poder las relaciones sociales van asumiendo diferentes formas, se van desarrollando diferentes sistemas de ejercicio del poder, sistemas políticos.

El poder [...] es diagramático: moviliza materias y funciones no estratificadas, utiliza una segmentaridad muy flexible. En efecto, no pasa por formas, sino por puntos, puntos singulares que siempre indican la aplicación de una fuerza, la acción o reacción de una fuerza con relación a otras, es decir, un afecto como «estado de poder siempre local e inestable».⁸⁵

El proceso histórico por el que la sociedad disciplinaria surge es un movimiento en el que las relaciones de poder (la forma en que el Poder se afirma, se identifica y ejercita) va ocultándose en las mismas relaciones. Michel Foucault identifica este proceso como la conformación del mundo occidental, siendo la Europa de finales del siglo XVIII y principios del XIX la cuna de esta manera de ejercer el Poder. El proceso de suavización del ejercicio de Poder va desde la llana esclavitud, la expropiación de los cuerpos de unos por parte de otros, relación de propiedad. Pasando a una relación de dominación, donde

⁸⁴ *Ibíd.* Pp. 100-101.

⁸⁵ Deleuze, Gilles. (1987). Foucault. Op. Cit. p. 102.

existe una autorización de los dominados. En La domesticidad la dominación es “constante, global, masiva, no analítica, ilimitada y establecida bajo la forma de la voluntad singular del amo, de su capricho”. En el vasallaje la relación de sumisión esta rodeada de un sinnúmero de códigos cifrados que legitiman la dominación y profieren autoridad a los dominadores. Aquí, los vasallos no lo son en cuanto cuerpo (como en la esclavitud), ni hijos inferiores (como en la domesticidad), sino fuentes, productores, bien identificados por los propios discursos, pues “atañe menos a las operaciones del cuerpo que a los productos del trabajo y a las marcas rituales del vasallaje”. Por último y antes de entrar el mundo social occidental a la disciplina, después del alejamiento del cuerpo se regresa a él pero desde otro lugar, ya no desde la fuerza impositiva, sino de la fuerza interiorizada, codificada y transmitida. Las relaciones de poder de tipo ascético o monástico retoman el cuerpo “desde dentro”, desde el “Yo”. El dominio del cuerpo no viene de afuera, de un afuera opreso, sino de un opresor interior, sobrecodificado y dictaminador. Las formas ascéticas se conjugan con las necesidades productiva, garantizando privaciones (muy al estilo de Weber en la Ética Protestante) y asegurando una obediencia casi irreflexiva, pues es el “adentro” quien manda. El poder se difumina totalmente, se deslocaliza, pierde el nombre propio. Al vaporizarse el poder, transfigura en un mayor poder, al desviar el poder, al particularizarlo mediante el aumento del dominio de cada cual sobre su propio cuerpo, el poder se “empodera”⁸⁶.

La bisagra entre la disciplina y las tecnologías del yo es, precisamente, el poder difuminado. La disciplina y el dominio del propio cuerpo crea un mecanismo de doble embalaje: se consigue un sujeto más obediente y, al mismo tiempo, más útil “La disciplina fabrica así cuerpos sometidos y ejercitados, cuerpos “dóciles”. La disciplina aumenta las

⁸⁶ Ver Foucault, Michel (2001) Vigilar y castigar, nacimiento de la prisión. Siglo Veintiuno, México. P. 141.

fuerzas del cuerpo (en términos de utilidad) y disminuye esas fuerzas (en términos políticos de obediencia). En una palabra: disocia el poder del cuerpo; de una parte, hace de este poder una “aptitud”, una “capacidad” que trata de aumentar, y cambia por otra parte la energía, la potencia que de ello podría resultar, y la convierte en una relación de sujeción estricta. Si la explotación económica separa la fuerza y el producto del trabajo, digamos que la coerción disciplinaria establece en el cuerpo el vínculo de coacción entre una actitud aumentada, una dominación acrecentada”⁸⁷.

En la sociedad disciplinaria, donde el poder esta deslocalizado, el crimen y el castigo mantienen una relación que ilustra y desvanece aun más el ejercicio del poder, pues el castigo ya no se ejercita para “ejemplificar” o infundir terror tratando de desincentivar actitudes contrarias al orden. En la modernidad, las tecnologías punitivas no siegan a los infractores, sino que el objetivo es la domesticación de los cuerpos. Crear cuerpos dóciles.

La sociedad burguesa-capitalista desarrolló una economía fundamentada en la producción inmersa en un ambiente social donde la población aumenta no precisamente con relación a la economía. La ilegalidad asume nuevos esquemas donde el delito se realiza específicamente contra la propiedad. Se inquiere la necesidad de una tecnología acorde con la “modernidad racional”, que vaya al interior de los cuerpos sin desmembrarlos. En el orden anterior el cuerpo era el espacio del castigo, en el orden Burgués el castigo va al cuerpo, al yo corporizado, se castiga el acto no al actor y sobre la posibilidad de los actos, sobre una patología social vislumbrada por dispositivos de saber-poder (psiquiatria, criminalística, antropología criminal, etc.) que definen una peligrosidad del actor atacando los probables actos. Sin embargo, esto no es el transito de un catalogo de castigos visibles e inhumanos a formas humanitarias, sutiles e invisibles, pues, al invisibilizar el poder

⁸⁷ *Ibíd.* Pp. 141-142.

mediante la atenuación del acto punitivo y traspasar el castigo de “afuera” hacia “adentro” lo que se logra es una tecnología funcional para los requerimientos modernos. La justicia se realiza mediante la inoculación de micropoderes tan “insignificantes” que penetran hasta lo más profundo e intrincado de la sociedad, a través de los cuerpos. “Lo que se perfila es sin duda menos un respeto nuevo a la humanidad de los condenados... que una tendencia a una justicia más sutil y más fina, a una división en zonas más estrechas del cuerpo social”⁸⁸. La sociedad disciplinaria se establece sobre la base de la prevención y reconversión. El binomio “castigar y vigilar” se conjuga en la idea del panóptico. Un ojo vigilante que jamás descansa, “se trata de vigilar sin interrupción y totalmente”⁸⁹.

El sustrato de la sociedad disciplinaria, los diversos útiles que componen al poder disciplinario, poder que, como se explicó antes, es un poder desmembrado, que actúa como esporas previamente dirigidas pero que no precisamente son “concientes” de trabajar en equipo: dichas esporas del poder son las disciplinas: éstas están dirigidas hacia el cuerpo individual, con un afán de doble vuelta, por un lado individualizar y, al lograrlo, homogeneizar. Las disciplinas son técnicas para conseguir el control del cuerpo, también en un doble eje simultáneo, control propio, del propio cuerpo, es decir, desde adentro y control externo. Las disciplinas, además de ser técnicas de control y localización del sujeto en el entramado social (como individuo individualizado-homogeneizado) son estrategia de economía de poder. Con esas cuatro dimensiones (adentro-afuera, particular-homogeneo) se consolida una cuadrícula del orden social trazada con el fin de economizar el poder (es decir, ejercerlo con menores costos y mayores beneficios). Esta cuadrícula divide al cuerpo en dos dimensiones que se debilitan mutuamente. Por un lado la fuerza política del sujeto es

⁸⁸ *Ibíd.* P. 82.

⁸⁹ Foucault, Michel. (1988) *La verdad y las formas jurídicas*. Gedisa, México. p. 100.

disminuida al grado de aceptación (o sumisión). Por el otro, esta disminución repercute en una maximización de la fuerza económica del sujeto. El movimiento contrario genera la posibilidad de un contrapoder. Los sujetos son clasificados gracias al trabajo de las disciplinas (sobre todo aquellas institucionalizadas que tienen la función de “marcar” a los individuos con algún elemento “diferenciador”, como puede ser la escuela con la provisión de Títulos académicos que legitiman un quehacer). Cada sujeto cae dentro de un espacio de la cuadrícula. Ese es, precisamente, el proceso de individualización. En las sociedades contemporáneas, complejas y nebulosas, la homogeneización deviene de la clasificación. Cada espacio de la cuadrícula es un espacio analítico que permite ubicar a cada cual en su lugar clasificatorio. De manera tal que el ejercicio de vigilar y castigar se hace posible. Las disciplinas, como técnicas económico-políticas, detallan en extremo y producen “individuos individualizados” como forma de dominación.

La división individualizante es una forma de oscurecer el ejercicio de poder efectuado, en este caso, por las élites. Las disciplinas, como técnicas, son parte de la división-clasificación que se establece en el entramado social, es decir, en el cuerpo social. Estas disecciones permiten un amplió dominio, pues las “fuerzas dominadoras” aparecen sin hacerse visibles, sin ubicación, sin localización precisa. Zigmud Bauman señala:

*Cuando los pobres luchan contra los pobres, los ricos tienen los mejores motivos para alegrarse. No se trata únicamente de que la perspectiva de los que sufren firmen un pacto contra los culpables de su miseria [...] Existen razones menos banales para la alegría: razones específicas del nuevo carácter de la jerarquía global del poder. Como ya se ha indicado, esa nueva jerarquía funciona mediante una estrategia de desvinculación que a su vez depende de la facilidad y velocidad con la que los nuevos poderes globales sean capaces de moverse, desligándose de sus compromisos locales a voluntad y sin previo aviso y dejando a los “locales” y a todos los que queden detrás, la abrumadora tarea de recomponer los destrozos. La libertad de movimientos de la elite depende, en muy gran medida, de la incapacidad o falta de disposición de los locales de actuar conjuntamente. *Cuanto más pulverizados estén, cuanto más débiles y exiguas las unidades en las que estén divididos, tanto más disiparán su ira en la lucha contra sus vecinos de al lado, parecidamente impotentes, y menor será la probabilidad de que actúen conjuntamente alguna vez. Nadie será nunca lo suficientemente fuerte como para evitar otro acto de**

escamoteo, para contener el flujo, para mantener en su sitio los volátiles recursos de supervivencia. [...] *El orden global precisa mucho desorden local para no tener nada que temer*⁹⁰.

La división clasificatoria individualizante llega hasta la definición estricta del sujeto, le penetra hasta los actos, es decir, hasta su cuerpo. El delincuente es una clasificación disciplinar y disciplinaria por antonomasia. La “delincuencia” es un objeto producto de las relaciones entre campos disciplinarios diversos y necesidades sociales “objetivas” (debido a las transformaciones producidas por el movimiento hacia la sociedad burguesa), estas relaciones se efectúan entre distintos campos que se van entremezclando, produciendo una red “inteligente” que atrapa sólo aquellos sujetos que caen en su cuadrícula. Dicha red es una “red de conocimientos institucionalizados”, ahí aparece la disciplina en sus dos dimensiones, tanto como conjunto o campo de saberes, como formación de caracteres. Esa red tejida con conocimientos e instituciones legítimas (o legitimadas gracias a las relaciones de poder y el resultado de dominación definitorio) es lo que Foucault denomina poder-saber. Ahora bien, ese poder-saber, binomio que, más allá de ser un término paradójico asume características de oxímoron al definir de manera precisa la facultad del ejercicio del poder en la sociedad occidental moderna, ese poder, como ya se ha comentado, que está disperso, impersonal e impreciso, indetentado, difuminado y atomizado, convertido en un sin fin de micropoderes que penetran no sólo en el cuerpo de la sociedad sino en los cuerpos de los sujetos, poder-saber que es disciplina pues “ordena” un quehacer y “ordena” los cuerpos. El delincuente es producto de la disciplina, del poder-saber, donde intervienen diversos campos del conocimiento científico (legítimos) e instituciones jurídicas “cientificadas” (es decir, atravesadas por las disciplinas científicas). La prisión es la

⁹⁰Bauman, Zigmunt (2003). *Comunidad: en busca de seguridad en un mundo hostil*. Siglo XXI España, Madrid. Pp. 124-125. (las cursivas son mías)

institución atravesada por la disciplina legitimada por la ciencia (la razón humana, el humanismo iluminista, es prototipo para el ejercicio de poder institucional. Es una red “inteligente” que capta a un individuo patologizado, gracias a la razón moderna-occidental, y moralmente devaluado, gracias a las instituciones legítimas que educan y disciplinan a la sociedad. El delincuente es el cuerpo descubierto, atrapado y diseccionado a priori, constituido aun antes de aparecer.

La prisión no sólo es la institución⁹¹ disciplinaria donde hacen centro las disciplinas y la acción de disciplinar, sino que asume forma según los preceptos de Jeremías Bentham, quien establece la idea arquitectónica del Panóptico. Es la prisión el mejor ejemplo de un ejercicio de poder constante e indefinible sobre los presos debido a la conformación disciplinaria de éstos: individuos patologizados, disminuidos en sus “derechos”, etc. Sin embargo, el Panóptico es la forma esencial para la sociedad disciplinaria, pues es la “forma

⁹¹ la definición de las instituciones no cae, en el análisis foucaultiano, en la dicotomía estatal /no estatal, sino en la idea de red institucional “inteligente” que atrapa al sujeto en un cuadrante específico, delimitándolo e incluyéndolo en determinados espacios disciplinalmente constituidos. Por lo tanto, esta es una red institucional de secuestro que dicta un *tempo* de vida y, por lo tanto, una forma construida de existencia de los sujetos. El secuestro, que se realiza tanto temporal como corporalmente, es el establecimiento del control de estas dimensiones mediante la apropiación y explotación de sus cantidades. El mundo burgués creó un sistema que forma y otorga valor al control del tiempo y el espacio (cuerpo) de los sujetos. No es contrario al análisis de Foucault los trabajos tanto de Weber en cuanto al papel del ascetismo protestante en la constitución del sistema capitalista, como los análisis marxistas del plusvalor generado por el trabajo “vivo”. Foucault nos dice: "...en el siglo XIX el cuerpo adquiere una significación totalmente diferente y deja de ser aquello que debe ser atormentado para convertirse en algo que ha de ser formado, reformado corregido, en un cuerpo que debe adquirir aptitudes, recibir ciertas cualidades y calificarse como cuerpo capaz de trabajar". (p. 133).

De igual manera, la idea de subsunción real marxista, que sigue la imagen del desarrollo capitalista a través del desarrollo de las fuerzas productivas que van expropiando no sólo la fuerza de trabajo, sino también un saber hacer. Marx analiza este proceso como una sucesión lógico-histórica de avances tecnológicos que van de la cooperación, la división del trabajo, la maquinaria y la gran industria, funcionando bajo los ordenes del capital industrial, van haciendo de la fuerza de trabajo un insumo barato mediante la automatización de los procesos productivos. Así, Foucault ubica al Poder dentro de las instituciones de secuestro como, económico, político, judicial, y epistemológico, aquí, este poder epistemológico es explicado como un “... poder de extraer un saber de y sobre estos individuos ya sometidos a la observación y controlados por estos diferentes poderes” (P.135).

Es ahí, donde hacen nudo tanto la visión weberiana y la marxiana, en cuanto disciplinamiento del cuerpo y el control del tiempo. Es importante desatacar que, más allá de que todas las instituciones que conforman esta red son especializadas, el funcionamiento de cada una "...supone una disciplina general de la existencia que supera ampliamente las finalidades para las que fueron creadas" (P. 132).

Foucault, Michel. (1988) La verdad y las formas jurídicas. Op. Cit.

arquitectónica que permite un tipo de poder del espíritu sobre el espíritu, una especie de institución que vale tanto para las escuelas como para los hospitales, las prisiones, los reformatorios, los hospicios o las fábricas⁹².

Si bien las disciplinas y los actos disciplinarios se conjugan para tejer una red delimitadora de los sujetos, red que sujeta al sujeto y, al mismo tiempo, le constituye como tal, el aparato que permite la operación, es decir, la tecnología propiamente ejercitada, corporizada o constituida espacial y temporalmente que activa a las redes de que se sirve el poder es el Panóptico, no sólo como aparato externo, como exterior arquitectónico, como afuera del sujeto, sino también como tecnología que se internaliza, que se aprende, que configura cuerpos dóciles: “el panoptismo ha sido una invención tecnológica en el orden del poder, como la máquina de vapor en el orden de la producción. Esta invención tiene esto de particular: que ha sido utilizada en un principio en niveles locales: escuelas, cuarteles, hospitales... Se ha aprendido a confeccionar historiales, a establecer anotaciones y clasificaciones a hacer la contabilidad integral de estos datos individuales”⁹³. La sociedad disciplinaria, apoyada por la tecnología panóptica tiende su red “inteligente” para clasificar, individualizar y sujetar con el fin de amansar las posibles cualidades no convencionales de los sujetos. Con un ojo atento y vigilante, siempre ahí, sobre el sujeto, no sobre otro, sino sobre el mismo sujeto individualizado. A esto se le suma la división bipolar del control mediante lo “bueno” que merece recompensa y lo “malo” que, irremediabilmente será castigado, pues todo es observado, sin embargo el castigo no es una venganza, el castigo no es, propiamente, un castigo sino, pareciera, una recompensa pues lo “humanitario” de la sociedad disciplinaria está en la oportunidad de la rehabilitación. Lo malo puede y debe ser

⁹² *Ibíd.* Pp. 98-99.

⁹³ *Ibíd.*

corregido, transmutar al sujeto malo en sujeto bueno, que actúa conforme a una “normalidad” trazada por las disciplinas. Así se consiguen cuerpos dóciles. La red decide quién cae en tal o cual cuadrante y, dicho cuadrante define al individuo.

La pareja “vigilar y castigar” es función fundamental de la configuración panóptica pues define el tiempo del sujeto, es decir, no sólo observa el presente, sino que existe un registro del pasado y se previene el futuro. Se vigila para evitar no para descubrir y si se descubre una trasgresión el castigo no sólo está dirigido al infractor sino al cuerpo social, pues se definen penas para cada acto y es éste mismo es el que ejemplifica para el cuerpo social. El fino tejido de la red “inteligente” está dirigido por la posibilidad de la vigilancia. Los sujetos son integrados en grupos, los cuales se desenvuelven en las instituciones de la sociedad disciplinaria (prisión, escuela, hospital, fábrica etc). El efecto de la red “inteligente” es de doble vía, por una individualiza, pues define al sujeto explícitamente mediante el poder-saber de las disciplinas. Por la otra vía normaliza al sujeto, pues la definición de este es en función de una conformación previamente establecida. Las instituciones, que son estructuras de vigilancia, penetran disciplinariamente en los sujetos, se les inculca la norma, se les interioriza la norma, se les dicta lo normal y se les define como normales o anormales. La red “inteligente” que es el aparato de normalización y clasificación liga “al individuo al proceso de producción, formación o corrección de los productores que habrá de garantizar la producción y a sus ejecutores en función de una determinada norma”⁹⁴. Así, nuestra red no sólo individualiza y normaliza, no sólo establece el cuadrante de cada quien, sino que al hacerlo excluye al individuo, al integrarlo lo excluye del lugar al que no lo integró, divide. Los normales, que se encuentran en cuadrantes “normales” se excluyen dependiendo de una “función social atribuida” mientras que los

⁹⁴ *Ibíd.* P. 128.

anormales son extirpados artificialmente e “integrados” en estructuras de vigilancia normalizantes.

Vigilar y castigar tienen su más alta posibilidad en el panóptico. Así, es posible que el poder se lance como una red. Las relaciones de poder son lanzadas como si fuera la explosión de una granada. Saltan esquirlas dirigidas, a los cuerpos de los sujetos. La red no es consciente, es inteligente, para seguir con la metáfora, las esquirlas trabajan con inteligencia, se clavan y lleva a cabo su cometido.

Las disciplinas son los hilos de la red “inteligente” que se lanzan firmemente para controlar el cuerpo. Con un doble tejido, uno interior y otro exterior que lo atraviesa y lo atrapa. Un tejido que penetra al interior del individuo mediante el control propio, del propio cuerpo⁹⁵ y otro que tiene que ver con el control externo. Las disciplinas, además de ser técnicas de control y localización del sujeto en el entramado social (como individuo individualizado-homogeneizado) son estrategia de economía de poder. Con esas cuatro

⁹⁵La implementación de esta tecnología, expresada por Foucault como tecnologías del yo, se remonta hasta la antigüedad griega, donde surgió la transformación del concepto de "sí mismo", como base para el cristianismo. La cultura del "sí mismo", a grandes rasgos, se caracteriza por la actitud individualista, en el sentido de otorgar valor absoluto al individuo en su singularidad y el grado de independencia atribuido en relación al grupo al cual pertenece o las instituciones de las cuales depende; el estatuto de la vida privada mediante el darle importancia a las relaciones familiares y a los intereses patrimoniales; la intensidad de las relaciones consigo mismo: las formas mediante las cuales se toma a sí mismo como objeto de conocimiento y campo de acción para transformarse, corregirse, purificarse y promover la propia salvación. Esta ideología implantada al cristianismo, hace surgir la cualidad del Pastor, el guía, maestro que estará dispuesto al sacrificio por la vida y la salvación de su "rebaño". Dentro de sí está implantado el deseo de la superación espiritual realizada por sí mismo gracias al sacrificio. La preocupación por la comunidad no evita, sino más bien, se afirma mediante la atención al individuo. El Pastor debe conocer a cada uno de sus feligreses, se “mete” al pensamiento interior de cada uno, pero no como intromisión grosera, sino mediante la invitación para conocer el "alma", el interior de cada “oveja” utilizando como principal técnica la confesión, ofreciendo al Pastor un saber para guiar /manipular al individuo en la "senda del bien".

Es con un dispositivo educativo que se inserta en el individuo la necesidad de la confesión de los "pecados". Esta tecnología, el poder pastoral, heredó al Estado la posibilidad de echar a andar sus aparatos individualizadores y totalizantes, pero cambiando algunos aspectos como pasar de la salvación espiritual a la mejoría material. Del poder que ejercía el Pastor se pasa al ejercicio del poder utilizando el aparato estatal representado por las instituciones públicas. Del conocimiento particularizante del “alma” el conocimiento del hombre se dio en dos sentidos: uno globalizante y cuantitativo (de la población) y el otro analítico (del individuo).

Ver Foucault, Michel. (1996). *Tecnologías del yo*. Paidós, Barcelona.
La verdad y las formas jurídicas. Op. Cit.

dimensiones (adentro-afuera, particular-homogéneo) se consolida una cuadrícula del orden social trazada con el fin de economizar el poder (es decir, ejercerlo con menores costos y mayores beneficios). Esta cuadrícula divide al cuerpo en dos dimensiones que se debilitan mutuamente. Por un lado la fuerza política del sujeto es disminuida al grado de aceptación (o sumisión). Por el otro, esta disminución repercute en una maximización de la fuerza económica del sujeto. El movimiento contrario genera la posibilidad de un contrapoder. Los sujetos son clasificados gracias al trabajo de las disciplinas (sobre todo aquellas institucionalizadas que tienen la función de “marcar” a los individuos con algún elemento “diferenciador”, como puede ser la escuela con la provisión de Títulos académicos que legitiman un quehacer). Cada sujeto cae dentro de un espacio de la cuadrícula. Ese es, precisamente, el proceso de individualización. En las sociedades contemporáneas, complejas y nebulosas, la homogeneización deviene de la clasificación. Cada espacio de la cuadrícula es un espacio analítico que permite ubicar a cada cual en su lugar clasificatorio. De manera tal que el ejercicio de vigilar y castigar se hace posible. Las disciplinas, como técnicas económico-políticas, detallan en extremo y producen “individuos individualizados” como forma de dominación.

1.3.2. Red Inteligente⁹⁶

Pues está en la lógica anatómica del hombre moderno, no haber podido jamás vivir, ni pensar en vivir, sino como poseído.

Antonin Artaud.

Van Gogh el suicidado por la sociedad

Lo que entiendo por red inteligente es la articulación de los diversos dispositivos de poder que se tienden sobre el cuerpo social. Dispositivos que configuran una cuadrícula tridimensional para sujetar al individuo, para conformar al sujeto occidental

⁹⁶ La noción que propongo, como red inteligente, hace referencia a la nueva generación de armas utilizadas en las últimas guerras, que, como dice Agamben, se han desatado sin una declaración, presentando así una forma de guerrear que nos actualiza constantemente. Además, al asumir la teoría de Foucault, donde se dice que "...si el poder es realmente el despliegue de una relación de fuerza, más que analizarlo en términos de cesión, contrato, alineación, o, en términos funcionales del mantenimiento de las relaciones de producción ¿no debería ser analizado en términos de *lucha*, de *enfrentamientos*, de *guerra*? [...] las relaciones de poder tal como funcionan en una sociedad como la nuestra se han instaurado, en esencia, bajo determinada relación de fuerza establecida en un momento determinado, históricamente localizable, de la guerra. [...] el poder político, según esta hipótesis, tendría el papel de reinscribir, perpetuamente, esta relación de fuerza mediante una especie de guerra silenciosa, de inscribirla en las instituciones, en las desigualdades económicas, en el lenguaje, en fin, en los cuerpos de unos y otros. (Foucault; 1992: 144). Así pues, entendiendo la guerra y sus productos como el archivo más característico de la humanidad, el término "red inteligente" hace referencia a esa nueva arma con que se pelean las guerras actuales. Arma, así mismo, producto de relaciones de poder-saber. Las llamadas bombas inteligentes que son exactas, llegan a su objetivo para destruirlo sin dañar los no-objetivos. "La clave de esta exactitud casi quirúrgica estriba en el sistema de guiado que convierte a una bomba normal en una bomba inteligente. Eso implica el empleo de cámaras de televisión, el guiado por láser y -la última novedad- sensores GPS, lo que ya se ha dado en llamar también misiles geniales (*brilliant missiles*) para distinguirlas de las guiadas por láser. Una bomba inteligente debe disponer de un sistema para controlar su trayectoria. Durante su caída, una de estas bombas puede corregir su trayectoria de diez a quince kilómetros. Un misil equipado con el mismo sistema aún tiene más capacidad de maniobra, ya que cuenta, además, con su propio sistema de propulsión que le confiere mucho mayor alcance. Existen modelos que se lanzan desde un avión sin siquiera haber llegado a ver el objetivo; ellos solos encuentran el camino. En el caso del guiado por televisión, en el morro del proyectil se instala una cámara miniaturizada. En el avión o en tierra, el piloto tiene ante sí una palanca de control y una pantalla que refleja lo que ve la bomba en su caída. No tiene más que dirigirla hacia el blanco como un videojuego. Los sistemas que exigen el guiado continuo son los más burdos. Lo normal es que el piloto apunte, fije el blanco en el guiado de la bomba y la suelte. Otros tipos de bomba son capaces de reconocer el blanco por sí solos. Bien sea cuando los ven en su punto de mira o porque anteriormente se ha suministrado a la bomba una foto o "modelo" del objetivo a batir. Esos modelos se obtienen a partir de fotografías aéreas que generalmente envían aviones de reconocimiento -con o sin piloto- y mediciones de altura mediante altímetros láser".

La red inteligente sería entonces una noción que permite dibujar un diagrama de sujeción del sujeto actual. Esta es lanzada de forma dirigida, es un efecto y un dispositivo, actúa de afuera hacia adentro y viceversa.

Ver <http://www.ciberpais.elpais.es/d/20011011/tecno/portada.htm>

contemporáneo. Estos dispositivos trabajan o actúan con un mismo fin (el de sujetar al sujeto y conformar una determinada anatomía del cuerpo social) a través de una dosificación microfísica, es decir, lanzando la red mediante la confluencia de una infinidad de micropoderes, hilos o líneas que tejen la red.

La imagen de cuadrícula no hace referencia a una lógica férrea y puntillosa, razón pura y matemática, si no a una ilustración más entendible de la red, pues ésta actúa en diferentes sentidos al mismo tiempo y de forma complementaria.

Ahora bien ¿Qué se entiende por “dispositivos”, qué es un dispositivo? Deleuze ayuda para responder a esta cuestión: “En primer lugar, es una especie de ovillo o madeja, un conjunto multilínea. Está compuesto de líneas de diferente naturaleza y esas líneas del dispositivo no abarcan ni rodean sistemas cada uno de los cuales sería homogéneo por su cuenta (el objeto, el sujeto, el lenguaje), sino que siguen direcciones diferentes, forman procesos siempre en desequilibrio y esas líneas tanto se acercan unas a otras como se alejan unas de otras”⁹⁷. Y los dispositivos tienen “como componentes líneas de visibilidad, de enunciación, líneas de fuerzas, líneas de subjetivación, líneas de ruptura, de fisura, de fractura que se entrecruzan y se mezclan mientras unas suscitan otras a través de variaciones o hasta de mutaciones de disposición”⁹⁸.

Así, cada dispositivo es a su vez una red, con sus líneas en tensión. Líneas que se bifurcan en cada bifurcación y posibilitan el tejido de la red inteligente. Los dispositivos de saber, de vigilancia, las disciplinas, etc., se entrecruzan y alinean al cuerpo social yendo desde lo más elemental, viniendo desde lo más bajo, en un sentido de complejidad, desde el individuo, en una suerte de ortopedia preventiva, con sus respectivos ajustes de

⁹⁷ Deleuze, Gilles. (1999). ¿Qué es un Dispositivo?. En Balbier, E. “Michel Foucault: filósofo”. Gedisa, Barcelona. P. 155.

⁹⁸ *Ibíd.* Pp. 157-158.

rehabilitación. Pues los dispositivos son máquinas para hacer ver y para hacer hablar, máquinas que dirigen.

...cuando pienso en la mecánica del poder, pienso en su forma capilar de existencia, en el punto en el que el poder encuentra el núcleo mismo de los individuos, alcanza su cuerpo, se inserta en sus gestos, sus actitudes, sus discursos, su aprendizaje, su vida cotidiana⁹⁹.

Las líneas en Foucault no están muy lejos de las líneas que mira Deleuze. Para éste último hay “tres líneas 1) Una línea de códigos y de territorialidades entretreídos; por eso partíamos de una segmentaridad llamada primitiva, en la que las segmentaciones de territorios y de linajes componían el espacio social, 2) una línea dura, que procede a la organización dual de los segmentos, a la concetricidad de los círculos en resonancia, a la sobredecodificación generalizada: el espacio social implica aquí un aparato de Estado. Es un sistema distinto del sistema primitivo, precisamente porque la sobredecodificación no es un código reforzado, sino un procedimiento específico distinto del de los códigos (de igual modo, la reterritorialización no es un territorio más, sino que se hace en otro espacio que en el de los territorios, precisamente en el espacio geométrico sobredecodificado). 3) Una o varias líneas de fuga expresadas en cuantos, definidas por descodificación y desterritorialización (siempre hay algo como una máquina de guerra que funciona en estas líneas)¹⁰⁰.

Los dispositivos que conforman la red inteligente se encuentran en la segunda línea. Por tanto, es ésta la que interesa por ahora (en el segundo capítulo se analizarán profusamente las implicaciones de la tercera línea, así como de las líneas de ruptura).

⁹⁹ Foucault, Michel. (1992). *Microfísica del Poder*. Op. Cit. P. 97.

¹⁰⁰ Deleuze, Gilles y Guattari, Félix. *Mil Mesetas*. Valencia, Pre-Textos. P. 226.

La acción de los dispositivos, que es a nivel microfísico, desfigura al poder, he ahí un elemento fundamental de la red inteligente, elemento que le brinda el apelativo de “inteligente”, pues difumina el poder, los descentra, le quita rostro, le quita visibilidad. La red está tejida de forma cerrada, con la capacidad discriminadora, localizadora. En tal sentido es que sobrecodifica (para usar un término deleuziano) y reterritorializa, pues asigna un lugar y una definición de los sujetos, haciéndolos líneas subjetivas que hacen más duro el amarre.

Cada centro de poder también es molecular, se ejerce sobre un tejido micrológico en el que ya sólo existe como difuso, disperso, desmultiplicado, miniaturizado, constantemente desplazado, actuando por segmentaciones finas, operando en el detalle y en el detalle de detalles. El análisis de las “disciplinas” o micropoderes según Foucault (escuela, ejército, fábrica, hospital, etc.) da cuenta de esos “núcleos de inestabilidad” en los que se enfrentan reagrupamientos y acumulaciones, pero también escapadas y fugas, y en los que se producen inversiones [...] No hay centro de poder que no tenga esa microtextura. Ella explica –y no el masoquismo- que un oprimido pueda tener siempre un papel activo en el sistema de opresión: los obreros de los países ricos participan activamente en la explotación del Tercer Mundo, en el armamento de las dictaduras, en la polución de la atmósfera¹⁰¹.

En palabras de Foucault el poder ejercido mediante la red inteligente, que hace referencia, precisamente, a su disseminación en el cuerpo social, fino hilos que atrapan y definen a los sujetos, que los sujetan y les dirige sobre los deseos.

Habría que evitar un esquematismo –esquematismo que por otra parte no está en el propio Marx- que consiste en localizar el poder en el aparato de Estado y en hacer del aparato de Estado el instrumento privilegiado, capital, mayor, casi único del poder de una clase sobre otra. De hecho, el poder en su ejercicio va mucho más lejos, pasa por canales mucho más finos, es mucho más ambiguo, porque cada uno es en el fondo titular de un cierto poder y, en esta medida, vehícula el poder. El poder no tiene como única función reproducir las relaciones de producción. Las redes de la dominación y los circuitos de la explotación se interfieren, se superponen y se refuerzan, pero no coinciden¹⁰².

¹⁰¹ *Ibíd.* P. 228.

¹⁰² Foucault, Michel. (1992). *Microfísica del Poder*. Op. Cit. Pp. 127-128

Las líneas subjetivas, los hilos-sujetos, son parte integral de la red, es decir, el atrapado por la red es, al mismo tiempo que entrampado su propia trampa. Deleuze identifica cuatro peligros en las tres líneas que identifiqué: el Miedo, la claridad, el Poder y el hastío, por ahora interesa el primero: El miedo en tanto él, los otros serán abordados en el siguiente capítulo: “constantemente tememos perder. La seguridad, la gran organización molar que nos sostiene, las arborescencias a las que nos aferramos, las máquinas binarias que nos proporcionan un estatuto bien definido, las resonancias en las que entramos, el sistema de sobrecodificación que nos domina, todo eso deseamos”. (Deleuze; mil mesetas: 230). Tenemos así una red inteligente yendo hacia adentro y actuando hacia afuera, definiendo el entorno. El peligro es la imposibilidad de un contrapoder.

El poder no se establece o no se ejerce desde un establecimiento, si no que se desarrollan dispositivos que van tejiendo la red.

...el *cómo* del poder; he procurado captar sus mecanismos entre dos puntos de relación, dos límites: por un lado, las reglas del derecho que delimitan formalmente el poder, por otro, los efectos de verdad que este poder produce, transmite y que a su vez reproducen ese poder. Un triángulo pues: poder, derecho, verdad[...] En una sociedad como la nuestra, pero en el fondo en cualquier sociedad, relaciones de poder múltiples atraviesan, caracterizan, constituyen el cuerpo social; y estas relaciones de poder no pueden disociarse, ni establecerse, ni funcionar sin una producción, una acumulación, una circulación, un funcionamiento del discurso. No hay ejercicio de poder posible sin una cierta economía de los discursos de verdad en, y a partir de esta pareja [...] *Tenemos* que decir la verdad; estamos obligados o condenados a confesar la verdad o a encontrarla. El poder no cesa de preguntarnos, de indagar, de registrar, institucionaliza la pesquisa de la verdad, la profesionaliza, la recompensa¹⁰³.

La red actúa produciendo al sujeto, siendo y haciendo a la sociedad, al cuerpo social, definiendo los deseos verdaderos y las verdades verdaderas, válidas y, por ende, proscribiendo las falsedades, que a su vez tienen cierto grado de verdad, pues ya han sido

¹⁰³ *Ibíd.* Pp. 147-148.

definidas como tales. El triunfo de una verdad sobre otra no se da como un hecho único e identificable, no como fecha o efeméride, es la acción de la red inteligente, es el entramado de dispositivos echados a andar, es el lanzamiento que va atrapando poco a poco, que va creando, que diseña para que le diseñen, es así como se va diseñando también la verdad y la mentira, lo bueno y lo malo, o sea, todas las máquinas binarias que nos definen porque ya, como cuerpo social, se han definido.

...por dominación no entiendo el hecho macizo de una dominación global de uno sobre los otros, o de un grupo sobre otro, sino las múltiples formas de dominación que pueden ejercerse en el interior de la sociedad. Y por tanto, no tanto mostrar el rey en su posición central sino los sujetos en sus relaciones reciprocas, ni la soberanía en su edificio específico, sino los múltiples sometimientos, las múltiples sujeciones, las múltiples obligaciones que tienen lugar y funcionan dentro del cuerpo social¹⁰⁴.

Tener bien presente que el poder, si no se lo contempla desde demasiado lejos, no es algo dividido entre los que lo poseen, los que lo detentan exclusivamente y los que no lo tienen y lo soportan. El poder tiene que ser analizado como algo que circula, o más bien, como algo que no funciona sino en cadena. No está nunca localizado aquí o allá, no está nunca en las manos de algunos, no es un atributo como la riqueza o un bien. El poder funciona, se ejercita a través de una organización de retículas. Y en sus redes no sólo circulan los individuos, sino que además están siempre en situación de sufrir o de ejercitar ese poder, no son nunca el blanco inerte o consintiente del poder ni son siempre los elementos de conexión. En otros términos, el poder transita transversalmente, no está quieto en los individuos¹⁰⁵.

La red es una multiplicidad de dominios, múltiples relaciones de poder actuando. El poder es ejercido a través del tejido de la red inteligente y ésta, a su vez, define a los sujetos, pero dicha definición no significa una paralización, así mismo, el decir “sujeto sujetado” no indica a un individuo congelado en una relación exclusiva de poder, ni lo pone en la misma posición de poder. No, lo que indica es cómo el individuo, al estar sujetado, conectado, al ser él mismo uno de los hilos que conforman la red, el poder pasa por él, dentro de él,

¹⁰⁴ *Ibíd.* P. 150.

¹⁰⁵ *Ibíd.* P. 152.

haciendo que la red los sujete desde dentro y dándole fluidez al poder, permitiendo el establecimiento de lazos sociales.

La dinámica de las relaciones sociales constituye estructuras que, lejos de la idea de rigidez a que nos envía pensar “estructuras”, se van adecuando con una plasticidad tal para actualizar sus medios de dominación. En otras palabras, las estructuras sociales no son estáticas, sino móviles y sensibles a los cambios. Sus "redes de poder" se deforman para conformarse según las mutaciones de lo social. Además las estructuras no son la metáfora de enormes edificios duros e infranqueables que se establecen mediante su omnipresencia sino una serie de pequeñísimas estructuras que se sub-estructuran para crear una red que atrapa a los sujetos (es decir, sujeta a los sujetos) entre los intersticios definidores del entrelazado, ocultando en sí mismas la presencia de las estructuras, siendo ese ocultamiento el principio de su realidad-objetividad. Dichas estructuras estructuran la conformación del sujeto mediante los procesos de normalización. Este conjunto de sub-estructuras que conforman a las estructuras y le brindan la capacidad de plasticidad adaptativa tiene, como traslación visual, la forma de una red, donde se vinculan las líneas estructurantes, líneas o hilos que van definiendo a la red. Esta red, que es un conjunto de redes que se conjuntan e imbrican generando una especie de red tridimensional, que sería medida, de ser posible, cúbicamente, son redes de poder, las relaciones de poder prácticas, relaciones de sujeción y objetivación, mecanismos de dominación, disciplinarización, normalización,

Estas estructuras, que son definidoras del sujeto, pues son quienes lo sujetan, sin embargo no son definitivas. La estructura es, más precisamente, una red de estructuras y su origen se encuentra en el conjunto de relaciones de poder que se establecen en cada sociedad. A diferencia de las estructuras relatadas por las teorías marxista o durkhemiana donde las estructuras aplastan al sujeto en lugar de sujetarlos subjetivando las estructuras

mediante la “dosificación” de éstas a través de la relación de sub-estructuras, esta estructura en forma de red tridimensional y colmada al interior de sí por sí misma¹⁰⁶, es particular, local, no universal ni universalizante, ya que, si define a cada objeto particularizándolo, posibilita, así mismo, el análisis específico de cada “celda”. "Hay dos significados de la palabra sujeto: sometido a otro a través del control y la dependencia, y sujeto atado a su propia identidad por la conciencia o el conocimiento de sí mismo. Ambos significados sugieren una forma de poder que subyuga y somete"¹⁰⁷

La red sujetante actúa mediante la confluencia del saber con el poder, en el momento en que se funden en una misma cosa-concepto. Es en el lenguaje donde se siente la sujetación, pues es en él y mediante él que se define el mundo, se designa el mundo, se le explica y articula socialmente, pero, al hacerlo, excluye otros lenguajes después de vencerlos. El lenguaje divide y especifica lo objetivo del mundo a través de una serie de designaciones de los “real-objetivo” que penetra hasta lo subjetivo, atrapándolo en una de las partes de las distinciones que realiza. Designaciones epistemológicas que crean dualidades: bueno/malo, sano/enfermo y normal/anormal, al efectuar esta dualidad, una parte es incluida en lo social, la otra se excluye de lo social, no sólo como “anti-social” o “no-social” (es decir, no es una división epistemológica en el sentido de “ciencias naturales” frente a Ciencias Sociales) sino como “enemigo” de lo social, como “peligro” para lo social. Sin embargo, aunque estas definiciones duales que definen al mundo incluyendo-excluyendo gracias a la victoria, en la sociedad disciplinaria los de “adentro” no precisan la destrucción de los de “afuera”, sino que se trata de asimilarlos, curar al enfermo, sanar al

¹⁰⁶ Pienso aquí, gráficamente, en un cubo lleno, no vacío. Pero lleno por la misma red que atrapa, sujeta, inmoviliza pero al mismo tiempo “indica” al definir normalidades proscribiendo las anormalidades. La red de redes cúbica es la red de disciplinas en sus dos sentidos, es la manifestación visual del Poder-Saber y presenta celdas definidoras pero no definitivas, algo más parecido a la idea de campo en Pierre Bourdieu.

¹⁰⁷ Foucault, Michel. El Sujeto y el Poder. *Revista Mexicana de Sociología*. Julio-Sep. 1988, No. 3, 3-20. p. 7.

loco, rehabilitar al delincuente, enseñar al niño, encausar al joven, aliviar la senilidad del viejo, siendo algunos los que están “dentro de la sociedad”. Las formas de definir el mundo que han triunfado, es decir, los saberes vinculados a la fuerza que ha vencido, establecen los límites concretos (semánticos, epistemológicos, teológicos, políticos, económicos, sociales, familiares y hasta lo individual) que excluyen cualquier característica que no caiga dentro de la red definidora, esa red que envuelve todo lo social, incluso lo que excluye, pues al envolverlo y definirlo lo excluye y, a la vez, lo mantiene en sí, como reflejo deformado de “lo que debe ser”. Así, aquello que no es “como debe ser” automáticamente se define como una anomalía / enfermedad que debe ser corregida utilizando las diferentes tecnologías que se han logrado para conseguir una readaptación o reeducación. En Bourdieu, el trabajo pedagógico de segundo orden funciona como esa instancia de reeducación mediante las instituciones disciplinarias preeminente (la escuela, por ejemplo), cuya labor es la de desterrar del sujeto el habitus primario, habitus inculcado y formado por los Actos Pedagógicos realizados durante los primeros años de vida del sujeto¹⁰⁸. Por el mismo tenor, Foucault, que incluye a la escuela dentro de lo pedagógico, nos habla del papel “adaptador-educador-reeducador” de la escuela-pedagogía: “la pedagogía se constituyó igualmente a partir de las adaptaciones mismas del niño a las tareas escolares, adaptaciones que, observadas y extraídas de su comportamiento, se convirtieron en seguida en leyes de funcionamiento de la instituciones y forma de poder ejercido sobre él”¹⁰⁹.

Sin embargo, como se ha venido manifestando, la escuela, como institución y la pedagogía como saber(poder) no es el eje del ejercicio del poder, pues es una subestructura con sus propias sub-estructuras que se liga a muchas otras, es decir, que se establece como

¹⁰⁸ Ver Pierre Bourdieu. (1977). La reproducción. Op. Cit.

¹⁰⁹ Foucault, Michel. (1988) La verdad y las formas jurídicas. Op. cit. p. 136.

red. Otras instancias sociales, que se fueron sobreponiendo al ir ganando batalla tras batalla, han tenido gran injerencia en la dirección en que ha sido lanzada la red, es decir, en la manera en que se ejerce el poder. Para dar el paso hacia la sociedad disciplinaria, la confesión practicada por el catolicismo, “difundió hasta muy lejos sus efectos: en la justicia, en la medicina, en la pedagogía, en las relaciones familiares, en las relaciones amorosas, en el orden de lo más cotidiano, en los ritos más solemnes; se confiesan los crímenes, los pecados, los pensamientos y deseos, el pasado y los sueños, la infancia [...] El hombre, en Occidente, ha llegado a ser un animal de confesión”¹¹⁰ y su papel es fundamental porque la red no podría clasificar correctamente si el sujeto mismo no ayudara al “autodefinirse”.

En las sociedades actuales, donde la explosión demográfica ha multiplicado, complejizando, por ende, las relaciones entre los individuos, el control se pierde si se sale de las manos del poder la facultad de establecer los lineamientos establecidos para el normal desarrollo de la convivencia. Aun más, cuando el poder está difuminado, disperso, es preciso un esquema de poder que entronque firmemente con esta forma de ejercer el poder. El panóptico es ese esquema de ejercicio de poder que engrana mecánicamente con la sociedad disciplinaria. Esto, en gran parte, debido a los mecanismos que echa a andar a través de la sensación de perenne observación. Como en la confesión, el panóptico permite la penetración hacia el “adentro” de los sujetos. Los sujeta desde dentro, desde la sensación de ser vigilado hasta en los actos más íntimos. Con el esquema del panóptico se infiltra hasta el comportamiento de los sujetos, pero no “entendiéndolos” o “descifrándolos”, ni siquiera “describiéndolos” sino, y he ahí su potencia, “ordenándolos” u “ordenándoles” un

¹¹⁰ Foucault, Michel. (1977). La voluntad de saber. Historia de la Sexualidad. Vol 1. Siglo XXI, México. Pp. 74-75.

cómo, cuándo y qué. Determina sus tareas y conductas, de manera que la omnipresencia no es objetiva, sino subjetiva para asegurar el orden social¹¹¹.

La potencia del panoptismo, no se limita a las formas arquitectónicas, traspasa al individuo para sujetarlo, y éste, al no saber de dónde viene la mirada, al no ubicar quién o qué le sujeta se sujeta a sí mismo. El panóptico sujeta porque "*es capaz de reformar la moral, preservar la salud, revigorizar la industria, difundir la instrucción, aliviar las cargas públicas, establecer la economía como sobre una roca*"¹¹² y ordena el mundo social, moldea el cuerpo social porque moldea la manera en que los cuerpos se incluyen ahí, pues al incluir excluye lo que es contrario a su ordenamiento y al excluirlo lo incluye en panópticos más cerrados, más férreos, más objetivos (cárcel, manicomio, hospital, escuela). El panoptismo tiñe de cierto color los hilos de la red cúbica, le procura un olor definido, hace más pegajosa la trampa y el escape es terriblemente más difícil, pues la tecnología del panoptismo tiene bien definida su función, donde "*se trata de volver más fuertes las fuerzas sociales –aumentar la producción, desarrollar la economía, difundir la instrucción, elevar el nivel de la moral pública; hacer crecer y multiplicar*"¹¹³. La sociedad burguesa-capitalista necesita de un halo disciplinario con un tamiz de especificación de utilidad/inutilidad, productividad/improductividad, pues "*nuestra sociedad no es la del espectáculo, sino la de la vigilancia; bajo la superficie de imágenes, se llega a los cuerpos en profundidad [...] se persigue el adiestramiento minucioso y concreto de las fuerzas*

¹¹¹ Es decir, el panoptismo "*hace de modo que el ejercicio de poder no se agregue desde el exterior, como una coacción rígida o como un peso, sobre las funciones en las que influye, sino que esté en ellas lo bastante sutilmente presente para aumentar su eficacia aumentando al mismo tiempo sus propias presas*" El poder circula, decide, actúa, pero el individuo al que somete no es capaz de identificarlo concretamente. Su presencia evidente en todos los niveles de la vida social, su profusión de redes lo convierten en una ausencia aparente y le otorgan un estatuto de inaccesibilidad que garantizan su eficacia.

Foucault, Michel (2001) *Vigilar y castigar, nacimiento de la prisión*,. Siglo Veintiuno, México.

¹¹² *Ibíd.* P. 210. (Foucault citando a Bentham)

¹¹³ *Ibíd.* P. 211.

útiles [...] no estamos ni sobre las gradas ni sobre la escena, sino en la máquina panóptica, dominados por sus efectos de poder que prolongamos nosotros mismos, ya que somos uno de sus engranajes"¹¹⁴. El individuo de la sociedad moderna, esta sociedad de la “división social del trabajo”, que debe ser funcional y ordenada al estilo de Durkheim, es calificado e incluido en cuanto individuo útil.

¹¹⁴ *Ibíd.* P. 220.

1.3.2.1. Red clasificatoria y autoclasificatoria

La proliferación de imágenes que se proyectan para ser percibidas sin tapujos por parte de los “vigilados”, definen, desde afuera cómo debe ser el mundo y cómo los sujetos se relacionan con él. Las imágenes construidas por y para el poder (como indicador podemos tomar el desarrollo de los medios masivos de comunicación) han multiplicado la mirada en los dos sentidos, tanto por parte del vigilado como por el vigilante. La mirada múltiple de ida y vuelta engrasa finamente los mecanismos del panóptico, los hace más eficientes y eficaces, la red se extiende y es más efectiva pues ahora, aquella red cúbica, consigue atravesar a los individuos hasta sujetarlos desde sí. Es esta la red que he denominado “inteligente” pues se lanza buscando y al encontrar se vuelve a lanzar de manera que impone una fuerza de homogeneización al definir específicamente, es decir, al clasificar singularidades la elimina en función de la dualidad útil / inútil, donde todo individuo, por definición de individuo, es un individuo útil. Esta red “inteligente” determina el estatus del individuo al sujetarlo en una determinada clasificación, asignándole un lugar al interior de la sociedad definido por la clasificación hecha por la red, a decir, por el poder.

La idea de red cúbica e inteligente hace referencia a la potenciación de los mecanismos de poder realizado gracias a los avances técnicos tanto en el campo de las telecomunicaciones como al pulimento de las tecnologías del poder organizado desde dichos avances que permiten una economía del poder que faculta la disolución de su presencia táctica en un sinfín de relaciones que intensifican el ejercicio de poder ocultándolo. El panóptico se reafirma en la disgregación del poder, la mirada se alía para extender la capacidad sujetante de la red con tantos campos como le es posible, se escapa

de lo político, lo científico, lo económico, para encontrar a sus aliados en los mismo vigilados. ¿Cómo consigue esto? Es mediante la homogeneización que realiza la red al clasificar como consigue hacer de los vigilados vigilantes. Los medios de comunicación contribuyen a afirmar esa fuerza de homogeneización que envuelve a los individuos. Cada intersticio en que se “acomoda” a los individuos es un *"espacio cerrado, recortado, vigilado, en todos sus puntos, en el que los individuos están insertos en un lugar fijo, en el que los menores movimientos se hallan controlados, en el que todos los acontecimientos están registrados, [...] en el que cada individuo está constantemente localizado, examinado, distribuido entre los vivos, los enfermos y los muertos [...] constituye un modelo compacto de dispositivo disciplinario"*¹¹⁵.

El poder disciplinario es una fuerza homogeneizante, he ahí su principal ataque, su artillería está dispuesta hacia las bases sociales que agrupan, hacia las bases comunitarias-solidarias. Es mediante la homogeneización que destruye, pues ésta no es más que la clasificación específica de los individuos en un solo espectro de las posibilidades humanas, es excluyente por definición e incluyente por necesidad a la hora de “rehabilitar-reeducar” a los anormales. Lo que hace a la sociedad disciplinaria tan exitosa es el tipo de técnicas que utiliza para conseguir sus objetivos. La red “inteligente” que excluye singularidades multiplicándolas, define la individualidad en tanto clasifica, jerarquiza y otorga utilidad, dentro de ella misma. Al afirmar una singularidad específica y útil cualquier otra posibilidad de ejercer dicha especificidad, excluyendo a los sujetos, ya sea en instituciones disciplinarias-correctivas o definitivamente.

La idea de red cúbica inteligente, como mera metáfora que ayuda al dibujar una imagen de la red o redes del poder, se entiende y hace entender al poder mismo cuando,

¹¹⁵ *Ibíd.* p. 201.

retóricamente en lugar de gráficamente, se asevera que la perfección de la sociedad panóptica-disciplinaria se encuentra en la fuerza homogeneizante que impone al sujeto sujetándolo a una individualidad masificada (es decir, clasificada dentro de un rango preestablecido), ahí la red atrapa desde dentro, pues aprisiona al sujeto en una imposibilidad de afirmar su singularidad, pues esta le es asignada. La red actúa por fuera, o para afuera, para obtener los cuerpos que precisa la sociedad. El cuerpo es una fuerza de producción, inmerso en el campo político, las relaciones de poder operan sobre él. La red que se esbozó, esa red tridimensional que actúa inteligentemente, pues busca a sus objetivos siguiendo las autclasificaciones motivadas por las disciplinas o, en su defecto, las indisciplinas clasificadas por las instituciones disciplinarias, es el mecanismo del poder que se lanza o se envía, se dirige al cuerpo social en ávida búsqueda por los elementos más tenues, las partículas sociales, los individuos, para definirlos y ordenarlos, para colocarlos en el tablero social en las celdas que les corresponden¹¹⁶. Es “una tecnología individualizante del poder y enfoca a los individuos hasta en sus cuerpos y comportamientos, es como una anatomía política, una anátomo-política, una política que hace blanco en los individuos hasta atomizarlos”¹¹⁷

La red cúbica inteligente, donde convergen y hacen nudos los hilos de las disciplinas, tanto como espacios organizados de saber que organizan, como organismos organizadores y espacios organizados disciplinariamente, dan paso de esa anatomía del poder que define cuerpos a la biopolítica, que no es intersticio de la red, sino nudo, unión que va conformando la red, nodo que relaciona los mecanismos de la disciplina y las disciplinas, punto donde surge el poder-saber, fundamento de la biopolítica, que se interesa

¹¹⁶ Las Redes del Poder, Michel Foucault, Editorial Almagesto, Buenos Aires, 1.993. P. 58.

¹¹⁷ Ibid. P.61.

profundamente en los fenómenos relacionados con la vida: nacimientos, muertes, enfermedades, niveles de vida, dignidad de vida, crecimiento poblacional, etc¹¹⁸.

Así se lanza la red que busca aprisionar al individuo desde su propio cuerpo, uniformándolo a grado tal que, en su singularidad definida desde el interior de la red y de sí mismo, sirva a las sociedad disciplinaria, aceptando determinadas capacidades funcionales. El cuerpo del individuo es expropiado, atrapado, pegado a los hilos de la red que lo definen y particularizan haciéndolo tal como debe ser.

¹¹⁸ La medición y seguimiento de estos fenómenos es como el biopoder, donde se integran los mecanismos de normalización y la manera en que se dota de poder (soberanía) a los individuos siempre y cuando caigan del lado *normal* de la dicotomía *normal/anormal*, se afirma y se ejerce tanto como biopolítica, en el sentido de los gobiernos y como biopoder en el sentido de lo social cotidiano. Los procesos de salubridad, mediante la agregación de un aura de científicidad que buscan la homogeneización de estados de salud, conductas y deseos, se apoyan, precisamente en la suposición de neutralidad del discurso científico, siendo el nexo entre la normalización y la gestión de la vida.

1.3.2.2. Los deseos dirigidos

"... Si usted admite que la función del poder no es esencialmente prohibir sino producir, producir placer, en ese momento se puede comprender, al mismo tiempo cómo se puede obedecer al poder y encontrar en el hecho de la obediencia placer, que no es masoquista necesariamente".

*Michel Foucault
Las redes del poder*

La red inteligente va internándose hasta lo más profundo y animante de los sujetos. Para decirlo gráficamente, los va sujetando en la medida en que dirige de una cierta forma sus deseos, desde que guía, moldea y modela un determinado derrotero para los deseos individuales y grupales. Hasta los deseos no deseables socialmente están ya articulados por la red.

Como explica Gilles Deleuze “¡no, las masas no han sido engañadas, ellas han deseado el fascismo en un momento determinado! Hay inversiones de deseo que modelan el poder, u lo difunden, y hacen que el poder se encuentre tanto a nivel del policía como del primer ministro, y que no exista en absoluto una diferencia de naturaleza entre el poder que ejerce un simple policía y el poder que ejerce un ministro”¹¹⁹.

Los deseos dirigidos permiten, pues, la dirigencia, la gobernabilidad, atrapan y definen senderos, hacen de una decisión política deseo social, al mismo tiempo que la no decisión sobre algún tema es también deseo de las masas.

No hay un deseo engañado, no hay una mentira que obnuble la mirada del deseo, no hay vendas ni cadenas, pues de otra forma la red no sería “inteligente” sino brutal, como cualquier otra forma de ejercer poder primitiva, anterior a la modernidad. No, la

¹¹⁹ Foucault, Michel. (1992). *Microfísica del Poder*. Op. cit. P. 91.

“inteligencia” de la red, deviene de atrapar a los sujetos desde lo más íntimo, de la posibilidad de ser lanzada hacia adentro. Otra vez Deleuze nos aclara el punto:

Por supuesto, las masa no sufren pasivamente el poder; tampoco “quieren” ser reprimidas en una especie e histeria masoquista; ni tampoco son engañadas, por un señuelo ideológico. Pero, el deseo siempre es inseparable de agenciamientos complejos que pasan necesariamente por niveles moleculares, microformaciones que ya molean las posturas, las actitudes, las percepciones, las anticipaciones, la semióticas, etc. el deseo nunca es una energía pulsional indiferenciada, sino que es el resultado e un montaje elaborado, de un engineering de altas interacciones: toda una segmentaria flexible relacionada con energías moleculares y que eventualmente determina el deseo a ser ya fascista. La organizaciones de izquierda no son las últimas en segregar sus microfascismos. Es muy fácil ser antifascista al nivel molar, sin ver al fascista que uno mismo es, que uno mismo cultiva y alimenta, mima, con moléculas personales y colectivas¹²⁰.

La Red es inteligente, también porque los hilos de la red están unidos y hacen nudo en lugares específicos y especificantes de la red, sitios clasificantes, los hilos del saber, del poder, de la moral, del miedo, las disciplinas en sus dos formatos (como cuerpo disciplinario de conocimiento y como institución disciplinaria-correctiva) están siempre tejiendo la red inteligente.

El ejemplo de la medicalización de la delincuencia, que es pasada de un tamiz del castigo a un tamiz de la aprehensión intelectual, de la clasificación biológico-antropológica. Cuando un pobre roba, “Roba porque es pobre, pero vosotros sabéis bien que todos los pobres no roban. Entonces, para que éste robe, algo hay en él que no funciona bien. Este algo es su carácter, su psiquismo, su educación, su inconsciente, su deseo. De un golpe, el delincuente es reenviado de una tecnología penal, la de la prisión, a una tecnología médica, si no lo es a la del manicomio; debe al menos estar bajo cuidado de personas responsables”¹²¹, sabias, entrenadas, que legitiman un ejercicio de poder-saber definitorio del sujeto.

¹²⁰ Deleuze, Gilles y Guattari, Félix. (1988). Mil Mesetas. Valencia, Pre-Textos. P. 219.

¹²¹ Foucault, Michel. (1992). Microfísica del Poder. Op. cit. Pp. 101-102.

De manera tal que el individuo es un sujeto sujetado por la red que le define desde fuera hacia adentro y viceversa, impulsándolo, los efectos del poder lo impulsan a la acción, a la productividad, el poder no prohíbe, impulsa, motiva, inventa objetos de deseo. Piénsese, el individuo está atrapado por la red desde dentro de sí, está no sólo le clasifica, sino que le dirige hacia ciertos deseos, le muestra el catálogo. El individuo, en la medida en que ejerce poder, elige en el marco de la sujeción. Otra vez Deleuze nos ayuda para entender esto:

La ley nos dice: no te casaras con tu madre y no matarás a tu padre. Y nosotros, sujetos dóciles, nos decimos: ¡luego esto es lo que quería! [...]Pues sucede que la ley prohíbe algo perfectamente ficticio en el orden del deseo o de los instintos, para persuadir a sus sujetos que tenían la intención correspondiente a esta ficción¹²².

Otra vez la cara positiva del poder, aquella que no reprime ni prohíbe. Si no que crea, produce ciertos marcos de prohibición donde el individuo es encerrado en un cuadrante móvil en un red inteligente que se mueve de manera cúbica llenando todos los espacios vacíos, todos esos espacios donde parece que no existen deseos, miedos, frustraciones, tristezas, etc. Todos esos espacios que escapan al poder, al macropoder, pero a donde llegan los micropoderes hechos red. Se atrapa con un atractivo escaparate de posibilidades. Atractivo no en el sentido seductor, muy al contrario, por su sentido terrible, asqueroso, espejos trucados que reflejan monstruos¹²³, deseos enfermizados, enfermos deseantes, deseos ominosos, horribles imágenes especulares que definen hasta lo más íntimo, dirigen lo que es posible desear, al hacerlo definen también el castigo y la actitud autovigilante. El

¹²² Deleuze, Gilles y Guattari, Félix. (1998). El Anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia. Paidós, Barcelona. P. 120.

¹²³ ...el interés de esta operación desde el punto de vista de la producción social, que de otro modo no podría conjurar el poder de rebelión y de revolución del deseo. Al presentarle el espejo deformante del incesto (¿eh, esto es lo que querías?), se avergüenza al deseo, se le deja estupefacto, se le coloca en una situación sin salida, se le persuade fácilmente para que renuncie <<a sí mismo>> en nombre de los intereses superiores de la civilización.

Ibíd. P. 126.

panóptico se traspassa hasta los deseos y no porque los mire, sino porque se dicta lo que se debe mirar:

Los deseos edípicos no están en modo alguno reprimidos, ni tienen que estarlo. Mantienen, sin embargo, una relación íntima con la represión, pero de otra manera. son el cebo, o la imagen desfigurada, mediante la cual la represión caza al deseo en la trampa. Si el deseo está reprimido no es porque sea deseo de la madre y de la muerte del padre; al contrario, si se convierte en este tipo de deseo es debido a que está reprimido, y sólo adopta esta máscara bajo la represión que se le modela y se la aplica. Por la instauración de la sociedad, como dicen los partidarios de una concepción cambista [...] si el deseo es reprimido se debe a que toda posición de deseo, por pequeña que sea, tiene motivos para poner en cuestión el orden establecido de una sociedad: no hay máquina deseante que pueda establecerse sin hacer saltar sectores sociales enteros¹²⁴.

El panóptico interiorizado, pues la red actúa desde dentro, desde la dirección de los deseos. La sociedad se reproduce al reproducir ciertos deseos diseñados, para evitar la aparición de deseos no previstos. La inteligencia de la red radica entonces en dirigirse hacia los derechos ya dirigidos, no falla mientras se atrape lo que atrapa, he ahí la fuerza de su pegamento, pues no reprime sino que genera el deseo de la represión. “Para una sociedad tiene, pues, una importancia vital la represión del deseo, y aún algo mejor que la represión, lograr que la represión, la jerarquía, la explotación, el avasallamiento mismos sean deseados [...] el deseo no amenaza a una sociedad porque sea deseo de acostarse con su madre, sino porque es revolucionario”¹²⁵. El carácter del poder es positivo, productivo, inventivo. Se renueva y fortalece al doblegar los deseos no mediante su represión, su obnubilación, sino mediante su dirección, indica que se debe desear, cómo se debe desear. Incluso los deseos “ilícitos” están inscritos en el padrón de lo posible, de lo alcanzable. Todo se puede desear pues todo está en el catálogo de lo deseable. La libertad sexual que permite la solución de nuevos

¹²⁴ *Ibíd.* P. 121.

¹²⁵ *Ibíd.* P. 122.

deseos es posible porque las relaciones del poder con el saber han desarrollado todo un instrumental disciplinario para mostrar lo factible, lo practicable.

Ya que si el poder no tuviese por función más que reprimir, si no trabajase más que según el modo de la censura, de la exclusión, de los obstáculos, de la represión, a la manera de un gran superego, si no se ejerciese más que de una forma negativa, sería muy frágil. Si es fuerte, es debido a que produce efectos positivos a nivel del deseo –esto, comienza a saberse- y también a nivel del saber. El poder lejos de estorbar al saber, lo produce¹²⁶.

Se lanza así la red con señuelos represivos que buscan generar una cuadrícula donde el cuerpo social es atrapado, donde los sujetos son definidos. Cada cual cae en la celda que le corresponde, pero no porque se les obligue, sino porque existe una producción de legitimidad, una orientación de los deseos, que “invitan” al sujeto a entrar en esta. Por supuesto, estas celdas, segmentos de la sociedad, segmentaridad de los sujetos no son únicos, monolíticos. No se es atrapado por la red para quedar en un solo nudo, he ahí el carácter cúbico de la red, pues se cae en todas las celdas, sólo que de manera definitiva, no definida.

La fuerza de Reich¹²⁷ radica en haber mostrado cómo la represión dependía de la represión general. Lo cual no implica ninguna confusión entre los dos conceptos, puesto que la represión general precisamente necesita de la represión para formar sujetos dóciles y asegurar la reproducción de la formación social, ello comprendido en sus estructuras represivas. Pero en vez de que la represión general social deba comprenderse a partir de una represión familiar coextensiva a la civilización, es ésta la que debe comprenderse en función de una represión general inherente a una forma de producción social dada. La represión general sólo se ejerce sobre el deseo, y no sólo sobre necesidades o intereses, a

¹²⁶ Foucault, Michel. (1992). *Microfísica del Poder*. Op. cit. P. 115.

¹²⁷ Wilhelm Reich no dice sobre la cultura: “la idea de base es que las realizaciones de tipo cultural son el resultado de una sublimación de la energía sexual; de donde se infiere que la represión y renuncia sexuales son indispensables en todo proceso de cultura [...] Lo que hay de verdad en esta teoría es simplemente que la represión sexual de base psicológica colectiva crea una cierta cultura, a saber, la cultura patriarcal en todas sus modalidades; lo que no quiere decir, en absoluto, que sea la base de la cultura en general.

Reich, Wilhelm (1993) *La revolución sexual. Para una estructura de carácter autónoma del hombre*. Planeta – Agostini, Barcelona. P. 38.

Sobre la acción de dirección del deseo en el fascismo, es decir, sobre como un dispositivo determinado hace uso del saber psicoanalítico ver páginas 41 a 43.

través de la represión sexual. La familia es el agente delegado de esta represión, en tanto asegura una «reproducción psicológica de masas del sistema económico de la sociedad»¹²⁸.

Las instituciones sociales, desde las más elementales hasta las más complejas, se confabulan, hacen red, para delinear la factura de los deseos, para integrar el catálogo de los deseos. Se define lo que será reprimido, se crea la represión mas no se reprime la creación. El poder es positivo, creativo, en la medida en que configura, teje, lanza su red de micropoderes para colonizar hasta lo más elemental del cuerpo social: el individuo. Desde la familia, como creación positiva del poder¹²⁹ es incorporado en el proceso de definición, en la interiorización del vigilante, al hacerse cada individuo el vigilante de sus deseos. “En un mismo movimiento, la producción social represiva se hace reemplazar por la familia reprimente y ésta da de la producción deseante una imagen desplazada que representa lo reprimido como pulsiones familiares incestuosas [...] la familia se introduce, pues, en la producción de deseo, y desde la más tierna edad opera un desplazamiento, una represión la familia se introduce, pues, en la producción de deseo, y desde la más tierna edad opera un desplazamiento, una represión inaudita. Está delegada a la represión por la producción social. inaudita. Está delegada a la represión por la producción social¹³⁰.

¹²⁸ Deleuze, Gilles y Guattari, Félix. (1988). Mil Mesetas. Op. Cit. Pp. 123-124.

¹²⁹ Ver Engels, Federico. “El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado. En Obras escogidas., Progreso, Moscú.

¹³⁰ Deleuze, Gilles y Guattari, Félix. (1998). El Anti-Edipo. OP. CIT. 125.

1.3.3. Panóptico y Saber-Poder

El poder no se observa en determinada institución. El Estado como centro del poder político no es, en toda su expresión y posibilidades el Poder, sino una sola de sus manifestaciones, pero no es centro único del poder, sino, más bien, nodo en el que se transmite una forma de ejercer el poder¹³¹. El poder del Estado o el poder que se ejerce desde el Estado no es un poder monolítico, articulado sobre un eje único y esencial, sino que se apoya en un sinfín de relaciones de poder. Relaciones políticas del poder, relaciones sensibles del poder, pero no las únicas ni las más impactantes sobre el cuerpo de la sociedad. A diferencia de este poder político, el poder social se ramifica y se multiplica, actúa y controla, pero no tiene centro, no hay una cabeza visible que lo detente efectivamente. El poder político está inserto al poder social, se articulan, se conjuntan en una malla que hace red a través del saber-poder.

La modernidad conoce más de este poder social que asume rostros y escenarios con el poder político. el Poder político omnipresente, soberano, previo a la modernidad, recaía claramente en un centro político, en un soberano. La soberanía, delegación de todo el poder en quien la detenta, concentraba la imagen del poder en un lugar identificable, bastaba

¹³¹ La política no es lo que determina en última instancia (o lo que sobredetermina) las relaciones elementales y por naturaleza “neutras”. Toda relación de fuerza implica en todo momento una relación de poder (que es en cierto modo su forma momentánea) y cada relación de poder reenvía, como a su efecto, pero también como a su condición de posibilidad, a un campo político del que forma parte. Decir que “todo es político” quiere decir esta omnipresencia de las relaciones de fuerza y su inmanencia en un campo político; pero además es plantearse la tarea hasta ahora esbozada de desembrollar esta madeja indefinida. Un análisis de este tipo conviene o no diluirlo en una culpabilización de tipo individual (como la que se ha practicado sobre todo hace algunas decenas de años, en el existencialismo de autoflagelación: todos somos responsables de todo, no existe una injusticia en el mundo de la que en el fondo no seamos cómplices), tampoco conviene esquivarlo mediante uno de esos desplazamientos que son corrientes hoy en día: todo esto deriva de una economía de mercado, o de la explotación capitalista, o simplemente, de esta sociedad podrida (entonces los problemas del sexo, de la delincuencia, de la locura se reenvían a “otra” sociedad). El análisis y la crítica políticos están en gran medida por inventar.

Foucault, Michel. (1992). *Microfísica del Poder*. Op. cit. P. 169.

como “mirar hacia arriba” para describirlo. En la modernidad, el poder panóptico-disciplinario, ese poder reticular, vertido subrepticamente sobre y al interior del cuerpo social, se automatiza y descentra, se desindividualiza (no hay un rey soberano). No se mira, no se puede describir pues no hay un referente objetivo y, cuando se le quiere describir, se utilizan similitudes del soberano, falsas formas del Poder. El poder es siempre visible en sus efectos: se le siente mediante la burocracia organizada exclusivamente, excluyentemente, para medir, pesar, censar, cobrar, gastar, definir, etc., burocracia jerárquica que decide y define derroteros para el transcurrir humano¹³². Los efectos del poder se sienten frente a los grandes edificios estatales que denuncian un poder nunca verificable concretamente en una persona que lo ejerza. El poder reticular es un lanzamiento que nadie ha hecho, pero que atrapa, sujeta, determina, manda y todo se obedece.

este poder no soberano, extraño a la forma de la soberanía es el poder disciplinario. el discurso de las disciplinas es extraño al de la ley, al de la regla efecto de la voluntad soberana. Las disciplinas conllevarán un discurso que será el de la regla, no el de la regla jurídica derivada de la soberanía, sino el de la regla natural, es decir, el de la norma. Definirán un código que no será el de la ley sino el de la normalización, se referirán a un horizonte teórico que no serán las construcciones del derecho, sino el campo de las ciencias humanas, y su jurisprudencia será la de un saber clínico¹³³.

¹³² La burocracia se convierte en un rostro que, como efecto, delinea ciertos rasgos del poder, más como una máscara que como faz real. Ésta es la máscara visible del poder, pues nunca lo detenta. Mantiene y construye redes de información que se imbrican en la red inteligente, hace circular la información pertinente. Su importancia es debido a que permite un pleno control y conocimiento de los individuos. Así, la red inteligente actúa como redes de información. Las mallas que la articulan son tecnologías (en la actualidad la informática se articula preciosamente con dicha red, pero no sólo en las burocracias gubernamentales) y sujetos (como empleados). El individuo forma parte del engranaje del poder, sirve para afianzarlo con su labor. La burocracia, como máscara visible del poder, no sólo se refiere a las burocracias gubernamentales, los bancos de datos no sólo son los bancos de datos de las agencias de inteligencia servidoras del Estado. No, las burocracias privadas, de las empresas transnacionales con sus grandes departamentos de ventas y sus sucursales de investigación de mercado, generan también enormes archivos clasificatorios que buscan definir al sujeto desde su “autodefinición”. Esta burocracia es también un hilo de la red inteligente, pues ahí también funciona el concepto saber-poder.

Ver Bauman, Zigmunt. La globalización, consecuencias humanas.

¹³³ Foucault, Michel. (1992). *Microfísica del Poder*. Op. cit. Pp. 158-159.

El poder de la disciplina, nudo del saber-poder, unión, férrea soldadura entre el vencedor y el diseño de la verdad, verdad en cuanto ganadora, la que se afirma y define los contornos del individuo, lo que sujeta al sujeto.

En contra de este privilegio del poder soberano he intentado hacer un análisis que iría en otra dirección. Entre cada punto del cuerpo social, entre un hombre y una mujer, en una familia, entre un maestro y su alumno, entre el que sabe y el que no sabe, pasan relaciones de poder que no son la proyección pura y simple del gran poder del soberano sobre los individuos; son más bien el suelo movedizo y concreto sobre el que ese poder se incardina, las condiciones de posibilidad de su funcionamiento [...] Para que el Estado funcione como funciona, es necesario que haya del hombre a la mujer o del adulto al niño relaciones de dominación bien específicas que tienen su configuración propia y su relativa autonomía¹³⁴.

En la medida en que el poder sólo es visible en sus efectos, es decir, en la medida en que el poder produce conductas o es por unas conductas específicas que el poder se observa, es que se entiende el funcionamiento de los micropoderes explicados por Foucault. Es decir, es en la base y no en la parte superior donde se van ejerciendo los poderes que presentan ciertos efectos (aceptar o no cierto marco jurídico, fomentar ciertos valores, mandar a los hijos a la escuela, responder al censo de población, etc.) y se va circulando por todo el cuerpo social.

Lejos de la concepción negativa-prohibitiva del poder, pensado desde lo jurídico, desde las reglas, lo prohibido, etc., el poder se aleja de ese supuesto origen jurídico y lo político es una expresión más del poder, quizá sólo un efecto sensible. No, el poder es de un origen social, puesto que es lo social en sí, es decir, al ser esencialmente relacional designa relaciones entre "parejas"¹³⁵, vincula y establece "funciones" sociales.

En la sociedad industrial el encierro asegura al cuerpo, le atrapa en el tiempo y el espacio. La vida se convierte en fluido mecánico, en fuerza productiva generadora de plusvalor. Para conseguir este orden de cosas, la ley es insuficiente, la sobre-legislación se

¹³⁴ *Ibíd.* P. 167.

¹³⁵ *El Sujeto y el Poder*, Michel Foucault, *Revista Mexicana de Sociología*. P. 12.

agota en la palabra escrita, en los códigos. La cara negativa del poder se deja ver en lo jurídico, pero no basta para conseguir atrapar a los sujetos en formas de vida ordenadas por la letra muerta. Es necesario que el Poder, ese gran poder del Estado, baje hasta lo más profundo del cuerpo social. La prohibición maniatada y cualquiera se sentiría “incomodo” con vendas en los ojos y con las extremidades inmovilizadas. No, el poder, para que sea verdadero poder, no prohíbe, indica, sugiere y hasta seduce, provoca la solución de un cierto deseo o genera el deseo por obedecer. Por esto, el poder no es, o no sólo es, el poder político-estatal o el poder económico, hay, lo que Foucault llama, sub-poderes; una trama de poderes muy finos donde se encuentra moldeada la vida, modelada de tal manera que está ligada al trabajo y a la constitución de agentes productivos.

El poder jurídico, éste del derecho que versa sobre la teoría de la soberanía o el poder de político, más cercano a los marxismos, discurren sobre la necesidad de encontrar y señala quién detenta el poder, quien lo tiene y lo ejerce para su exclusivo provecho. Sin embargo, la analítica del poder no pretende señalar quien lo detenta, sino la manera en que se ejerce, cómo se desarrollan las tecnologías del poder, cómo se aplican sus economías, cómo se logra sujetar al sujeto individualmente desde una masificación, es decir, como se dibujan y desdibujan las sociedades. “Me parece que por poder hay que comprender primero la multiplicidad de las relaciones de fuerza inmanentes y propias del dominio en que se ejercen y que son constitutivas de su organización; el juego que por medio de las luchas y enfrentamientos incesantes las transforma, las refuerza, las invierte; los apoyos que dichas relaciones encuentran las unas en las otras de modo que formen cadenas o sistemas, o al contrario los corrimientos, las contradicciones que aíslan a unas de otras, las estrategias, por último que las tornan efectivas, y cuyo dibujo general o cristalización institucional toma forma en los aparatos del Estado, en la formulación de la ley, en las hegemonías

sociales”¹³⁶. Esta visión del poder, como multiplicidad de relaciones de fuerza, donde se esgrimen diferentes estrategias desde abajo hasta llegar a una institucionalización garantizada por el triunfo define un análisis que debe realizarse siguiendo las vías de constitución de las redes que atrapan al sujeto, es decir, la analítica del poder debe mirar los sub-poderes, los entramados de las relaciones de fuerza que se dan en el cuerpo social, el cómo se constituyen las estrategias y cómo sus efectos definen la cara positiva del poder, en otras palabras, como se consigue la obediencia. Para esto, la mirada debe ser de abajo hacia arriba, desde la sociedad, las relaciones sociales cotidianas que se van instituyendo en lineamientos más que en prohibiciones. De tal manera que el poder global es el efecto conglomerado de todos los enfrentamientos minúsculos. Para analizarlo se deben desenterrar, capa por capa, las estrategias que han ido dando forma a un Poder que se percibe como global y monolítico.

Las relaciones de poder son inmanentes a los procesos económico-productivos, a las relaciones de conocimiento, pues son materialidad productora de estos mismos. Las relaciones de poder se producen y producen en estado puro, es decir, no se dan en un campo específico (campo entendido según la terminología de Bourdieu) sino que se imbrican en diferentes tipos de relación y campos: las relaciones de producción suponen conexiones con relaciones familiares, políticas y, viceversa, estas a su vez tienen una conexión con las relaciones económicas. Las relaciones de poder juegan el papel de condicionantes pero a la vez son condicionadas. Así, las relaciones de poder son multiformes, no se anquilosan en la pura prohibición, sino que dirigen, señala posibilidades de acción, pues el poder, múltiple y extendido (cual red), actúa y controla descentrado, opaco, difuminado sin detentador efectivo visible, observables sólo en sus efectos.

¹³⁶ Foucault, Michel. La voluntad de saber. Historia de la Sexualidad. Op. Cit. 113.

Para entender al poder, para analizarlo desde sus efectos, desde abajo, desde el cómo y no el quién, es que propongo la imagen de la red cúbica inteligente descrita en el apartado anterior y realizada desde la visión teórica de Foucault, sobre todo para entender como las relaciones de poder tienen unos efectos en donde unos obedecen y otros mandan sin ordenar pues no hay una visibilidad de quien ordena. También para describir a la sociedad como dicha red, donde cada cual es atrapado en los intersticios de la red, después de haber pasado por muchos otros. Esta imagen, esta metáfora visual habla sobre la sujeción del sujeto en dos sentidos, la red atrapando desde dentro y la red sujetando desde fuera, siendo esto el efecto de la vinculación entre el poder y el saber en una sola estrategia de poder. Por un lado la disciplina modelando al sujeto desde dentro, es decir, atrapándolo desde sí, desde la concepción de sí a través de su cuerpo. Por otro lado la disciplina atacándolo desde fuera, como saber que ordena y que define, saber que a veces se confronta con el sujeto pero que está legitimado desde el sujeto, desde la disciplina disciplinante que legitima a la disciplina productiva o productora.

El ejercicio del poder es un "modo de acción que no actúa de manera directa e inmediata sobre los otros, sino que actúa sobre sus acciones: una acción sobre la acción, sobre acciones eventuales o actuales, presentes o futuras"¹³⁷, le atrapa con el doble pegamento disciplinario de la red. El pegamento de la red sujetando desde dentro del sujeto es una acción estructurada y estructurante. Para ilustrar mejor esta imagen, recorro a Bourdieu y su teoría del habitus: "Es la relación entre las dos capacidades que definen al habitus –la capacidad de producir unas prácticas y unas obras enclasables y la capacidad de diferenciar y de apreciar estas prácticas y estos productos (gusto)- donde se constituye el

¹³⁷ *Ibíd.* p. 12.

mundo social representado, esto es, el espacio de los estilos de vida”¹³⁸, sujeción desde dentro que indica y delimita la posición del sujeto en una sociedad determinada. El habitus es “estructura estructurante, que organiza las prácticas y la percepción de las prácticas, el habitus es también estructura estructurada: el principio de división en clases lógicas que organiza la percepción del mundo social es a su vez producto de la incorporación de la división de clases”¹³⁹. La red actúa desde dentro al sujetar al sujeto desde un orden social de las cosas que están “dadas” previamente a él, a su propio cuerpo, y que se le van inculcando socialmente mediante relaciones de sociales, que son relaciones de poder que lo clasifican o, como diría Bourdieu, lo enclasan, pero él mismo se clasifica o enclasa mediante las selecciones prácticas que realiza, es decir, mediante un acervo de percepciones socialmente conformadas y dirigidas. En Bourdieu esto es el gusto como “...el operador práctico de la transmutación de las cosas en signos distintos y distintivos, de las distribuciones continuas en oposiciones discontinuas; el gusto hace penetrar a las diferencias inscritas en el orden físico de los cuerpos en el orden simbólico de las distinciones significantes”¹⁴⁰. La red cúbica inteligente se configura como un "Otro" que le indica al otro que se mantenga como sujeto de acción, espacio de acción de la red, pero al mismo tiempo, frente a la aplicación del poder, “brinda” al sujeto sujetado, como precondition necesaria para la correcta acción de la red, libertad de acción o, si se prefiere, configura un orden simbólico de distinciones significantes que dibujan un “ambiente” de libertad. Foucault establece que lo básico de las relaciones de poder, es decir, los hilos de la red, es la comunicación, porque el poder se ejerce mediante la comunicación, el sometimiento se concreta mediante la acción de un conjunto de signos y símbolos.

¹³⁸ Bourdieu, Pierre (2002). La distinción. Op. cit. 170.

¹³⁹ *Ibíd.*

¹⁴⁰ *Ibíd.* P.174.

La red inteligente configura un sistema de diferenciaciones, pues clasifica y define un lugar en el cuerpo social. Desde las distinciones económicas, donde inciden las condiciones materiales de existencia, principal elemento clasificador o enclasador desde el marxismo, pero no el único ni más determinante para la operación de la red inteligente; distinciones jurídicas, entre lo prohibido y no prohibido, lo legal y lo ilegal; diferencias de status, culturales, etc. que van penetrando cada vez más en el sujeto. Toda relación de poder involucra una acción de diferenciación, que es al mismo tiempo condiciones y efectos de las relaciones de poder. La red, mediante la imbricación del saber y el poder (saber-poder) atrapa más particularmente el saber tecnológico "que se forma de la observación y clasificación de los individuos, del registro, análisis y comparación de sus comportamientos" saber de observación clasificatoria, poder positivo que no prohíbe, sino que indica y demuestra, un saber clínico que decide y distingue entre lo normal y lo anormal.

Para ilustrar, diré que la red inteligente funciona gracias a distintos instrumentos que se enlazan, lo que va desde el uso de la palabra hasta la amenaza y uso de la violencia; pasando por formas de institucionalización; hasta diferentes grados de racionalización.

El proceso mediante el cual se van conformando redes de poder (o la red inteligente que les vincula para abarcar todo el cuerpo social) inicia con la sujetación del sujeto desde sí mismo, para explicarlo, Foucault se refiere a la interiorización de símbolos que atrapan desde la autopercepción: "la moral sexual exige, todavía y siempre, que el individuo se sujete a un cierto arte de vivir que define los criterios estéticos y éticos de la existencia; pero ese arte se refiere cada vez más a principios universales de naturaleza o de razón, ante los cuales todos deben hacer reverencia de la misma manera, cualquiera que sea su

estatus"¹⁴¹, sin dejar de lado las diferenciaciones y enclasmientos, se define un estilo de vida correcto, donde las desviaciones serán tomadas como campo de saber que reorganizará y reeducará. La pretendida "liberalización" sobre asuntos sexuales iniciada en el siglo XX, es una sobrecodificación del sexo mediante el saber de la sexualidad, ciencia de la sexualidad que hace permisible escriturar abiertamente sobre temas de sensualidad antes prohibidos pero que, en su movimiento de regreso, en su captura, funciona como el lanzamiento de la red con el claro objetivo de someter al individuo a unos signos y símbolos que le dirijan en su relación sexual. Es la dirección sobre el sujeto, instruyéndole para tener la necesidad de conocer el sexo y sobrecodificarlo para desterritorializarlo de su espacio "natural" el cuerpo.

A diferencia de la opción negativa del poder, donde se prohíbe, el lado positivo del poder se ase de un sistema educativo generalizante y clasificante cuya acción fundamental es la inoculación de la obediencia, estableciendo una forma de satisfacción; de esta manera, el sujeto buscará satisfacciones por medio de la sumisión. Así, ".. en lugar de un poder pastoral y de un poder político, más o menos vinculados entre sí, más o menos rivales, se desarrolló una "táctica" individualizadora, característica de una serie de poderes: el de la familia, la medicina, la psiquiatría, la educación y los empresarios"¹⁴².

¹⁴¹Foucault, Michel (1993). Las Redes del Poder. Editorial Almagesto, Buenos Aires. P. 72.

¹⁴²Ibíd. P. 10

Capítulo 2. Estrategias de despoder y estrategias del despoder

El secreto del poder no debe buscarse en la cúspide de la soberanía, sino donde se origina: en la base de la sociedad
Michel Foucault

2.1. El concepto de micropoder

Para establecer el concepto de micropoder se debe desmontar éste de las estructuras disciplinarias y panópticas. Es decir, se debe trasladar al otro lado de las relaciones de poder, al lado de la resistencia. El concepto de micropoder como ejercicio de poder ejercido desde abajo, en el sentido abajo arriba, como el poder que deviene del despoder, de la ausencia de poder en el sentido de estar totalmente afuera, sometido a las exterioridades, es correlativo a la microfísica del poder, a los efectos de la red inteligente, a la cuestión del “arte de existir” (“tecnologías del yo”, “la voluntad de saber”), haciendo la subjetividad producto de una exterioridad, sujeción por dentro y por fuera.

El micropoder deslocalizado es el poder que, para usar a Deleuze y Guattari, descodifica y desterritorializa un ejercicio de poder para reejercerlo, obligando a la sobrecodificación y reterritorialización, es decir, a la doble sujeción o a la doble vía de sujeción que es un ejercicio de poder que se ejerce tanto con poderes institucionalizados (desde la familia hasta el Estado o el derecho), pero es más efectiva, mejor observable en sus efectos, con la utilización de micropoderes, finos hilos que tejen la red, dispositivos anodinos que ocultan en su proceder la búsqueda de unos efectos que consolidan un orden de cosas (poder político).

El micropoder entendido como ejercicio de poder a escala micro escapa de la posibilidad de convertirse en una estrategia reticular, como lo son los micropoderes disciplinarios. Es un ejercicio de respuesta, es estrategia localizada, inmediata, sin posibilidades de convertirse en grillete del sujeto, no le ata, utiliza las ataduras previas a su favor. Ataduras propias y extrañas, teje momentos, no historias. Espeta al Poder de diversas formas, pero no intenta destituirlo, no tiene ese objetivo, no es del todo peligroso, en otras palabras, no alcanza a conformarse como un contrapoder.

El poder, como relaciones de fuerza, sugiere la necesidad de un lazo, de un vínculo que “ordena” un texto social que va delineando su sintaxis en la medida que las tensiones van dictando nuevos enunciados. El poder es de doble vía, no dialéctico, sino de doble vía, de circulación, de unión. El poder une, no separa, pues es relación. Es enfrentamiento de fuerzas que se motivan. En tal sentido, el ejercicio de un poder constituye una resistencia. La resistencia es ejercicio de poder sometido, intento de cambiar la sintaxis del texto social a fin de establecer un texto propio, que hable desde abajo y no que obligue a hablar. Los enunciados entonados de una forma duelen en los oídos de quienes entienden otro acento pero han sido afectados en sus percepciones por el dictado de un orden social victorioso, lo que no significa sumisión total. La obsecuencia social es producto del uso de tecnologías de poder cada vez más finas y de una economía del poder cada vez más eficiente y sensible en la medida en que el poder se nubla en un sin fin de relaciones de poder, es decir, en un sin fin de micropoderes. Se difumina el poder y al difuminarse se difumina también la resistencia.

El micropoder distinto de las huestes de micropoderes, se entiende y se observa, también en sus efectos, en dos sentidos. Por un lado como resistencia, como parte intrínseca de las relaciones de fuerza. Por el otro como ejercicio de poder. Es decir, como nueva

lectura de las relaciones de fuerza donde la fuerza nimia utiliza dicha nimiedad para ejercer un poder, para ganar, para imponerse. Es decir, su posición desde abajo le permite ejercer poder, “tener un poder” que a su vez generará una resistencia. Aquí el fuerte (si se quiere, el poderoso o el que tiene más poder) es despojado del poder gracias al uso de estrategias que se formulan con los elementos brindados por las relaciones de fuerza que despojan a unos de poder. El débil (el despoderoso, el que no tiene poder) utiliza su debilidad como una fuerza, haciendo de la fuerza ajena la debilidad del adversario. El poderoso se vuelve resistente y el resistente poderoso.

Referirse al poder como relación implica la idea de un movimiento fluido. Esto no implica la no presencia de tensiones, éstas están presentes en toda relación de fuerzas pues el poder se bifurca para unirse en un poder de afectar y un poder de ser afectado. Un poder que se lanza y un poder que recibe pero que al recibir lanza una resistencia.

La cuestión aquí es el movimiento perpetuo del poder como un fluido, el flujo del poder que viaja a través de los hilos de una red inteligente que atrapa desde fuera y desde dentro. Así, el flujo del poder supone un reflujo, una ida y una vuelta que empapa el cuerpo social. La manera en cómo se concibe el poder tiene que ver, entonces, con la forma en que se dan las relaciones de fuerza, “el esclavo estima que el poder es una capacidad, exterior o trascendente al campo de fuerzas, que puede manifestarse o no en acción. Esta separación del poder en dos partes permite la creación de una relación causal “ficticia”: «la manifestación se convierte en un efecto que se remite a la fuerza como si ésta fuera una causa distinta separada»¹. Aquí la forma del micropoder. Se dice “forma” en el sentido en que una relación de fuerza donde hay un abajo y un arriba, es decir, quien somete y quien es sometido. El sometido siente el poder, lo siente sobre él, le da esa forma “ficticia” de

¹ Hardt, Michael. (2004). Deleuze. Un aprendizaje filosófico. Buenos Aires, Paidós. P. 90.

exterioridad, alejamiento. De ahí, el micropoder es o puede ser entendido como efecto del flujo del poder, del ejercicio del poder. El micropoder que “puede manifestarse o no en acción” está determinado como efecto del poder, pues surge de la posición de despoder. La metáfora del esclavo es definitiva para entender el micropoder, al ser la situación de esclavitud la más intensa posición de despoder.

Hay un alejamiento, una exterioridad con respecto al poder. El movimiento de ida y vuelta, el reflujo que el despoderoso realiza en las líneas de transmisión del poder está en la “interiorización” de la exterioridad del poder. El sujeto sometido siente los efectos del poder desde el afuera, dentro no aparece el poder. El poder se hace ley, verdad, saber.

Por el contrario, en la parte superior de la relación de fuerza “El amo de Nietzsche insiste en que el poder existe sólo *en acto* y no puede estar separado de su manifestación : «La fuerza concreta es aquella que va hasta sus últimas consecuencias, hasta el límite del poder o el deseo». El amo concibe una relación interna, necesaria entre una fuerza y su manifestación”². En la relación de fuerza la parte de arriba es la parte que internaliza y busca internalizar en la parte de abajo su posición en dicha relación. El poderoso siente el poder. El poder, la red que lo disemina en el cuerpo social, el flujo del poder es interno a la sociedad. El despoderoso, el objetivo de la red, la presa de la red, no sólo se ve se vive como efecto del flujo del poder, sino que exterioriza al poder, lo envía lejos de sí.

Tal alejamiento es un acercamiento en extremo de los efectos del poder, es decir, de los reflujo del poder. El poder fluye por los hilos de la red hasta atrapar exteriormente para después entremeterse en el propio cuerpo para atrapar desde dentro, se interiorizan las relaciones de fuerza, “Deleuze sigue el razonamiento de Nietzsche y muestra una serie de

² *Ibíd.* P. 91.

efectos prácticos negativos que resultan de esta victoria de la interioridad del esclavo, tales como dolor, culpa y pecado”³.

Sin embargo, de esta interiorización visible en la concepción ficticia del poder por parte del desposeído, continúa fluyendo el poder desde abajo, se ejerce un micropoder pues éste siempre está en acto, en práctica. Si bien el habitus desposeído es la interiorización de unas estructuras de poder específicas, esa especificidad de las relaciones de poder permite el ejercicio del micropoder.

Nietzsche sería el primero en decir que el poder del esclavo es muy real y, en realidad, es la concepción que más ha prevalecido en la historia, hasta tal punto que “el fuerte siempre tiene que estar defendiéndose del débil”⁴.

La concepción de poder del esclavo es una “ficción” porque no reconoce la naturaleza sustancial real del ser y trata de mantener una separación entre lo potencial y lo actual a través de una noción de posibilidad. El poder del esclavo es real, ciertamente existe, pero no puede existir como una expresión real de sustancia. La concepción del poder del amo revela al ser en su productividad actual; en otras palabras, expresa la esencia del ser como el poder actual y eficiente del ser [...] tiene que ver, no con la cantidad de poder, sino con su calidad. “Lo que Nietzsche llama débil o propio del esclavo no es lo menos fuerte sino aquello que, sea cual fuere su fuerza, está separado de lo que puede hacer con ella”. Toda la discusión del poder tiene poco que ver con la fuerza o la capacidad; gira alrededor de la relación entre esencia y manifestación, entre poder y lo que ese poder puede hacer⁵.

Regresando a la dialéctica del amo y del esclavo de Hegel, encontramos el escenario donde se desarrolla el primer encuentro, el cruce primigenio y el momento en que inicia el

³ *Ibíd.* P. 103.

⁴ *Ibíd.* P. 91.

⁵ *Ibíd.* P. 93

flujo y reflujo del poder ante la solución del contraflujo mediante la rendición de uno y el triunfo del otro. El amo niega, ejerce su acción negatriz de manera destructiva, lanza la red no para relacionar sino para destruir la relación, su deseo y su consumo voraces ante la victoria son asesinos. En el otro lado de la relación de fuerza, el esclavo no quiere la destrucción total, niega parcialmente, no mata la relación, la perpetúa. El amo niega lanzando con dureza el flujo de su poder, ataca con toda su fuerza, el esclavo se contiene: “«el deseo contenido, la fugacidad conjurada» [...] La negación del amo es fuerza meramente destructiva llevada hasta su conclusión lógica, una fuerza inseparable de su manifestación. La negación del esclavo es fuerza “contenida”, vale decir, limitada de su expresión plena. Esta es la ficción de la esencia del poderío del esclavo”⁶.

En el deseo de vivir, de sobrevivir, de existir, se establece la primera estrategia de micropoder, poder del despoderoso, poder fugaz como eficiencia y como forma de ejercicio, con el fin de contener la fuerza enemiga, con el fin de mantener la vida misma. Micropoder como estrategia de subsistencia.

El primer momento de la crítica es la confrontación estrecha del esclavo con la muerte o el temor de la muerte; este momento es la *pars destruens*, pero es una *pars destruens* limitada puesto que se prescinde de la “naturaleza esencial” del esclavo. Esta confrontación admite que el esclavo se libere de la fijeza de sus condiciones anteriormente estables y permite ejecutar el segundo movimiento de la crítica, la *pars construens*, a través de la labor del esclavo⁷.

La posición de despoder implica como efecto de las relaciones de poder una sensibilidad de exterioridad del poder y la sensibilidad de su ausencia, siendo la debilidad la posibilidad de conseguir algo –en el caso primigenio, el respeto de *su vida*–. Se convierte en el reflujo del poder del Amo. Es el reflujo el que hace de la situación superior en las relaciones de fuerza

⁶ Ibíd. P. 102.

⁷ Ibíd. P. 103-104.

un espacio de ejercicio de poder, de poderío, de proyección de la fuerza sin tapujos. El reflujo del poder nutre la situación de las relaciones de fuerza, pues siempre recorre la red cargándose de los efectos: culpa, vergüenza, dolor, sumisión, etc., y, de alguna manera, va inoculándose también en los otros que previamente impulsaron el flujo. Todo el cuerpo social se empapa con el fluido-poder y de ahí surge la posibilidad de ejercer micropoder, pero en ambos sentidos. Las líneas-hilos-dispositivos de la red que transmite el flujo y el reflujo del poder, le permite viajar hacia todas direcciones, siendo el “objetivo” mantener las relaciones de fuerza tal y como están, es decir, mantener la sociedad:

Individuos o grupos, estamos atravesados por líneas, meridianos, geodésicas, trópicos, husos que no marcan el mismo ritmo y que no tienen la misma naturaleza. Líneas que nos componen, nosotros hablamos de tres tipos de líneas. O más bien paquetes de líneas, puesto que cada tipo es múltiple [...] de todas estas líneas, algunas nos son impuestas desde fuera, al menos en parte. Otras nacen un poco por azar, a partir de nada, sin que se llegue a saber porque. Otras deben ser inventadas, trazadas, sin ningún modelo ni azar: debemos inventar nuestras líneas de fuga si es que somos capaces de ello, y sólo podemos inventarlas trazándolas efectivamente, en la vida [...] también en este caso, se trata de un paquete de líneas muy diversas: la línea de fuga de los niños que salen corriendo de la escuela no es la misma que la de los manifestantes perseguidos por la policía, o que la de un preso que se evade. Líneas de fuga de animales diferentes: cada especie, cada individuo tiene las suyas⁸.

Líneas de fuga pero sin máquinas de guerra (para utilizar la jerga deleuziana), eso es el micropoder, como resistencia y poder contenido o contención del poder propio, del ejercicio del poder de la debilidad, el cual se proyecta discretamente, se lanza fugazmente, en las coyunturas de la red (coyunturalmente). Micropoder y no contrapoder en cuanto no busca (y no puede) destruir la relación de fuerza. Es decir, el micropoder no cambia la situación en que se dan las relaciones de fuerza, no cambia de posición a quien lo ejerce. Éste ejerce micropoder pero no “quita” o “mina” el poder del otro superior. Utiliza la posición de inferioridad como la fuerza que interviene en la relación para imponer un dominio raquíutico, momentáneo, pero que llega a ser cotidiano. Las lágrimas conmueven,

⁸ Deleuze y Guattari. Mil mesetas. Op. Cit. P. 206.

un cuerpo resistente (flaco, feo, lejos de la verdad del cuerpo bello, aceptable) mueve a la lástima, se desgasta una de las líneas de transmisión del flujo del poder para permitir que, desde la parte baja, el bajo ejercite un micropoder sobre el alto utilizando las verdades institucionalizadas que son bastión de la relación de fuerza. Un reflujo que provoca desgaste y permite que el despoderoso ejerza su poder. Línea de fuga sin máquina de guerra, niños sometiendo adultos, jóvenes sometiendo autoridades escolares y cuestionando, tiernamente, los contenidos curriculares mediante una “estupidez” inexplicable. Locos, niños, jóvenes, mujeres inyectando acidez al reflujo.

El micropoder es reflujo mas no contraflujo. No se convierte en flujo en sustancia explosiva, no torna en corrosión destructiva de las líneas de transmisión del flujo del poder. No alcanza a ser destructor con miras a la construcción sobre la ruinas. En otras palabras, el micropoder es resistencia pero no contrapoder. Resistencia equiparable a la subsistencia, resistencia a morir y no morir por resistir. Pero en el reflujo, en la acidez impregnada ahí, la corrosión puede permitir la creación de líneas de fuga armadas.

El Nietzsche de Deleuze y Marx [...] conciben la esencia real, no como un trabajo, sino como una fuerza: el poder, la voluntad de poderío, la labor viva, la creación. Pero para poder liberar esa fuerza, para dar paso a la *pars construens*, la fuerza constructiva, transformadora, ambos deben realizar una crítica radical, total, una *pars destruens* ilimitada, atacando la esencia de los valores establecidos. Si el trabajador ha de alcanzar un punto de genuina afirmación, de autovalorización, el ataque debe ser dirigido a la “esencia”, a los valores que definen al trabajador como tal, contra la servidumbre, contra el trabajo[...] El trabajador que ataca el trabajo, el trabajador que se ataca a sí mismo en su calidad de trabajador es una bella manera de entender al “hombre que quiere perecer y ser superado” de Nietzsche. Al atacarse a sí mismo, está atacando la relación que ha sido postulada como su esencia; sólo después de que esta “esencia” sea destruida, podrá él tener realmente la capacidad de crear⁹.

El reflujo del poder debe empezar a adquirir acidez en el propio cuerpo del despoderoso para poder constituirse en tormenta, en explosión coyuntural al interior de las líneas de

⁹ Hardt, Michael. Deleuze. Op. Cit. P. 106-107.

transmisión del flujo del poder y producir el contraflujo, ya no redireccionamiento del flujo como reflujo cargado con la interiorización de la forma de la relación de fuerzas. Contraflujo, línea de fuga con su máquina de guerra, del micropoder al contrapoder, ya no recreación sino creación, trastocamiento del orden de las relaciones de fuerza, movimiento que busque el cambio de posición den la relación, movimiento que haga perder la vertical, lucha por una horizontalidad que, casi invariablemente, reconvertirá la vertical pero volteada, sólo cuando el contrapoder venza.

2.2. Poder de afectar y ser afectado: el flujo y reflujo del poder. Abajo está el micropoder, de arriba vienen los micropoderes.

Una crítica total es necesariamente una crítica insurrecta.

Michael Hardt

Deleuze. P. 108

“La voluntad de poderío se manifiesta como un poder para ser afectado [...] Cuando más variadamente puede ser afectado un cuerpo, tanta más fuerza posee” [...] este poder para ser afectado nunca se trata de una posibilidad, siempre está realizado (“actualizado”) en relación con otros cuerpos [...] ese poder define la receptividad de un cuerpo, no como una pasividad, sino como “una *afectividad*”, una sensibilidad, una sensación”. Esta noción le proporciona a Deleuze un medio de presentar la experiencia interior como un modo de exterioridad corporal [...] la afectividad es un atributo del poder de cuerpo¹⁰.

En el viaje del poder a través de las líneas de la red cada coyuntura motiva el flujo y genera un reflujo. En las relaciones de fuerza uno ejercita el poder sobre otro pero este otro realiza el reflujo de ese mismo poder. De esta manera se sujeta, se constituye al sujeto, tanto al poderoso como al despoderoso, el victorioso y el vencido. Se recibe el flujo del poder y se re proyecta, en esa re proyección el fluido del poder regresa con nuevas sustancias, la sustancia que se extrae del despoderoso (plus de goce o plusvalor). En cuanto “el poder es siempre acto o, por lo menos está siempre en acción”¹¹, la relación siempre presenta flujos y reflujo del poder, siempre se ejercita el poder, tanto en el sentido arriba-abajo como en el sentido abajo-arriba. Hay también una afección hacia arriba, un ejercicio de micropoder

¹⁰ *Ibíd.* P. 122-123.

¹¹ *Ibíd.* P. 150.

La concepción de poder de Spinoza, sostiene Deleuze, no es sólo un principio de acción; también es y en el mismo grado, un principio de afección [...] “Todo poder lleva consigo un poder correspondiente e inseparable de ser afectado”. En Spinoza el poder tiene dos lados que son siempre iguales e indivisibles: el poder de afectar y el poder de ser afectado, producción y sensibilidad [...] una voluntad de poderío está siempre acompañada por un sentimiento de poder. Además este *pathos* nietzscheano no implica un cuerpo “que sufre” las pasiones; antes bien, el *pathos* desempeña un papel activo¹².

En la sumisión obsecuente, en el triunfo incuestionable de unos sobre otros, la ausencia de poder de los vencidos es el reflujo del poder que viaja en las líneas de transmisión de la red. Ese “mensaje de sujeción” es, al mismo tiempo, sapiencia sobre la condición de subordinado. De tal debilidad surgen las estrategias de persistencia vital y de ahí surge la política de abajo, la infrapolítica, con sus tácticas pobres (de los pobres) y la conformación de discursos y actitudes basado en la verdad verdadera que han inculcado los dispositivos-líneas de la red. Se reutiliza el flujo y se ejerce un micropoder ahí donde aparece la mayor vulnerabilidad o de la vulnerabilidad extrema surge un fugaz ejercicio de poder sobre los poderosos, constituido desde las microinyecciones, microtrampas de la red. “Cuanto más grande sea la desigualdad de poder entre los dominantes y los dominados y cuanto más arbitrariamente se ejerza el poder, el discurso público de los dominados adquirirá una forma más estereotipada y ritualista. En otras palabras, cuanto más amenazante sea el poder, más gruesa será la máscara [...] Una evaluación de las relaciones de poder hecha a partir del discurso público entre los poderosos y los débiles puede manifestar, por lo menos, un respeto y una sumisión que son probablemente mera táctica”¹³. De la más innoble obsecuencia surge una estrategia de micropoder, la relación de fuerza se mantiene estable pues se utiliza su situación como estrategia de micropoder.

¹² *Ibíd.* P. 151.

¹³ Scott, James (2000). *Los dominados y el arte de la resistencia*. Era, México. P. 26.

El poder en el tejido de la red establece la orientación de selecciones. Es decir, las posibilidades de selección son disminuidas considerablemente, quedando sólo las definidas por el código del poder. Así, las capacidades de poder se “miden” según la capacidad con que se oriente la selectividad.

Ahora bien, en el flujo del poder el reflujo es la aceptación de una influencia, como forma de guiar y agrupar a unos alrededor de otros, supone la conformación de “comunidad”, de gregarismo, de sociedad o proceso socializador donde el poder vincula, pues desarrolla un lazo entre quienes obedecen y quienes mandan. Sirve, por decirlo de alguna forma, porque así se “absorbe” complejidad del mundo circundante, de la realidad cruda y cruel. Es decir, se “explica el mundo”, se desarrolla un conocimiento, se inventa un conocimiento, saber que le da forma y sustento a un verdad, mandato divino o racional afirmación científica, sirve para ambas partes de la relación de fuerzas, pues de un lado se legitima la relación y del otro se acepta.

La biopolítica de la salud pública, un saber-poder por antonomasia, inventa el conocimiento de la "degeneración" de la salud y establece controles poblacionales, campañas de vacunación, etc., se combina con lo legal y aparece el eugenismo, la "defensa de lo social". Tecnologías de la exclusión y la discriminación social legitimada por un saber alto y preclaro. El aislamiento y "tratamiento" de los "peligrosos", “monstruos”, “anormales”. Legitimación desde el saber para ejercer un poder de limpieza, étnica, racial. Un nuevo racismo fundamentado en el saber genético. En palabras de Foucault: "Advertirán cómo la psiquiatría, a partir de la noción de degeneración, a partir de los

análisis de la herencia, puede efectivamente engancharse o, mejor, dar lugar a un racismo"¹⁴.

Desde el punto de vista del micropoder, el “anormal”, el “monstruo”, el “negro”, el “indio”, el “discapacitado”, la mujer, es decir, todo aquel con un cuerpo resistente, hace uso de su falta de facultades sociales, económicas y políticas como una facultad para ejercer poder, para “influir” en otro “normal” (que el otro diga “sí” al pedimento, evitando el “no” o la indiferencia). Este micropoder puede ser entendido o descrito como “el poder de la lástima” o la operación de un “complejo de culpa”. Es decir, acidificación del reflujo del poder, reutilizando los saberes que les oprimen como herramienta de micropoder. Así es con el complejo de culpa, en una “sociedad” donde el sentido esta orientado por símbolos de origen cristiano, donde la compasión es un “valor” importante y éste está relacionado con el sentimiento de culpa, la deuda con un “algo” superior que permite un acto no egoísta, pues “Sólo la mala conciencia, sólo la voluntad de maltratarse a sí mismo proporciona el presupuesto para el valor de lo no egoísta¹⁵”. Es decir, se delinea la manera en que se da sentido al actuar. En principio la culpa puede ser asequible como una estrategia del poder superior¹⁶, aquí lo interesante es como se reutiliza como posibilidad de micropoder. Así “La voluntad del hombre de encontrarse culpable y reprochable a sí mismo hasta resultar imposible la expiación, su voluntad de imaginarse castigado sin que la pena pueda ser jamás equivalente a la culpa, su voluntad de infectar y de envenenar con el

¹⁴ Foucault, Michel. (1999). Los anormales. Fondo de Cultura Económica, México.

¹⁵ Nietzsche, Friedrich. (2002). La genealogía de la moral. Alianza Editorial. Madrid. p. 113.

¹⁶ Según Freud: “La tensión creada entre el severo super-yo y el yo subordinado al mismo la calificamos de sentimiento de culpabilidad; se manifiesta bajo la forma de necesidad de castigo. Por consiguiente, la cultura domina la peligrosa inclinación agresiva del individuo, debilitando a éste, desarmándolo y haciéndolo vigilar por una instancia alojada en su interior, como una guarnición militar en la ciudad conquistada. (pp. 114-115) Sólo se produce un cambio fundamental cuando la autoridad es internalizada al establecerse un super-yo. Con ello, los fenómenos de la conciencia moral son elevados a un nuevo nivel, y en puridad sólo entonces se tiene derecho a hablar de conciencia moral y de sentimiento de culpabilidad” (p. 116).
Freud, Sigmund. (2001). El malestar en la cultura. Colofón. México.

problema de la pena y la culpa el fondo más profundo de las cosas, a fin de cortarse, de una vez por todas, la salida de ese laberinto de “ideas fijas”, su voluntad de establecer un ideal – el del “Dios santo”-, para adquirir, en presencia del mismo, una tangible certeza de su absoluta indignidad”¹⁷. El flujo del poder y su reflujo, establecen la posición de los sujetos frente al ejercicio del poder. Al ejercer poder éste se está ejerciendo no sólo sobre otro, sino sobre uno mismo. es la maraña de líneas-hilos-dispositivos de la red inteligente, pues la instauración de un saber-poder supone que quien lo ha instaurado se verá igualmente sujetado:

Queremos la verdad, o más precisamente la adecuación, para poder aumentar nuestro poder de pensar. La estrategia de la idea adecuada convierte la cuestión de la verdad en un proyecto de poder. No obstante, una vez que la cuestión del poder entra en la discusión, este discurso epistemológico se transforma en un proyecto ético [...] Aquí, en esta transformación de lo epistemológico a lo ético, vemos una aplicación combinada del principio de singularidad (un ser absolutamente infinito como causa de sí mismo, la idea adecuada que contiene su propia causa) y el principio de poder (el ser entendido como productividad, la verdad, como creación)¹⁸.

Pero, la creatividad no sólo está instalada en la parte superior de la relación de fuerza. Abajo también hay creatividad. Ésta es micropoder cuando innova en el reflujo del poder, cuando invierte acidificación al reflujo. Se realiza una infrapolítica y un discurso oculto, un discurso con creatividad que se articula desde y con los elementos institucionales del flujo del poder. “El discurso oculto de los grupos subordinados, a su vez, reaccionan frente al discurso público creando una subcultura y oponiendo su propia versión de la

¹⁷ Nietzsche, Friedrich. (2002). La genealogía de la moral. Alianza Editorial. Madrid. p.119.
Ver también: Foucault, Michel. Tecnologías del Yo. Paidós.

¹⁸ Hardt, Michael. Deleuze. Op. Cit. P.180.

dominación social a la de la élite dominante. Ambos son espacios de poder y de intereses”¹⁹. Sin embargo, como se afirmó antes, el micropoder es línea de fuga carente de máquina de guerra, pues, aunque creativamente, es reflujo en las líneas de transmisión del poder. Hay una especie de “poder personal o individual”, poder individualizado, individualización del sujeto y, por ende, férrea sujetación. El micropoder también lo es en cuanto intensidad, pues es fugaz, momentáneo y eficaz en cuanto creativo, es decir, según el grado de creatividad que se introduzca en el reflujo del poder. Pero a fin de cuentas línea de fuga, deshilado de la red en la coyuntura, ahí donde ésta es menos pesada, donde es posible la movilidad al recibir el reflujo y prepara el lanzamiento del flujo. Hace peligrar el orden social en cuanto trastoca, aunque levemente, la forma establecida de las relaciones de fuerza. Y mientras más líneas de fuga se conecten, más corrosivo es el reflujo, mejor armado va y más peligroso es para la sociedad basada en un estado determinado de relaciones de fuerza.

...lo más frecuente es que un grupo o un individuo funcione el mismo como línea de fuga; más que crearla, la sigue, más que apoderarse de ella, él mismo es el arma viviente que el forja. Las líneas de fuga son realidades; algo muy peligroso para las sociedades, aunque no puedan prescindir de ellas, y hasta en ocasiones las manipulen²⁰.

Mientras mayores estrategias de micropoder se conjuguen las armas empiezan a relucir. Mientras mayores líneas de fuga se conecten, la escapatoria se vislumbra como posible pues ahí está la creatividad del despoder, como reutilización de la situación de sometidos como una arma no sólo de defensa, sino también de ataque. Pues “...no habrá un aumento de poder, porque un cuerpo no puede obtener poder de algo que no está de acuerdo con él. Puesto que de este encuentro resulta una merma de poder, la afección que produce es

¹⁹ Scott, James. Op. cit. P. 53.

²⁰ Deleuze y Guattari. Mil mesetas. Op. Cit. P. 208.

tristeza”²¹. El micropoder ácido es aquel que es creativo-activo, que se conecta. Si bien logra realizar esas conexiones gracias a la posición de pasividad frente al flujo y mera actividad de reflujo, cuando crea, es decir, cuando innova y regresa el reflujo cargado no sólo con el plus de goce, sino con una infección del despoder, con un ejercicio de micropoder, entonces se perfila a desgastar las líneas de transmisión del flujo del poder.

“La estructura de un cuerpo es la composición de su relación. Lo que un cuerpo puede hacer constituye la naturaleza y los límites de su poder de ser afectado” [...] el poder de ser afectado se ejerce en relación con afecciones activas y afecciones pasivas [...] en la medida en que nuestro poder de ser afectados corresponda a afecciones activas, se relaciona directamente con el poder de actuar, pero, en la medida en que corresponda a afecciones pasivas, se relaciona sólo con nuestro poder de sentir o padecer. En realidad, las afecciones pasivas indican nuestra falta de poder²².

Las relaciones de poder son, también, relaciones de resistencia, pues son relaciones de fuerza. El micropoder es resistencia, estrategias de subsistencia como resistencia a la extinción biótica. Estrategias del despoder para ejercer un poder a los poderosos a fin de mantener la vida. No hay un movimiento explícito dentro del micropoder para trastornar totalmente las relaciones de fuerza. Sin embargo “una vez establecida, la dominación no persiste por su propia inercia. Su ejercicio produce fricciones en la medida en que recurre al uso del poder para extraerles trabajo, bienes, servicios e impuestos a los dominados, en contra de su voluntad. Sostenerla, pues, requiere de constantes esfuerzos de consolidación, perpetuación y adaptación. Una buena parte de ese trabajo de sostenimiento consiste en simbolizar la dominación con manifestaciones y demostraciones de poder”²³, o en términos foucaultianos, mediante la economización del ejercicio de poder, es decir, a través de la “ocultación” del poder, despersonalización de éste y operación de dispositivos disciplinarios, una biopolítica eficaz que economiza el flujo del poder. Mientras menos

²¹ Hardt, Michael. Deleuze. Op. Cit. P. 186.

²² *Ibíd.* P. 183.

²³ Scott, James. Op. cit. P. 71.

presente se sienta el poder mayores son sus efectos. Pero según lo insidiosos que sean los efectos del ejercicio del poder más necesarias se convierten las estrategias de micropoder, no para romper las ataduras, sino para persistir. Así, se resiste de manera subrepticia, como subrepticamente se ejerce el poder. “Si es cuestión de la tierra, los campesinos prefieren realizar ocupaciones parciales que invadirlas de manera desafiante. Si es cuestión de impuestos, prefieren la evasión en vez de una huelga de pagos. Si es cuestión de los derechos sobre el producto de la tierra, prefieren la caza furtiva o el hurto a la apropiación directa”²⁴. Si es cuestión de empleo, se constituye una economía informal, no sólo como subsistencia, sino como resistencia. El crimen, el delito tipificado que ataca, ahora también, de manera indirecta a la propiedad privada, que es conexión de líneas de fuga (expulsadas de las posibilidades de empleo), se convierte en máquinas de guerra, pero que no buscan la destrucción sino que destruyen al ser creativas y activas, pero sin buscar el enfrentamiento frontal con el flujo del poder. Flujo corrosivo, tanto que explota, contrapoder sin estatutos..

El micropoder no es el discurso oculto, sino el poder extraído de la posición propia de despoder. En tal sentido, el micropoder sería que la posición de despoder “permitiera” emitir o ejercer un poder, fugaz pero visible, sensible, sobre el superior sin que éste pudiera responder con su poder. El propio espacio del poder presentando fisuras debido al reflujo. Fisuras que son minadas por la creatividad de las líneas de fuga. El micropoder no es el sufrimiento activo o activado, sino la actividad que del sufrimiento surge “«Nuestra capacidad de sufrir no *afirma* nada, porque no *expresa* nada en absoluto; sólo “abarca” nuestra impotencia, lo cual equivale a decir, *el grado más bajo de nuestro poder de actuar*»”²⁵. Pero si del sufrimiento surge una necesidad de escapatoria de él, si se actúa

²⁴ *Ibíd.* 113.

²⁵ Hardt, Michael. Deleuze. Op. Cit. P. 183..

creativamente y se vierte acidez al reflujo y no simple sufrimiento, entonces se impone una postura política, se posibilita la presencia de una infrapolítica, el ejercicio de un micropoder. Se abre la escena para la micropolítica.

... todo es política pero toda política es a la vez *macropolítica* y *micropolítica*. Supongamos unos conjuntos del tipo percepción o sentimiento: su organización molar, su segmentaridad dura, no impide todo un mundo de micropreceptos inconscientes, de afectos inconscientes, segmentaciones finas que no captan o no experimentan las mismas cosas, que tribuyen de otra forma, que actúan de otra forma. Una micropolítica de la percepción, del afecto, de la conversación, etc²⁶.

el sufrimiento puede ser, pues, estrategia, es decir, no se “deja de sufrir” sino que se utiliza creativamente este sufrimiento. Se utiliza ácidamente, estratégicamente. Se ejerce un micropoder, “si reconocemos los disfraces que deben utilizar los que carecen de poder fuera del ámbito seguro del discurso oculto, podremos percibir un diálogo político con el poder dentro del discurso público”²⁷. De la red de transmisión del flujo del poder siempre escapa algo, las estrategias de poder se tejen para tapar las fugas. La líneas de fuga, micropoderes, micropolítica huyen en el reflujo, siempre huye algo, lo que permite imprimir creatividad en el reflujo. Esto significa que los discursos de verdad son susceptibles de ser tergiversados. Se escribe sobre la letra seca, se imprime fresca, creatividad, se cambia la sintaxis cuando las piernas se mueven y dirigen los pasos hacia otro lugar. Los contraflujos migratorios cambian de territorio y aprenden códigos nuevos, creados desde abajo, mentiras. Pero el texto verdadero y las fronteras vigiladas recuperan la fuga, el reflujo, ahora reflujo, es resemantizado y recolocado, como dicen Deleuze y Guattari:

Un campo social está constantemente animado por todo tipo de movimientos de descodificación y de desterritorialización que afectan a “masas”, según velocidades y ritmos distintos. No son contradicciones, son fugas [...] Al mismo tiempo, e inseparablemente, se producen las sobrecodificaciones y las reterritorializaciones²⁸.

²⁶ Deleuze y Guattari. Mil mesetas. Op. Cit. P. 218.

²⁷ Scott, James. Op. cit. P. 169.

²⁸ Deleuze y Guattari. Mil mesetas. Op. Cit. P. 224.

Descodificación (salir del código definido) desterritorialización (salir del marco social, lingüístico, discursivo, político) huir de ahí, nuevas estrategias de sobrevivencia. Sobrecodificación (usurpación de los códigos descodificados, trampa) reterritorialización (ampliar los límites, extender la red) nuevas estrategias de despoter. Se “...indica más bien su interrupción relativa, como un punto de acumulación que bloquea u obstruye ahora las líneas de fuga efectúa una reterritorialización general, y hace pasar los flujos bajo el predominio de uno de ellos capaz de sobrecodificarlos. Pero, precisamente, siempre es el flujo más desterritorializado, según el primer aspecto, el que efectúa la acumulación o la conjunción de los procesos, determina la sobrecodificación y sirve de base a la reterritorialización, según el segundo aspecto (hemos encontrado un teorema según el cual la reterritorialización siempre se hace *en* el más desterritorializado)”²⁹. Pues ahí donde hay mayor creatividad hay mayor peligro pues esta creatividad indica una línea de fuga que se conecta sin restricciones, que invita a conectarse, pues solicita la “ayuda”, el “diálogo” con otros excluidos (sobreincluidos) que conecten sus líneas de fuga y sean capaces de crear una máquina de guerra. Siendo la subsistencia la resistencia y la huida-migración el micropoder, y siendo la conexión de un gran número de líneas de fuga la posibilidad de un contrapoder.

...los códigos son inseparables del movimiento de descodificación y los territorios de los vectores de desterritorialización que los atraviesan. Y la sobrecodificación y la reterritorialización tampoco son posteriores. Más bien habría que hablar de un espacio en el que coexisten los tres tipos de líneas totalmente enmarañadas, tribus, imperios y máquinas de guerra³⁰.

²⁹ *Ibíd.* P. 225.

³⁰ *Ibíd.* P. 226.

De alguna manera, esto significa unirse a la línea que pasa justo por el cuadriculado de la red (celda) y que determina la sujeto. Si se es despoderoso y pasa una línea de fuga cerca, lo más probable es que se busque conexión. El trabajo de la red es evitar la fuga. Por lo tanto, al ser también creativa, desarrolla estrategias que eviten que el reflujo torne en contraflujo. De ahí que la estrategia del micropoder sea más generalizada que la de contrapoder, pues en el reflujo y su acidificación, los individuos y los grupos logran crearse una discreta vida política. En tal sentido no se constituyen como “formas mundo” (Derrida) sino como “nuda vida” (Agamben) y desde ahí y de esa forma es como son micropoder. En el ambiente democrático con altas tasas de alfabetización lo escrito se suma a lo popular, es decir, se efectúa una sobrecodificación ahí donde más descodificaciones acaecen. El movimiento de empoderamiento debilita o difumina las capacidades del micropoder al reorientarlas en la cultura nacional, es decir, la ficción del ciudadano desterritorializa al exiliado, le sobreincluye. La red reacciona a la acidez de los reflujos y se prepara para repeler los contraflujos, es tan creativa como las resistencias. De ahí que su propia existencia se define en cuanto genera cotidianamente, tan cotidianamente como es posible que surjan micropoderes y, peor, contrapoderes, estrategias de despoder.

2.3. Estrategias de despoder. Del panóptico al sinóptico, apretando la red.

El poder se ejerce desdibujándose, ocultándose, en la medida en que pierde un referente específico se refuerza. El poder se esconde detrás de lo institucional que le da nombre: Estado, partidos políticos, instituciones morales o de institucionalización de una moral dada. El poder no es restrictivo, monolítico o estático, muy al contrario: “Lo que hace que el poder agarre, que se le acepte, es simplemente que no pesa solamente como una fuerza que dice no, sino que, de hecho va más allá, produce cosas, induce placer, forma saber, produce discursos; es preciso considerarlo como una red productiva que atraviesa todo el cuerpo social más que como una instancia negativa que tiene como función reprimir”³¹. No hay represión o ésta es productiva, es dispositivo que se engarza con otras líneas que vienen desde abajo, flujo y reflujo del poder. Donde el flujo es enviado, transmitido a través de las líneas-dispositivo de la red inteligente del poder y regresa enriquecido, atrapando los nutrientes simbólicos del cuerpo social sin actuar como sanguijuela únicamente, pues impregna a los sujetos, los sujeta desde dentro. Detiene o dirige una producción deseante intercambiándolas por unos productos deseados.

La red se extiende y busca nuevos dispositivos y nuevas estrategias para enviar el flujo del poder y recibir el reflujo que le refuerza. Este perenne fluir y refluir genera desgaste en las líneas-dispositivos de la red. Pero el desgaste no destruye a la red, la

³¹ Foucault, Michel. Microfísica del poder. Op. Cit. Pp. 192-193.

refuerza en la medida en que está responde creativamente, produciendo técnicas y estrategias que respondan a los desgastes, sobre todo coyunturales, en la red.

...no porque estas reglas sean ideales, sino al contrario, porque determinan puntos críticos en los que el dispositivo se vuelve a poner en marcha con la condición de estar bloqueado, y se sitúa necesariamente en una relación negativa con el grupo. Es ahí que aparece la identidad de la máquina social con la máquina deseante: no tiene por límite el desgaste, sino el fallo, no funciona más que chirriando, estropeándose, estallando en pequeñas explosiones –los disfuncionamientos forman parte de su propio funcionamiento, y éste no es el aspecto menor del sistema de la crueldad. Nunca una discordancia o un disfuncionamiento anunciaron la muerte de una máquina social que, por el contrario, tiene la costumbre de alimentarse de las contradicciones que levanta, de las crisis que suscita, de las angustias que *engendra*, y de operaciones infernales que la revigorizan: el capitalismo lo ha aprendido y ha dejado de dudar de sí mismo, mientras que incluso los socialistas renuncian a creer en la posibilidad de su muerte natural por desgaste. Nunca se ha muerto nadie de contradicciones. Y cuanto más ello se estropea, más esquizofreniza, mejor marcha, a la americana³².

El flujo exige un reflujo, movimiento perpetuo en el que el poder se va diseminando por todo el cuerpo social. Las relaciones de fuerza permanecen tal y como están mientras los desgastes se ocasionen, pues así se asegura la creatividad social, la respuesta del poder social o de la sociedad misma (máquina social), siempre creativa, inventa en cada desgaste coyuntural una estrategia de poder cada vez más sutil, nuevas formas que sostienen el fondo. Formas que deforman la visibilidad de las relaciones de fuerza, pero manteniéndolas tal cual.

El Estado-nación con forma de gobierno democrática es una forma deformada que oculta las relaciones de fuerza tal y como se dan. Además, estos estados democráticos se funden en una relación económica, política y cultural que es la creación de la estrategia del flujo del poder para atraer los reflujo que vienen desde abajo. La red se expande para apretarse sobre el sujeto. La globalidad como estadio político, social y económico, es decir, como relaciones de poder que dejan sentir sus efectos a niveles más expandidos y, por ende, de manera más cruel.

³² Deleuze. Gilles y Guattari, Félix. El Anti-Edipo. Op. Cit. Pp. 157-158.

Ser local en un mundo globalizado es una señal de penuria y degradación social. Las desventajas de la existencia localizada se ven acentuadas por el hecho de que los espacios públicos se hallan fuera de su alcance, con lo cual las localidades pierden su capacidad de generar y negociar valor [...] En la actualidad, los centros de producción de significados y valores son extraterritoriales, están emancipados de las restricciones locales; no obstante, esto no se aplica a la condición humana que esos valores y significados deben ilustrar y desempeñar³³.

Se segmenta el cuerpo social de manera en que las relaciones de fuerza se polarizan aun más, se mantienen con el mismo perfil pero se inventa un discurso en donde la globalidad del mundo, la sociedad global, el sistema global significa la homogeneidad de lo humano, de la naturaleza humana. Nuevas categorías surgen para intentar entender los acontecimientos actuales: quizá ya no ricos versus pobres, proletarios versus burgueses, sino globales versus locales. En cualquiera de las parejas, lo que se mantiene es la situación en las relaciones de fuerza, es decir, dominantes versus dominados, o poderosos versus despowerosos, poder versus despower, flujo versus contraflujo. A fin de cuentas, reforzamiento de las relaciones de fuerza. La globalización es el proceso actual de desterritorialización, ya que el capitalismo se constituye mediante desterritorializaciones, sobrecodificándolas : “Cuando la división llega a la propia tierra, en virtud de una organización administrativa, territorial y residencial, no podemos ver en ello una promoción de la territorialidad, sino todo lo contrario, el efecto del primer gran movimiento de desterritorialización sobre las comunidades primitivas”³⁴, apropiándose de los reflujos que vienen desde lo bajo para lanzar un nuevo flujo. La globalización es la estrategia en que el reflujo fortalece a la red: *“Lejos de homogeneizar la condición humana, la anulación tecnológica de las distancias de tiempo y espacio tiende a polarizarla. Emancipa a ciertos*

³³ Bauman, Zigmunt (1999). La globalización. Consecuencias humanas. Fondo de Cultura Económica, México. p. 9.

³⁴ Deleuze y Guattari. Anti-Edipo. Op. Cit. 151.

humanos de las restricciones territoriales a la vez que despoja al territorio, donde otros permanecen confinados, de su valor y su capacidad para otorgar identidad”³⁵. Unos se liberan al extremo de la “incorporeidad” y otros son sobrecodificados en una corporeidad local, capaces de movimiento en cuanto cuerpo hambriento. La segmentación social se profundiza:

Para algunos –la elite móvil, la elite de la movilidad – esto entraña literalmente despojarse de lo físico, la nueva ingravidez del poder [...] Gracias a la nueva “incorporeidad” del poder sobre todo en su forma financiera, sus dueños se vuelven extraterritoriales, aunque sus cuerpos permanezcan *in situ* [...] Esta vivencia del poder sin territorio –la combinación, tan misteriosa como sobrecogedora, de lo etéreo con lo omnipotente, la ausencia de cuerpo físico y el poder de formar la realidad– queda registrada en el conocido elogio de la “nueva libertad” corporizada en el “ciberespacio” sustentado en la electrónica³⁶.

El espacio torna en ciberespacio, brutal virtualización de las distancias y del territorio inhabitable pero colmado de habitáculos para la existencia de territorios sobrecodificados, pues sus habitantes se convierten en una elite virtual que no está por ninguna parte pero en todas aparece. Estrategia de despoder que disipa la posibilidad del campo de batalla o, por lo menos, del trofeo de la lucha. Los capitales vuelan, literalmente, a través de los cables, de la red de redes, líneas interconectadas por donde fluye la “información”. El espacio es expropiado por el ciberespacio. La localía es expropiada por la falta de distancias. Estrategia de despoder que despoja de posibilidades de acción, las inmuniza en cuanto están supeditadas al espacio físico. El espacio se convierte en ambiente, también, en escaparate, en mercado de deseos, se obnubila la producción deseante mediante la sobreoferta de deseos producidos, no provocados.

...los centros comerciales están contruidos de manera tal que mantengan a la gente en movimiento, mirando a su alrededor, atraída y entretenida constantemente –pero en ningún

³⁵ Bauman, Zigmunt. La globalización. Op. Cit. 28.

³⁶ *Ibíd.* 29.

caso durante mucho tiempo— por las interminables atracciones. No la alientan a detenerse, mirarse, conversar, pensar, ponderar y debatir algo distinto de los objetos en exhibición, a pasar el tiempo en actividades desprovistas de valor comercial...Un territorio despojado de espacio público brinda escasas oportunidades para debatir normas, confrontar valores, debatir y negociar. Los fallos de bien y mal, belleza y fealdad, decencia e indecencia, utilidad e inutilidad sólo descienden desde lo alto, de regiones en las que no penetra sino el ojo más aguzado; los fallos son inapelables, ya que es imposible dirigir preguntas significativas a los jueces y éstos no han dejado dirección alguna —ni siquiera de correo electrónico—, y nadie sabe con certeza dónde viven. No hay lugar para los “líderes de opinión locales”, ni siquiera para la “opinión local” como tal [...] De paso, expropian los poderes éticos de los locales y los privan de los medios para reducir los daños³⁷.

Deseos de apagar, flujo del poder que viene desde arriba, recibiendo como respuesta un reflujo que generará poco desgaste o un desgaste tal que recibirá como estrategia de poder la exhibición de un nuevo producto deseable. Expropiación del espacio social mediante la “democratización” del mercado, todo llega a los *stands*, sólo falta el dinero, se desea el dinero para obtener el deseo producido, no para producir el deseo, pues el hecho de desear el dinero es ya el deseo producido, dirigido. Expropiación de la comunicación, sujetación del sujeto desde dentro, evitando la agregación mediante una individualización masificante. Estrategia de despoder que coloca a cada sujeto individualizado en un estante propio, separándolo de los demás mediante la dirección del deseo. Normalización con escalpelo, ejercicio de micropoderes, microinyecciones del fluido del poder, reflujo del poder como mera reacción pulsional. El amo sigue ganando la batalla, el esclavo no llega a la conciencia:

En primer lugar, yo no creo que se pueda hacer una economía general del trabajo quedándose en el trabajo, porque el trabajo es un avatar del sujeto. Cuando el sujeto se conforma con el trabajo, está ya perdido. Tomaré el famoso ejemplo del amo y el esclavo. En ese enfrentamiento, el esclavo es la encarnación del trabajo, de la fuerza, frente a un amo que no parece hacer gran cosa, como un gato grande que duerme. Pero lo que hace el amo es rebajar la inscripción de sujeto a la única categoría de trabajo: frente a él, lo único que tiene es una marioneta de esclavo, una muñeca que trabaja. Ha normalizado el campo, y los dados están trucados desde el comienzo. Tras esta reducción del sujeto a trabajo,

³⁷ *Ibíd.* 37-38.

existe un gran temor a la revuelta del esclavo. Eso se ve, por ejemplo, en la cacería, con batida y jaurías de perros, de los esclavos huidos. Este tipo de comportamientos bárbaros no es sólo la perversidad de algunos amos, es también el hecho de que los amos tienen un miedo colosal a los esclavos. Algunos oficios, tales como la farmacia, se les prohíbe a los esclavos por miedo al envenenamiento. Cuando un esclavo se fuga, se teme que todos hagan otro tanto. Los esclavos son la riqueza: cuando se pide un préstamo a un adinerado, el esclavo sirve como aval. Ahora bien, los esclavos huyen. Es necesario entonces, antes que nada, normativizar el campo de acción, vaciar los deseos minoritarios, para no tener frente a sí más que marionetas bien domesticadas, que evitarán su liberación, o reclamar, como hoy día, aumentos de salario o de *stocks-options*³⁸.

³⁸ Boutang, Yann-Moulier. El arte de la fuga. Entrevista aparecida en la revista Contrapoder, No. 6. revistacontrapoder.net

2.3.1. La estrategia del sinóptico

En la sociedad contemporánea la red inteligente opera cada vez “mejor”. Quiero decir que la red ha atrapado, sujetado al sujeto desde dentro al haber generado unos habitus contrapuestos que se entrecruzan en el flujo y reflujo del poder: habitus de clase.

Habitus de clase que es estructuración social mediante la interiorización de la legitimidad de la diferencia. Habitus de clase que se conforman según la posibilidades de acceder a los distintos capitales:

El mundo social puede ser concebido como un espacio multidimensional que puede ser construido empíricamente descubriendo los principales factores de diferenciación que dan razón de las diferencias observadas en un determinado universo social o, en otras palabras, descubriendo los poderes o *formas de capital* que son o pueden llegar a ser eficientes, como ases en un juego de cartas, en este universo particular, esto es, en la lucha (o competición) por la apropiación de los bienes escasos que tienen lugar en este universo. De donde resulta que la estructura de este espacio viene dada por la distribución de las diversas formas de capital, esto es, por la distribución de las propiedades que están activas en el universo estudiado –aquellas propiedades capaces de otorgar fuerza, poder y por consiguiente provecho a sus poseedores³⁹.

Es en la cotidianidad que el habitus de clase se observa. Mediante unas prácticas que responden al ejercicio de un poder simbólico que atrapa, interiorización de las estructuras dirigidas a grupos sociales específicos, descifradas y apropiadas bajo el esquema de un capital simbólico que detiene en el campo social inmediato, deslegitimando la acción de unos en otros campos y legitimando la acción irrestricta de otros en todos los campos. La interiorización de las estructuras, la red atrapando desde dentro, delinea las prácticas. “Aquellos que ocupan las mismas posiciones tienen todas las posibilidades de tener los

³⁹ Bourdieu, Pierre.(2000). Poder, derecho y clases sociales. Bilbao, Desclée. 106.

mismos habitus, al menos hasta el punto de que las trayectorias que les han llevado hasta estas posiciones⁴⁰. Un capital cultural “similar” (los mismos ritos, las mismas creencias y hasta los mismo odios atan en la proximidad, habitus de clase o de grupo, red atrapando desde dentro y desde afuera en cuanto se controlan los capitales), un capital económico y un capital social estructurados mediante las formas de distribución legitimadas, es decir, a partir de las relaciones de fuerza:

...las clases construidas pueden ser caracterizadas en cierto modo como conjuntos de agentes que, por el hecho de ocupar posiciones similares en el espacio social (esto es, en la distribución de poderes), están sujetos a similares condiciones de existencia y factores condicionantes y, como resultado, están dotados de disposiciones similares que les llevan a desarrollar prácticas similares.⁴¹

El capital simbólico es un efecto del poder simbólico, es decir, en la medida en que las relaciones de fuerza presenten un ganador, éste definirá la verdad y la mentira, desterrando las otras posibilidades de verdad. El poder ejercido, el flujo del poder humedece con la sustancia simbólica, legitimándose y legitimando la práctica de separación social.

Imbuyendo la separación vertical como legitima forma del mundo social:

El poder simbólico, cuya forma *por excelencia* es el poder de hacer grupos y de consagrarlos o instituirlos (en concreto a través de ritos de institución, cuyo paradigma es el casamiento), consiste en el poder hacer que algo, que previamente sólo existía en un estado implícito, exista en el estado objetivado, público y formal, como con la constelación que, según Goodman, sólo comienza a existir cuando es seleccionada y designada como tal⁴².

Las disciplinas y el panóptico ya no son del todo ejercidas sino ejercitadas, realizadas por el sujeto según una interiorización de las estructuras, es decir, una sujeción desde dentro. El

⁴⁰ Ibíd. P. 108.

⁴¹ Ibíd. P. 110.

⁴² Ibíd. P. 124.

panóptico ya no es, del todo, la estrategia más socorrida en la época actual. El control social es cada vez más “autocontrol”. ¿Interiorización del panóptico, cada cual con su policía interno, la máxima institución del ciudadano total? El desgaste ocasionado por los reflujos del poder fortalecen las relaciones de fuerza. El poder simbólico se ejerce con mayor eficacia, siendo sus efectos una especie de pérdida de “validez” de las técnicas panópticas. Los vigilantes relajan la mirada, pues en el corral ya no es del todo necesario castigar. El corral democrático es la mejor manera, pues se “regala” el poder al “pueblo” y es éste quien lo “debe mantener”.

En detrimento del análisis, tendemos naturalmente a buscar en las disposiciones actuales del poder una versión nueva y mejorada de viejas técnicas panópticas que en esencia permanezcan intactas. Solemos pasar por alto el hecho de que la mayoría de la población no tiene la necesidad ni la oportunidad de que la arrastren por los campos de entrenamiento de antaño. Asimismo, tendemos a olvidar los factores del proceso de modernización que volvieron factibles y atractivas las estrategias panópticas. Los desafíos de hoy son distintos, y en la tarea de enfrentar a muchos de ellos –acaso los más importantes –, la aplicación de las estrategias panópticas ortodoxas con renovado vigor seguramente resultaría inoportuna o directamente contraproducente⁴³.

El ardid democrático de la conversión del sujeto en ciudadano, en responsable, en empoderado, es el más importante ejercicio del poder simbólico, la red actuando desde dentro. En la modernidad, el ejercicio del poder mediante la faustosidad del espectáculo fue sustituido por la discreta vigilancia, la imposición de disciplinas y la acción de las disciplinas sobre el cuerpo social. Normalización por obliteración, utilización de los cuerpos por destrucción de los cuerpos disidentes. El ojo del vigilado jamás mira el semblante del vigilante, pero lo sabe presente, aun cuando del lado de la mirilla no haya nadie. El poder se ejerce mediante la interiorización de la vigilancia. Ya entremetida el Panóptico pareciera ir cayendo en la obsolescencia, el ojo vigilante está adentro. Bajo estas

⁴³ Bauman, Zigmunt. La globalización. Op. Cit. 67-68.

circunstancia, los vigilados se convierten en vigilantes, vigilar sin castigar, desear lo previamente producido, nunca producir el deseo. Mirar, observar, pormenorizar los movimientos, copiarlos, asumirlos, vivenciarlos. La mirada ya no busca lo oculto, busca lo que aparece por todos lados y lo encuentra sin dificultades. Del panóptico al sinóptico, de la mirada vigilante de unos pocos a la mirada expectante de muchos, muchísimos:

“el desarrollo de nuevas técnicas del poder que consisten –por el contrario– en que muchos (tantos como jamás en la historia) observan a pocos. Desde luego, se refiere al auge de los medios de comunicación de masas, sobre todo la televisión, que conduce a la creación, junto al Panóptico, de otro mecanismo de poder para el cual [se] acuña otro nombre feliz: El Sinóptico⁴⁴.

Treta del empoderamiento, trashumación de la mirada vigilante, mirada trashumante, tan inquieta como el catalogo de posibilidades brindadas. Vigilancia sin castigo, sujetación al anhelo de la libertad de movimiento. El sinóptico atrapa desde afuera, penetrando, es una red de dispositivos y un dispositivo de la red. Micropoder global de largo alcance, tanto que penetra fácilmente los cuerpos ya penetrados, “el sinóptico es global por naturaleza; el acto de vigilar libera a los vigilantes de su localidad, los transporta siquiera espiritualmente al ciberespacio, donde la distancia no importa, aunque sus cuerpos permanezcan en su lugar [...] El sinóptico no necesita aplicar la coerción: *seduce* a las personas para que se conviertan en observadores. Y los pocos a quienes los observadores observan son rigurosamente seleccionados”⁴⁵. Los despoderosos empoderados, es decir, investidos con una mirada global, que observa todo lo que acontece, sin importar la fronteras idiomáticas, culturales, sociales y políticas. En el sinóptico el vigilante es el dominado, casi hipnotizado, seducido, excitado, atrapado. Las formas son el fondo, pues el vigilante adopta las manera

⁴⁴ Ibíd. 70.

⁴⁵ Ibíd. 71.

no las dicta. “Digan lo que dijeren en el aire, transmiten el mensaje de un modo de vida total. *Su vida, su modo de vida*”⁴⁶.

El vigilante transmuta de director a dirigido. En el Sinóptico al contrario del Panóptico, el vigilante carece de derechos y obligaciones: no hay que castigar, no hay que aplicar la norma, no hay que buscar la anormalidad, ausencia de ortopedia, simple y llana expectación, anhelo. El vigilante no “obliga”, se ve “obligado”.

En el sinóptico, los locales observan a los globales. La autoridad de estos últimos está asegurada por su misma lejanía; los globales están literalmente “fuera de este mundo”, pero revolotean sobre los mundos de los locales de modo mucho más visible, constante y llamativo que los ángeles sobre el antiguo mundo cristiano: simultáneamente visibles e inaccesibles, excelsos y mundanos, muy superiores pero dejando un ejemplo luminoso para que los inferiores lo sigan o sueñen con seguirlo; admirados y codiciados: una realeza que guía en lugar de gobernar.⁴⁷

Sin embargo, la idea de sinóptico está poco teorizada. Es preciso trabajar esta tecnología del poder, pues más que una superación del panóptismo puede ser su acendramiento más trabajado por la máquina social. Sobrecodificación total “para cada hombre, cada mujer, el universo es tan sólo lo que rodea su absoluta pequeña imagen de él mismo o de ella misma... ¡Una imagen! Una instantánea-Kodak es un film universal de instantáneas⁴⁸”. Si bien el “universo” se expande con la posibilidad del sinóptico, con esa “video-existencia” ligada al consumo de imágenes transmitidas y retransmitidas, haciendo de la mirada del vigilado, mirada expectante, el sinóptico aparece como una forma más del panóptico, pero ahora éste totalmente interiorizado, siendo la cárcel interior que ejerce el poder desnudo dentro del sujeto, pues éste se percibe con respecto al espectáculo atrapado en el cubo del televisor, expandiendo el universo pero encerrando el interior del espectador a unos

⁴⁶ *Ibíd.* 72.

⁴⁷ *Ibíd.* 73.

⁴⁸ Deleuze y Guattari. *Anti-Edipo*. Op. Cit. p. 274.

mandatos interiorizados “placenteramente”. Así, el panóptico asume la estrategia del policía interno, del capataz interno, el placer de ser esclavo. El empoderamiento del sujeto, es decir, la estrategia para conseguir que el propio sujeto se domine, se obedezca según la líneas establecidas por la verdad de la imágenes. De tal forma que, el sinóptico, como estrategia de despoter, es aún una forma que debe ser teorizada y observada.

2.3.2 La falacia del empoderamiento

El sinóptico no sólo funciona como una vigilancia expectante efectuada sobre los “personajes” del triunfo, del éxito más “deseable”. La técnica sinóptica se traslada a la cotidianidad, como el panóptico, penetra al cuerpo social mediante una micropolítica, es decir, a través del ejercicio de micropoderes capilares. Pero aquí, los micropoderes actúan de manera más insidiosa y, a la vez, de la manera más sutil, con una tersura engañosa que, de plano, oculta la forma de las relaciones de fuerza con un tufo a horizontalidad fáctica.

El sinóptico se combina con los procesos organizacionales de productividad empresarial. El empoderamiento y el sinóptico son la nueva pareja que se conjugan tristemente con el panóptico y las disciplinas. Intromisión total de la red, evolución de su inteligencia, estrategias de despoter. Si bien “la era de la construcción del estado-nación tenía que ser, y fue, una época de vinculación directa entre los gobernantes y los gobernados. Eso ya no ocurre; en todo caso, ocurre cada vez menos. Los nuestros son tiempos de desvinculación. El modelo panóptico de dominación que utilizaba la vigilancia y el control hora a hora y la corrección de la conducta de los dominados como su estrategia principal está siendo rápidamente desmantelado y deja paso a la autovigilancia y autocontrol por parte de los dominados, algo que es tan eficaz para suscitar el tipo de conducta “correcta” (funcional para el sistema) como el antiguo método de dominación... sólo que considerablemente menos costoso. En lugar de columnas en avance, enjambres”⁴⁹.

⁴⁹ Bauman, Zigmunt. Comunidad. Siglo XXI, España. P. 150.

Superindividualización del sujeto que le sujeta más férreamente. Red apretándose en ese movimiento “libertario” de la vigilancia a los pocos “triunfadores”, del autocontrol y la automesura ciudadana. La imagen del enjambre ofrecida por Bauman ilustra con inusitada fuerza las posibilidades de los poderosos, o, mejor dicho, estrategias de despoer, pues se desvincula para economizar la dominación y los efectos del ejercicio del poder más inmediatos no son, del todo, la aceptación de la dominación sino la pérdida de cualquier posibilidad de resistencia y subversión. En otras palabras, la pérdida del poder de los de abajo.

Y que mejor manera de arrebatar el poder de la resistencia o la capacidad de resistencia de los derrotados que regalarles “algo de poder”: poder “decidir” en el trabajo, en la calle, en el hogar frente al televisor. Crear un ambiente de horizontalidad que sostenga como el mejor de los bastiones la verticalidad social, el poder social, las relaciones de fuerza en su mejor estatus, con salud envidiable para cualquier otra forma social.

Y cómo no, si el ejercicio del poder es mucho más barato en estos tiempos que en los albores de la modernidad, con el costoso panóptico y los dispositivos disciplinadores. Los capataces son despedidos y es la desvinculación la que arrea al empleado. Los líderes sociales-locales son desplazados por ídolos de prediseño. Los costos se reducen al máximo y, en todo caso, son pagados por los derrotados de los derrotados, los débiles de los débiles, los que también aparecen en el centro de la pantalla como ejemplos imposibles de ser mejorados. Al mostrar lo peor de lo peor, se exalta lo bueno de lo mejor de lo mejor. y el movimiento social es de enjambre:

Nadie conduce a un enjambre hacia los prados floridos, nadie tiene que reconvenir y sermonear a los remolones, ni fustigarlos para que vuelvan a la fila. Quien quiera mantener a un enjambre centrado en su objetivo debe atender a las flores del prado, no a la trayectoria

de la abeja individual [...] la gestión de los seres humanos está siendo sustituida por la gestión de las cosas [...] A diferencia de las columnas en avance, los enjambres están *coordinados* sin estar *integrados* [...] No se da ninguna orden, no se escucha ninguna llamada a la disciplina [...] El enjambre puede moverse de forma sincronizada sin que ninguna de sus entidades tengan la menor idea de qué puede querer decir “bien común”. Al igual que las torres de vigilancia del panóptico, se han hecho redundantes esos otros costosos aditamentos del “poder vinculado”, el adoctrinamiento ideológico y la movilización [...] La función de la empresa ya no es guiar, regular y controlar a sus empleados; ahora es al revés: compete a los empleados a probar su capacidad, demostrar que aportan valores de los que carecen otros empleados.⁵⁰

La falacia del empoderamiento, parte integral del sinóptico en la medida en que traslada el control productivo hacia el empleado. Éste se convierte en su propio capataz, en la medida de las cosas inmediatas del centro de trabajo, siendo los compañeros simples parámetros de las capacidades laborales. El explotado se convierte en su explotador. La red se aprieta desde el interior y hay un relajamiento en el exterior. Los costos se reducen al empoderar, pues se traslada al despoderoso la responsabilidad de automantenerse atado y es él quien paga los costos. ¡Qué mejor economía del poder! ¡Qué mejor tecnología del poder!: estrategias de despoder.

... las neurosis provocadas por los conflictos con las figuras de la autoridad han sido sustituidos por “depresiones causadas por el temor de no estar “a la altura” y no aportar un “rendimiento” tan bueno como el colega más cercano” [...] Si el esfuerzo laboral se ha transformado en una lucha cotidiana por la supervivencia, ¿quién necesita supervisores? Si los empleados son fustigados por su propio horror a la inseguridad endémica, ¿quién necesita gestores que chasqueen las fustas?⁵¹

El empoderamiento, como cesión de poder, como generación del reflujo del poder, es una estrategia de despoder que se conjuga con el sinóptico en la medida en que expropia capacidad de resistencia, posibilidad de autonomía⁵², posibilidad de identificar al enemigo

⁵⁰ *Ibíd.* P. 151.

⁵¹ *Ibíd.* P. 152.

⁵² La autonomía es poder moverse simulando que no se necesitan estímulos o impulsos desde fuera. Convertir en objeto es alumbrarlos, dotarlos de luz propia. Pero es también enfocarlos, atraparlos en nuestra luz, hacerlos visibles, reales. Esto es, explicarlos (erklären). Porque hasta hora el orden de lo real ha sido el orden del discurso, un ser autónomo es un ser que compite por un puesto aparentemente propio, al tiempo que

y trasladarlo hacia el prójimo, el más próximo cotidianamente. Ya no sólo funciona la criminalización ni la estupidización que realizan las disciplinas como elemento de eliminación de solidaridad. Subsunción real desde el hogar, aquí “la noción de *alienación* no sería más que el reconocimiento de la mutilación que sufre el individuo al servicio de *un poder social extraño y hostil*”⁵³. Y la capacidad de enfrentar, de resistir, se elimina al mover al enemigo al compañero de trabajo, al otro inmediato, “Bauman entiende que el fundamento de la modernidad descansa en un proyecto por eliminar la ambivalencia, en un ansia por *geometrizarse la vida* que conduce, inevitablemente, a un mutilador encorsetamiento de las subjetividades”⁵⁴. La red se aprieta desde dentro.

Al empoderar el sujeto se ve sujeto al poder cedido. El empoderado es atrapado por el poder cedido y pierde la posibilidad de resistírsele cuando él mismo es quien lo ejerce sobre sí.

De acuerdo al supuesto básico del desarrollo organizacional de "convertir a los afectados en implicados" la participación es irrenunciable, si las organizaciones se han de desarrollar y adecuar a las necesidades de transformación actuales

La trabajadora o el trabajador no ha de ser ya un mero receptor de órdenes, sino un "empresario en sí mismo"

"convertir a los afectados en implicados"

Por otra parte la dirección de la empresa considera riesgoso permitir de hecho participación, desarrollar la confianza en la generación de confianza, renunciar a controles directos a favor de controles implícito, sociales y contextuales en un contexto de trabajo horizontal⁵⁵.

En el flujo del poder el empoderamiento tiene la función del reflujo, de un reforzamiento de las relaciones de fuerza. Se evitan así, de manera muy económica, los contraflujos en las

cuestiona el puesto colindante que los otros ocupan. Decir, por ello, vecindad, es reivindicar otra patria, apuntar hacia el reino acotado del enemigo.

Reyes, Román. Siglo XX: Filosofías de la Resistencia (I). En NOMADAS No. 5. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas. | ISSN 1578-6730

⁵³ Carretero, Enrique. Reacciones a la modernidad Una lectura de las respuestas de lo social al ejercicio del poder. En NOMADAS No. 7. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas

⁵⁴ *Ibíd.*

⁵⁵ Weber, Susanne. ¿Poder a la Gente!? Autoorganización, Aprendizaje de Sistemas y Desarrollo de Estrategias con Grupos grandes. En NOMADAS No. 8. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas.

líneas de transmisión del poder (la red). “La energía se transforma considerablemente en el ámbito y tiene lugar un incremento del poder, los seres humanos se vuelven actores de sus propios destinos [...] lleva de culturas directivas a culturas participativas. Por ello se tocan fundamentalmente las dinámicas de poder y autoridad y los supuestos básicos de la organización sobre poder y autoridad salen a la luz”⁵⁶. Incremento del poder gracias al flujo y reflujo de éste que va empapando el cuerpo social hasta trasminar al interior de los sujetos. Sinóptico y empoderamiento reforzando a los dispositivos panópticos y disciplinarios, la red se aprieta en la medida en que se ocultan las relaciones de fuerza, en la medida en que la cotidianidad misma es constituida mediante crueles eufemismos (el vendedor pasa a ser ejecutivo de ventas, el minusválido pasa a ser persona con capacidades diferentes, etc.), estrategia que mina desde el centro del sujeto la posibilidad de la resistencia.

El personal es autorizado a actuar por sí mismo, es motivado a través de la posibilidad de participación y elección. De ahí se deriva un alto grado de asunción de responsabilidad propia en cuanto a las decisiones tomadas. Por ello son condiciones de éxito el que el pensamiento y la acción estén dirigidos al proceso de cambio global y el que se genere congruencia entre las decisiones individuales y el proyecto global, así como el comunicar una intención clara y el propiciar que surja un compromiso verdadero... ha de generarse una cotidianeidad congruente con el futuro deseado. Una cotidianeidad que integra y da poder a los seres humanos y así lleva a la organización a la meta deseada⁵⁷.

Y la meta deseada siempre es el mejoramiento de un sistema social concentrado en el mercado. El ser humano empoderado es mejor conocido y empoderado igualmente por esta definición como “capital humano”. Mientras más responsabilizado, más comprometido, mientras la “camiseta de la empresa” esté más ceñida a la cotidianidad del sujeto, los resultados son favorables a la empresa y se atrapa al sujeto con “su propio beneficio”.

⁵⁶ *Ibíd.*

⁵⁷ *Ibíd.*

...se toma activamente la responsabilidad, no se delega de arriba abajo. El principio de delegación pretende en este sentido, que los encargos se pongan en práctica bajo la propia responsabilidad. El lograr movilizar a los seres humanos a través de la motivación es el resultado "inmaterial" más importante⁵⁸.

El poder desciende hasta lo más bajo, pero no en un proceso de flujo, sino como un reflujo que nutre a las relaciones de fuerza, reforzándolas. El poder se desprende estratégicamente de la cúpula. Se economiza su ejercicio al "cederlo". El descenso del poder es también el del saber. Se deja saber y se hace saber a los sujetos empoderados. Pero es un saber que sólo sirve para el espacio social de la empresa. Fuera de ahí no sirve para la constitución de resistencias y cuando es convertido en arma para los desposeídos, ese saber es reincluido en el flujo del poder (pues el reflujo genera desgastes en las líneas de distribución, pero el desgaste ocasiona reacción "cuasi-orgánica" de reparación, de estrategias de desposeer).

la ciencia está en todas partes, la complejidad ha de tornarse manejable a través de estrategias complejas, la reducción de la complejidad se ha de conseguir a través de la confianza. Con los procesos [...] se sustituye la vieja fórmula orden-obediencia por la negociación del mejor camino, a través del diálogo. En la participación no se trata ya solamente de poder de decisión, sino del poder de las ideas, de los recursos, del saber y del compromiso. Este poder y el poder formal de decisión yacen en lados opuestos de la balanza. Es el poder que viene de todas partes⁵⁹.

Se fetichiza el poder, se hace cosa y se cede para ser utilizado a favor de un espacio social específico. Como cosa se queda en la vitrina del establecimiento comercial, de la empresa, de la fábrica. Igualmente se empodera a los sujetos con la idea del ciudadano. El poder no desciende hasta la calle sino que se cosifica en la calle, es decir, la calle es expropiada por el poder en la medida en que se establecen prácticas públicas ciudadanas, bien cuidadas, que al salir de los márgenes establecidos es transfigurada en trasgresión anticívica, criminalizada, dibujada como "mala ciudadanía". "Para la burguesía y sus aliados, para el

⁵⁸ *Ibíd.*

⁵⁹ *Ibíd.*

imperialismo en su conjunto, es imprescindible potenciar el carácter fetichista de la sociedad capitalista y ocultar lo más que se pueda su naturaleza explotadora, injusta e inhumana [...] no basta con que la sociedad capitalista sea "opaca" y la esclavitud del trabajo asalariado aparezca en realidad como un universo de trabajadores "libres" que concurren a vender su fuerza de trabajo en el mercado. Es preciso además silenciar el tratamiento de ciertos temas, deformar la visión de otros, impedir que se visualicen unos terceros y que alguno de ellos se instale en la agenda del debate público.”⁶⁰.

Así, sinóptico y empoderamiento son parte de las estrategias de despoder que buscan apretar la red. Fase actual de las relaciones de fuerza, donde estas economías del poder abaratan costos, tal cual lo marca el proceso de flexibilización productiva. Su alcance es mucho mayor al acaecido en las fronteras del Estado-nación, sus proporciones son transnacionales y su penetración mucho más finas. Como lo comenta Deleuze:

Las disciplinas pensadas por Foucault son la historia de lo que poco a poco dejamos de ser, y nuestra actualidad se dibuja en disposiciones de control abierto y continuo, disposiciones muy diferentes de las recientes disciplinas cerradas⁶¹.

Sin embargo, este flujo y reflujo del poder no escapan a la aparición de contraflujos, de líneas de fuga, pues el mismo proceso del capitalismo genera espacios de resistencia al negar espacios de sobrevivencia digna. En la medida en que el empoderamiento se generaliza al interior de los espacios sociales capitalistas el despoder se generaliza ahí donde no llegan los empleos, los flujos monetarios, las inversiones, las divisas. Es decir, algo, cada vez más, queda fuera del influjo de estas estrategias de despoder que resisten. De ahí las estrategias de sobrevivencia, de micropoder desde abajo, ejercicio del poder de los derrotados, cada vez más virulento frente a un ambiente social de desvinculación y

⁶⁰ Boron, Atilio. Op. Cit.

⁶¹ (deleuze: 160)

movimiento en forma de enjambre. El problema es que en las columnas en avance siempre era visible la insurrección de alguno, el que huía, el que aventaba, el que insultaba, etc., en el movimiento de enjambre, no es que no sea visible la actitud subversiva, sino que es poco sensible.

2.4. ¿Cómo sobreviven los que sobreviven?

La esclavitud no ha sido abolida, solamente se ha expandido para incluir a nueve décimas partes de la población. En todas partes. Santa Mierda.

Charles Bukowski

Acción

Las relaciones de poder, el enfrentamiento de fuerzas, suponen el establecimiento de algo ordenado con el criterio de la victoria, del triunfo. Si entendemos al poder como relación de fuerza, entonces en nuestro horizonte aparece el fuego y la devastación que brotan con la guerra y, más allá, en lontananza temporal, los victoriosos imponiendo los criterios de orden. De tal manera que la creación de una "sociedad decente", donde los criterios elementales bajo los cuales se guíe la "ordenación" de una sociedad cualquiera sean los valores humanos naturales, en especial aquellos bajo los cuales se ha pensado el Derecho Internacional y los Derechos Humanos, confeccionados desde la creencia en una naturaleza humana determinada y una justicia universal, absoluta, escrita en la corteza terrestre o en el ADN de cada individuo humano, sin la posibilidad de desviación o enfermedad, donde están fijados los valores absolutos del hombre. Todo esto ¿cómo sería conseguido? Si bien una revolución violenta podría dar a luz dicha sociedad, no sólo existe esa posibilidad, una revolución no violenta es, igualmente, posible. Sin embargo, en ambas posibilidades, con o sin violencia, la relaciones de fuerza se darían, es decir, habría un triunfador y un derrotado, una visión ganadora y una perdedora. En términos bourdieanos, se impondría un

poder simbólico, un arbitrario, concepción iusnaturalista del derecho. Ese iusnaturalismo arriba imaginado, al ser parcial, originado por el enfrentamiento (triumfo) y con forma jerárquica, contrario a la justicia positiva, es la imposición de una “Verdad”. Está del lado de la idea en que la verdad existe contra el poder del mismo modo que el Derecho Natural se opone al Positivo.

Con Foucault la pregunta sobre el “origen” de la naturaleza humana, sobre su definición y los criterios que la permiten (es decir, los marcos teóricos e históricos, así como la fuerza que compacta y permite su enunciación), nos remite, otra vez, a las fuerzas enfrentadas. El peligro de “naturalizar” la Naturaleza Humana, como si está estuviera inscrita irremediabilmente en un pergamino redactado por la naturaleza para eximir esta concepción de un idealismo “religioso” e instaurar una “realidad” sabida, corroborable, en fin, científica, está, precisamente, en el terror de la imposición de absolutos en la realidad social apoyados en la ciencia. En otras palabras, en la erección de mitos de verdad, fortalecidos por el poder de una violencia simbólica, una naturalización de criterios de verdad (Bourdieu, violencia simbólica, naturalización, legitimación).

En tal sentido, instaurar un mito fundamentado en una serie de verdades “objetivas”, es decir, en una “esencialidad natural”, visible u observable gracias a una tipologización creada con base en una *falacia ad baculum*, verdad que mide la falsedad desde el sí mismo, sin tomar en cuenta la otredad definida. De tal manera que un mito, como lo es el "mito de la Modernidad", donde la otredad es convertida en su propio victimario, pues es su calidad de otredad la que “invita” a pensarlo como no-inocente. De esta forma la culpa recae en el Otro, pues es él el culpable de que una mismidad preclara le defina como diferente en un sentido de “evolución social”, siendo dicha mismidad la cumbre. La inocencia de la mismidad es una verdad que “sirve” a su amo y hace víctimas a

los culpables que no son sus amos. Así, los modernos, los sujetos modernos, la alta civilización moderna no sólo es inocente con respecto al crimen de la destrucción y sometimiento de los no-modernos. Éstos último son culpables de ser otredad y, al serlo, la inocencia de la modernidad es un “nobleza obliga” para “ayudar” al progreso, al adelanto, de tal manera que el actuar modernizador no sólo es el acto cometido por inocentes, sino que es, también, un acto de emancipación.

De tal manera que admitir una “naturaleza humana” asida a una naturaleza “natural” (otra vez, pensar la naturaleza humana inscrita en el ADN, como si cada ser humano tuviera un gen democrático o autoritario) nos remite a la cuestión política de la verdad, pues definir la naturaleza humana desde cualesquiera que sean los criterios, éstos siempre serán arbitrarios, es decir, resultado de una lucha⁶².

Desde la perspectiva foucaultiana del poder-saber y la bourdieana del poder simbólico, se desprende que la verdad es un producto socio-político. Por un lado el saber-poder se extiende como una red que atrapa desde dentro y desde afuera al sujeto. Por otro lado, el saber-poder es invisible como ejercicio de poder, pues está más alineado a lo simbólico y se difumina a través de los discursos, ejerciendo una violencia simbólica, relaciones de poder puramente simbólicas que ocultan las efectivas relaciones de fuerza, desdibujando la violencia física, distribuyéndose en un sin fin de aparatos institucionales, disciplinarios, etc., que le legitiman, haciendo posible la idea de lejanía entre poder y saber, negando no sólo su proximidad, sino su más elemental imbricación simbiótica.

⁶² "Si se admite esto, ¿no se corre el riesgo de definir esa naturaleza humana - que es a la vez ideal y real, que ha sido ocultada y reprimida hasta la actualidad- en términos retomados de nuestra sociedad, de nuestra civilización, de nuestra cultura?"
Foucault, Michel. (1999). Estrategias de Poder. Obras esenciales, volumen II. Paidós, Barcelona.

Por esto, aun cuando se niega o, mejor dicho, en la medida en que mejor se niega y logra ocultarse el poder-saber como un concepto único, unificado, (de ahí la referencia al término simbiosis) no sólo se hallan relaciones de poder, sino que es donde más efectivamente se ejerce el poder.

Las opciones para el ejercicio de un contrapoder, es decir, la factibilidad de la realización de un contrapoder, está en la posibilidad de configurar una plataforma volante o volátil, es decir, una plataforma navegante, que no esté atrapada por el continente teórico-científico-técnico de la modernidad (es decir, el saber), ni por las formas de lucha política legítimas (es decir, el poder) de ésta. Sin embargo, esta posibilidad se registra en las aras del poder y en el establecimiento de unos criterios que definirán cómo se llega y se dice la verdad.

La cuestión es que el marco de acción está acotado a dualidades de verdad (bueno-malo, moderno-no moderno, legal-ilegal, normal-anormal, etc.) que definen líneas de acción. En tal sentido son “reflejos”, resistencias al poder. La cuestión principal, el punto central es si estas resistencias son factibles de consolidarse como un contrapoder que escape al poder, es decir, no sólo que le destruya para imponérsele, sino que lo evada, que se le esconda, que le sea inasible.

El tema es que hay una clausura discursiva, es decir, hay una serie de conceptos que se han constituido históricamente para encerrarnos en “la obra de la razón ilustrada”, en la cual las relaciones de fuerza se dirimen con la utilización de pertrechos “racionales”, con artillerías de la modernidad, con la linealidad del tiempo, y la posibilidad se limita a una dualidad que enfrenta positivo-negativo, siendo sólo posible lo “contra”. Esto “contra” es una construcción de la modernidad, es una digestión de la racionalidad legítima, legitimada y legitimante (saber-poder) para atacar la “contra” con los instrumentos legítimos,

legitimados y legitimantes (poder-saber). He ahí la teoría democrática, la imposición de un derecho universal, sostenido por la idea de igualdad (otra vez, igualdad en el sentido estricto de la palabra, “descubrimiento” del elemento sustancial que hace iguales a todos los seres humanos). Por ejemplo: la lucha por una “justicia” plena, por la eliminación de la “injusticia”, es decir, enfrentar justicia contra injusticia es estar atrapado en la dualidad conceptual, discursiva de unos criterios de verdad establecidos por el triunfo previo de unos sobre otros. En todo caso es enfrentar un entendido de justicia frente a otro entendido de justicia, cada cual con su antítesis, cada cual con su entendido de injusticia.

Para Foucault la justicia es un valor del saber-poder, parte nodal de la sociedad de clases. Desde su postura nietzscheana, subraya la cualidad de invento de la justicia, es decir, la justicia como un invento de la sociedad humana y no una cualidad inherente de la naturaleza “natural” de los seres humanos (pensar en el gen de la justicia, por ejemplo). Dicha invención de la justicia tiene dos aristas: una donde la justicia es arma del poder, arma legítima, legitimada y legitimante; otra donde aparece como arma de los dominados, que define a la primera como injusticia y pretende revelar su papel en la dominación.

Quando se ejerce un poder, es preciso que la forma en que se ejerce –y que debe ser visible, solemne, simbólica- no reenvíe más que al poder que se ejerce realmente, y no a otro poder que no sea realmente ejercido en este momento [...] Precisamente, pienso que no puede existir en sentido estricto la contrajusticia. Porque la justicia tal como funciona como aparato de Estado, no puede tener como función más que dividir a las masas entre sí. En consecuencia, la idea de una contrajusticia proletaria, es contradictoria, no puede existir⁶³.

Foucault observa aquí cómo la justicia, en ese movimiento de ida y vuelta, de reflejo, circula de manera tal que refuerza al poder que le instaura, es decir, como poder de violencia simbólica que refuerza la situación de las relaciones de fuerza. Así, justicia contra justicia resultan en justicia, en un valor o criterio que define una verdad o un camino a

⁶³ Foucault, Michel. *Microfísica...* Op. Cit. P. 79.

seguir verdadero. La contrajusticia, esa justicia de los dominados, refuerza al propio concepto de justicia, o sea, regresa a la fuerza de que emanó para “fortalecerla”. En una sociedad sin clases carente de un sistema de ideas que configuren la verdad de la justicia, es decir, sin justicia, más allá de una utopía política, la configuración del prefijo “contra” como fuente de la fuerza destructora de la sociedad capitalista-disciplinaria se instalaría en la circulación del poder, no en el flujo de los discursos y conceptos que una relación de fuerzas previo ya impuso. Por esto, la noción de contrapoder funciona mejor que la de contrajusticia en lo que se refiere a la existencia de “resistencias” que escapen al poder.

Nuestra dificultad para encontrar formas de lucha adecuadas, ¿no proviene de que ignoramos todavía en qué consiste el poder? Después de todo ha sido necesario llegar al siglo XIX para saber lo que era la explotación [...] la gran incógnita actualmente es: ¿quien ejerce el poder? y ¿dónde lo ejerce? [...] nadie hablando con propiedad, es el titular de él [el poder]; y, sin embargo, se ejerce siempre en una determinada dirección, con los unos de una parte y los otros de otra; no se sabe quien lo tiene exactamente; pero se sabe quién no lo tiene⁶⁴.

La analítica del poder, entendiéndolo por esto una *caja de herramientas*, es el instrumental mediante el cual se busca desentrañar al poder. Por un lado, el poder en sí mismo no es el interés absoluto y obsesivo para Foucault; es el sujeto y su constitución lo que amarra sus inquietudes. Pero para arribar a una comprensión del sujeto y su objetivación es preciso entender el poder desde otros ángulos, pues “La conformación del ser humano y la aparición del objeto hombre en el campo del conocimiento obedecen a una misma red de operaciones. Decir la verdad de algo es en cierto modo hacerlo verdadero, configurarlo en su realidad. Pero también la dirección inversa es válida, la intervención de lo real es un

⁶⁴ Ibíd. Pp. 89-90.

modo de su problematización, de hacerlo entrar en un proceso de conocimiento”⁶⁵. Sin embargo, por el otro lado, esta *caja de herramientas*, esta analítica del poder es también una manera radical de negar y destruir el poder, o al menos es un utillaje de factible ejecución o, por otro lado, un observatorio que enfoca mejor los sucesos de contrapoder.

Según la configuración de la red inteligente, aquella que ata, define y envía a los sujetos sujetados por ella, siendo una maraña “ordenada” de líneas-dispositivos, líneas-instituciones, líneas-disciplinas, resultando en un poder diseminado, micropoderes esparcidos, microfísica del poder, entonces es sólo con micropoderes que se le puede combatir. Los ataques se dan a pequeña escala y en áreas de influencia, desde la parcialidad. El sistema totaliza, la red es lanzada, en la guerra contra el poder la lucha acaece en un terreno concreto que revela relaciones de poder concretas.

Es decir, volviendo al caso de la justicia, emplear una justicia propia contra la justicia “superior” es emplear una forma totalizante, es universalizar, erigir una verdad y de esta manera el resultado no es la destrucción del poder sino que se le asegura alargar su vida, mantenerse, sólo se alcanza a cambiar de nombres pero los hombres seguirán siendo el objeto de la sujeción.

Pero, se llega a una aporía porque ¿cómo sería una sociedad sin poder? ¿sería posible? ¿cuál sería el lazo social? ¿el deseo? En realidad, la “utopía” foucaultiana (si hay tal, si es posible pensar en tal cosa desde Foucault) no llega a la idea marxista del fin del Estado, es decir, del fin de la política. No hay una postura de revolución política global, sin embargo, existe, y así lo expresa, un espacio para ejercer contrapoder y transformar los estatutos sociales vigentes. Los valores burgueses tendrán que ser modificados, pero no

⁶⁵ Álvarez, Yágüez Jorge.(1995) Michel Foucault: verdad, poder, subjetividad. La modernidad cuestionada. Ediciones pedagógicas, Madrid. P. 19

mediante una Revolución Cultural, sino en el plano de la cotidianidad, tal y como sucede ante las presiones socio-económicas de las sociedades postindustriales.

El campo de batalla en el que se realiza la revolución está muy lejos de las masas vociferantes, de los sucesos “que marcan la historia”, de las coyunturas *ad hoc*, de las marchas multitudinarias y mensajes continuos de descontento. Las revoluciones triunfantes no destruyen el poder, como se mencionó antes, sólo reconfiguran jerarquías, se imponen nuevas verdades, nuevos criterios, etc., y se mantienen ciertos valores, ciertas referencias que unifican: instituciones. Quien asume unos ciertos valores, ya sean estéticos, políticos, sexuales, morales, etc., que están excluidos, reprimidos y/o censurados, y se pone en “píe de lucha” con el objetivo de “elevar” al mismo valor esos valores, sólo está contribuyendo a reforzar al poder. Esa pose de rebeldía, esos valores que pasan al catálogo de lo “aceptable” no es un acto revolucionario, muy al contrario, es el ruego por una filiación “valoral”, es la búsqueda de la aceptación legal de una tendencia sexual, es la sobrecodificación legalista con respecto a “la diversidad humana”, el poder responde demagógicamente.

Para Foucault la atención de la lucha debe ser regional y silenciosa, de tal manera que, cuando sea totalmente visible, exista un contrapoder difícilmente soluble. Aquí, el papel de los intelectuales es importante (y aquí mismo reminiscencias de un marxismo militante, de partido y de movilización de clase, ¿será de ahí que Poulantzas expresó que Foucault sólo puede ser leído desde el marxismo?⁶⁶) pues para que la acción regional se produzca aparece el intelectual con la "teoría":

⁶⁶ Poulantzas, Nicos. (1979) Estado, poder y socialismo. Siglo XXI, Madrid.
Las tesis de Foucault no sólo son compatibles con el marxismo, sino que solamente pueden ser comprendidas a partir de él. P. 76.

El papel del intelectual no es el de situarse “un poco en avance o un poco al margen” para decir la muda verdad de todos; es ante todo luchar contra las formas de poder allí donde éste es a la vez el objeto y el instrumento: en el orden del “saber”, de la “verdad”, de la “conciencia”, del “discurso”.

En este sentido la teoría no expresa, no traduce, no aplica una práctica; es una práctica. Pero local y regional [...]: no totalizadora. Lucha contra el poder, lucha para hacerlo aparecer y golpearlo allí donde es más invisible y más insidioso. Lucha no por una “toma de conciencia” (hace tiempo que la conciencia como saber ha sido adquirida por las masas, y que la conciencia como sujeto ha sido tomada, ocupada por la burguesía), sino por la infiltración y la toma de poder, al lado, con todos aquellos que luchan por esto, y no retirado para darles luz. Una “teoría” es el sistema regional de esta lucha.⁶⁷

Llegamos, entonces, a la definición de una estrategia de ataque, elaborada desde la tenencia de un arma teórica. Dicha arma es la analítica del poder foucaultiana. Práctica micropolítica que responde a una microfísica del poder mediante el desvelamiento del saber-poder a derrocar.

Sin embargo, es lícito preguntarse si esta práctica regional y local, esta teoría, que es arma que precisa de un manual, de un “experto” que la manipule, no corre el riesgo de disparar por la culata y herir, no al intelectual directamente, sino a la práctica misma, a la lucha contra el poder. ¿No se corre el riesgo de que la práctica política del intelectual sirva como un elemento de ejercicio del poder simbólico que oculta, que embellece o eufemiza las crudezas de las relaciones de fuerza? Es decir, acaso no se está más cerca de reforzar los cánones racionales de verdad, esos cánones cientifizados, si el intelectual va a lo local y con la teoría brinda los aparejos para la lucha. En otras palabras, ¿no se está configurando una cierta verdad?

A este respecto Deleuze explica que:

...no sólo coinciden, a veces, con los análisis marxistas [...] sino que pueden enriquecerlos en muchos puntos. P. 75.

⁶⁷ Foucault, Michel. Microfísica... Op. Cit. p. 85.

La teoría no se totaliza, se multiplica y multiplica. Es el poder quien por naturaleza opera totalizaciones [...]: la teoría por naturaleza está contra el poder. Desde que una teoría se incrusta en tal o cual punto se enfrenta a la imposibilidad de tener la menor consecuencia práctica, sin que tenga lugar una explosión, incluso en otro punto. Por esto la noción de reforma es tan estúpida como hipócrita. O bien la reforma es realizada por personas que se pretenden representativas y que hacen profesión de hablar por los otros, en su nombre, y entonces es un remodelamiento del poder, una distribución del poder que va acompañada de una represión acentuada; o bien es una reforma, reclamada, exigida, por aquellos a quienes concierne y entonces deja de ser una reforma, es una acción revolucionaria que, desde el fondo de su carácter parcial está determinada a poner en entredicho la totalidad del poder y de su jerarquía⁶⁸.

Si por teoría múltiple y multiplicadora entendemos cajas de herramientas que de una Gran y verdadera Verdad permiten surgir una inmensidad de verdades y lo enfrentamos a la Gran verdadera Verdad que elimina la posibilidad de las otras verdades para imponer unos criterios únicos sobre lo que es y debe ser el mundo social, entonces nos enfrentamos a la posibilidad de un sin fin de contraverdades que irán minando la homogeneidad de la Gran verdadera Verdad. El problema volverá a surgir cuando en las relaciones de fuerza una verdad se convierta en una Gran verdadera Verdad. Nueva aporía. Si bien desde un optimismo ingenuo se podrá creer (creer de fe) en que la humanidad alcanzará un día el pleno “desarrollo”, la plena “libertad”, es decir, la “verdad absoluta”, se está en la posición de un inmanentismo humano, en la creencia de la existencia de la marca humana, idéntica en todos y se legitima la acción de imposición de principios y valores únicos que ordenan la vida humana, es decir, la verdad es única, sólo hay que descubrirla.

En el otro extremo, pensando la verdad con Foucault, el poder-saber aparece como un momento histórico que no es ni ha sido absoluto, sino el resultado de cruentas batallas. Ahí está la posibilidad del contrapoder, la posibilidad de derrumbar las relaciones de fuerza ocultas e imponer otras. Y aquí de nuevo el atrevimiento, si hay una utopía en Foucault no

⁶⁸ *Ibíd.* P. 79.

es la de destruir el poder y ya, sino destruir unas relaciones de fuerza para imponer otras, subvertir el orden establecido con otro, verdad contra verdad, poder contra poder, saber contra saber, ésa es la historia de la humanidad. Se impulsa así a la acción, se merma el conformismo lógico durkheimniano. El objetivo: la muerte de este mundo. Con otras palabras, la acción política, la acción de contrapoder significa liberarse de formas que universalizan, de doctrinas totalizantes.

Entonces, ¿cuál es el carácter primordial del conocimiento y cuál su relación con el poder? Deleuze observa la conjunción entre fragilidad y fuerza del sistema, una elasticidad que permite márgenes de maniobra que le fortalecen (como aceptar nuevos valores, realizar reformas, etc.). Con esta combinación se emparenta con el conocimiento, pues ambos son tan plásticos que son a la vez generalizantes y singulares, es decir, por un lado se esquematiza el mundo de forma total (o global, o universal, etc.) pero por el otro permite un amplio espectro de posibilidades de lucha simbólica constante, por la dominación de cada una de sus partes. Así, aun cuando se permiten ciertos márgenes de maniobra, estos están acotados a la lógica del conocimiento racional, atrapando al mundo social, pues es desde ahí que se definen los criterios, los valores, las posibilidades de movimientos. Por esto, un contrapoder es, en cierta medida, un contraconocimiento racional, respuestas de conocimiento no racional (en el sentido de la racionalidad científica moderna) o en el sentido de la contraposición de una verdad distinta, una contraverdad.

Foucault explicitó el contrapoder o resistencia como la parte en el reverso del poder, parte que se opone al poder pero que es parte de ese poder, es decir, cada poder brinda las circunstancias para que surja un contrapoder que ofrezca otras alternativas.

Hasta ahí llega la sonrisa, pues pensar en un final del poder, como un final del Estado, o un punto culminante, fin de la historia, etc., es decir, acabar con el poder es

imposible. El poder, acudiendo a la imagen de un fluido viscoso que permite “suavizar” la fricción de una máquina, es el fluido que recorre el cuerpo social manifestándose inevitablemente (siendo éste su constituyente) en las relaciones sociales. Así, la hipotética utopía foucaultiana sólo pregona la posibilidad del cambio de un poder por otro. Pero es necesario descubrir la forma en que el poder se ejerce, ésa es la labor que ocupó a Foucault. Por el otro lado, desde atrás, desde la cara oscura, también es importante someter a la analítica del poder a los contrapoderes, las resistencias, las estrategias de sobrevivencia frente al poder. También es necesario desarticular teóricamente las redes que se tejen para expulsar las redes que se lanzan, pues es con ese ir y venir del poder que se nos objetiviza y nos vuelve sujetos sujetos.

Sin duda, el objetivo principal hoy no es descubrir, sino rechazar lo que somos. Nos es preciso imaginar y construir lo que podríamos ser para desembarazarnos de esta especie de "doble coerción" política que es la individualización y la totalización simultáneas de las estructuras del poder moderno⁶⁹.

Desmontar el poder, revelarlo para destruirlo, no sólo es una actividad política en la que juegan su papel los intelectuales –orgánicos y no orgánicos-, sino que es una cuestión de política cotidiana, de vida política cotidiana, de descubrirlo (descubrirlo no como se descubre un fósil o un hecho maravilloso), de padecerlo y gozarlo. Para tal operación los intelectuales, expertos en el uso del manual, se presentaran como una caja de herramientas viva.

Desde mi punto de vista, el papel de los intelectuales en el desvelamiento del poder es la parte más oscura del planteamiento foucaultiano. Esto es así debido a que se le perfila

⁶⁹ Foucault, Michel. Tecnologías del Yo. Op. Cit. P. 24.

con una imagen de revolucionario sin intereses, cuyo único objetivo es derrumbar al poder actual. El problema es ¿qué poder sigue? ¿quién se pondrá arriba en la jerarquía?

De alguna forma, el juego de los intelectuales no está sólo del lado del poder. Con esto quiero decir dos cosas: uno, que los intelectuales no sólo son parte de una estructura de poder que se ejerce a través de unos conocimientos socialmente legitimados, institucionalizados y otorgados como título que avala un saber y, por ende, un poder. Dos, que el poder no se combate –desde la intelectualidad- sólo con el análisis minucioso del poder, sino que situarse en el otro lado de la moneda permite observar las estrategias políticas del contrapoder. Desde la violencia asesina hasta la obsecuencia vergonzante, toda relación enfrenta fuerzas distintas y de ahí la probabilidad de que un “débil” obtenga de esa debilidad una fuerza que le permita ejercer un poder, poder tan pequeño y a veces imperceptible que es un micropoder, pues es sensible en sus efectos. Del uso de estos micropoderes, de la articulación de estrategias mínimas, cuya meta inmediata es la sobrevivencia, se va configurando un contrapoder, va gestándose también de forma invisible. Los dispositivos disciplinarios ejercen micropoderes de manera invisible, de manera que actúa desde dentro (la imagen de la red inteligente actuando desde dentro), pues de la misma forma actúan los micropoderes de los débiles, silenciosa, invisible y suavemente. Como es el movimiento contrario, los micropoderes de los débiles van acumulándose (ya sea como capital cultural, capital social y hasta económico), como solidaridades cuando es ejercido grupalmente, sin embargo puede no ser expansible, pues puede cerrarse al grupo. Lo que se explica es que los micropoderes de los débiles “avanzan” hacia arriba hasta constituirse en un contrapoder visible, mientras que los micropoderes de la microfísica del poder vienen de lo más visible (Estado, por tomar la institución más representativa del poder) hasta disolverse en el cuerpo social.

De ahí que, si bien la visión foucaultiana no es, precisamente, una utopía sí es un importante instrumento de análisis y un enorme aliciente para la movilización, pues como él mismo lo anota, “somos más libres de lo que creemos, y no porque estemos menos determinados, sino porque hay muchas cosas con las que aún podemos romper -para hacer de la libertad un problema estratégico, para crear libertad. Para liberarnos de nosotros mismos”⁷⁰. La libertad de resistir, la libertad de ser “contra”, de hallar en el prefijo un campo de acción, una contribución a la libertad. Sin embargo, la resistencia se efectúa al nivel de la microfísica del poder. Es por esto que consigno la importancia de un análisis de las relaciones de micropoder y la posibilidad de su acumulación para constituirse como un contrapoder.

⁷⁰ Ibíd. P. 44.

2.4.1. La política desde abajo

En un pasaje de la microfísica del poder, en el artículo “Más allá del bien y del mal”, Foucault observa el proceso de eufemización de las capacidades de lucha política de las masas dominadas. Los débiles pugnando única y exclusivamente por salvar el pellejo de las garras del hambre. Los pobres sin idea del poder al ser, como primera característica, despoderosos. La acción política de los pobres sólo aparece como un movimiento estomacal, movimiento de vísceras. Es el pan y no el poder lo que motiva. Es la panza y no el espíritu lo que se llena. La línea económica es la que sigue el populacho. No importa quien gobierne siempre y cuando la libertad se reduzca a comer bien, tres veces al día, todos los días. Qué significa que “en cuanto a los movimientos populares, se les ha presentado como producidos por el hambre, los impuestos, el paro; nunca como una lucha por el poder, como si las masas pudiesen soñar con comer bien pero no con ejercer el poder”⁷¹. Con esta visión eufemizada de la acción política de los débiles, los pobres, los despoderosos, se zanja la idea de la posibilidad de un ejercicio de poder en el circuito horizontal e, incluso, abajo-arriba, pues el poder evade la historia, el poder se esconde en la exaltación de ciertos elementos que ponen en penumbra el ejercicio de poder desde abajo, pues éste es mucho más sutil que el que viene de arriba. No se descubre y cuando las coyunturas le hacen visible, siempre aparece una inversión de la situación gracias a la

⁷¹ Foucault, Michel. Microfísica... Op. Cit. P. 34.

posibilidad de un mayor y mejor uso de los elementos simbólicos, es decir, un capital cultural mejor colocado en las relaciones del poder con la verdad.

Sin embargo, las clases populares siempre están ejerciendo un contrapoder que pone en jaque ciertas normas jurídicas puntales del Estado o puntales del sistema económico. El claro ejemplo de la informalidad económica, ya no sólo el narcotráfico. Surgen de una microfísica para visibilizarse y no sólo en situaciones coyunturales, sino por el crecimiento desmedido, pues una estrategia triunfante desde abajo (entendiendo por triunfante, duradera y eficaz en la consecución de objetivos claros) tiende a ser replicada. Otra vez, el caso de la informalidad económica, donde, ante un entramado político-económico que “descuida” a los sectores más desprotegidos y fabrica más y más mediante el desempleo y la polarización de ingresos, la estrategia es transmitida con la velocidad de la necesidad.

La eufemización de la participación política, de la movilización política libre y desinstitucionalizada, la participación política de los ciudadanos sin las ataduras del partido político o de las leyes que prescriben las formas de cambio de gobierno, todas éstas están vedadas por un saber, por una pancarta teórico-científica que designa el perfil útil del ciudadano. El ciudadano privado, dócil, que sólo podrá actuar políticamente mediante los canales públicos aceptables. Dentro, sino de la modernidad, sí del mito moderno de una soberanía democrática y el mito del Humanismo que, al designarse como tal, define el carácter unívoco de un ser humano en cada cuerpo. Instituye una verdad de lo humano, lo ciudadaniza y le ata a un actuar político acotado, a un perfil humano acotado, acomodado a una verdad democrática. “El humanismo garantiza el mantenimiento de la organización social, la técnica permite el desarrollo de esta sociedad pero en su propia perspectiva [...] Entiendo por humanismo el conjunto de discursos mediante los cuales se le dice al hombre occidental: “si bien tu no ejerces el poder, puedes sin embargo ser soberano. Aún más:

cuanto más renuncies a ejercer el poder y cuanto más sometido estés a lo que se te impone, más serás soberano... el humanismo es todo aquello a través de lo cual se ha obstruido el deseo de poder en Occidente –prohibido querer el poder, excluida la posibilidad de tomarlo”⁷². El ciudadano es un cordero, un obsecuente que jamás añora el poder. Sus obligaciones con la lucha política se reducen a las urnas. Pero éste ciudadano tal, ideal, también es la presa ideal, bien resguardado en el cuadrante que le corresponde de la red cúbica inteligente, a la cual me referí en el capítulo precedente.

Sin embargo, como apunta Foucault en varias ocasiones a lo largo de su obra, no hay poder sin resistencias. Con esta microfísica del poder, con esta diseminación del poder, con estas finas fibras que atrapan desde dentro, desde la autopercepción de alguien como ciudadano, se genera la doble sujeción del sujeto, una foránea, lo que viene de afuera, lo que ata de afuera, y otra interior, las autoataduras urdidas por las disciplinas. Aquí encontramos algo de luz con respecto a la posibilidad del ejercicio de micropoder y la constitución de contrapoder:

Y este cerrojo puede ser atacado de dos maneras. Ya sea por un “des-sometimiento” de la voluntad de poder (es decir por la lucha política en tanto que lucha de clase), ya sea por un trabajo de destrucción del sujeto como pseudo soberano (es decir mediante el ataque “cultural”: supresión de tabús, de limitaciones y de separaciones sexuales; práctica de la existencia comunitaria; desinhibición respecto a la droga; ruptura de todas las prohibiciones y de todas las cadenas mediante las que se reconstruye y se reconduce la individualidad normativa)⁷³.

El humanismo, todo ese hado que define a lo humano, como argumento de verdad, como discurso verdadero, como iluminación del sendero, aparece también como un elemento sujetador del sujeto. Humanismo y humanitarismo se confunden en su actuar político, se descubre que hay quienes están “abajo” porque unos están “arriba”. Sin embargo, ese

⁷² Microfísica... p36

⁷³ Ibíd. 36-37

posicionamiento social brinda armas políticas no sólo para los de arriba, no sólo para la paternidad ejercida responsablemente, sino que permite el desajuste, el ejercicio de contrapoder, es decir, un ejercicio del poder de abajo hacia arriba, ya sea revolucionario o a partir de prácticas “informales”, “inmorales”. La juventud –esa masa poblacional definida por rangos de edad, menor de edad, grupo que debe ser guiado, disciplinado- es el grupo social que en la actualidad tiene posibilidades de ejercicio de micropoder que tiene la potencialidad de tornar en un contrapoder cuando existe una clara línea de desujetación. Línea que se descubre a través del discurso proferido por dicho grupo, discurso que habla otro lenguaje, que significa otra cosa.

El joven –el joven como categoría abstracta, pero también como una cualidad psicosocial que brinda aptitudes de escapismo disciplinar- se encuentra en una doble maraña de dispositivos. Por un lado es “pobre” al no tener acceso a recursos económicos propios, esta ligado al seno familiar de esta manera (un determinado tipo de joven, el joven occidental, el hijo de la familia nuclear, no aquel joven que no lo es, es decir, que aun al caer dentro del rango de edad que define al joven, su calidad de joven está “diluida” por sus relaciones con respecto a lo económico –trabaja- y lo familiar –es padre y no hijo-) y también está ligado a las instituciones educativas.

La categoría Joven es rasgo característico de una biopolítica ordenadora. Pero no constituyen un simple y llano universo poblacional definido por los años de vida. “Los jóvenes en tanto categoría social construida, se encuentran inmersos en una red de relaciones y de interacciones sociales, es decir, no existen al margen del resto social [...] los jóvenes en tanto sujeto social, constituyen un universo social cambiante y discontinuo, cuyas características son siempre resultado de una negociación-tensión entre la categoría sociocultural asignada por la sociedad particular y la actualización subjetiva que sujetos

concretos llevan a cabo a partir de la interiorización diferenciada de los esquemas de cultura vigente”⁷⁴. En la medida en que se desperdigan en un amplio espectro de prácticas, su imagen como grupo biopolíticamente constituido precisa de muchas otras estrategias de sujetación, “...son tres las condiciones constitutivas centrales desde las que se ha configurado y clasificado socialmente al sujeto juvenil: los dispositivos sociales de socialización-capacitación de la fuerza de trabajo; el discurso jurídico y la llamada industria cultural [...] En los dos primeros ámbitos, en el de la socialización y en el del discurso jurídico, los jóvenes han sido definidos en términos generales como sujetos pasivos que se clasifican en función de las competencias y atributos que una sociedad particular considera deseables en las generaciones de relevo, para darle continuidad al modelo asumido [...] Es en el ámbito de los significados. Los bienes y los productos culturales en donde el sujeto juvenil adquiere distintas especificidades y en donde despliega su visibilidad como actor situado socialmente con esquemas de representación, que configuran campos de acción diferenciados y desiguales”⁷⁵. Es decir, existe una doble sujetación: por un lado las técnicas biopolíticas, disciplinarias y panópticas y las técnicas sinópticas y de empoderamiento.

Sin embargo, los jóvenes actuales, habitantes de un medio ambiente denominado como democrático e instalado en una serie de problemáticas sociales y económicas donde la novedad y los reflujos del poder responden con velocidad a las resistencias, se han convertido en resistentes aplicados, pues presentan “...gran capacidad de adaptación [...] ante situaciones novedosas y, la experimentación innovadora y esencialmente desacralizadora, como actitudes y competencias a través de las cuales se posicionan en el

⁷⁴ Reguillo, Rosana. Culturas juveniles. Producir la identidad: un mapa de interacciones. En Jóvenes: Revista de estudios sobre juventud, Cuarta Época, Año 2, No. 5 Julio-diciembre, 1998. p. 13.

⁷⁵ *Ibíd.* Pp. 13-14

mundo”⁷⁶. Y ante las nuevas estrategias sinópticas del flujo de la red, los jóvenes se desatan mediante estrategias de micropoder, con prácticas de reflujo y, en casos extremos (de exclusión, marginación), de contraflujo. El sinóptico supone un desfase entre las técnicas disciplinarias-panópticas de las instituciones vigilantes, es decir, en la transmisión de las verdades y la vigilancia inactiva de las verdades transmitidas desinstitucionalmente o mediante el uso espectacular de dichas verdades. Desfase que es una doble vía de sujeción, actuando ambas en el sentidos afuera-adentro, adentro-afuera. De ahí que un “...punto clave para la reflexión, el quiebre en los modos de transmisión de los conocimientos y valores de una sociedad. En tal sentido, la novedad que comportan las culturas juveniles para la vida social, estriba no en sus prácticas más o menos irruptivas o disruptivas, o en su resistencia a la socialización, sino fundamentalmente en la velocidad y capacidad de procesamiento de la información que hoy de manera inédita circula por el planeta. Si el *palimpsesto* ha sido una figura clave para interpretar los procesos de apropiación y resistencia de las culturas populares; hoy, es la figura del hipertexto la que mejor permite acercarse y comprender los procesos de configuración simbólica y social de las culturas juveniles. El hipertexto, más que una reescritura (como lo implica el palimpsesto) supone la combinación infinita y los constantes *links* (ligaduras) que reintroducen permanentemente un cambio de sentido tanto en su acepción de dirección como de significación”⁷⁷.

Por otro lado, entendiendo la heterogeneidad juvenil, lo que rompe las estrategias biopolíticas, las prácticas juveniles más disruptivas, que van más al contraflujo del poder, son la que surgen de un habitus marginado-excluido. Doble marginación pues es doble

⁷⁶ *Ibíd.* P. 18.

⁷⁷ *Ibíd.*

exclusión tanto de las técnicas disciplinarias de trabajo pedagógico secundario (escuela no, cárcel sí) y de la posibilidad de acceso al sinóptico global (televisión sí, Internet no). “La marginalidad y la exclusión son condiciones que se aprenden, se vuelven piel, se hacen conducta y esta es una violencia mayor”⁷⁸.

Las actitudes contrarias al orden establecido, la desujecación de las reglas, su cuestionamiento no mediante el discurso sino mediante las prácticas, en un ambiente político-económico que no se parece en nada a lo que está escrito, a las buenas intenciones de la política social, y frente a una realidad sensible que afrenta al digno desarrollo vital de los individuos, va generando situaciones propicias para la entrada de resistencias, pequeñas resistencias ante pequeños poderes, micropoderes frente a una microfísica del poder. Aumenta el uso de sustancias prohibidas o es por el aumento de su consumo que se prohíben. Se descubren posibilidades de acción, se reconquista el propio cuerpo expropiado por las disciplinas, se utiliza el propio cuerpo, se le castiga, se ofende a la “salud pública”, se presiona al biopoder. Éste responde con la virulencia de su posición. Lucha por su fuero, legítima nuevas verdades: farmacología, la ciencia al servicio de la lucha contra el narcotráfico y contra el consumo de drogas, anormalización del consumidor, criminalización del traficante, lo que genera una espiral de violencia incontenible.

La lucha antidroga es un pretexto para reforzar la represión social: cuadrículaciones policiales, pero además exaltación del hombre normal, racional, consciente, adaptado. Se mantienen el terror del criminal, se agita la amenaza de lo monstruoso para reforzar esta ideología del bien y del mal, de lo permitido y de lo prohibido que la enseñanza actual no se atreve a transmitir con tanta seguridad como antes⁷⁹.

El contragolpe del Poder siempre está listo, pues un contrapoder, al igual que un poder, genera una respectiva resistencia, que en el caso del contrapoder, para diferenciarlo y evitar

⁷⁸ Reguillo, Rossana. *Violencias expandidas. Jóvenes y discurso social*. En *Jóvenes: Revista de Estudios sobre Juventud*. Instituto Mexicano de la Juventud. México, enero-junio 1999. p. 12.

⁷⁹ Foucault, Michel. *La Microfísica...* Op. Cit. P. 40

confusiones, se designa como “contragolpe”, respuesta a lo esperado pero que surge de forma inesperada, con atavíos no previstos. El responde, pues siempre prevé a las resistencias, las ataca desde sí mismas, ya sea contrapunteando a los sujetos según su estatus social, criminalizándolos o enfermándolos, ya sea con respecto al Derecho o a la ciencia medica, pero siempre dentro del marco de la verdad, de lo que es verdad, es decir, según lo decida un saber-poder.

Sin embargo, las resistencias se van “acumulando” hasta que logran revolucionar algún punto frágil (frágil por no estar “bien resguardado” o porque desde el principio ha sido un punto de quiebre). Estas resistencias, micropoderes que vienen desde abajo, sólo se acumulan cuando fijan su atención en el punto frágil, en el hilo delgado de la red, en el dispositivo descuidado del aparato del poder. Es preciso pues que las resistencias se concentren, se conviertan en un contrapoder para lograr un acto revolucionario, es decir, atacar y destruir, aunque sea un frágil punto del entramado.

El humanismo consiste en querer cambiar el sistema ideológico sin tocar la institución; el reformismo en cambiar la institución sin tocar el sistema ideológico. La acción revolucionaria se define por el contrario como una conmoción simultánea de la conciencia y de la institución; lo que supone que se ataca a las relaciones de poder allí donde son el instrumento, la armazón, la armadura⁸⁰.

Aquí podríamos equiparar contrapoder con acción revolucionaria. Por un lado, esa supuesta acumulación de resistencias, que se organice y se fije objetivos claros, objetivos de ataque y objetivos de futuro, esto es, de destruir y cómo destruir unas relaciones de poder constituyen una forma de contrapoder, la más complicada de constituir, la más cercana a la hipotética utopía foucaultiana. Sí, la acción revolucionaria, la lucha revolucionaria, frontal y guerrera, es una faceta de contrapoder, la más acabada y, por ende, la menos probable de

⁸⁰ *Ibíd.* P. 42

encontrar en la sociedad disciplinaria y panóptica (tomando en cuenta, además, el carácter cada vez más importante de sociedad sinóptica).

De tal manera que la acción revolucionaria no es la única forma que asume el contrapoder, pues éste, al venir desde lo bajo, al constituirse de resistencias y estrategias vitales presenta una multiplicidad de rostros que le hacen irreconocible como tal cuando logra constituirse. Por otro lado la enorme diversidad de donde viene su “fuerza” dificulta su constitución, quedando en una perenne estrategia vital, permaneciendo como micropoder, sin la capacidad de enfrentar al poder, sin conseguir conformar un contrapoder.

En principio, las estrategias vitales y los micropoderes son situaciones engarzadas en las relaciones de poder. Es decir, no les cuestionan, se le enfrentan, utilizan los mismos elementos, los mismos dispositivos, amarran con las misma cuerdas, son las cadenas flojas, arrastradas, no proyectadas. Aun cuando haya violencia, la potencia es débil, es una violencia sin golpes, violencia que viaja en el interior de la red. La traspasa, es utilizada por débiles y fuertes, pero con los débiles asume un matiz diferente, se puede decir, una fuerza distinta, fuerza al fin, poder al fin, pero en otro plano de las relaciones, en otra dirección. Se aprende, se descubre en la cotidianidad de las relaciones de poder. El detentador está escondido y quien carece de poder se hace presente a sí mismo, el despoderoso se descubre como tal, vive como tal. Es en esa sapiencia que urde sus estrategias, desde lo que pareciera más nimio hasta lo más monstruoso, lo que afirma la anormalidad, lo que va contra la moral, la ley, la salud o la vida pública, el biopoder. Se experimenta con las relaciones de fuerza, se lucha y, a veces, se gana, triunfo un tanto fútil, pero es reafirmación, desencadenamiento, somero escape de la red, se aflojan las amarras y surgen los monstruos, los diferentes. La fuerza de la debilidad surge de la experiencia del poder, de conocer el poder, de sentir el poder, de padecer la ausencia de poder. Esta experiencia vital, vivir la

vida de otra manera, la mayoría de las veces porque no hay otra, se convierte en crítica viva al poder, vida frente al poder, vida como poder, querer vivir, seguir viviendo o vivir de otra forma, de la forma anormal, monstruosa, la que repugna a la red que define al sujeto. El sujeto monstruo, que vive como tal y como monstruo ejerce un micropoder es la experiencia que molesta y cuartea los cuadrantes de la red. El sujeto monstruo es el sujeto desujetado, que ya no se define como normal y no sólo es definido por la red sino que hay ya una autodefinición.

Yo opondría por el contrario la experiencia a la utopía. La sociedad futura se perfila quizás a través de experiencias como la droga, el sexo, la vida comunitaria, una conciencia diferente, otro tipo de individualidad. Si el socialismo científico se ha desvinculado de la utopías en el siglo XIX, la socialización real se desprenderá posiblemente de las *experiencias* en el siglo XX⁸¹.

Las experiencias juveniles actuales, las formas de vincularse desvinculándose de lo normativo, la ilegalidad como forma de apropiación de una identidad (el motín ocurrido en la tutelar de menores donde los chavos gritaban ¡Viva la delincuencia!⁸² Como afirmación

⁸¹ *Ibíd.* P. 45

⁸² Crónica 2005-02-22, Francisco Sandoval. “Drogadictos iniciaron motín en el Consejo Tutelar; los padres autorizaron revisar alimentos para detectar psicotrópicos”

...reveló que tras los hechos violentos se “detectó la presencia de estupefacientes y psicotrópicos, con el consiguiente riesgo para la salud de los jóvenes y para el manejo seguro de la institución”. Ante esta situación, la SSPF ordenó a los nuevos directivos del Consejo un mayor cuidado en la revisión que hacen en los alimentos que cada domingo introducen los más de mil familiares de los menores infractores, pues se presume que a través de ellos se introducen los estupefacientes.

Aseguró que la revisión en la que se detectó la droga fue autorizada por los propios padres de familia; sin embargo —añadió— “un grupo de jóvenes presuntamente consumidores, agredió (el domingo) a otro que manifestó su acuerdo con la medida de prevención del consumo adoptada”.

Por tal motivo, explicó, la policía preventiva del DF y elementos de la PFP intervinieron para separar a los jóvenes que reñían, quienes se encontraban en su mayoría armados con objetos contundentes.

Los más molestos eran los jóvenes adictos

De acuerdo con las primeras indagatorias los hechos violentos comenzaron alrededor de las 10:00 horas del domingo. Los jóvenes trataron de resistirse a las nuevas reglas. Lo venían planeando desde hace tres días.

Fue el domingo, cuando las autoridades comenzaron a implementar medidas más severas que los menores no resistieron.

Justo a las 8:00, hora en que iniciaba la visita, los custodios de la institución implementaron una revisión más exhaustiva a los familiares y amigos que arribaban al Consejo. Lo anterior porque, se presumía, introducían droga entre sus pertenencias. En las investigaciones preliminares se descubrió que desde el jueves los menores habían amenazado con amotinarse.

de una identidad “negativa”, como la autodefinición de una monstruosidad propia, elaborada por ellos desde el momento en que la asumen, aun cuando todo un saber-poder les haya definido previamente).

No hay presión más directa sobre los imperativos sociales, sobre las instituciones sociales que el escaparse de los cánones de “bondad” social, de responsabilidad ciudadana. Huir de las cadenas que sólo aprietan pero poco o nada recompensan, allanan el camino hacia autopercepciones que niegan o abjuran de las disciplinas. Los sujetos buscan sujetarse con otros lazos, lazos de poder que viajan en otra dirección, un contrasentido. Se conjuntan en una disolución microscópica del conjunto de la sociedad. Se escinden, se marginan al ser marginados. Es decir, no es sólo el movimiento negativo de la marginación social, de la separación de facto de contingentes sociales mediante la impronta de situaciones económicas más que desfavorables. Son marginados de los aparatos productivos y de las áreas de consumo. Separados irremediamente. Pero este movimiento negativo se conjuga con el movimiento positivo de la desujetación de los sujetos mediante la adopción de “identidades” negativas. En otras palabras, la construcción de una autopercepción erigida positivamente desde la marginación permite la conjunción separatista del conjunto social, de la promesa mítica de la modernidad de una sociedad “buena”. El movimiento positivo, productivo de la marginación, que genera no sólo una “aceptación” de la situación vital, sino que, como refuerzo de una identidad negativa, hace de esta situación vital el eje para el diseño de estrategias de sobrevivencia. Pero, aun cuando en principio o a primera vista son pura estrategia de sobrevivencia, en ellas existen estrategias de poder, formas de

Supuestamente no les pareció que las autoridades tutelares advirtieran que se iba a suprimir el paso de estupefacientes. La población que se encendió más por esta medida fue la que tiene problemas de adicción. Por eso, se cree, estalló la bomba. Al filo del mediodía los menores adictos ya estaban desesperados. No había drogas para consumir; todas las habían decomisado.

acción para ejercer poder, poder tan nimio y fugaz, discontinuo y casi imperceptible que es un micropoder.

El factor de marginación como fuente de autopercepciones, es decir, de la posición negativa a la producción de estrategias desde esa negatividad, se realiza como un movimiento enclasante, como la conjunción de *habitus* similares, “opera continuamente la transfiguración de necesidades en estrategias, de represiones en preferencias, y engendra, fuera de cualquier tipo de determinación mecanicista, el conjunto de “elecciones” constitutivas de *estilos de vida* enclasadados y enclasantes que obtienen su sentido, es decir, su valor, de su posición en un sistema de oposiciones y de correlaciones. Necesidad hecha virtud, el *habitus* inclina continuamente a hacer de la necesidad virtud inclinando a unas “elecciones” ajustadas a la condición de la que es producto: como puede verse en todos los casos en que, después de un cambio de posición social, las condiciones en las que se ha producido el *habitus* no coinciden con las condiciones en las que funciona y en las que es posible aislar de entre ellas la propia eficacia, es el gusto, *gusto de necesidad* o *gusto de lujo*, y no unos ingresos más o menos fuertes, el que impone las prácticas objetivamente ajustadas a estos recursos. Es el *habitus* el que hace que se tenga lo que gusta porque gusta lo que se tiene, esto es, las propiedades que de hecho resultan atribuidas en las distribuciones y que de derecho resultan asignadas en los enclasamientos”⁸³.

Así, la sociedad dividida en clases sociales, dividida en múltiples estilos de vida, donde unos poseen demasiado y muchos otros sólo se poseen a sí mismos, utiliza el discurso de la totalidad social, de la sociedad en su conjunto, del todo social, de los derechos sociales, como un discurso eufemizante, que oculta o trata de ocultar la múltiples sociedades que aparecen en “el conjunto de la sociedad”. Al hablar de “múltiples

⁸³ Bourdieu, Pierre. La distinción... Op. Cit. P. 174.

sociedades” y no de “comunidades”, se hace referencia explícita a las relaciones de poder que se efectúan en los diversos niveles sociales. Relaciones de poder arriba-abajo, ejercicio de poder institucional, disciplinario, etc.; relaciones de poder horizontales, entre iguales, entre los iguales de un mismo nivel; relaciones de poder abajo-arriba, ejercicio de poder del débil, pero también realización de un contrapoder.

El “conjunto de la sociedad” es aquello que no hay que tener en cuenta a no ser como objetivo a destruir. Después, es necesario confiar en que no existirá nada que se parezca al conjunto de la sociedad⁸⁴.

La sociedad está unida por el fluido del poder, éste se encuentra en sus intersticios, es el pegamento social. Destruir el conjunto de la sociedad, ir contra la sociedad es tratar de disolver ese pegamento para liberar al sujeto. Esto, a sabiendas de que si el poder es el adhesivo social por antonomasia o el único elemento que permite el lazo social, destruir el poder, es decir, aquello que se puede entender por “conjunto de la sociedad”, significa destruir la sociedad. Sin embargo, el punto no es destruir la sociedad, desujetar al sujeto y eliminar su calidad de tal, sino inventar otras ataduras, imponer otros arbitrarios. Sin embargo, la marginalidad no es, propiamente, un contrapoder. De ahí no se erigen contrapoderes contundentes o con la contundencia necesaria para, siquiera, molestar al Poder. En la marginalidad los micropoderes son la posibilidad de un contrapoder sólo cuando han volteado la negatividad de la imposición por la positividad de la afirmación de marginalidad, cuando pasan de la impostura a la postura. Esto es, cuando salen del circuito horizontal del micropoder e invaden áreas de las que están marginados, cuando buscan ejercer su poder no hacia sus iguales sino hacia sus superiores, es decir, cuando la dirección del ejercicio del poder es de abajo hacia arriba. Sólo ante esta direccionalidad del ejercicio

⁸⁴ Foucault, Michel. (1992). *Microfísica del Poder*. Op. Cit, P. 46

de poder es cuando el contrapoder aparece con claridad y no se esconde como sucede con las relaciones de micropoder.

Cuando los obreros de Renault cogen un capataz y lo meten bajo un coche diciéndole: “ahora te toca a ti apretar los tornillos”, perfecto. Ejercen efectivamente un contrapoder⁸⁵.

El contrapoder es ejercer un poder en el sentido abajo arriba, es invertir la fórmula. Es gritar “¡viva la delincuencia!”, ¡Viva la monstruosidad!, ¡vivan los malditos!. Pero no se confunda esto con apologías a la violencia. En la otra sociedad, en esa hipotética sociedad contraria donde los valores estuvieran intercambiados, grita ¡Viva el orden y el progreso!, entrañaría un contrapoder. Lo cual significa que el contrapoder es, exactamente eso, ir a la contra, lucha frontal. Pero este ir a la contra no es el enfrentamiento entre grupos políticos contrarios, pues estos luchan dentro de un ring, con reglas establecidas. El ir a la contra del contrapoder es ir a la contra de los elementos más esenciales y fundamentales de la sociedad. “¡Viva la delincuencia!” no sólo es un grito levantado por un joven adicto recluso de un tutelar, es un grito que va en contra de instituciones, disciplinas y dispositivos, es un contrapoder simbólico (para evocar a Bourdieu) que está en la marginalidad y hace de ésta una cualidad, un estilo de vida que, si bien no es elegido, es vivido y padecido y practicado como un ir en contra. Como dice Deleuze “...cuando las gentes se ponen a hablar y a actuar en su propio nombre, no oponen una representación a otra semejante invertida, no oponen una representatividad a la falsa representatividad del poder”⁸⁶, ese grito flamígero no se representa, se pronuncia, nadie más quiere adueñárselo porque lastima. Sólo aquello que lo pronuncian, sólo ellos lo tienen, nadie les representa, son ellos, están en frente y van

⁸⁵ *Ibíd.* P. 78

⁸⁶ *Ibíd.* P. 88.

en contra. La ilegalidad, la delincuencia es contrapoder, es la lucha contra el poder. Qué significa “¡Viva la delincuencia!” sino eso.

La lucha anti-judicial es una lucha contra el poder, no creo que esto sea una lucha contra las injusticias, contra las injusticias de la justicia, y por un mejor funcionamiento de la institución judicial⁸⁷.

Lo jóvenes marginados son doblemente marginados, doblemente ilegalistas, doblemente van en contra. Van en contra del poder jerárquico de la propia institución familiar (cuando la hay), de las instituciones disciplinarias insertas en su entorno vital inmediato. Padecen relaciones de poder arriba-abajo en lo más bajo del “conjunto de la sociedad” y padecen esta misma relación con respecto a las estructuras sociales más elevadas, desde la escuela hasta la policía y el Derecho. Discurren en relaciones horizontales de poder y como mejor y más eficaz estrategia de poder, para ejercer poder en la relación abajo-arriba, la ilegalidad en todos los ámbitos (en el microcosmos y en el macrocosmos social) es la mejor opción, la más a la mano, la más evidente, pues es la más molesta, sobre todo cuando la legalidad se expande hasta lugares insospechados, inundando parcelas cuando lo requiere, según los imperativos “del conjunto de la sociedad”:

La lucha contra los jóvenes y la represión en la enseñanza, ya que la represión de la policía es tanto más viva cuanto menos necesidad de jóvenes hay en el mercado de trabajo⁸⁸.

Así, cuando la lucha contra la informalidad (económica u jurídica) provocada por el desempleo y la marginalidad social, necesita invadir nuevos lugares dentro del cuerpo social, crea un revolcadero dentro de la red que va ordenando mediante los discursos las cualidades de los actores, ya sea como ilegales, peligrosos sociales, delincuentes o como sus contrarios, policías especiales, especialistas con posiciones policiales, etc., “...al final

⁸⁷ *Ibíd.*

⁸⁸ *Ibíd.* P. 89.

está la cuestión del poder, de la desigualdad de los poderes, de sus luchas. Cada lucha se desarrolla alrededor de un centro particular de poder”⁸⁹ ya sea el de imponer la legalidad o el de imponer un cauce “normal” y “ordenado” de las relaciones económicas.

Enfrentar el “desorden” y la “ilegalidad” como prácticas que dibujan un discurso contrario a lo “necesario” para mantener un estatus prefigurado por la ley o la moral en turno, como instaurar un mercado informal, fuera de los cauces normativos o gritar “¡Viva la delincuencia!” en una coyuntura social donde ésta es percibida como el principal lastre que carga “la sociedad en su conjunto”, significa ejercer un contrapoder, sobre todo cuando la práctica se hace constante y creciente (como la informalidad económica), pero es un micropoder cuando su ejercicio es fugaz, apenas perceptible, muy poco durable pero alcanza para sonrojar y llenar de espanto (otra vez el grito de guerra “¡viva la delincuencia!”). Pues “si discursos como los de los detenidos o los de los médicos de las prisiones son luchas, es porque confiscan por un instante al menos el poder de hablar de las prisiones”⁹⁰.

La posibilidad del micropoder está dada, teóricamente hablando, en ese momento en que el ejercicio del poder deja de ser constante o que en su misma constancia posibilita un cierto “reflejo”, tenue y fugaz, que permite que quien no tiene para nada el poder ejerza una suerte de poder (micropoder) y consiga consolidar un efecto a su favor. La posibilidad del micropoder es el Poder regionalizado, localizado en el sujeto específico o, mejor dicho, especificado por su condición (indígena, indigente, desempleado, marginal, joven, niño, minusválido, mujer, homosexual, etc.)

⁸⁹ Ibíd. P. 90.

⁹⁰ Ibíd.

El micropoder y el contrapoder son específicos pues surgen de las resistencias. Si bien el poder trae consigo su propia resistencia, ésta última nunca encuentra un replicante. Es decir, siempre es *sui generis*, pues es respuesta propia, única, local, atravesada por el contexto inmediato. Como micropoder actúa con los elementos que tiene a la mano y estos siempre son los pertrechos de la debilidad. El débil toma el fusil más inmediato y éste puede ser la inacción, la pasividad como estrategia. Para Foucault “es posible que ahora las luchas que se están llevando a cabo, y además estas teorías locales, regionales, discontinuas que se están elaborando en estas luchas y que hacen cuerpo con ellas, es posible que esto sea el comienzo de un descubrimiento de la manera en que el poder se ejerce”⁹¹. El poder es relacional, es en las relaciones de fuerza donde se observa como efecto (triumfo y derrota), esto significa que en el derrotado hay capacidad de ejercer poder, micropoder, lo que le define es que la fuerza viene de la debilidad. Es esa posición inferior la que permite el triunfo en una relación de micropoder, pues “si se lucha contra el poder, entonces todos aquellos sobre los que se ejerce el poder como abuso, todos aquellos que lo reconocen como intolerable, pueden comprometerse en la lucha allí donde se encuentran y a partir de su actividad (o pasividad) propia”⁹².

El micropoder como acción-inacción, como agenda contra el poder (contrapoder) o como atentado contra el poder (ilegalidad) o como desentendimiento del poder, es decir, vivir totalmente al margen, no sólo en la ilegalidad como última opción sino como lugar de nacimiento, incidiendo el lugar de nacimiento como marca indeleble en cada sujeto, pues se define la condición y la localidad y la probabilidad de movimiento. Es en el

⁹¹ *Ibíd.* P. 92.

⁹² *Ibíd.*

desentendimiento del poder, pues sólo los que no lo tienen pueden desentenderse de él, donde se encuentra el poder de esos que no lo tienen, es decir, el micropoder.

Ahora bien, por su parte, el contrapoder puede constituirse mediante la “acumulación” de micropoderes. Esta “acumulación” se entiende en el sentido de las prácticas. Es decir, de lo fugaz y discontinuo se pasa a lo durable y continuo, al ejercicio de prácticas que van de abajo hacia arriba y se hacen más visibles. El poder siempre percibe la posibilidad de resistencia y siempre está preparado para contrarrestarlas y eliminarlas cuando se convierten en contrapoder. Erige estrategias de despoder. La propia diseminación del poder, la red con sus líneas de disciplina y normalización elimina o utiliza para su beneficio contrapoderes que no pueden ser destruidos. Así pasa con la delincuencia y por eso es la criminalización.

Desde 1820 se constata que la prisión lejos de transformar a los criminales en gente honrada, no sirve más que para fabricar nuevos criminales o para hundirlos todavía más en la criminalidad. Entonces, como siempre, el mecanismo del poder ha realizado una utilización estratégica de lo que era un inconveniente. La prisión fabrica delincuentes, pero los delincuentes a fin de cuentas son útiles en el dominio económico y en el dominio político. los delincuentes sirven⁹³.

Estas estrategias de despoder se guían por la división de las clases pobres. Introducción del miedo como elemento legitimador del ejercicio del poder policial, militar, la disciplina sacada de sus resguardos principales (cárcel, cuartel, escuela, fábrica) llevándola a la calle. El miedo, el terrorismo criminalizado como estrategia de ejercicio de poder para llevar la disciplina a la calle, a los cateos, a la casa, al cuerpo mismo, revisión por rayos x, registro severo de los individuos, fichajes, control social, etc.

Pero, aun con esta estrategia de despoder, la ilegalidad se configura como un contrapoder, aunque se enfrente en relaciones de poder horizontales al someter a la lucha a

⁹³ *Ibíd.* 98.

los miembros de una misma clase social, aunque dividida, la ilegalidad como contrapoder permite una cierta construcción de la realidad, una verdad local, regional, pequeña, cotidiana, “...un saber específico, local, regional, un saber diferencial incapaz de unanimidad, que debe su fuerza a la dureza que lo opone a lo que le rodea; y es mediante la aparición de este saber, de estos saberes locales de la gente, de estos saberes descalificados como se ha operado la crítica”⁹⁴. Se reconstruye la ilegalidad desde un saber del débil, desde la sapiencia con respecto a las relaciones de fuerza y a la posición social que cada quien, opera el movimiento positivo de la marginalidad impuesta:

Héroe negro o criminal reconciliado, defensor del verdadero derecho o fuerza imposible de someter, el criminal de las hojas sueltas, de las gacetillas, de los almanaques, de las bibliotecas azules, lleva consigo, bajo la moral aparente del ejemplo que no se debe seguir, toda una memoria de luchas y enfrentamientos. Se ha visto a condenados que después de su muerte se convertían en una especie de santos, cuya memoria se honra y cuya tumba se respeta. Se ha visto a condenados pasar casi por completo del lado del héroe positivo⁹⁵.

El discurso cotidiano, el sentido común, la definición inmediata de lo que ocurre, la traducción de los efectos del poder a un lenguaje comunicable para aquellos que los hacen manifiestos son la posibilidad de un reflejo del poder, de un enredamiento de la red, permitiendo un micropoder, un ejercicio del poder posible gracias a la no tenencia del poder y abren la posibilidad para su acumulación, para la generación de un contrapoder. Las estrategias de despoder, como pasa con el poder, traen consigo estrategias de micropoder y éstas la posibilidad de su acumulación para que surja un contrapoder.

Del mismo modo que se puede decir que todos tenemos algo de fascismo en la cabeza, se puede decir que todos tenemos algo, y más profundamente, de poder en el cuerpo. Pero no creo que se pueda concluir que el poder es la cosa mejor distribuida del mundo, si bien lo sea en cierta medida. No se trata de una especie de distribución democrática o anárquica del poder a través de los cuerpos. Me parece que —y ésta sería la cuarta precaución de método— lo importante no es hacer una especie de deducción de un poder que arrancaría del centro e intentar ver hasta dónde se prolonga, hacia abajo, ni en qué medida se reproduce, hasta los

⁹⁴ *Ibíd.* P. 137.

⁹⁵ Foucault, Michel. *Vigilar y Castigar...* Op. Cit. P. 72

elementos más moleculares de la sociedad. Más bien se debe hacer un análisis ascendente del poder, arrancar de los mecanismos infinitesimales, que tienen su propia historia, su propio trayecto, su propia técnica y táctica, y ver después como estos mecanismos de poder han sido y todavía están investidos, colonizados, utilizados, doblegados, transformados, desplazados, extendidos, etc., por mecanismos más generales y por formas de dominación global. No es la dominación global la que se pluraliza y repercute hacia abajo; pienso que hay que analizar la manera cómo los efectos, las técnicas, los procedimientos de poder funcionan en los niveles más bajos, mostrar cómo estos procedimientos se desplazan, se extienden, se modifican, pero sobre todo cómo son investidos y anexionados por fenómenos más globales y cómo poderes más generales o beneficios económicos pueden insertarse en el juego de estas tecnologías al mismo tiempo relativamente autónomas e infinitesimales del poder⁹⁶.

Los micropoderes foucoltianos, tal como se los explica, son esas estructuras de poder que se van desarrollando por lo bajo –tal como lo expone en la Verdad y la formas jurídicas- y son asumidos ya sea por el Estado o son colonizados debido a las formas sociales que van ganando terreno en las relaciones políticas, como pasa con la burguesía sobreponiéndose a la nobleza y que va estableciendo nuevas tecnologías y nuevas maneras de relaciones de poder, nuevas tecnologías que permiten economizar los recursos para un ejercicio de poder que permita una dominación-gobierno positiva. El micropoder que propongo tiene que ver más con esa primigenia ejercitación de poderes realizada en los estratos más bajos, en los estratos donde “sabemos” que no hay poder, donde “sabemos” que no está el poder, pero, ante esa circulación del poder por los cuerpos y sabiendo que todos tenemos algo de poder, es decir, todos ejercemos poder, ya sea al alinearnos a las formas insertas en los cuerpos, como funciona la relación educacional acaecida en la familia, o como resistencia-rebeldía, imponiéndose a lo establecido, como sucede con las culturas juveniles que pretenden ser “contraculturales” o como sucede con relaciones de poder más organizadas, más como contrapoder que atacan varios puntos de la red del poder, como sucede con el comercio-economía informal que ataca a la legalidad (contralegalidad, contrajusticia), a la economía,

⁹⁶ Foucault, Michel. La Microfísica... Op. Cit. Pp. 152-153.

a la policía y establece nuevas relaciones de solidaridad-organización que se rodean con esos “contras” con el único fin de subsistir pero acopiando un gran nivel de fuerza y forjando importantes espacios de poder.

Pero la paradoja es: si el poder, con esas estrategias de despojar que lanza, esa red inteligente que penetra para sujetar desde dentro mientras atrapa desde fuera. Aun así, aun con toda esta tecnología y esta economía que le hace tan eficaz, viene con sus respectivas resistencias, es decir, por más efectivo que sea nunca podrá eliminar las resistencias. Cómo, entonces, es que el poder no es absoluto.

Esto es por su carácter relacional, porque el poder no es “algo”, no es sus “efectos”. El poder es relaciones de fuerzas y en las relaciones las fuerzas que se enfrentan toman sus nutrientes, esgrimen sus estrategias de lo que tienen más a la mano. Un vencedor impone una verdad, impone un arbitrario cultural y ejerce un poder simbólico que le permite reforzarse, reabastecerse en esa constante relación de fuerzas. Es este perenne enfrentamiento lo que configura intersticios, pequeños espacios desde donde salen líneas de fuga, donde se ejercen micropoderes y se constituyen contrapoderes.

El poder en la vigilancia jerarquizada de las disciplinas no se tiene como se tiene una cosa, no se transmite como una propiedad; funciona como una maquinaria. Y si es cierto que su organización piramidal le da un “jefe”, es el aparato entero el que produce poder y distribuye los individuos en ese campo permanente y continuo. Lo cual permite al poder disciplinario ser a la vez absolutamente indiscreto, ya que está por doquier y siempre alerta, no deja en principio ninguna zona de sombra y controla sin cesar a aquellos mismos que están encargados de controlarlo; y absolutamente “discreto”, ya que funciona permanentemente y en buena parte en silencio. La disciplina hace “marchar” un poder relacional que se sostiene a sí mismo por sus propios mecanismos y que sustituye la resonancia de las manifestaciones por el juego ininterrumpido de miradas calculadas. Gracias a las técnicas de vigilancia, la “física” del poder, el dominio sobre el cuerpo se efectúan de acuerdo con las leyes de la óptica y la mecánica, de acuerdo con todo un juego de espacios, de líneas, de pantallas, de haces, de grados, y sin recurrir, en principio al menos, al exceso, a la fuerza, a la violencia. Poder que es en apariencia tanto menos “corporal” cuanto que es más sabiamente “físico”⁹⁷.

⁹⁷ Foucault, Michel. Vigilar y Castigar... Op. Cit. P. 182.

En el entramado del poder, en el exacto sitio del cuadrante que se ocupa en la red inteligente, aun en el más cerrado de los lanzamientos, existe un espacio que escapa al poder, no como ausencia de relaciones de fuerza, no como desvinculación social, sino más bien como situación extrema de “bajeza” en el sentido cardinal. La marginación extrema, la situación de exclusión social más vergonzante, la indefinición como categoría social, la imposibilidad de ser pasado por el tamiz de los saberes científicos (ciencias sociales). Esta es la situación más acuciante para el surgimiento de contrasentidos, pues la propia existencia va en contra de lo socialmente establecido.

Existe una indeterminación exuberante, pues no hay filiaciones, ideologías, religiones. Los lazos sociales son solubles pues la muerte es lo más factible en un sentido más que natural, es decir, no hay seguridad vital. El lumpen corta los hilos de la red gracias a que está fuera de ella, gracias a que no está sujetado.

No existe sin duda la realidad sociológica de “la plebe”. Pero existe siempre alguna cosa, en el cuerpo social, en las clases, en los grupos, en los mismos individuos que escapa de algún modo a las relaciones de poder; algo que no es la materia primera más o menos dócil o resistente, sino que es el movimiento centrífugo, la energía inversa, lo no apresable. “La plebe no existe sin duda, pero hay “de la” plebe. Hay de la plebe en los cuerpos y en las almas, en los individuos, en el proletariado, y en la burguesía, pero con una extensión, unas formas, unas energías, unas irreductibilidades distintas. Esta parte de plebe, no es tanto lo exterior en relación a las relaciones de poder, cuando su límite, su anverso, su contragolpe; es lo que responde en toda ampliación del poder con un movimiento para desgajarse de él; es pues aquello que motiva todo nuevo desarrollo de las redes del poder. La reducción de la plebe puede hacerse de tres formas: por su sometimiento efectivo, por su utilización como plebe (cf. el ejemplo de la delincuencia en el siglo XIX), o cuando ella se inmoviliza a sí misma en función de una estrategia de resistencia. Partir de este punto de vista de la plebe, como anverso y límite del poder, es en consecuencia indispensable para hacer el análisis de sus dispositivos; a partir de aquí puede comprenderse su funcionamiento y sus desarrollos. No creo que esto pueda confundirse de ninguna manera con un neopopulismo que substantificaría la plebe o con un neoliberalismo que cantaría sus derechos primitivos⁹⁸.

La situación de despoder, la localización más ínfima en el cuerpo social, la situación de mayor vulnerabilidad ante los dispositivos del poder. Primero, en efecto, no hay algo así

⁹⁸ ⁹⁸ Foucault, Michel. La Microfísica... Op. Cit. Pp. 177.

como la miseria de la miseria como cuerpo objetivamente localizado, como realidad social mensurable. No hay algo así como un lugar donde el poder esté ausente pues es en todos los puntos del cuerpo social donde se encuentran esos tumores del despoder, cada vez mayores en la medida que el capitalismo se va adecuando a las necesidades actuales. La deslocalización del poder, ya no sólo en el entendido teórico, sino también en el entendido cotidiano, donde ya no hay un punto de localización del poder, pues las transnacionales están caracterizadas por el diario deambular en la virtualidad informática. La globalización apresura el proceso de localización, pero lo hace no como simple reflejo, como puro contraste, sino como efecto de poder, pues esa disgregación del poder económico en manos “invisibles” deja sus efectos sólo en la localidad y es ahí donde el despoder empieza a ejercer sus micropoderes.

Que no se pueda estar “fuera del poder” no quiere decir que se está de todas formas atrapado [...] Que no existen relaciones de poder sin resistencias; que éstas son más reales y más eficaces cuando se forman allí mismo donde se ejercen las relaciones de poder, la resistencia al poder no tiene que venir de fuera para ser real, pero tampoco está atrapada por ser la compatriota del poder. Existe porque está allí donde el poder esta: es pues como él, múltiple e integrable en estrategias globales⁹⁹.

La resistencia, asumida no sólo como relación de fuerza, como lucha, sino como permanencia de un estado vital, como sobrevivencia, como resistir a la situación de despoder provocada por los efectos de las relaciones de poder que instauran una situación de dominio. Dominante-dominado. La resistencia, más que simple reflejo a la fuerza imponiéndose, asume formas distintas, estrategias propias del que resiste, crea dispositivos “pobres”, “del pobre”, que no son simple respuesta sino tácticas diferentes, tácticas protectoras de lo desprotegido. Estrategias que no responden en los mismo términos, sino que cuestionan y lo hacen sin ese afán, sino simplemente buscando persistir, comer, quizá,

⁹⁹ Ibíd. P. 181.

pero no sólo eso, sino afirmación-reafirmación (la pandilla es una afirmación, el comercio informal es una reafirmación, el delito es una afirmación, las luchas éticas son reafirmación, la reivindicaciones culturales, religiosas, etc., son reafirmación) que incluye economías de poder propias, emanadas de la situación de despoder, tácticas de lucha que responden al poder de manera desarticulada, responden con discursos desestructurados gramaticalmente (spanglish, por ejemplo, calo, etc.) con efectos de poder que generan criptografías que ni siquiera interesan al Poder. La respuesta-cuestionamiento desde abajo ataca, es micropoder pero puede, y he ahí su efecto de poder más acuciante, consolidarse o generalizarse u organizarse como un contrapoder (ejemplo claro de esto es la estrategia utilizada por grupos terroristas que responden al derroche de tecnología del ejercito estadounidense utilizando tecnologías arcaicas, medios de comunicación imposibles de ser interferidos, localizados, se responde a la economía del poder con una economía del micropoder).

2.5. Resistencias y contrapoderes

¿Ha habido alguna vez un instante de justicia para los pobres? Toda esa mierda sobre la democracia y las oportunidades con las que los alimentaban era sólo para evitar que quemaran los palacios. Claro, de vez en cuando había un tipo que salía del vertedero. Pero por cada uno que lo conseguía había cientos de miles enterrados en los barrios bajos o en la cárcel o en el manicomio o suicidados o drogados o borrachos. Y muchos más trabajando por un sueldo de miseria, desperdiciando sus vidas por la mera subsistencia.

*Charles Bukowski
Acción.*

Hay en los lazos sociales un tufo penetrante a trampa, a encadenamiento. Éste aumenta su virulencia cuando las cadenas son de terciopelo, cuando la red es tan densa que desaparece, se pierde en el horizonte y en el corazón. La red se aprieta cuando las cadenas se hacen tersas. La red es mucho más efectiva en su afán por atrapar cuando es inteligente y esta inteligencia le es dada por el hecho de que su carácter de trampa desaparece. Sin embargo, la red, por más apretada que esté presenta cesiones ocasionadas por la presión, su fuerza, esa misma fuerza que ejerce es respondida por otra fuerza. Relaciones de fuerza, una atrapando y otra pugnando por escapar. De ahí que resulte interesante la tesis de Yann Moulrier Boutang, quien afirma que “los fugitivos fundan el mundo. El resorte real de la historia del capitalismo es la captura sin cesar, y el recomienzo, por las cadenas (de montaje) o por el salario, de una fuga jamás interrumpida, lejos de las plantaciones o fuera de la «sociedad del trabajo»: la del esclavo, la del vagabundo, la del RMIsta o la de quien

detiene el espectáculo. Por extensión, la de las minorías indóciles a los patrones de la mayoría”¹⁰⁰

En cierta medida, son las divergencias radicales (de raíz, que cuestionan los aspectos fundamentales de los vínculos sociales) las que permiten a las relaciones de poder “adecuarse”, pues es una constante productiva-positiva, el poder, viscosidad social, se acopla transformándose, extendiendo sus redes, lanzándolas más lejos y más profundo. A mayor huida, mayor estrategia para atrapar. El poder, al ser relaciones de fuerza, tensión de asperezas en la tersa red inteligente, es también “la presencia” de lo contrario, de lo que soporta y hasta lucha. El poder tiene su cara contraria siempre frente a él, siempre viene con un subproducto no deseado pero siempre calculado, aunque este subproducto tenga la facultad de esconderse y de ahí obtenga su fuerza, el poder, las relaciones de fuerza que lo engendran, estarán, a todo momento, buscando evitar fugas del campo social. Pero no sólo el Poder es activo y productivo. Cuando Foucault identifica la facultad positiva del poder no lo hace en el sentido de bipolaridad, es decir, no va buscando identificar el polo negativo de la relación. La resistencia, eso que arriba llame subproducto lo es en cuanto es algo no deseado pero siempre calculado, siempre previsto. El trabajo positivo del poder es convertir este subproducto en el lado negativo de la relación de fuerzas. Trabajo pedagógico¹⁰¹ o constitución del complejo de Edipo¹⁰², pero al fin, es una interiorización de lo negativo identificado con lo áspero que pretende tronar los hilos más apretados de la red. Pero, los silencios (algo así como los discursos políticos ocultos¹⁰³), los rechazos, las transgresiones y las fugas, como resistencias, son de cuño positivo, son productivas, pues hasta el silencio

¹⁰⁰ Yann-Moulier Boutang, El arte de la fuga. Entrevista aparecida en la revista Contrapoder, No. 6. revistacontrapoder.net

¹⁰¹ Bourdieu, Pierre. (1977). La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza. Laia, Barcelona.

¹⁰² Deleuze, Gilles y Guattari, Félix. (1998). El Anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia. Paidós, Barcelona.

¹⁰³ Scott, James (2000). Los dominados y el arte de la resistencia. Era, México.

más obsecuente se traduce en la estrategia más inteligente en una determinada relación de fuerzas.

Esta relación de fuerzas positivas, esta disyunción incluyente, donde el campo magnético sólo permite los rechazos al ser ambos polos positivos, va tejiendo los lazos sociales a través de la trampa y la fuga. En palabras de Boutang “Cuando las gentes rechazan algo, existe una positividad. Esta positividad no es sólo constitutiva de los sujetos, quienes se definen frecuentemente en un movimiento de rechazo, sino que es también terriblemente eficaz para el sistema, y modifica su evolución. Es decir, que en el fondo el capitalismo no se ejerce sobre una materia informe que, más o menos se le resistiría. En realidad, este sistema no se agita, no se da reglas ni se transforma más que en la medida en que responde y reactiva una serie de acciones: discontinuidades, acontecimientos, la inscripción de un sujeto que va a definirse precisamente por la fuga. Es un postulado de minoría: aquellos que no tienen el poder no son necesariamente exteriores a su determinación; por el contrario, llegan a modificarlo profundamente”¹⁰⁴.

Aquí Boutang, conviene en el carácter positivo de la resistencia. enmarcándolo en el acto de la fuga y en todo lo que de subversivo y contrario tiene al establecimiento de lo social, de una sociedad dada y específica. La fuga como golpe, como resistencia, pero también, en un momento dado, en una determinada coyuntura, como contrapoder, siendo ese momento la posibilidad más productiva, pues su aspereza es tal que logra reventar los hilos de la red y escapar, huir, fugarse al fin, pero ¿a dónde?

El hecho es que la huida se emprende desde lo más profundo de la red. La huida es también desde la manera en que se leen las fugas. La huida surge también en ese momento en que lo positivo de los actos de resistencia se asume sin embalajes que atrapen para verlos

¹⁰⁴ Boutang, El arte de la fuga. Op. Cit.

en negativo, “se trata entonces de leer el capital en los movimientos del trabajo, antes que de leer el trabajo en los intersticios de un capital que todo lo definiría (la racionalidad, la norma, las grandes transformaciones) y no dejaría lugar más que a la contestación del esclavo o a la protesta funcional del asalariado, quienes simplemente lograrían más racionalización capitalista. En filigrana, existe la cuestión de la libertad”. Y esta libertad es la fuga de los cuadrantes establecidos por la red. Fuga de los cuadrantes de racionalidad, transgresión de la norma, violación de la ley, es decir, contrajusticia, contra-ley, fuerza positiva-creativa que pierda la imagen en negativo desde la pluma de los analistas sociales. El que exista la cuestión de la libertad, significa que existe la posibilidad de liberarse de la red, existe la posibilidad de la resistencia porque ésta no es simple reflejo, simple polo negativo del poder sino que es fuerza, una fuerza relacionada con otra y no resultado del ejercicio de una fuerza sobre algo simplemente débil. Esto no significa que no haya vencido ni debilitados, sino que estos generan resistencias.

En la lucha, en la guerra de fuerzas el triunfo o trofeo está representado por la libertad, por diluir las cadenas y forjar unas nuevas. Es decir, el triunfo maquillado con la avidez de libertad no supone el hecho absoluto de la liberación o de la liberación absoluta como eliminación incuestionable de lazos o vínculos que atrapan, que establecen lo social o la sociedad. Cada triunfo supone sujeción, un cambio en las relaciones de fuerza en la que ambos bandos quedan sujetos, encadenados entre sí, pues el flujo del poder es un reflujo, una ida y vuelta que conecta y genera estructuras sociales más o menos fuertes, más o menos destructibles, pero siempre susceptibles de ser duramente criticadas. La libertad, como trofeo, como situación social de dominante surge de un proceso de liberación, violento o no, revolucionario o no, pues es movimiento estratégico acaecido en el flujo y reflujo del poder, en ese ir y venir que desgasta los lazos sociales, pues siempre es

desgastante, siempre es enfrentamiento, siempre es relaciones de fuerza. Así, liberarse, evadirse, fugarse de una estructuración social dada está antes de la constitución de un sistema social imperante, pues, como reza el marxismo, el germen de la destrucción de una forma social está en ésta misma. Y las concesiones o reivindicaciones ganadas gracias a las resistencias no son del todo liberación, aunque sí destrucción de ciertos cánones sociales anteriores, de manera tal que “el salario sería una astucia del capitalismo, no para liberar a los esclavos, sino para impedir su fuga. En otros términos: el capitalismo no ha instituido de golpe el mercado libre del trabajo, sino que antes ha inventado el mercado de la esclavitud, el reparto de siervos, la subordinación de la libertad a la propiedad. Si el capitalismo abandona la esclavitud como perspectiva estratégica, es porque su propia existencia se ve amenazada por la inestabilidad del mercado que él mismo ha puesto en marcha.”¹⁰⁵

Esta situación previa a la destrucción de un cierto sistema social, de una cierta estructuración de los vínculos sociales, es decir, esa existencia calculada de las resistencias es el blanco de las logísticas del poder. Hay una topografía del terreno de las resistencias, ministerios que trabajan para evitar una aspereza imparables. El sistema establece estrategias productivas, pues no es sólo mediante la represión frontal y violenta, no sólo el castigo y la muerte lo que se utiliza para mantener el orden establecido. El capitalismo es un sistema que ha logrado imponer estrategias de mantención altamente efectivas, pues no es sólo el panóptico y la disciplina como un acontecimiento externo lo que permite la continuación del sistema, sino que estas estrategias son interiorizadas en el sujeto, sujetan desde dentro, es la red lanzada hacia dentro y desde dentro, pues es mediante la liberación, concesión de libertad, que el sistema opera un control de la liberación, mediante liberalismos laborales y

¹⁰⁵ *Ibíd.*

estrategias empresariales (empoderamiento). Lo mismo el capitalismo puede utilizar la ideología de la democracia que la imposición de regímenes militares, puede transitar tersamente del totalitarismo al pluralismo, puede utilizar un mercado de trabajo rígido o flexible, puede utilizar los mercados cerrados con altos aranceles o el mercado libre. Dependiendo de los peligros puede utilizar distintos mecanismos, haciendo una gestión pichicata de la “libertad”.

El desarrollo histórico del capitalismo o de la sociedad burguesa, normal, normalizante y normalizadora, exhibe el tránsito hacia una “sociedad de hermanos” donde las relaciones de fuerza son cada vez más horizontales.

Esta sociedad de “hermanos” que se prohíben los frutos del crimen y se pasan todo el tiempo necesario para interiorizarlo. Pero se no previene: la sociedad de “hermanos” es desapacible, inestable y peligrosa, debe preparar el reencuentro de un equivalente de la autoridad parental, debe hacernos pasar al otro polo. De acuerdo con una sugestión de Freud, la sociedad americana, la sociedad industrial con gestión anónima y desaparición del personal, etc., nos es presentada como una resurrección de la “sociedad sin padres”.¹⁰⁶

Esta sociedad de hermanos, horizontalidad pura o absoluta, no es más que una estrategia genial en el marco de las relaciones de fuerza. El poder se diluye y el golpe se dispersa en una multitud de “micoorganismos”, “micromáquinas” o “micropoderes” que no tienen un emisor definido. La globalización liberal-económica agudiza el síntoma de orfandad. Ya no hay padre a quien asesinar, los nombres de hombres son sustituidos por nominaciones empresariales, personas morales que elevan la inmoralidad de la desesperación de los sin nombre, sin tierra, sin trabajo, etc. La furia se dirige a un horizonte donde no se sabe quien escuchara o se sabe que nadie responderá. “No más patrones para

¹⁰⁶ Deleuze y Guattari. Anti-Edipo. P. 86.

secuestrar, o a quienes golpear los mecanismos se han vuelto invisibles, están dentro de la sociedad”¹⁰⁷.

De igual manera, la democracia implica la idea de una sociedad donde la horizontalidad es la regla. Ahí, las mayorías son lo más cercano a una autoridad paternal, autoridad deforme, sin altura, más parecida a una planicie donde lo apropiado es agacharse para mirar bien. Ese *demos* es capaz de organizarse para cambiar las cosas. Podrá “automejorar” las situaciones más deleznable con la sola fuerza de la ciudadanía. El ciudadano es el sujeto sujetado firmemente por la red. Es el sujeto ametrallado por el flujo y el reflujo del poder. Por el ciudadano pasan todas las relaciones de poder y la confusión perenne sobre ¿quién tiene el poder? Porque el supuesto supremo es que en democracia es el ciudadano quien tiene el poder, aunque éste sea delegado. En “la abstracción del ciudadano que debe autoflagelarse, negarse a la determinación concreta de sus afectos, de su comunidad, para someterse a la existencia de ciudadano, ese ciudadano que no es sino la otra cara del trabajador servil. A falta de esta ética de la diversidad, tenemos el *quid pro quo* de una gigantesca trampa de normalización y de asimilación, en el nombre de la cual el sujeto se reprimirá, aceptará e interiorizará la ley. El problema entonces es que ni se va a liberar, ni va a liberar a los demás, o al grupo en el que se mueve”¹⁰⁸. En otras palabras, la idea de ciudadano es parte de la estrategia, es la fuerza que cierra más la red, pues el ciudadano es esclavo de sí mismo, quiero decir, el ciudadano es la aceptación acrítica de un orden social establecido, el ciudadano abstracto es la ausencia de resistencia. El ciudadano perfecto es el perfecto burgués. En el ciudadano está la introyección perfecta de las estructuras. El ciudadano es el habitus exacto de las relaciones de fuerza burguesas.

¹⁰⁷ Boutang, El arte de la fuga. Op. Cit.

¹⁰⁸ *Ibíd.*

De ahí que las tácticas democráticas sirvan a la parte poderosa de las relaciones de fuerza, operando a través de ilusiones de ejercicio de poder. Es decir, la democracia funciona como un mecanismo gigantesco de empoderamiento (como sucede en las “cesiones de poder” en ámbitos empresariales) donde sólo mediante el ejercicio de la ciudadanía (el voto, por ejemplo) es posible cambiar una situación política insoportable. Sin embargo, las capacidades de transformación del proyecto democrático son de poco alcance y cuando logran trascender y consolidar transformaciones sociales, políticas y económicas a gran escala, sus enemigos aparecen por todos lados tomando como bandera y dedo acusador a la misma democracia. Además, el ejercicio ciudadano de las facultades democráticas supone que la mayoría cambiará las cosas al establecer un gran consenso. Sin embargo, al poder se le oponen resistencias, se le oponen contrapoderes. Situaciones contrarias al poder. Elementos que están fuera del flujo normal del poder, siendo en el reflujo donde se podrá generar la fuerza que desgaste los conductos por donde circula el poder. Provocar rupturas, fracturas, líneas de fuga, no se logra desde el empoderamiento, sino desde la oposición de un contrapoder consistente, y para que se logre una consistencia lo suficientemente importante como para taponar los conductos del poder y provocar en el reflujo la constitución de grupos pequeños, grupos de no-ciudadanos, grupos agresivos y transgresores es necesaria, pues “quienes defienden la nación, y que sistemáticamente ponen el Estado ante todo, que van con retraso en el asunto del control, no sólo no son de izquierdas, sino decididamente reaccionarios”¹⁰⁹.

Por otra parte, dentro del imaginario democrático, la figura del intelectual, donde éste es orgánico, es decir, decididamente afiliado al flujo del poder, sin ser lo suficientemente consistente como para generar un contraflujo, aislado del llanto y del

¹⁰⁹ *Ibíd.*

hambre, significa, la mayoría de las veces, en el ambiente democrático, una figura poco convincente para transformar el poder, para constituir un contrapoder, la intelligentsia, la intelectualidad recluida en el universo universitario es parte de un micropoder académico y político, táctica y estrategia enfrentada a las resistencias, pues el análisis social puramente academicista es un dispositivo, línea, hilo de la red que normaliza al decidir explicaciones anormalizadoras de situaciones sociales de resistencia que escapan, que son líneas de fuga de la normalización ciudadano-democrática. .

Desde la academia la construcción de resistencias suena más al embeleso del empoderamiento. Suena más a una aceptación del orden democrático y la esperanza, infundada por nadar en las aguas del empoderamiento, la transformación social se empantana en una inconsistencia que no permite movilidad, es decir, resistencia decidida, acumulación de fuerzas, pues la ilusión de fuerza está prestada y no viene de la debilidad o la derrota.

En tal sentido la resistencia se genera en la parte baja de las relaciones de fuerza. Se nota ahí donde la fuga es realizada ante la inminencia de dolores más agudos, de hambres más abrasadoras “de las gentes que huyen antes de que se les enmierde demasiado, y que, al actuar de ese modo, inventan formas de actividad, de comprensión, de producción, de interacción, diez veces más prometedoras que este espacio de orden, que no es ni tan siquiera el arte del capitalismo”¹¹⁰.

Es, para utilizar el término de James Scott, mediante una infrapolítica, mediante la fuerza desorganizada de los fondos de lo social, desde lo más bajo, donde se habla y actúa por lo bajo, como se establece el dinamismo de la resistencia. Esta resistencia positiva-productiva-creativa no reconstruye, destruye, desgasta las líneas-dispositivos de la red. Esta

¹¹⁰ *Ibíd.*

En tal sentido, una resistencia que genere un contrapoder no tenderá a la lucha por obtener el Poder sino al enfrentamiento contra el poder, a la lucha por la supervivencia, a la creación de estrategias contrarias y contrariantes a la ley, la norma, la regla, la moral, los estatutos sociales, los valores más caros de una tradición, etc.

El contrapoder es una infrapolítica, estrategia de acción por la acción, no por el diseño institucional. Podría pensarse en una deconstrucción de las instituciones urgida por el hambre y el dolor. Replanteamientos de lo político y lo económico mediante la flagrante violación a lo socialmente establecido o lo socialmente establecido como flagrante violación de una normatividad que no cabe en una realidad lacerante para unos y exquisita para los menos. El contrapoder no sólo se ejerce al margen del Estado, no sólo es su “contra”, sino que es “contra” de lo ordenado socialmente, es decir, es “contra” de las contras institucionalmente establecidas, de la acción revolucionaria democrática y hasta de la acción revolucionaria frontal para la toma del Estado.

Para el contrapoder lo otro está tanto en el Estado como en las instituciones sociales fragilizadas por su inoperancia o por su operar sesgado hacia arriba. La infrapolítica del contrapoder es insidiosa, terrible, espantosamente infecciosa y temible pues utiliza cualquier espacio posible, desde el terreno de la lucha por objetivos claros (salarios, trabajo,

comida, etc.) hasta terrenos infrapolíticos que para miradas ortodoxas, terriblemente atrapadas en la red de la academia “empoderada”, no significarían más que desviaciones, sin reparar en que el contrapoder es “contra” en cuanto se desvía vilmente como envilecimiento de la normalidad, del buen ciudadano, así, la infrapolítica del contrapoder, de esa resistencias trascendida de la cotidianidad, se desarrolla en los terrenos de la perdición, del vicio, la muerte, el crimen, la organización económica delictiva, etc. Es la aparición o la constante presencia de colectivos desligados, desviados de la línea-dispositivo que decide el camino y lo indica, que surgen como explosión y no como eclosión. Crecen desmedidos y mueren por su desmesura. Colectivos rizomáticos¹¹¹. Rizomas ininteligibles por la normalidad. Ilegibles por la mirada molar, endurecida, arbórea establecida por las relaciones de fuerza imperantes. Colectivos rizomáticos que son puntos dinamitados de la red. Horizontalidad de la enfermedad, de la bajeza. Rizoma deleuziano que es expresión de lo múltiple, característica, sí, de la multitud al estilo Negri y Hardt¹¹², pero que también es característica de lo desviado, lo asesino, aquello que destruye sin objetivo político claro, aquello que es más rizomático al ser más explosivo, pues es más vivencial que experiencial en el sentido de lo cotidiano, en la ausencia de un proyecto político, lo que le vincula más con la idea de una infrapolítica pérfida, destructiva pero a la vez productiva de relaciones de fuerza de un cuño inasible, por tanto positiva en cuanto negatriz de los social, verdadero contrapoder en cuanto camino “falaz”, según lo normal. La multitud de Hardt y Negri¹¹³ se enfrenta al Imperio, la multiplicidad explosiva de los

¹¹¹ Deleuze y Guattari. Rizoma.

¹¹² Hardt y Negri. Imperio. Paidós.

¹¹³ Hardt y Negri. Multitud. Debate.

colectivos rizomáticos desviados, anormales, delincuenciales, se enfrentan al poder, son fuerza desmedida y, a veces o la mayoría de las veces, irreflexiva.

Siguiendo a Spinoza, su categoría de multitud, Hardt y Negri la concibe al margen del poder estatal, del poder político, un poder social enfrentado al poder del Estado. Un contrapoder en sí, con un enemigo específico aunque incorpóreo. Por su parte, los colectivos múltiples-rizomáticos no se enfrentan al Estado, se enfrenta a la sociedad, a sus instituciones-dispositivos con estrategias corrosivas, no intentan cambiar el orden en que se dan las relaciones de fuerza, corroen los hilos de la red.

En la lógica del flujo del poder, pensar, como John Holloway, en abandonar la idea de tomar el poder, implica permanecer, en cierto sentido, bajo la noción del poder como algo susceptible de ser guardado. El paso de la toma del poder a la imagen del antipoder, algo así como una antimateria capaz de ocasionar la desaparición del poder ante el enfrentamiento es entender el poder como algo que puede ser, de todas formas, tomado. Si bien, el antipoder es una crítica a las concepciones revolucionarias de la “toma del Estado”, pues el poder no está en el Estado, tampoco éste se encuentra en el contrapoder, considerado como poder construido al margen del Estado. Vaya, el poder no es algo que se tenga o se guarde, sino relaciones de fuerza en permanente actividad, productivas. El Estado como institución es susceptible de ser tomado, reformado, destruido y reconstruido. Lo mismo pasa con el contrapoder. Puede ser colonizado por el Estado e incluso fomentado y generado por, aunque en este caso sucedería lo que aquí entendemos como empoderamiento, aunque maquillado de contrapoder. El problema es cómo se da el flujo del poder y de dónde surgen los contraflujos, sean o no lo suficientemente potenciales para desestabilizar el flujo. Entendamos el poder como un flujo inasible pero que pasa por todos, tanto como ejercicio como ejercido sobre cada uno. El poder fluye y ese flujo definido,

terso y espeso es cuestionado por contraflujos, contrapoderes que pretenden desestabilizar la forma y la función del flujo. El que alguien nuevo tome el Estado no significa, precisamente, un contraflujo, sino que el flujo del poder será mantenido por un nuevo nombre, una nominación distinta, sobre todo en un ambiente democrático, pero igual después de una revolución, pues la forma molar, vertical y arbórea se mantendrá. Así mismo, las resistencias explosivas-rizomáticas permanecerán. Relaciones de fuerza, flujos y contraflujos.

Por otra parte Holloway identifica bien la posibilidad de un contrapoder real al imaginar un ejercicio de micropoder desde abajo que no busque la toma del Estado, mediante la revolución, ni la del gobierno, mediante elecciones democráticas. Piensa en un campo mejor donde las relaciones de fuerza permitan una sociedad más horizontal.

En tal sentido, la lógica no es del todo contraria a la formulación del cambio político-social en Foucault (1992), donde la lucha se desenvuelve en la parte más baja de la relación de fuerzas, ahí donde sus efectos son más sensibles y visibles. El campo de batalla se da en la cotidianidad y las armas son los micropoderes, tanto aquello de los dispositivos como los micropoderes de la debilidad. En la manera en como se vayan sorteando los avatares de la vida cotidiana. Cambiar la sociedad se traduce en transformar los mecanismos de poder que operan en la zona baja, los efectos más sensibles del ejercicio del poder mediante los dispositivos no emparentados con los aparatos del Estado, pero que “funcionan” de tal manera que consolidan-endurecen las estructuras sociales afines a un determinado sistema social. Es decir, de nada sirve tomar el poder estatal, ni socializar la producción eliminando la propiedad privada, sino se consolida la destrucción-transformación de los micropoderes que constituyen la sociedad. Si no se detiene el flujo y se le obliga a redirigirse, quiero decir, sino se provoca el contraflujo del poder mediante las

resistencias, el ejercicio de micropoderes, devolviendo el golpe ahí donde el dominio se endurece, ahí donde se evita la explosión rizomática, donde las formas de dominio son reales, sensibles y visibles, en el lugar de las practicas y disposiciones locales de poder, en las raíces, donde se constituye la energía para el funcionamiento general de la sociedad, entonces el cambio socio-político no podrá darse, sin embargo, se debe tener en cuenta que el cambio socio-político no es un cambio que destruya el poder. No se destruye el poder pues éste no tiene las propiedades tales como para ser destruido. No es algo, no se toma ni se destruye, no hay antipoder, pues de existir lo que se lograría sería la destrucción de los lazos sociales, sería eliminar la viscosidad del fluido poder que lubrica la coexistencia humana.

El contraflujo del poder no es un arma destructiva. Sí destruye formas, esquemas o estructuras bajo las cuales se dictan las conductas sociales. Se puede decir que el contraflujo del poder es un habitus demasiado “bajo” o un habitus descentrado, descodificado, aislado que se forma en situaciones sociales de extrema marginación. Pero también es una práctica que evade al habitus, es decir, práctica contraria al habitus, práctica que no surge del habitus, que no fluye de él y se redirige hacia el habitus como un contraflujo que desgasta los dispositivos-líneas de éste y contribuye a formar un nuevo habitus, se interiorizan estructuras de contraflujo. Esto es una batalla cotidiana, una batalla a niveles micro. Batalla de micropoderes, disciplina versus indisciplina, sujeto obejtivado versus sujeto desujetado, cifras estadísticas versus realidad dolorosa, escuela versus calle, familia versus grupo de pares, Estado versus pobreza, verdad oficial versus verdad sensible, etc.

Trabajo pedagógico contra la pedagogía de la calle, del crimen, del vicio, del hambre, de esos mundos desestructurados, que se descodifican y son supercodificados en

imaginarios político-mediáticos. La ideología del buen hombre, del ciudadano libre en cuanto es consciente de los límites que debe cumplir. Es ahí, donde se rompe con esa dureza donde empieza la cruenta batalla entre micropoderes. Es desde abajo, desde lo local y localizado, sensible, donde es posible iniciar el cambio en las relaciones de fuerza, pero no se destruyen las relaciones de poder, no se elimina el poder, el micropoder de abajo no es un antipoder, es resistencia y en tanto tal es poder, es positivo, productivo.

El derrumbamiento de esos “micropoderes” no obedece, pues, a la ley del todo o nada; no se obtiene de una vez para siempre por un nuevo control de los aparatos ni por un nuevo funcionamiento o una destrucción de las instituciones; en cambio, ninguno de sus episodios localizados puede inscribirse en la historia como no sea por los efectos que induce sobre toda la red en la que está prendido¹¹⁴.

El poder es creativo, no se anquilosa en estructuras molares aunque si crea estas estructuras como líneas de distribución del flujo. Las instituciones son los dispositivos que empapan al cuerpo social para permitir su “funcionamiento”, para mantener lubricados los lazos sociales. El poder es tan creativo que de la propia resistencia crea el ambiente propicio para incorporar o proscribir.

La disciplina debe también dominar todas las fuerzas que se forman a partir de la constitución misma de una multiplicidad organizada, debe neutralizar los efectos de contrapoder que nacen de ella y que forman resistencia al poder que quiere dominarla: agitaciones, revueltas, organizaciones espontáneas, coaliciones –todo lo que puede depender de las conjunciones horizontales”¹¹⁵

Disolución: el poder se diluye en sí mismo, se aligera, se trasmite a todo el cuerpo social. Poder y resistencia son una misma cosa dentro de sí, cada uno está en el otro. No hay afuera pero las fuerzas se presentan como externas. Así lo explica el mismo Foucault en “La voluntad de saber”: “Donde hay poder hay resistencia, y no obstante (o mejor: por lo mismo) ésta nunca está en posición de exterioridad respecto del poder. (...) Los puntos de

¹¹⁴ Foucault. Vigilar y castigar. Op. Cit. P. 34.

¹¹⁵ Foucault, Michel (1976). Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión. México, Siglo XXI. Op. Cit. P. 222

resistencia están presentes en todas partes dentro de la red de poder. Respecto del poder no existe, pues, un lugar del gran Rechazo –alma de la revuelta, foco de todas las rebeliones, ley pura del revolucionario. Pero hay varias resistencias que constituyen excepciones, casos especiales: posibles, necesarias, improbables, espontáneas, salvajes, solitarias, concertadas, rastreras, violentas, irreconciliables, rápidas para la transacción, interesadas o sacrificables; por definición, no pueden existir sino en el campo estratégico de las relaciones de poder”¹¹⁶. La resistencia es el poder de los de abajo. Es también micropoder no por sus cualidades técnico-económicas, sino, simplemente, por su tamaño, por sus posibilidades. Pero son los radicales libres que descompondrán el cuerpo biopolítico para dar paso a otra forma de ejercer el poder, no para destruirlo. Las resistencias no son antipoder pero sí potencialidad para el contrapoder.

El poder no sólo es creativo sino que es sabio. El poder tampoco está en exterioridad con respecto al saber. Lo mismo pasa con la resistencia, ésta sabe y genera saber, pero es un saber local, es un saber mucho más logístico, pues no pretende perdurar, endurecerse. Es un saber explosivo y sólo como explosión se ejerce.

[...] saber y poder se implican directamente el uno al otro; que no existe relación de poder sin constitución correlativa de un campo de saber, ni de saber que no suponga y no constituya al mismo tiempo unas relaciones de poder¹¹⁷.

Pero, si el poder es fluido, líquido que se distribuye mediante las líneas-hilos de la red hasta tocar los cuerpos, y no sólo eso, sino hasta traspasarlos, atraparlos desde dentro, entonces la resistencia, la primera resistencia es con respecto al propio cuerpo. Enfermar el cuerpo, rechazar la salud biopolítica del cuerpo, deformar-transformar el cuerpo pero también nacer con el cuerpo distinto. Así, se nace resistente, pues se nace negro, se nace indio, se nace

¹¹⁶ Foucault, Michel (1977) Historia de la sexualidad: 1- La voluntad de saber. México, Siglo XXI. 116

¹¹⁷ Foucault, Michel (1976). Vigilar y castigar: Op. Cit. P. 34.

árabe, se nace excluido, se nace mujer, se nace homosexual, se nace con un cuerpo resistente, con un cuerpo “contra”, pues la acumulación originaria acumuló la belleza para definir la fealdad, acumuló la blancura para definir la humanidad. Y así se somete, se auto-somete a los colonizados. El confort es para los colonizadores, el cuerpo es el de los colonizadores. Al definir el cuerpo los cuerpos resistentes se ciñen a un lugar social. Ya sea la etnia, la religión, el gueto, la favela, la villa o el barrio, el cuerpo está sometido política, social y económicamente. El cuerpo dominado es resistente, resiste y se resiste, por la forma y por la estrategia. El cuerpo dominado es libre frente a las estructuras, como lo dicen Deleuze y Guattari:

Siempre se puede decir que estas situaciones límite de traumatismo de guerra, de estado de colonización, de extrema miseria social, etc., *son poco propicias para la construcción del Edipo, y que precisamente por ello por lo que favorecen un desarrollo o una explosión psicótica*. Sin embargo, nosotros sabemos bien que el problema radica en otro lugar. Pues además de que se confiese que es preciso cierto confort de la familia burguesa para proporcionar sujetos edipizados, siempre se rechaza la cuestión de *saber lo que está realmente cargado* en las condiciones confortables de un Edipo supuesto normal o normativo¹¹⁸.

La dominación del cuerpo, autodominación o delegación del domino al dominado para que éste se domine a sí mismo ya atrapado por la red sólo puede ser atacada, resistida por los cuerpos resistentes. Los cuerpos burgueses son cuerpos dominados-dominantes-autodominados, la red está férreamente apretada ahí. Aquí sucede otro tipo de reflujo del poder, un reflujo que no desgasta con velocidad, pero sí va corroyendo las líneas de distribución del fluido poder. Aquí el poder viaja en los cuerpos dominantes dominándolos. El cuerpo compuesto por el flujo-reflujo del poder es interiorizado, institucionalizado, aceptado y fomentado. Ahí el cuerpo está totalmente dominado. Es sólo del otro lado, es sólo desde abajo que los cuerpos fisonómicamente son resistencias. Monstruosidades que

¹¹⁸ Deleuze y Guattari. Anti-Edipo. Pp. 102-103. El remarcado es mío.

se enfrentan al cuerpo dominante. Del lado infra las estructuras no entran del todo, son clavos mal clavados que molestan, agreden a los dominados. Hay locura ahí, fealdad, monstruosidad, resistencia. “Debería decirse de pasada que esas estrategias pueden ser totalmente inconscientes y adoptar la forma de lo que llamamos comúnmente timidez o arrogancia. De hecho, estas distancias sociales están inscritas en el cuerpo”¹¹⁹.

El “espíritu” como superficie de inscripción para el poder, con la semiología como instrumento: la sumisión de los cuerpos por el control de las ideas; el análisis de las representaciones como principio en una política de los cuerpos mucho más eficaz que la anatomía ritual de los suplicios. El pensamiento de los ideólogos no ha sido únicamente una teoría del individuo y de la sociedad; se ha desarrollado como una tecnología de los poderes sutiles, eficaces y económicos, en oposición a los gastos suntuarios del poder de los soberanos¹²⁰.

Es la autodominación del cuerpo o el cuerpo autodominado una economía del poder que permite su transmisión hacia todos los sectores del cuerpo social. El poder fluye masivamente a través de la microporosidad de los social. Llega hasta los más bajo y de ahí vuelve a fluir hacia arriba. La velocidad con la que regrese depende de las resistencias, es decir, de los tapones que impulsan contraflujos violentos. En la medida en que la normalización, es decir, la conversión en monstruos de lo que no es normal (criminalización, medicalización, etc.) se realiza de manera más sutil, mediante micropoderes, dispositivos-líneas que transmiten al todo social lo que “debe ser normal”, las resistencias se hacen cada vez más locales, cada vez más micro y el campo de batalla se efectúa en el terreno de los micropoderes.

pero sobre todo –y en esto es en lo que dichos inconvenientes se convertían en peligro político-, jamás tanto como en estos rituales que hubiesen debido mostrar el crimen abominable y el poder invencible, se sentía el pueblo tan cerca de aquellos que sufrían la pena; jamás se sentía más amenazado, como ellos, por una violencia legal que carecía de equilibrio y de mesura. La solidaridad de una capa entera de la población con quienes podríamos llamar pequeños delincuentes –vagabundos, falsos mendigos, indigentes de

¹¹⁹ Bourdieu, Pierre.(2000). Poder, derecho y clases sociales. Bilbao, Desclée. 109.

¹²⁰ Foucault, Michel (1976). Vigilar y castigar: Op. Cit. P. 107.

industria, descuideros, encubridores, revendedores- se había manifestado muy persistente: la resistencia al rastreo policiaco, la persecución de los soplones, los ataques a la ronda o a los inspectores lo atestiguaban. Ahora bien, era la ruptura de esta solidaridad lo que se estaba convirtiendo en el objetivo de la represión penal y policíaca. Y he aquí que la ceremonia de los suplicios, de esa fiesta insegura de una violencia instantáneamente reversible, era de donde se corría el riesgo de que saliera fortalecida dicha solidaridad mucho más que el poder soberano. Y los reformadores de los siglos XVIII y XIX no olvidarían que las ejecuciones, a fin de cuentas, no atemorizaban, simplemente, al pueblo. Uno de sus primeros clamores fue para pedir que se suprimieran¹²¹.

Cortes en el flujo del poder, microcortes que ocasionan contraflujos. Se individualiza el castigo, se restringe el espectáculo, se generan nuevos espectáculos y el espectador ya no está codo a codo con otro espectador sino en el sofá frente al televisor, confort burgués, oasis mentiroso de tranquilidad. Se enemista a los resistentes frontales con los resistentes corporales. El asesino negro sólo es negro, pero es más asesino que negro, el traficante latino sólo es latino pero es más traficante que latino, y así hasta descubrir que las llamadas minorías étnicas tienden al crimen, pero es el crimen lo que, legalmente, se castiga, aunque corporalmente se envíe un mensaje de exclusión, de monstruosidad. Así, la posibilidad de que las resistencias se conviertan en contrapoder que limitada a la localía. El pobre, el colonizado, el vencido, el débil sólo tiene en su situación la posibilidad de ejercer un poder, su micropoder. Resistir desde su trinchera siendo lo que es.

¹²¹ Foucault, Michel (1976). *Vigilar y castigar*: Op. Cit. P. 68.

2.5.1 Contrapoder

Ahora bien, el contrapoder es un concepto en boga actualmente. Se va convirtiendo en palabra ineludible en la jerga de las izquierdas no partidistas. La definición más asumida en los círculos académicos y políticos no formales es la ofrecida por Hardt y Negri en Imperio y en Multitud, así como en diversos artículos aclaratorios. Nos dice Negri que “cuando se habla de *contrapoder* en general, en realidad se está hablando de tres cosas: de *resistencia* contra el viejo poder, de *insurrección* y de *potencia constituyente* de un nuevo poder. Resistencia, insurrección, poder constituyente representan la figura trinitaria de una única esencia del contrapoder”¹²².

Para el presente trabajo, las figuras de resistencia e insurrección se revisten de mayor importancia pues, si asumimos la resistencia como un efecto del micropoder *infra* y la insurrección como manifestación coyuntural sensible de la resistencia, se observa una operación del contraflujo del poder donde se bloquean las líneas de flujo del poder y se genera su desgaste provocando microrrupturas, microestructuras en contrasentido, infrapolítica alejada del poder político que permite acciones disruptivas e eruptivas. La resistencia es local, es el flujo del poder chocando con lo bajo. Al chocar este flujo los dispositivos mutan en microflujos, micropoderes que penetran en la porosidad del cuerpo social y del sujeto. Micro lazos que sujetan al sujeto. Es decir, el poder fluye y en es fluir se convierte en finos hilos que van enlazando y lazando a los sujetos. Pero cada línea encuentra su resistencia. Esta resistencia puede continuar con el flujo del poder o puede

¹²² Negri, Toni. Guías: cinco lecciones en torno a Imperio. Paidós

producir un contraflujo. “*la resistencia* en la vida cotidiana [se] está ejerciendo. En las actividades productivas, contra el patrón; en las actividades de reproducción social, contra las autoridades que regulan y controlan la vida (en la familia, el paternalismo...); en la comunicación social, contra los valores y los sistemas que encierran al lenguaje en la repetición y lo empujan hacia el sin-sentido. La resistencia interactúa duramente, pero también creativamente, con el mando, en casi todos los niveles de la existencia social vivida”¹²³. En la interacción, las resistencias se conectan con el flujo del poder. Aun como resistencias permiten que las relaciones de fuerza continúen en el mismo sentido. Como un habitus de clase, como una identidad negativa o como resistencia corporal.

la resistencia, en cuanto tal, en sociedades muy complejas como son las posmodernas, puede dar puntadas sin hilo; o peor: ser manipulada dentro de operaciones de circulación sistémicas que sólo la recomposición de un punto de vista global del contrapoder puede interrumpir. De esta forma la tensión insurreccional, mas allá de lo generosa que pueda ser, puede transformarse en inútil o, inclusive, en dañina. Si no es proporcional a la potencialidad de las masas, la misma corre el riesgo, entonces, de naufragar en el pantano del terrorismo cuando su incidencia no haya devenido (por medio de fases precedentes de resistencia) masiva, y su imaginación constituyente no sea ya hegemónica.¹²⁴

Así, la resistencia es micropoder pero no contraflujo. Cuando interactúa conecta, pues se define con relación a conceptos dominantes. Se define y redefine en el flujo del poder, en el flujo de la verdad establecida, en las dicotomías impuestas, según un imaginario social empapado por el fluido poder. “El deseo está en todo lugar donde algo fluye y corre, arrastrando sujetos interesados, pero también sujetos ebrios o adormilados, hacia desembocaduras mortales¹²⁵”, o el poder y su resistencia se conectan en el flujo. La red se refuerza con esta resistencia que dialoga. El deseo está dirigido, guiado y su camino está

¹²³ *Ibíd.*

¹²⁴ *Ibíd.*

¹²⁵ ¹²⁵ Deleuze y Guattari. *Anti-Edipo*. Pp.110.

marcado por los dispositivos del poder. Las resistencias son utilizadas por el poder para crear: para crear nuevos dispositivos y así el poder sigue fluyendo.

La catexis¹²⁶ revolucionaria inconsciente es tal que el deseo, aun en su propio modo, recorta el interés de las clases dominadas, explotadas, y hace correr flujos capaces a la vez de todas las segregaciones y sus aplicaciones edípicas, capaces de alucinar la historia, delirar las razas y abrazar los continentes. No, no soy de los vuestros, soy el exterior y el desterritorializado, “soy de raza inferior desde toda la eternidad... soy una bestia, un negro”¹²⁷.

Ante la posibilidad de generación de identidades negativas combativas (cuerpos resistentes con hábitos de clase o de grupo acendrados) que representen factores de generación de contraflujos, líneas de fuga con su máquina de guerra, los dominantes, los vencedores, cercan los territorios, es decir, reterritorializan y sobrecodifican el territorio, la calle, el barrio, la esquina. Se expropia simbólicamente y se exilia en un interior apretado, hacinado y excluido del todo. Ese es un proceso de guetificación, donde la estrategia de respuesta a la “posibilidad de un contraflujo” es el aislamiento ferreo. “En pocas palabras, la guetificación es parte integral del mecanismo de tratamiento de residuos que a veces se pone en marcha cuando los pobres ya no son útiles como un “ejército de reserva” y se han convertido en

¹²⁶ La energía psíquica, catexis, procesándose como fuerza ejecutiva, resulta formidable.

Las reservas de inteligencia son las diversas partes del Ser y se denominan catexis ligada o energía psíquica en estado potencial y estático.

La catexis ligada nos orienta en el trabajo relacionado con la desintegración del ego y la liberación de la mente.

La catexis ligada, contenida en la mente, nos guía en el trabajo relacionado con la psicología revolucionaria y con la revolución integral.

Los valores del Ser constituyen la catexis ligada.

Sólo la catexis ligada puede liberar a la mente mediante la desintegración de los elementos psíquicos indeseables que han sido segregados mediante el análisis estructural y transaccional.

Catexis ligada es diferente a catexis suelta, puesto que ésta es la energía psíquica que utiliza el ego para dominar la mente y el cuerpo para su manifestación.

Hay que permitir que la catexis ligada, que es energía psíquica dinámica, sea la que dirija nuestra existencia.

Hay que trabajar psicológicamente para que la catexis ligada entre en actividad y domine, y gobierne a la catexis libre, que es la energía del cuerpo y que lastimosamente, siempre ha sido dominada por la catexis suelta que es el ego.

www.samaelgnosis.net/libros/htm/revolucion_dialectica/capitulo_28.htm -

¹²⁷ Deleuze y Guattari. Anti-Edipo. Pp. 111.

consumidores fallidos y por tanto también inútiles”¹²⁸. Y no sólo aislamiento, sino que, al realizarse una profunda sobrecodificación y reterritorialización, el exilio es también despojo de capitales culturales y sociales. La estrategia también incluye la desvinculación, la incitación a la violencia antisolidaria. Los pobres, los vencidos, son atrapados al “liberarse” del lazo intersubjetivo lanzado entre los más próximos. Al “liberarse” se ven atrapados más firmemente por la red.

No puede forjarse un “amortiguador colectivo” en los guetos contemporáneos por la sencilla razón de que la experiencia del gueto disuelve la solidaridad y destruye la confianza mutua antes de que tengan una oportunidad de arraigar. Un gueto no es un invernadero de sentimientos comunitarios. Es, por el contrario, un laboratorio de desintegración, atomización y anomia sociales¹²⁹.

Pero cuando la resistencia es creativa impone diques al flujo del poder y provoca contraflujos. Resistencia Interactúante y resistencia creativa son expresiones de las relaciones de fuerza. Es la manera en que se ejerce el micropoder lo que permite, en un momento dado, provocar un contraflujo o conectar el flujo. La resistencia creativa desgasta las líneas de la red inteligente. Ésta busca establecer un diálogo al imponer una forma unívoca para definir las cosas, es decir, se ejerce un poder-saber específico a manera de discurso hecho a la medida de la resistencia para reforzar el lazo puesto en entredicho. Al momento de establecer contacto con la línea-resistente y la línea-dispositivo la resistencia queda conectada al flujo (proceso de intervención, en el sentido de “solución de problemas sociales”. “políticas sociales”, “agentes sociales”, “curación del tejido social distendido”, “fomentos de fluido caliente sobre el área lastimada”, etc.). En el otro extremo, la resistencia creativa, aquella que responde con contrasentidos creado desde sí y para sí, aquella que muta al momento de que es bombardeada por los sentidos ofrecidos por el

¹²⁸ Bauman, Zigmunt. Comunidad. Op. Cit. P. 142.

¹²⁹ *Ibíd.* P. 144.

Poder (político, social, económico, moral, etc.) e impone escudos de contrasentido, motiva al flujo de poder a replegarse.

No obstante, ambas resistencias pueden ser manipuladas. Aun la resistencia creativa puede ser utilizada para la creación de verdades *ad hoc*. Esto porque se produce un aislamiento, una sensación de desahucio para los contingentes creativos, “ya no pueden ser salvados deben ser combatidos”. La intervención ya no es tersa pero si ejemplar. Es violenta, asesina. La búsqueda del dialogo torna en griterío colérico. La resistencia creativa puede, entonces, preferir el diálogo, la conexión o hacerse más creativa: inventar violencias más terribles, hacer del contraflujo algo más explosivo, explosiones en las uniones de las líneas de la red, la muerte se convierte en el elemento creativo por antonomasia.

Surge ahí un proceso de insurrección. La resistencia creativa es activa. Esta tautología (Creativa-Activa) se desdobra en la insurrección. En responder los gritos con gritos. Visibilidad. Contraflujo explosivo. Se revienta la red en la parte más débil, en las coyunturas:

la insurrección es la forma de un movimiento de masas que resiste, cuando deviene activo en poco tiempo, o sea cuando se concentra sobre algunos objetivos determinados y determinantes: ello representa la innovación de las masas de un discurso político común. La insurrección hace confluir las distintas formas de resistencia en un único nudo, las homologa, las dispone como una flecha que atraviesa en forma original el límite de la organización social establecida, del poder constituido. Es un acontecimiento¹³⁰.

La red inteligente, como se expuso en el capítulo anterior, atrapa en dos vías: por fuera y por dentro. Se dirige el deseo, se le ubica en unas estructuras que sujetan al sujeto atándolo doblemente. Las resistencias creativas crean territorios inéditos y lenguajes no dichos antes. Es decir, se desterritorializan y descodifican, se desmarcan. El flujo del poder, también

¹³⁰ Negri, Toni. Guías: cinco lecciones en torno a Imperio. Paidós

creativo o, mejor dicho, siempre creativo, busca reterritorializar, interviene con sus agentes institucionalizados pero también con agentes aparentemente desterritorializados pero que pronuncian códigos sobrecodificadores, códigos que buscan intervenir adaptándose a los códigos descodificados. Se les entiende, se crea un saber-poder interventor. Siempre hay una voluntad de saber por parte del poder. Voluntad de saber que interviene en el cuerpo social y le sobrecodifica para salvaguardar las coyunturas de la red atacadas. El flujo del poder siempre responde creativamente a la creatividad de la resistencia, es decir, a la insurrección que es la actividad de la desterritorialización y descodificación:

Pero volvamos ahora a la cuestión desde la que arrancamos, o sea a la posibilidad que el poder tenía de reterritorializar (y por ello de mantener en un espacio cerrado y, eventualmente, de neutralizar) a la fuerza del contrapoder, cuando éste no se presenta en la plena articulación de sus funciones y dislocaciones. La cuestión, a nuestro entender, es del todo comprensible: ni la resistencia, ni las actividades insurreccionales, ni la potencia constituyente, de hecho, podrán evitar maniobras de recuperación y castración si no se desarrollan en un dispositivo estratégico¹³¹.

Este “dispositivo estratégico” no puede ser un dispositivo estructural. No sirve un dispositivo creado según los cánones establecidos por el poder-saber. De nada sirve contraponer justicia versus justicia, pues se estaría construyendo el dispositivo desde las ordenanzas de los dispositivos del poder. Es decir, no se puede romper la red con otras red, sino con bombas bien localizadas, que ataque las coyunturas. No hay derecho, sino contraderecho, no ausencia de derecho sino la presencia de algo contrario al derecho. Lo mismo con la justicia, ya sea social o sean derechos humanos. Es preciso romper con la sujetación y buscar un contra-amarre. Pues la estructura se desequilibra si lo que sostiene y la sostiene es impulsada por una estructura contraria, pues “cuál es el procedimiento de Edipo: paralogismo *double bind*, del doble atolladero (o mejor valdría traducirlo [...])

¹³¹ *Ibíd.*

“doble presa”, como una llave de catch, para así mostrar el tratamiento al que se obliga al inconsciente cuando se ata en los dos cabos, no dejándole más posibilidad que la de responder Edipo, recitar Edipo, en la enfermedad como en la salud, en sus crisis como en su desenlace, en su solución como en su problema, pues, de cualquier manera, el *double bind* no es el proceso esquizofrénico, sino, al contrario, Edipo, en tanto que detiene el proceso o lo hace girar en el vacío)”, no es factible romper los amarres de la red utilizando la misma red. Por eso los actos de desterritorialización (evadirse de los continentes, los racismos, las ciudadanías impuestas) y la descodificación (evadirse de los sentidos, saberes y certezas codificadas por el saber-poder) son la posibilidad de establecer un efectivo “dispositivo estratégico”.

La adquisición de derechos mediante luchas insurreccionales, llega a adquirir la consistencia de dispositivo estratégico de defensa frente a los poderes político-económicos. Del poder estatal, pero también del poder del mercado. esta defensa se constituye gracias a contrapoderes capaces de contener los efectos del flujo del poder. Pero, a fin de cuentas, estos derechos adquiridos son, al mismo tiempo, espacios cedidos, es decir, son también estrategia del poder. Son reflujo, van y vienen, sirven en ambos sentidos, pues, por un lado, permiten un margen de existencia digna a los más débiles y vulnerables de la sociedad, pero por el otro, permiten la permanencia de las relaciones de poder. Es un movimiento de empoderamiento. De cesión estratégica del poder, de colonización del poder en los despoderosos, no de resistencia, ni de constitución de un contrapoder.

La conquista de derechos sociales se a conseguido gracias a la constitución de contrapoderes, pues la relación de fuerzas llega a ser tocada en el sentido de que se consigue que los intereses de los despoderosos emerjan. No obstante, los intereses de los poderosos nunca dejan de ser beneficiados debido a que el empoderamiento de los

despoderosos significa la obnubilación de las relaciones de fuerza. Ésta sólo es “tocada” pero no desestabilizada y, mucho menos, deformada o transformada.

Cuando los derechos son cedidos como acto de magnanimidad, es decir, cuando un movimiento de empoderamiento es emprendido desde arriba, su carácter de estrategia del poder es mucho más evidente. La práctica del derecho por parte de los “beneficiarios” esconde dominación, privilegios y jerarquías sociales. Surgen así clientelismos, corporativismos, maquinarias partidistas, etc., estratégicamente ligadas a grupos de poder.

Aceptar los derechos, cuando no son triunfos de los despoderosos, cuando son cesiones del poder (aun cuando sea el simple “poder” de sobrevivir al hambre o al frío) no es resistencia sino sometimiento. Por otro lado, luchar por nuevos derechos o por mantener los existentes, supone la existencia de contrapoderes.

Los derechos no son contrapoderes pero si parte de un proceso de lucha contra el poder. Son contraflujo que es potencialmente corrosivo para la red. Cuando los despoderosos los asumen como objetivos de la lucha adquieren la forma de dispositivos estratégicos, tanto como derechos escritos como objetivos de la lucha. El problema está en que si es la consecución de derechos, aun cuando estos “toquen” la relación de fuerzas, el objetivo central de la constitución de un contrapoder, éste puede quedar inmunizado al conseguir el objetivo y ser sobrecodificado ya sea en la ley, en los informes o en la intervención gubernamental-institucional y territorializado en la definiciones poblacionales de los programas de auxilio.

Hay, por otra parte, una gran tradición del poder capitalista que garantiza su eficacia en la reabsorción y neutralización del contrapoder: es la tradición de la constitucionalidad. La reabsorción del contrapoder, de hecho, se transforma en la constitucionalidad posible porque resistencia, insurrección y poder constituyente son reducidos de esta forma a simples pretensiones jurídicas y, así configurados, como elementos dialécticos, partícipes de la síntesis democrática del sistema. En la constitucionalidad, el contrapoder es

territorializado, encerrado en un espacio ya organizado por un principio único de mando, o sea, de explotación y jerarquía.

De ahí que el contrapoder se constituya como tal cuando surge un poder constituyente: “El *poder constituyente* es la potencia de dar forma a la innovación que la resistencia y la insurrección han producido; y de darles una forma histórica adecuada, nueva, teleológicamente eficaz. Si la insurrección empuja a la resistencia a transformarse en innovación (y representa, entonces, la productividad disruptiva del trabajo vivo), el poder constituyente da forma a esta expresión (acumula la potencia de masas del trabajo vivo en un nuevo proyecto de vida, en un nuevo potencial de civilización). Y si la insurrección es una arma que destruye las formas de vida del enemigo, el poder constituyente es la fuerza que organiza positivamente nuevas formas de vida, y de felicidad de las masas”. El poder constituyente es expresión de la creatividad de la resistencia insurrecta. La resistencia creativa no destruye el poder, no hay una idea de destrucción o transformación de las instituciones sociales que dan forma visible y sensible a las relaciones de fuerza imperante. La idea de poder constituyente, como gestación de otra forma, de otra arena donde se debatirán las fuerzas, es la consolidación de un contrapoder que hace del contraflujo un efecto evidente. El flujo del poder no se detienen ni se revierte mediante la aceptación calmada de concesiones. El contrapoder, conjunción de resistencia creativa, que explota en insurrección y permite la generación de formas distintas para las relaciones de fuerza es el contraflujo de poder a velocidad constante, no importa del todo si es rápida o lenta (los cambios del poder social siempre son lentos, pues ni las revoluciones desgarran la red, ésta se mantiene al mantenerse la forma de las relaciones de fuerza arriba-abajo), lo importante es su constancia, su permanente carácter corrosivo al contacto con las líneas-dispositivos

del poder. La descodificación y desterritorialización son elementos imprescindibles para la constitución de un contrapoder. Sin embargo, el error de Negri y Hardt, es pensar que un contrapoder sólo lo es en la medida en que busca la “felicidad”, un “mundo feliz”, pues se puede decir que los contrapoderes no buscan, sino que crean, destruyen desde lo bajo y muchas veces en silencio.

Aun cuando se avizora que “la resistencia tiene -en el proceso general del contrapoder- una función principal, que es la de desestructurar el poder enemigo. Es un trabajo difícil, un escarbar continuo, una puesta en crisis de cada una de las relaciones y de los singulares compromisos/manipulaciones, que en cada lugar del espacio social constituyen el conjunto del mando. Micropoderes contrapuestos están en juego: desequilibrar su impacto es sabotear el eventual acuerdo que permitiría insertar los elementos de ruptura en la estructura global del sistema; esta es una tarea de la resistencia. Cuanto más masiva, más eficaz será la obra de destrucción, de vaciamiento de significado de las mediaciones y de las reconstrucciones institucionales y, por lo tanto, más potente será la acción de resistencia. Por lo que respecta a la actividad insurreccional, la misma tiene la tarea de bloquear la reacción del poder existente y obligarlo a la defensiva. (Quisiera decir aquí que aún si la actividad insurreccional no alcanza inmediatamente un fin/objetivo central es, de todas maneras, útil: ella, de hecho, puede impedir al poder constituido reparar los daños que la resistencia determina -y continúa determinando- sobre su estructura. El frente enemigo es, de esta manera, dañado aún más)”. Aun así se presume de la búsqueda por un nuevo mundo, por una nueva sociedad. Me parece demasiado utópica, por decir lo menos, esta idea y, por ello, un obstáculo para averiguar más de los contrapoderes. Si bien las resistencias “desestructuran”, minan las estructuras, las van disolviendo, muchas veces utilizándolas, esta desestructuración no es del todo un afán de

transformación social ni una búsqueda por una vida mejor. La resistencia está en el flujo del poder, es el reflujo del poder. Su acción es de reutilización de los recursos, es un micropoder en cuanto es ejercicio del poder desde abajo, en el sentido abajo-arriba. Descodifica al salir de los valores sociales, morales, políticos y económicos ofertados por los dispositivos. Es la anormalidad practicada cotidianamente. Desde la trivialidad del “mal lenguaje”, “la grosería” hasta el establecimiento de concepciones amorales-inmorales de la vida, “la vida es una mierda” y es ahí donde se empuerca todo lo social, donde las ordenanzas y los valores son trocados por una infamia vitalista, por la sobrevivencia, por la verdad del hambre.

De igual manera, estos autores aceptan la posibilidad de la falta de objetivos de la insurrección. Hay, sí, un enemigo. Este enemigo no es el Estado, pues éste es inasible. La insurrección, resistencia en explosión, ataca coyunturalmente, ataca las coyunturas de la red, ataca en micro, en la base, es micropoder en cuanto es ejercicio de poder desde abajo. Y no es preciso que necesite la búsqueda de un mundo feliz, de un mundo donde “se mande obedeciendo”.

Y así, la búsqueda por la felicidad se ve opacada por la acción del contrapoder :
El contrapoder para ejercitarse y ser eficaz debe, entonces, ser doble: por un lado, escarbar, desmantelar continuamente, minar la estructura social del poder y, por el otro, intervenir de manera ofensiva sobre/contra las operaciones de desestabilización que el poder realiza permanentemente, y que constituyen lo específico de su capacidad de gobierno. Al "contrapoder" que desestructura, debe corresponder un "contragobierno" que desestabiliza. En tercer lugar, está la acción del poder constituyente¹³².

Ahora aparece el contragobierno. Éste sólo puede ser tal cuando es contrajusticia. La crítica de Foucault a la posibilidad de un Tribunal Popular se centra en que la idea de Tribunal está

¹³² *Ibíd.*

en el flujo del poder. Aun el calificativo de “popular” no le permite ser contrapoder pues está aceptándose una estructura burguesa, es decir, del poder imperante.

Contragobierno es contrajusticia, no antigobierno y no antijusticia, sino movimiento creativo del contrapoder. Descodificación radical, destrucción del gobierno y la justicia. Constitución de nuevas formas. El problema no visto es que la constitución de estas nuevas formas no necesariamente busca “la felicidad perdida”. Las nuevas creaciones pueden ser terriblemente más horrosas a las ya existentes. Esto porque quienes operan el contraflujo del poder son, estos sí, necesariamente maquinas de guerra.

Para decirlo en términos aún más claros: es necesario que la actividad de contrapoder no tenga como objetivo la sustitución del poder existente. Ella debe proponer, al contrario, formas y expresiones distintas de libertad de las masas. Si nosotros queremos definir el contrapoder, dentro y contra las actuales formas postmodernas de poder, debemos insistir de manera continua y fuerte en el hecho de que, por medio del contrapoder, nosotros no queremos conquistar y hacernos del viejo poder sino desarrollar una nueva potencia de vida, de organización y de producción. El contrapoder no conoce ni *telos* ni *aufhebung*: no repite el desarrollo de esencias preconcebidas, sino que simplemente vive y produce vida¹³³.

El “avance”, las incursiones tipo guerrilla, no se realizan con objetivos preestablecidos. No se lleva un prontuario en el bolsillo. Las consignas son vivas pero no necesariamente buscan la vida. Es en la muerte, la muerte de lo anterior, la muerte del flujo, que los fluidos no se mantengan, una verdadera potencia para animar al contrapoder. Éste se constituye, como resistencia creativa-explosiva, principalmente por máquinas de guerra, es decir, por la muerte.

Así, las palabras de Negri tratan de exiliar del contrapoder la acción fundadora y contrapoderosa de la muerte, de las máquinas de guerra, de poderes constituyentes horribles, alejados de la belleza de la “felicidad” : “Resistir desde abajo significa ampliar en

¹³³ *Ibíd.*

la resistencia las redes del saber y del accionar "comunes", en contra de la privatización del mando y de la riqueza. Significa romper las líneas duras de la explotación y de la exclusión. Significa construir lenguajes comunes en los que la alternativa, de una vida libre y de la lucha contra la muerte, se muestren ganadores"¹³⁴. Entonces el contrapoder se convierte en algo que jamás se halla. En algo de belleza y bondad puras, cuando lo que se opone en el flujo del poder está también, y quizá de manera más explosiva, en esas resistencias criminales, asesinas, apáticas y desorganizadas, pero donde aparece una realidad de contraflujo.

En las relaciones de fuerza el triunfo se da en la medida en que la parte "ganadora" logra ocultar la manera en que se dan las relaciones de fuerza. Es decir, en la medida en que se ejerce un poder simbólico, en la medida en que el flujo de poder circula sobre y dentro de todo el cuerpo social atrapado por la red de líneas-dispositivos, micropoderes que se inyectan de forma precisa, inteligente, reforzando a la red en la medida en que se aprieta: "Todo poder de violencia simbólica, o sea, todo poder que logra imponer significados e imponerlas como legítimas disimulando las relaciones de fuerza en que se funda su propia fuerza, añade su fuerza propia, es decir, propiamente simbólica, a esas relaciones de fuerza"¹³⁵. Hay aquí una certeza sobre el ocultamiento del poder, sobre la fórmula de su ejercicio, de su operación social. Relaciones de fuerza que están ocultas por otras relaciones de fuerza donde lo que entra en combate son otros pertrechos, otras armas, donde el campo de batalla no requiere escenas sanguinolentas, pero sí la guerra, la guerra en el sentido foucaultiano, mediante la política como guerra simbólica

¹³⁴ *Ibíd.*

¹³⁵ Bourdieu, Pierre. (1977). *La reproducción*. Op. Cit. P. 44.

La política no es lo que determina en última instancia (o lo que sobredetermina) las relaciones elementales y por naturaleza “neutras”. Toda relación de fuerza implica en todo momento una relación de poder (que es en cierto modo su forma momentánea) y cada relación de poder reenvía, como a su efecto, pero también como a su condición de posibilidad, a un campo político del que forma parte. Decir que “todo es político” quiere decir esta omnipresencia de las relaciones de fuerza y su inmanencia en un campo político; pero además es plantearse la tarea hasta ahora esbozada de desembrollar esta madeja indefinida. Un análisis de este tipo conviene o no diluirlo en una culpabilización de tipo individual (como la que se ha practicado sobre todo hace algunas decenas de años, en el existencialismo de autoflagelación: todos somos responsables de todo, no existe una injusticia en el mundo de la que en el fondo no seamos cómplices), tampoco conviene esquivarlo mediante uno de esos desplazamientos que son corrientes hoy en día: todo esto deriva de una economía de mercado, o de la explotación capitalista, o simplemente, de esta sociedad podrida (entonces los problemas del sexo, de la delincuencia, de la locura se reenvían a “otra” sociedad). El análisis y la crítica políticos están en gran medida por inventar”¹³⁶.

Para evitar la idea generalizada de un conflicto perpetuo entre dominantes y dominados, para mantener las relaciones de fuerza tal y como están, los dispositivos del flujo del poder aíslan los contraflujos mediante la criminalización, moralización, psiquiatrización y cientificiación, generando “verdades”, ejerciendo un poder-saber que institucionaliza formas únicas de enfrentamiento, como son los marcos legales-democráticos "de tal forma que inclusive hasta parece imposible pensar en términos de insurrección"¹³⁷, pues es en términos de normalidad-anormalidad como se dirimen las disidencias sociales. La misma pobreza se enuncia como una “enfermedad” y no como un efecto de las relaciones de poder.

El contrapoder huye de los sujetos que lo ejercen en una marejada de discursos políticos, científicos y periodísticos, encerrándolos en la globalidad de la verdad sobre los social-humano. Los propios discursos del academicismo militante desoye las realidades del contrapoder que surge fuera de los marcos ideológicos utopistas de las transformación social feliz. El encuentro con estos contrapoderes es un encuentro triste, pues es la

¹³⁶ Foucault, Michel. *Microfísica del poder*. Op. Cit. P. 169.

¹³⁷ Hardt, Michael y Antonio Negri. (2002). *Imperio*. Paidós, Buenos Aires. p. 164.

aparición activa de poderes sometidos ejerciéndose hacia arriba, el poder de los vencidos, demasiado cansado de todo discurso que se descodifican y desterritorializan. He ahí su fuerza, la descodificación extrema, es decir, destructiva, su faceta de máquinas de guerra que no buscan cambiar el mundo sino, llanamente, vivir en él. En la modernidad los unos eran los dominados, los vencidos, los débiles emprendiendo una guerra contra los dominadores. El ambiente hoy, el campo de batalla contra el poder es indescifrable. Se sobrecodifica en la globalidad, en la sensación de homogeneidad absoluta, en la extrema diseminación de lo humano en la individualidad individualista para sujetarlo en "La sociedad totalidad". El enemigo no es ya el explotador, pues éste se esconde entre la red y los explotados se pierden en la viscosidad de ésta, la que atrapa más férreamente cuando oculta las estructuras, medicaliza las asimetrías y legaliza las exclusiones (biopolítica en su máxima expresión, la nuda vida, ver Agamben). El mismo sujeto resistente, creativo e insurrecto, quien ejerce un poder desde debajo de forma descodificada y desterritorializada, se pierde en el ambiente sobrecodificado de la red. Se le etiqueta, marca indeleble que le proscribire y, a la postre, le inmuniza.

El "contrapoder" de Hardt y Negri no reposa en ningún sujeto, en ninguna nueva construcción social o política o en ningún otro producto de la acción colectiva de las masas sino en la carne, "la sustancia viva común en la cual coinciden lo corporal y lo espiritual". Es esta sustancia vital la que constituye, en una argumentación de tono inocultablemente metafísico, el fundamento último del "contrapoder", su materia prima. Según esta interpretación, los tres elementos que constituyen el "contrapoder [...] brotan en forma conjunta de cada singularidad y de cada uno de los movimientos de los cuerpos que componen la multitud". Se consume, de este modo, una completa volatilización de los sujetos del cambio, quedando la sociedad reducida a un inconmensurable agregado de cuerpos hipotéticamente unificados en el momento fundante y a la vez disolvente de la multitud¹³⁸.

¹³⁸ Atilio A. Boron **Poder, "contrapoder" y "antipoder"**. Notas sobre un extravío teórico-político en el pensamiento crítico contemporáneo Boron, Atilio (2003) Poder, "contrapoder" y "antipoder". Notas sobre un extravío teórico-político en el pensamiento crítico contemporáneo. En Revista **Chiapas 15**, (México: ERA-IIEc).

Si bien el contrapoder es acción revolucionaria, en el sentido de transformar la sociedad en algo mejor, la discusión aquí está en la existencia de otros contrapoderes no discursivos, no utópicos, no revolucionarios. Contrapoderes vivenciales que en su práctica trastocan irremediabilmente el flujo del poder. Generan el contraflujo de manera violenta, cuestionan y utilizan al Estado, le interfieren. Pienso aquí en las organizaciones delictivas que no son reflujo del poder pues, aun cuando se empalman con las instituciones estatales, gubernamentales y judiciales, no le constituyen, no se institucionalizan y sí descodifican y se codifican a sí mismas, siendo la sobrecodificación del flujo del poder una respuesta a la codificación más que a la descodificación realizada por estos grupos.

Pero también pienso en otro tipo de agrupaciones descodificantes y desterritorializantes, siendo aquí lo faltante, siguiendo la orientación de Hardt y Negri, un poder constituyente. La resistencia y su explosividad aparecen visiblemente. Ejercen un contrapoder, es decir, provocan un contraflujo en las líneas-dispositivos de la red pero no buscan su disolución pues son locales. Los movimientos juveniles son esta forma de contrapoder, sus resistencias e insurrecciones son contraflujos. Éstos están supeditados a las estructuras del saber-poder que les sobrecodifica y, en un momento dado, les absorbe. Tribus urbanas, imaginarios juveniles sincréticos, porras deportivas, etc., descodifican y desterritorializan y se sumergen en la sobrecodificación del flujo del poder ejercida por el sinóptico. Su corrosividad es limitada y se convierte en funcional. Su capacidad es que logra transformaciones en el código social, pues ése es el trabajo de la sobrecodificación: hacer del contraflujo un reflujo.

Sin embargo, dentro de la extensa gama de manifestaciones juveniles explosivas hay una que merece especial cuidado: las pandillas. En ellas la resistencia y la insurrección

son en extremo corrosivas. Además hay un poder constituyente local siempre activo. La descodificación es en extremo cerrada y hacia adentro, la desterritorialización es una territorialización propia, mapeada por la pandilla. Una moralidad siempre en disyuntivas y un imaginario pasado por la muerte. La pandilla no es multitud, es mundillo que se retrotrae y explota en las coyunturas de la red y en su situación de localía. Es ejercicio de poder en resistencia y en ataque. Es poderío perceptible en lo social, en lo social local y es instrumento de codificación y sobrecodificación de la red.

La pandilla es una estrategia de poder y, por tanto, una estrategia de sobrevivencia. Un impulso de las relaciones de fuerza que la moviliza. Acontecimiento telúrico en la red. Terremoto de códigos descodificados. Violencia franca, sin utopías, sin proyectos pero aun así poder constituyente pues organiza los deseos de los integrante. Ejercicio de contrapoder que no se constituye en una fuerza general, global contra la sociedad, sino que ataca desde lo micro. Micropoder pero más que eso en cuanto no sólo utiliza la debilidad como fuerza, sino que de la debilidad “acumula” fuerza y la proyecta (como proyectil). Es tal la virulencia de su carácter corrosivo que se autodestruye como unidad pero se mantiene como estrategia.

El análisis de la pandilla como micropoder, primero, y como posibilidad de contrapoder después, es el motivo del siguiente capítulo.

Capítulo 3. La pandilla como estrategia de Micropoder y como ejercicio de Contrapoder

3.1. La pandilla

3.1.1. La pandilla

*¡Dios salve a las bandas!
Que perdidas están.
Por cualquier punto de la ciudad
Sólo se escucha de que hay maldad
Y de que las bandas están peleando
Y entre ellos mismos se están matando.
Banda Bostik
Dios salve a las bandas.*

Las relaciones sociales son relaciones de fuerza, es decir, relaciones de poder donde se debate la posición social. Dicho simplemente, habrá quienes estén arriba y quienes estén abajo. Vencidos y ganadores, aunque esto último es de un simplismo maniqueo, pues las relaciones de fuerza suponen enfrentamientos permanentes, lo que implica tácticas y estrategias. Una logística bélica del espacio social y las relaciones sociales. La batalla se libra en un campo superior a los meros acontecimientos vitales. Más allá de comer o morir de hambre, la lucha enfrenta visiones sobre el mundo, sobre de sí es lícito morir de hambre o buscar la comida (claro, esto en el nivel más elemental de las necesidades humanas). Así, lo social se fundamenta en construir una visión totalizadora y absoluta (única) del mundo. Visión asentada en las actas universales, compartida por TODOS al ser conocida y reconocida por TODOS.

De manera que los desequilibrios sociales, la profunda desigualdad, no es tal cosa cuando responde a orientar las relaciones de poder. Esto debido a que tal balanceo depende de “la balanza de poder del capital simbólico acumulado por aquellos que aspiran a

imponer las diferentes visiones en juego, y en la medida en que estas visiones en juego, y en la medida en que estas visiones dominadas pueden ser constituidas y existir. Primero, se puede postular que es tanto más probable que triunfe una acción dirigida a transformar el mundo social cuando ésta se apoye en la realidad. Ahora bien, la visión de los dominados se encuentra doblemente deformada a este respecto: primero porque las categorías de percepción que usan se imponen sobre ellos por las estructuras objetivas del mundo, y así tienden a fomentar una especie de aceptación dóxica de su categoría asignadas; segundo porque los dominantes se esfuerzan en imponer su propia visión y en desarrollar representaciones que ofrecen una «teodicea de su privilegio». Sin embargo los dominados tienen una autoridad práctica, un conocimiento práctico del mundo social sobre el que la nominación puede ejercer un efecto teórico, un efecto de revelación: cuando está bien fundado en la realidad, el nombramiento encierra verdaderamente un poder creativo”.¹ Las relaciones sociales, entonces, no se mantienen en un estatus de “vencedor-vencido”, pues las relaciones de poder con sus relaciones de fuerza tensan el enfrentamiento y aunque existe la fórmula “vencedor-vencido” no evoca, únicamente, una relación de sometimiento unívoca, inflexible e indestructible. El acopio de poder simbólico sobrepone a unos y somete a otros a la aceptación del mundo como algo dado de antemano.

Sin embargo, el dominado, el vencido se relaciona con el dominante, con el vencedor, mediante el ejercicio de una fuerza. Fuerza que se origina de su situación de bajeza. Mientras más vil es la derrota, mientras más derrotado, aparece una fuerza que bulle desde lo más oscuro de la relación. La indignidad ofrece una posibilidad de maniobra en las relaciones sociales y cuando más legítima es la posición superior en la balanza del poder

¹ Bourdieu, Pierre.(2000). Poder, derecho y clases sociales. Bilbao, Desclée. pp. 127-128.

simbólico y más ilegítima la actitud vil del vencido, la guerra se desarrolla en el campo de lo simbólico, de lo más íntimo de lo social.

...podremos demostrar que hay una vida casi animal que recorre en profundidad las diversas manifestaciones de la socialidad. De ahí la insistencia en la “religación”, en la religiosidad, parte esencial del tribalismo... entiendo la potencia de la socialidad, la cual mediante la abstención, el silencio y la astucia, se opone al *Poder* de lo económico-político².

Esta fuerza “ilegítima”, vil, es la posibilidad de ejercer un poder de bajeza contra el poder superior. Poder débil. Oxímoron que designa la fuerza de la debilidad, la fuerza de la derrota, la fuerza que se establece ahí donde la balanza de poder simbólico ha definido, sin ambigüedades, bondad y maldad. Una fuerza que se exhala desde lo pequeño, lo nimio, desde los despojados, desde los olvidados, desde el margen de la sociedad. Fuerza que le da la vuelta a la definición moral del mundo, pues utiliza la incongruencia de lo simbólico frente a lo cotidiano. Fuerza que permite el ejercicio de un poder sobre los que están arriba:

Micropoder

El micropoder, podría decirse, escapa del flujo del poder. Es residuo que opera como reflujo, pues regresa y se enfrenta al poder superior. Si embargo, también es exterior al flujo “normal” del poder. Se crea y recrea en el margen, ahí donde los vencidos persisten y resisten. Según las definiciones dadas por la relación de fuerza, según la manera en que se derrota y se triunfa en el escenario de la relación capitalista el ser joven o la instancia vital de la juventud se define mediante la situación frente a la producción y el consumo. Los dispositivos disciplinario-panópticos-instituciones, es decir, la red inteligente lanzada desde afuera, atrapan, en forma de escuela, trabajo, iglesia-religión, etc., al joven, modelando al

² Maffesoli, Michel . El tiempo de las tribus. Op. cit. p. 45.

ciudadano necesario, en la cuestión ética-cívica. Mientras los dispositivos disciplinario-panópticos-sinópticos³ le atrapan, en forma de familia, medios de comunicación, etc., desde dentro, delineando el carácter del individuo necesario para el desarrollo sin sobresaltos de las relaciones de fuerza. Es decir, se conforma al sujeto “normal-normalizante”, aquel que “heredará” la normalidad y proscribe la anormalidad.

Esto significa que la situación de juventud es una “etapa” de espera. Los jóvenes son reservistas. Están excluidos y sobreincluidos en los aparatos educativo-formativos. El joven es pobre, en la lógica de la propiedad privada. No importa el estatus social, si hijo burgués o hijo proletario. Se está despojado y a la expectativa.

Sin embargo, la posición en las relaciones de fuerza determinan si la expectativa es “alentadora” o mera circunstancia de inmovilidad social. Es decir, si bien el ser “hijo” supone una exclusión económica y política, ser “hijo” de la exclusión y marginación (estar excluido de las expectativas alentadoras y al margen de las posibilidades económicas), somete al joven a la desmotivación, la expectativa muere de inanición frente a los altos niveles de desempleo y el mutismo de las utopías, o a sus clamores ensordecedores que hablan con lenguas antiquísimas, indescifrables para jóvenes que no se adscriben en ninguno de los continentes sociales (¿proletario? ¿Trabajador? ¿Estudiante? Simple lumpen al margen de la identidad de clase). La ciudadanía no les llega ni les llena, son marginados y se marginan de los conceptos aglutinantes.

En el acceso a la justicia también la juventud popular constituye una población especialmente vulnerable. Variables de edad, de sociabilidad y de precariedad en acceso a la justicia los llevan a percibirse como ciudadanos de tercera y cuarta categoría. Una reacción que tarde o temprano surge allí es el escepticismo respecto de la ecuanimidad del sistema judicial, con las consiguientes conductas que se desprenden de esto: trasgresión a la ley, búsqueda de “atajos” al margen para procurar lo que se requiere, re-socialización en la

³ Concepto éste con poca elaboración teórica e investigación empírica. Con la necesaria constatación a fin de definirlo y descubrir si no es una manera más en que el panóptico se ejerce desde dentro del sujeto sujetado, es decir, como un amarre más férreo de la red inteligente, atrapando desde adentro del sujeto.

cultura del delito, asumir la justicia en las propias manos, experimentar con aquello que desde la justicia más se desacredita. Allí, el discurso prohibitivo respecto de las drogas puede ser casi una invitación⁴.

De tal manera que ni siquiera el concepto aglutinante «juventud» los define. Mucho menos como sujetos empíricamente contruidos. Las identidades juveniles al margen o marginadas, se retrotraen, se ensimisman en la localía⁵ geográfica y en la estática de la expectativa desmotivada, aniquilada⁶. El joven del cinturón de miseria, de la ciudad perdida, del barrio, al verse echado a un punto pestilente, al restringírsele el acceso a identidades de “trabajador”, “estudiante” o, simplemente “joven” con los atributos enumerados por la necesidad social, restringe su autodefinición (autoestima, en gran parte) a las redes inmediatas de interacción social, casi exclusivamente en el grupo de pares.

Ante tal extremo (existencia en el margen más alejado de las relaciones de fuerza, los derrotados de los derrotados) los jóvenes abandonados, como “subcategoría” del conjunto “Jóvenes”, al igual que la juventud en su “totalidad”, “no constituyen un sujeto mono-pasional, que pueda ser “etiquetable” simplistamente como un todo homogéneo; estamos ante una heterogeneidad de actores –que se constituyen en el curso de su propia acción–, y de prácticas que se agrupan y se desagrupan en microdisidencias comunitarias en las que caben distintas formas de respuesta y actitudes frente al poder”⁷. Una de ellas, la

⁴ Hopenhayn, Martín (1999). Las drogas más allá de la droga. Un signo de los tiempos juveniles. En Jóvenes. Revista de estudios sobre juventud. Nueva época, año 3, no.8. enero-junio 1999. México, D. F. P. 174

⁵ El lugar en donde se está y en donde se constituye un lugar en el mundo como territorio propio. Desde la idea de “patria chica” hasta la de “matria”, donde la patria-ley es movilizada por la madre-territorio, es decir, la matria.

⁶La lentitud como categoría de análisis –desde las personas y la gente- es consecuencia de la falta de perspectiva sensible y eficaz sobre la transformación social. Si el tiempo sigue siendo el mismo, es imposible ubicar las razones del cambio.

Cisneros, Puebla César A. Posidentidad juvenil en el mundo contemporáneo. Diez ventanas para mirar lo juvenil. En Jóvenes. Revista de estudios sobre juventud. Nueva época, año 3, no.8. enero-junio 1999. México, D. F. P. 34.

⁷ Reguillo, Rosana. Culturas juveniles. Producir la identidad: un mapa de interacciones. En Jóvenes: Revista de estudios sobre juventud, Cuarta Época, Año 2, No. 5 Julio-diciembre, 1998. p.

más violenta y transgresora es la pandilla, que no coagula en una idea de “cambio social”, como podría suceder con contingentes juveniles adscritos a una ideología o utopía (ya sea de izquierda o de derecha), sino de persistencia vital, hedonismo de la sobrevivencia, es decir, mero placer de la persistencia, mediante el ejercicio de un poder localizado que es, en cierta medida, o dependiendo del término, “antisocial” en cuanto derriba lo institucional, un poder violento, duro, fiero, que viene de la debilidad, del estatus social de estos jóvenes. De su situación excluida. En tanto tal, es un micropoder, pues es ejercicio de poder de abajo hacia arriba, o, en todo caso, horizontal (mucho más horizontal que vertical, pues encuentra sus víctimas en la propia localía). Dicha localía, en los márgenes de la ciudadanía, en el extremo de la nacionalidad, inserta en la urbe, los coloca, en las relaciones de fuerza, con unos recursos demasiado endebles. De esa fragilidad surge la posibilidad del micropoder o de la pandilla como estrategia de micropoder “...para otros, no hay opciones, son los desechables, para los que la muerte se convierte en una experiencia más fuerte que la vida”⁸.

Estos jóvenes, esta juventud presente “sin futuro”, conjuntados estratégicamente en pandillas (y he aquí su importancia en las relaciones de fuerza, aun cuando la mayoría de sus ejercicios de poder son en horizontalidad) tienen en sí la “latencia”⁹ como contrapoder y la acción como micropoder. Latencia del terror, de la muerte como contra-valor o contra-

15.

⁸ *Ibíd.*

⁹ En el sentido en que Deleuze y Guattari la perciben: la venganza se convierte en la de los súbditos contra el déspota. En el sistema de latencia del terror, lo que ya no es activo, acciona o reacciona, «lo que se ha vuelto latente por la fuerza, encerrado, reprimido, rechazado al interior», ahora es resentido: el eterno resentimiento de los súbditos responde a la eterna venganza de los déspotas [...] Pues todo ese conjunto de la nueva alianza o de la deuda infinita [...] asegura el mantenimiento del sistema y hace que un nombre suceda a un nombre, una dinastía a otra, sin que cambien los significados, ni que sea reventado el muro del significante. Por ello, el régimen de la latencia, en los imperios africanos, chino, egipcio, etc., fue el de las constantes secesiones y rebeliones, y no el de la revolución. Ahí también será preciso que la muerte sea sentida dentro, pero que llegue desde afuera [...] Los fundadores de imperios lo han hecho pasar todo al estado latente; inventaron la venganza y suscitaron el resentimiento, es contra-venganza.

Antiedipo. Op. Cit. P. 221.

ley de la ley democrática, pues “la ley no designa nada ni a nadie (la concepción democrática de la ley hará de ello un criterio)” y la ley pandillera, la ley que se escribe en las bardas (“Panchitos ley”, Chapos Ley”, “El Plan es la ley”¹⁰) es la ley al margen, la ley que sólo toma su fuerza (fuerza de ley) de la presencia y visibilidad de la pandilla. Este micropoder de la pandilla, que no coagula con la imagen utópica de “cambiar” o “evolucionar” las relaciones de fuerza, a fin de crear una “mejor sociedad”, no se consolida como un contrapoder, en el sentido de Hardt y Negri. Sin embargo, al estar en el margen de los códigos, al codificarse encima de las sobrecodificaciones, tanto de la ley democrática como de las relaciones sociales-de fuerza que los desechan (si se quiere, Estado) y al estar disciplinados y vigilados por dispositivos “disfuncionales” (tanto escuela como familia, tanto recreación como rehabilitación), ese micropoder, la estrategia de la pandilla, tiene la capacidad de desembocar en un contrapoder, no revolucionario, pero sí infeccioso, puede ser un contraflujo de enfermedad, de muerte, que no busca la “vida mejor”, sino la muerte de la vida presente.

Esa fuerza de ley local, la ley de la pandilla, la contra ley mana desde el *barrio*, mundo, micromundo, ciudad perdida, cinturón de miseria que se aprieta, es, al mismo tiempo que se azota, el lugar de donde surgen las representaciones políticas-ciudadanas-sociales de los jóvenes, es su “mundo”. Ese es el mundo desterritorializado, pero al ser flujo codificado en la ausencia de conceptos aglutinantes (trabajadores, estudiantes, etc.), territorializan y decodifican su existencia asumiendo el barrio, la cuadra o la colonia, como el territorio a defender, a mantener.

¹⁰ Pintar en la pared. La primera, sugerida por narraciones, las segundas, plasmadas en las bardas de la Colonia Lázaro Cárdenas “La Presa”, al norte de la D. F., en Tlalnepantla, donde se realizaron las entrevistas in situ.

“La banda usa el muro para marcar un territorio, denunciar la represión y por placer de autoafirmarse”. Reguillo, Rossana. En la calle otra vez. P. 127.

“La defensa del lugar”, considerada la condición necesaria de toda seguridad, debe ser un asunto del vecindario, una “cuestión comunal”. Allí donde ha fracasado el estado, quizá la comunidad, la comunidad *local*, la comunidad físicamente tangible, “material”, una comunidad encarnada en un *territorio* habitado por sus miembros y por nadie más (nadie que “no pertenezca” a ella), provea el sentimiento de “seguridad” que el mundo en sentido amplio evidentemente conspira para destruir¹¹.

Se decodifica y territorializa al barrio. Se “expropia”, se lucha, con lujo de violencia, por él.

La pandilla asume, en ocasiones, el nombre del barrio como principio de identidad e identificación (Dalias, Atorón, Cruces, Capillas, Campos¹²). El pandillero, el “banda” habita la calle, pero es su calle, su barrio, su esquina. No es un “habitante de la calle”. Es, por antonomasia, sedentario. Hace suyo el barrio, aunque vive en el afuera, en la esquina.

¹¹ Bauman, Zigmunt. Comunidad Op. Cit. P. 134.

¹² Nombres de pandillas que aluden al nombre con que se conoce al barrio. A veces, el nombre de la pandilla impone nombre al barrio. Pandillas de la Colonia Lázaro Cárdenas “La Presa”, al norte de la D. F., en Tlalnepantla, donde se realizaron las entrevistas in situ.

3.1.2. La Pandilla es la banda, pero no es una Banda.

*Una flota re'gandalla se ha manchado con el chavo
y fue a traer su banda pa' que le haga el paro:
Ahí 'stán los hojaldras, decía bien peinado
Les caemos por la espalda y los demás por el costado
Choluis Campos
Barata y descuentón*

Las agrupaciones juveniles abundan en el panorama citadino, grupos de pares que se identifican por los atuendos que les definen. Las llamadas tribus urbanas, aglutinaciones de muchachos que se autodefinen y desmarcan de las sobrecodificaciones, siempre chatas, del Estado. Abundan las estéticas que definen la denominación de la Tribu: Darkis, punks, metaleros, skatos, etc. Sin embargo, una tribu urbana, tal y como se ha definido, no es una pandilla, pues ésta se define, contando la estética propia, por sus prácticas transgresivas y la violencia del “cotorreo y el *desmadre*”. Violencia como moneda de cambio, desvergüenza para *la punta* y enfierrarse a quien ofenda con la mirada. Una pandilla puede estar dentro de la designación de una determinada tribu urbana. Pandilla de punks, pandilla de roquers, de cholos, etc. Pero es la acción violenta y el quiebre de la ley lo que los distingue.

Por otro lado, la pandilla en México se autodenomina como “la banda”. Los pandilleros, como concepto aglutinador se definieron como chavos-banda. Sin embargo, una pandilla es profundamente distinta de una banda. Si bien ambas son transgresoras de la ley, cuando la pandilla roba, la motivación no es lucrativa. La banda se organiza profesionalmente para cometer un robo, y éste no es nimio, sino de proporciones enormes comparado con un atraco cometido por la pandilla. La banda planea, la pandilla actúa en el momento. La banda “invierte” para cada robo o ilícito por cometer (autos, armas y telecomunicación, corrupción de funcionarios, etc.), pues su fin es el lucro, la ganancia.

La pandilla ejerce su ley, su micropoder porque está ahí, visible y sensible. Está en su barrio, los vecinos los conocen y de ahí su poder. La banda se oculta, necesita la secrecía de su existencia para mantenerse. La pandilla se une no para delinquir, el robo es una más de sus actividades.

Por otro lado, una pandilla en extremo violenta, es susceptible de ser cooptada por las organizaciones criminales, ya sea por el narcotráfico, el robo de autos, tráfico de armas, bandas de secuestradores, etc. En el barrio la banda organizada también actúa, y sus empleados más a la mano son los pandilleros locales, alianzas de la muerte.

Sí, fue lo que le puso en toda la torre a... a todo lo de la Presa... dinero fácil... muchos cuates que eran... pus buenos para eso y se metieron en eso y para andar con sus pericazos y toda la cosa...

¿Buenos para qué?

Pal trompón y valiéndoles queso. “oye mata a este cabrón” ... ¡pum! Había cuates que los aventaban al metro, los iban cazando y nomás pasaba ¡pum! ¡moles!

El caso colombiano es aleccionador en este sentido.

Sin embargo Bogotá no tuvo un actor trabando negocios directos con las pandillas, bien bajo la contratación desembozada de contingentes completos de sicarios como en Medellín, bien bajo la estrategia más discreta, pero en todo caso eficaz, de Cali. Se sabe de varios muchachos bogotanos que, por su destacada capacidad violenta, fueron enrolados en las nóminas de los <trabajos> con los grandes varones, como el mentado Ojos Rojos, un alias que evoca con precisión el terror que causaba entre la gente. Se trataba de acciones dentro de la misma ciudad o sus zonas aledañas, más fáciles de realizar con personas ligadas a la vida local, pero el narcotráfico no extendió sus tentáculos hasta los parches bogotanos¹³.

Pandilla y banda criminal organizada se mezclan en una copulata decodificadora del sobrecódigo de la ley, en una vorágine de violencia, pero son, en su conformación como estrategias de micropoder, diferentes.

¹³ Perea, Restrepo Carlos Mario (2000). Un rueda significa respeto y poder. Pandillas y violencia en Bogotá. Bull. Inst. fr. études andines, pp, 403-432. P. 424.

3.1.3. Pandilla como estrategia

La pandilla es una conjunción de pares, de jóvenes marginados, donde proliferan los hombres. La mujeres que participan lo hacen asumiendo una masculinidad arropada por su capacidad para la violencia.

Pus no sé, a mí sí me gusta la violencia, a mí me gusta todo lo que sea desmadre. Y si se meten chavas, pus cámara¹⁴.

A cualquier hijo de su pinche madre, pus por qué no. O sea, si un culero se pasa de verga, pus a ver ¿no? Pus a ver que pedo. Sí me rifo un tiro, como cabrón, vale verga. Sí puedo pus va¹⁵.

O por su capacidad de mimetismo estético

La forma de vestir, la estética ¿no? Porque yo salgo a la calle vestida femenina, así, toda elegante, con vestido, y ¿sabes qué? Me nalguean, cabrón. Me cuido de que me agarren una chichi. Y mira nosotras hemos creado nuestra propia forma de vestir (muy masculina, con camiseta, chamarra de cuero y pantalones de pana), nuestra propia forma de hablar también, cabrón, y el chavo te dice que somos unas pinches locas, unas putas. Ahí es donde la chava mejor se va para abajo y vuelve a lo mismo en lugar de avanzar...¹⁶

Aquí dostres las nenas, porque casi en una banda estorban las nenas. Con las viejas pus uno convive con ellas pero estorban, de veras. Muchas se visten igual que uno, unas más destrampadas que varios de nosotros, lo que uno no hace ¡pus a uno sí lo agarran así, gacho con la ley!... Por muy acá destrampada y alocada que sea, también te sacas a balcón con ellas¹⁷.

¹⁴ Gomezjara, Francisco y más (1987). La banda en tiempo de crisis. Ediciones Nueva Sociología, México, D. F. P. 313.

¹⁵ Plática con una chava acompañante de pandillero, el 27/08/05 (no grabada).

¹⁶ Gomezjara, la banda en tiempo de crisis. P.313.

¹⁷ *Ibíd.* P. 157.

Pero primordialmente como objeto sexual o como novia no participante en el grupo. Las parejas se forman en el barrio, una especie de endogamia barrial. Algunos conflictos con otras pandillas se ocasionan por las mujeres y éstas son definidas como “locas” y no o “*locochonas* y *no locochonas*, las primeras se distinguen porque también tienen su propia banda, consumen drogas y le *ponen* es decir, sostienen relaciones sexuales con ellos. Las segundas sin llegar a ser fresas no terminan de agarrar la *onda*...”¹⁸. Así, las mujeres de la pandilla son o putas o prospecto para esposa y por ende es común que la vida marital concluya la vida pandillera.

Sí, hay de todo, ya sabes ¿no? No te voy a decir cuál es, pero si le ha puesto es por algo. La chava con quien quiere se discute, si no, pues ni en cuenta. Si es aflojadora, que afloje. Un día llegó aquí una ruca a ponerle a toda la banda, una ruca putona que le dimos fuego todos. Hasta con quince cabrones ¡veinte! Y al otro día otros veinte, pero ya de los grandes. Ya la tienen bien abierta, parece el túnel del tiempo ¿no? ¡Ja, ja, ja, ja!¹⁹

*Mi ruca no es acá... pss... no agarra chido como está el pedo... no, no es de la banda y está a chingue y chingue que me abra, pero pus la banda es la banda. Igual y si me embarco, pus chido...*²⁰

Pero sí existen las pandilleras propiamente dicho. Mujeres que se organizan, ya sea con los hombre o sólo mujeres en una pandilla. Dedicadas al *desmadre*, son por definición *putonas*, *locas*, *locochonas*, *aflojadoras*, violentas para *hacerse respetar*, asumiendo un halo de masculinidad como estrategia, soterrando y haciendo estallar la definición social de la feminidad. Ésta se oculta, se destierra de su imaginario. Lo que cierra la pinza. La mujer como género ideado por los valores burgueses es desterrado, decodificado y recodificado en un hacer que le derrumba. Por un lado los chavos objetivizan, tal y como manda el dictado cultural, a la mujer en un amasijo de sexo y placer. La mujer cosificada como recompensa. “En México un chingón para cualquier cosa es –dicen- Una Verga, (...) la

¹⁸ Reguillo, Rosana. En la calle otra vez. P. 9.7

¹⁹ *Ibíd.* P. 162.

²⁰ Plática con pandillero, el 27/08/05 (no grabada).

rebeldía del pandillero está dirigida a vencer a la autoridad, que casi siempre resulta ser la más verga. Por lo que, cuando el pandillero reta a la sociedad y se enfrenta a la autoridad, es porque trata de demostrar que él es más verga. ¿Los hijos contra los padres? (...) Demostrando Que se es una Verga para algo, las mujeres vendrán sumisas. Este ha sido el problema desde que empezó la historia: la sumisión de la mujer²¹. Por el otro lado, cerrando la pinza que asfixia a la mujer, las pandilleras se recodifican masculinizandose. Lo femenino, como tal, queda excluido, la mujer es ajena al mundo de la pandilla. Las chavas son “La banda de la banda, la que está al lado”²² las que están al margen del margen.

Sí, yo tenía mi banda, mi banda. O sea... me juntaba acá con dostres güeyes. Con la banda. Pero entre otras viejas y yo la hicimos... pero ya luego valió madres... se abrieron... Nel, broncas nel... namás chupar y ponerle al activo, puro desmadre... Éramos como 10.²³

O sea... te... te sentías que... y luego más cuando pus vas con morrillas ¿no?... pero también tienes ... también hay locas en este sistema ¿no? En el sistema del barrio.

¿Participaban muchas mujeres con ustedes?

No... no, casi no había mujeres... no...

¿No había chavas que se juntaran con ustedes...?

Sí, o sea, estaba las Chicanas...

¿Y esa era una banda de mujeres...?

No... era namás dos... dos morras que se juntaban con la banda.

Pero ¿las novias de los otros no...?

No, no, no... ellas, has de cuenta que luego se juntaban pero nomás iban a las tocadas... ellas iban... cuando... cuando este... cuando íbamos así a tocadas fueras, ellas se pegaban. Por ejemplo, cuando íbamos a los conciertos en... en el Queso... ahí ya, o sea, se juntaban dostres morras y se iban con nosotros. De dónde salían, quién sabe, habían unas que ni siquiera yo las conocía pero ahí iban con nosotros.

Entonces no, ¿no participaban con ustedes?

Sí, no... no, esto era casi de puros hombres²⁴.

Las condiciones dadas para el desarrollo de descodificaciones del flujo capitalista de código de “ordenaciones de conducta”, axiomática social, están en los márgenes de la sociedad. Ahí a donde el flujo pierde fuerza y permite el reflujo con una acidez mucho más sensible.

²¹ Gomezjara. La banda en ... Op. Cit. P. 63.

²² León, Fabricio (1984). La banda, el consejo y otros panchos. Grijalbo. México. P. 73.

²³ Plática con una chava acompañante de pandillero, el 27/08/05 (no grabada).

²⁴ Entrevista con El “Matalotillo”, ex-pandillero, el 05/08/05

La pandilla surge en el margen, en la pobreza. Como reflujo, como estrategia de micropoder, la pandilla emerge, no sólo como acción codificante y territorializante, sino como opción vital de interacción de subjetividades. Su proliferación, es, así mismo, estrategia lo mismo que su reterritorialización, pues, el pandillero hace el barrio o se hace a partir de él. *“La banda es la banda y aquí el barrio se respeta, el que es barrio, chido, no hay pedo, acá se chupa y cotorrea chingón, y cualquier pasado de verga, pus a la verga”*²⁵ “Aquí, tú si eras desconocido no podías pasar. Aquí en la esquina, desconocido que pasaba lo robábamos”²⁶.

La definición de la pandilla como un micropoder, conviene por el sentido en que las relaciones de fuerza se efectúan. En los amplios márgenes de la pobreza, los pobres de los pobres son los niños y los jóvenes, y en ese microuniverso, las mujeres son las despojadas de los despojos. Así pues “... no es casual que reconozcamos en las figuras inconscientes del perjuicio las formas reales de exclusión: privación económica, del saber, de la salud, del domicilio (deculturación, discapacidad, vagabundeo, delincuencia)”²⁷. Y la fuerza viene del horror como detritus de la red inteligente, posibilidad del reflujo.

Y el sobrecódigo, ese fluir de códigos capitalistas, esa red que aprieta y asfixia, la axiomática social, la desterritorialización a ultranza de la economía de mercado, en fin, el detritus no calculado, la exclusión, la masa de los derrotados, el territorio de los débiles siempre desterritorializado y sobrecodificado, saber-poder que cura la enfermedad con el diagnóstico y crea, al definir sus márgenes, la resistencia de la vida regresiva, agresiva,

²⁵ Plática con un pandillero de la Colonia Lázaro Cárdenas, el 27 de agosto de 2005 (no grabada).

²⁶ Entrevista con El “Matalotillo”, ex-pandillero, el 05/08/05

²⁷ Assoun, Paul-Laurent. (1999) El perjuicio y el ideal. Hacia una clínica social del trauma. Nueva Visión, Buenos Aires. P. 31.

síntoma del margen, acción social, violencia social, erosión de las líneas de flujo de red ahí donde menos aprieta: ahí donde menos le importa.

La pobreza se sobrecodifica y desterritorializa, pero de manera singular, pues la axiomática social pierde ahí, en el margen, fuerza. La paradoja es, entonces, que ahí donde las relaciones de fuerza, el poder, deja ver a su máxima expresión sus efectos, ahí, ahí el reflujo surge más corrosivo “...la exclusión se lee como una “brecha” en la prosperidad – *gap* que inscribe los labios de una herida o las paredes de un foso que separa a sujetos de la masa entre sí-. Luego se define como un paso al límite –umbrales de “pobreza”-. En el primer caso, el excluido es el que vive, en cierto modo, en esos “islotos” en los que se refugia la pobreza; en el segundo, se supone que en un determinado momento atravesó una línea imaginaria y que, al hacerlo, quedó aparte en relación con una “media” o una “mediana”²⁸. El sobrecódigo de la exclusión, de la medición de la pobreza, el discurso que salva a la pobreza en la cifras y en los informes encierra al pobre en su pobreza y al hacerlo le brinda la posibilidad del territorio, del lugar propio, de la posibilidad de ejercer poder. La marginación es, asimismo, aislamiento. El reflujo acaecido en ese doble amarre del sujeto (la red inteligente actuando desde dentro y desde fuera), doble vía, permite y provoca el reflujo del poder. Es decir, la posibilidad del ejercicio de un micropoder desde abajo. De maneta tal que al momento de la exclusión “el sujeto de la exclusión «posmoderna» es literalmente acronímico, es el efecto del acortamiento de un sujeto a la función de síntoma social que debe encarnar –al punto de identificarse con ella: «¿Qué dice usted que soy?» «Entonces voy a llamarme como usted me llama»-. Ésta es la forma de la lógica de servidumbre que contiene la moral de los mejores sentimientos sociales”²⁹. La existencia en

²⁸ *Ibíd.*

²⁹ *Ibíd.* P. 32.

el margen, la exclusión, la vida excluida es sobreincluida en un movimiento sobrecodificante sofocante de la axiomática social. Así pasa con todos los márgenes de la red, con todos esos “lugares” del mundo social que parecen estar al margen, libres para desarrollarse fuera de las improntas del poder, pero “allí donde los flujos están descodificados, los flujos particulares de código que han tomado una forma tecnológica y científica son sometidos a una axiomática propiamente social mucho más severa que todas las axiomáticas científicas, pero mucho más severa también que los antiguos códigos o sobrecódigos desaparecidos: la axiomática del mercado capitalista mundial”³⁰.

La pandilla es una forma de resistir a la sobreinclusión de la exclusión mediante la disolución de las axiomáticas sociales, tanto de la globalización como del poder-saber. Es en el reflujo del poder que recodifican y territorializan, se “apoderan” de los despojos, del barrio, de la calle. La pandilla está en la calle y le da sentido, su sentido, su código.

Nuestra idea es que el excluido, lejos de salir del sistema, vuelve ineludiblemente a su interior: y la descripción de la marginalidad sugiere, además de la idea de “galeras”, caminos sin fin, la de las moscas dentro de un tarro, es decir, el colmo de la “inclusión”³¹.

Sin embargo, se mantiene como estrategia de micropoder, como reflujo, ácido sí, pero no detonador de destrucción de la red. El tarro de moscas, la sobreinclusión de la pobreza, se observa en el consumo de drogas “pobres”:³²

³⁰ Deleuze, Gilles. Guattari, Félix. *El Anti-Edipo*. Op. Cit. Pp. 241-242.

³¹ Assoun, Paul-Laurent. (1999) *El perjuicio y el ideal*. Op. Cit. P. 171.

³² La ignorancia, el trabajo, la violencia. Lo que pasa es que con la marihuana se ha generalizado la bronca para justificar la represión y darse baños de pureza democrática y madrear a los chavos banda y llenar las cárceles; exhibir en público y darle otro cauce a la marginación juvenil... al pandillerismo [...] Ese es otro aire sobre el mismo pedo, aquí el chemo circula y se consigue un chingo porque es de las drogas más baratas. Es la única manera en como los jóvenes ven llegar la riqueza petrolera de este maravilloso país. El petróleo sirve para todo, hasta para poner hasta la madre al chavo de por acá. El petróleo así llega, en forma de chemo [...] pero qué pedo... el chavo necesita comer y el inhalar cemento le quita la necesidad. León, Fabricio (1984). *La banda, el consejo y otros panchos*. Grijalbo. México. P. 69.

Bueno... en aquel entonces lo más cotidiano era la mota ¿sí? Pero después... después... después sí ya estaba que empezaron con el chemo... el chemo ¿sí? Con el chemo y el chucho-chucho. Era el pegamento de la bicicletas... ese era el chucho-chucho... entonces eso era lo más cotidiano, lo más barato. El cabrón que llegaba a tener un perico pus era porque tenía lana. No era muy común. Has de cuenta que en aquel entonces pagarías como 500 pesos por un perico ¿quién los tenía? Nadie. Había raro el que venía parado de rabo a decir “ira” y nadie, no conocía. Y ya después empezaron las monas de tiner, porque no había ni... ni, cómo se llama, ni PVC. Tampoco no había. Ya después empezó a surgir eso. Pero antes lo más cotidiano era la mota y el chucho-chucho³³.

La piedra, el activo, la mota... la piedra ahoy es lo más chido... y el activo, las lalas...³⁴

De igual manera, los sobrecódigos se asen de las actividades delictivas para sobreincluir aislando. El robo y la violencia son parte de las ocupaciones normales de la pandilla. Y es en su reterritorialización que se automarginan para romper el tarro. Es en su autocodificación que se aíslan para ejercitar un micropoder. Es la violencia lo que les brinda sus pertrechos para la sobrevivencia.

Parados ahí nomás, a veces jugando. Jugábamos caballazos, fútbol, o nomás estar pajareando a ver quién pasaba y...y pus los peinábamos³⁵.

Pues ya sea por diferencias de... pus de actitud... ya sabes... se quieren sentir superiores, el otro no se deja y pus vamos, una se paga con otra y otra con otra y la bronca nunca se acaba. Siempre está la bronca a la vuelta de la esquina³⁶.

Las pandillas no son uniformes. Las hay en extremo herméticas, pasadas únicamente por el consumo de drogas, las hay abiertas y hasta simpáticas, cuyo principio es el “cotorreo”, sin ningún atisbo de control de membresía. Pero existe una codificación propia del mundo al margen en el que viven. Tomando en cuenta las experiencias locales (en México, ya sea en el D.F., en la zona metropolitana, Michoacán, Jalisco, Sinaloa; en Latinoamérica,

³³ Entrevista con El “Matalotillo”, ex-pandillero, el 05/08/05 El chemo es el cemento 5000.

³⁴ Plática con un pandillero de la Colonia Lázaro Cárdenas, el 27 de agosto de 2005 (no grabada). La piedra es crack, droga que actualmente es de fácil acceso. La “lala” es un solvente.

³⁵ Entrevista con El “Matalotillo”, ex-pandillero, el 05/08/05

³⁶ Entrevista con El “Jacobo”, ex-pandillero, el 25/06/05

Colombia, Chile, El Salvador, etc.) la pandilla guarda un cierto número de significantes propios, semánticas aisladas.

El ingreso se condiciona ya sea por la mera proximidad geográfica (“ése del barrio”) o por la instauración de un rito de iniciación, coloreado por la capacidad violenta, el que entra lo hace porque demuestra que “es bueno”, “se la rifa a los madrazos” “aguanta”.

Me empecé a juntarme con ellos, pero también nada más lo hice para vengarme de esos cabrones. Y ya después andaba ahí con la bandota. Nada más que vino un momento que se me vino a la mente toda la agresión, todo y se las cobre, se las cobre a todos . No pus yo me empecé a meter y, son de aquí, ya empece a juntarme con ellos. A pesar de que me daban unas chingas. Pero aguante. Lo que no hice lo hice con esos cabrones ¿no? O sea, sobresalir³⁷.

Entonces, gracias a todo esto, pus ya vas creciendo... o sea, vas creciendo con una idea de venganza, de venganza, por qué, porque tú dices, yo qué culpa tengo, o qué tengo que ver con él. O sea, lo que él haga o no haga, pus es él ¿no? Entonces, pero ya te llega indirectamente a ti, cómo te dijera, te forman, te haces de una idea de que vas a crecer y les vas a tener que dar³⁸.

El liderazgo, cuando lo hay tácito, se obtienen peleando. Se gana con los puños o las puntas, con la capacidad de la violencia, con la sangre de los contrarios o de los mismos compañeros.

—¿A quién?

—Al Matalote, al Batata, este... pero sí se las cobre a todos. Y ya después ... pues ves que uno tiene que hacerse respetar también.

—¿Eran de otra banda?

—No, la misma... y ya, este... pero te digo, pus yo nomás por el hecho de darle en su madre a esos cabrones. O sea, yo iba a la escuela ¿no? Pus cada que me veían me daban una chinga ¡Chinga que me paraban!... pus total, viera sido uno ¿no? No... de hecho ya después ya los estaba moviendo. O sea, conseguí lo que buscaba, pero ya después me quede con el pinche vicio.³⁹

La autoridad impuesta con lujo de violencia por el jefe y sus lugartenientes, sólo conoce la réplica de los puños. Así, el liderazgo es ganado en el movimiento de la codificación y territorialización del microgrupo. Así lo expresan:

³⁷ Entrevista con El “Jacobo”, ex-pandillero, el 25/06/05

³⁸ Entrevista con El “Matalotillo”, ex-pandillero, el 05/08/05

³⁹ Entrevista con El “Jacobo”, ex-pandillero, el 25/06/05

¿El machin? ¡No psss... aquí! La banda se distingue por el que la mueve, pues se mueven todos así, todos van. El que mueve a la banda es el más picudo para los trancazos y todo eso. Como se ha aventado tiros es el que la mueve, la podría mover otro, pero se tiene que aventar tiros con otros para ver si la mueve⁴⁰.

El que mueve a la banda es el más fregón en dostres trompos. Sí, el que mueve más, el que piensa más en los atracos, cómo va a estar la transa⁴¹.

Cuando va el machin que los mueve les dice: vamos a hacer esto y se tiene que hacer a güevo; no es que no quiera uno, es de que vamos a hacer esto, vamos a romperle la madre a esos güeyes ¡cámara! Si se abre cualquiera de los que van ya le toca fila india o según⁴².

La jefatura no es gratuita, se disputa, se lucha por ella y quien “más mueva”, quien mejor movilice sus recursos, anclados en infundir temor, tanto a los de adentro como a los de afuera, asegura las riendas:

Sí, o sea, éramos nosotros tres y aparte jalábamos más ¿sí? Pero ahí, sobresalíamos nosotros, porque pus queríamos ser, o sea, ya sabes, llevar el liderazgo. Tanto así ya nos volvíamos, que hasta unos piquetes les dábamos en las patas, ya nos habíamos vuelto sanguinarios ¿no? Porque, pus es a lo que llegas ¿no? Te vuelves...⁴³

“El puto que se siente jefe tiene que ser la verga. Pa’ los putazos y pa’ chingar, pa’ robar. No pus que vamos aquí, acá, se la sabe”⁴⁴. El jefe defiende y urde, no se agazapa detrás del grupo, no es una autoridad ganada en abstracto, sino fundada y refrendada con la sangre y las cicatrices. Se para enfrente a la hora de “los putazos” y no se abre, no se quiebra: “Sí porque, porque yo empecé yo a darme en la madre, pero yo solo, o sea, has de cuenta que yo solo me daba en la madre, pero, así, digamos, yo no era de que necesitara de alguien para que me hiciera el paro. Yo nunca use eso. A mí me gustaba juntarme. Pero no me

⁴⁰ Gomezjara. La banda en ... Op. Cit. P. 63. p. 145

⁴¹ *Ibíd.* P. 145.

⁴² *Ibíd.* P. 146.

⁴³ Entrevista con El “Matalotillo”, ex-pandillero, el 05/08/05

⁴⁴ Plática con un pandillero de la Colonia Lázaro Cárdenas, el 27 de agosto de 2005 (no grabada).

gustaba que me hicieran el paro. No, eso no me gustaba. Yo siempre sobresalí por eso⁴⁵. Al jefe se le admira y se le teme, su fuerza somete. El liderazgo se sostiene con el valor propio y es el jefe quien defiende a sus “chavos”. Está resuelto a demostrar su potencia en cada acto “le digo «qué te parece si nos aventamos un tiro», sí, le digo «pus ese chavo está rechavillo». Entonces nos aventamos un tiro y le di la vuelta”⁴⁶. Actos que llegan hasta la dádiva de la muerte, ése que logra el asesinato sin remordimientos es el líder, el mejor para desempeñar un cargo en la guerra:

De la de nosotros no, ellos eran del Atorón, o sea, ellos ya después yo mismo los provocaba para ver si me decían algo. Pero, o sea, yo tenía, cómo te dijera, la facilidad o no sé no, tal vez por mi cuerpo, que de un madrazo los tumbaba. Esa era la ventaja que tenía yo. Y fíjate, había ocasiones que yo nomás, por el hecho de estar ahí, ya era, que yo estaba involucrado en lo que pasaba. Entonces, una ocasión, el Tapón [¿te acuerdas?, al contacto]. Una ocasión ése cabrón, pus éramos la banda. O sea, nos hablábamos porque, pus eran roces de bandas, pero como él también ya se había hecho de San Martín, pus también andaba el pique con ellos. Agarre una vez y éramos puro chavillo, de 13 años, te digo, pus yo lo alcancé hasta el pozo en esa ocasión, lo alcancé porque agarró y se agachó a agarrar una piedra, pa’ voltiarse y darme en la madre. Pero en cuanto levanta la piedra que agarro, lo abrazo y lo tiro y yo saque, has de cuenta, dos puntas como de este tamaño [hace la seña] y ¡pas! Le di como doce piquetes. O sea, no sentía nada, cómo te dijera, no sentía ni lástima, nada. En lo que llegaron los otros compas, una patiza, unos piedrazos y ahí se quedo. No se murio poque vino la Cruz Roja por él. Pero, a partir de todo eso que yo ya, o sea, me puedo pasar toda la noche platicándote puras acciones así. Pero a partir de eso yo ya tenía muchos... cómo te dijera. A mí la judicial me iba a buscar a la secundaria⁴⁷.

Así, la jerarquía, el mando, el liderazgo, pasa por el imaginario corrosivo de lo transgresivo-destructivo. Por esto, para otros grupos los jefes no existen y son inadmisibles. Lo que se considera es la capacidad para descodificar los códigos legales-sociales-éticos de la máquina social mediante la acción de máquinas violentas, pequeñas máquinas de guerra que acompañan la línea de fuga de la pandilla, esa línea de fuga que escapa sin moverse espacialmente pero moviliza la territorialización, la expropiación de la calle.

⁴⁵ Entrevista con El “Matalotillo”, ex-pandillero, el 05/08/05

⁴⁶ Entrevista con El “Jacobo”, ex-pandillero, el 25/06/05

⁴⁷ Entrevista con El “Matalotillo”, ex-pandillero, el 05/08/05

Sin embargo, aunque en todo grupo hay individuos que sobresalen, pues en una agrupación como la pandilla, donde la descodificación del flujo de códigos de la axiomática social van como reflujo corrosivo, es decir, “antisociales”, para decirlo de alguna manera, prácticas fundamentadas en actitudes amorales o inmorales, de fuerza y aplicación de terror, la pelea, el atraco y hasta el asesinato son atributos que dan “fama” y “prestigio” a aquel que presenta la sangre más fría. Y aunque esto desemboqué, casi invariablemente, en jerarquías, no todos los grupos consideran una jefatura. Algunas pandillas desarrollan una horizontalidad. “La banda se autopercebe como un grupo «horizontal» que fomenta la participación y promoción igualitaria de todos sus integrantes, que fomenta en los chavos no solamente un sentimiento de pertenencia sino que valora todas las expresiones cualquiera que sea su índole”⁴⁸.

Aquí todos somos iguales... a la vez todos somos machines y todos somos culeros. Aquí no hay jefes, aquí todos mueven a todos, todos se mueven solos. Unos dicen una cosa, otros dicen otra, pero nadie en especial que diga: vamos a hacer esto⁴⁹.

Jefe tu pinche madre. No, nel nos soy jefe de nada... dos tres, pus a uno le gusta el desmadre, y pus quien lo siga, pues chido; la banda se junta para el puro cotorreo... para oír rock, ya no se puede estar solo... no se puede, te andan rompiendo la madre las demás bandas [...] Nel... hay que juntarse para defenderse, tú crees que la tira al ver más de diez cabrones se va a acercar para ver ¿qué transa? Más bien cuando andas de dos y hasta cinco... pero más, ya nel... le sacan. Andando en banda tienes más personalidad... pus con las chavitas, hay que juntar dos tres puntas, para que nadie se pase de acá. Nosotros somos tranquilos por acá, pero ya sabe que nunca falta alguien que se pase de lanza ya sea por una vieja, porque le escupes, lo avientas o ya nada más por estar hasta la madre, no, a ver hijos de su pinche madre ¿qué transa? Y pus dos tres madrazos y se arma chida ¿no? La neta hijo, eso es la banda, la neta⁵⁰.

No, no. Únicamente se reconocía al que... el más entrón siempre era y... o sea... siempre iba al frente ¿no? Tratar de ir al frente y lo que... no tanto como líder sino que decía... no pus ese güey... lo aventaban por delante porque era el que... no, no... o sea, digamos, no se abría, no tenía miedo... y ese era el, el, el ideal, digamos, de ese líder. Pero tanto como dijera “ve tú y hacer” no, cada quien hacía lo que quería. Así, pero ya dentro de un enfrentamiento ya era sí, sí era, este sí era “Vamos, sobres”⁵¹.

⁴⁸ Reguillo, Rossana. En la calle otra vez. P. 109.

⁴⁹ Gomezjara. La banda en ... Op. Cit. P. 63. p. 144.

⁵⁰ León, Fabricio (1984). La banda, el consejo y otros panchos. Grijalbo. México. P. 81.

⁵¹ Entrevista con El “Matalotillo”, ex-pandillero, el 05/08/05

Ya sea una estructura vertical o una horizontalidad la violencia, en apariencia gratuita, “La mera verdad nunca me lo explique cabrón, nunca me entendí por qué ¡cabrones!, si no se si que, si uno era mejor que el otro, el otro: «¿qué crees que... le puse en la torre a este cabrón?»⁵², es el tamiz que permite identificar al grupo pandillero, es lo que le define. Además de las drogas, del vicio. Aunque el grupo pareciera numeroso “éramos 100, nos juntamos los de San Martín, los del Atorón y los de la Muñeca. Nos juntamos todos y «vamos a hacer un desmadrito»⁵³, la aparente apertura se cierra por el núcleo duro, el grupo cotidiano “Sí, una tropa, no pus éramos bastantes. Y los que en sí nos juntábamos éramos como unos 15⁵⁴” conformado por los miembros permanentes “Diario, no, no éramos los mismos, pero como yo vivía aquí y el punto de reunión era aquí enfrente, diario”⁵⁵. Esto es así por la naturaleza misma de la pandilla, lo cual no le permite conformar grupos cerrados, continuos y constantes. Mientras más virulento sea su actuar, su vida es más efímera, los miembros salen en desbandada, ya sea muertos, encarcelados o prófugos. La pandilla nace como “una bola de culeros que no hacen nada, para echar desmadre y pasarse de verga”⁵⁶ que surge espontánea, pasada por la cercanía, por la convivencia en el mismo tarro de moscas que los excluye y, aislándolos, les sobreincluye. Toma forma, se estructura-organiza-codifica su mundo circundante, lo azota o lo protege de los otros y, como pasa con la juventud, tanto codificada como vivida, se disuelve. Esto puede ser en días, meses o años. Esto pasa en la calle, con los vecinos, en el barrio, microregión del tarro de vidrio, o en la colonia, extensión del universo y para los más

⁵² Entrevista con El “Concho”, ex-pandillero, el 17/06/05.

⁵³ Entrevista con El “Jacobo”, ex-pandillero, el 25/06/05

⁵⁴ Entrevista con El “Concho”, ex-pandillero, el 17/06/05

⁵⁵ Entrevista con El “Matalotillo”, ex-pandillero, el 05/08/05

⁵⁶ Plática con un pandillero de la Colonia Lázaro Cárdenas, el 27 de agosto de 2005 (no grabada).

cosmopolitas toda una zona urbana, toda una ciudad. Son cuerpos resistentes, que resisten el hambre y le derrota activándose en la violencia, en el desmadre y el cotorreo, son culeros, mierdas, feos de los feos y son reflujo. “Albert K. Cohen habrá detectado las características de la pandilla: negativismo, antiutilitarismo y violencia. Conductas descalificadas no por razones impropias o perjudiciales para los jóvenes, sino para el sistema social”⁵⁷. En el imaginario sociológico la Anomia de Durkheim, designa un estado de desorden o la trasgresión de la ley como forma de vida que mina a la sociedad. En tal sentido, la pandilla, como explosión anómica ni es más que un “desorden de comportamiento social”, algo que surge, a la Merton, como una deficiencia de integración a las estructuras culturales y la estructura social. Es, por tanto, una desviación. Sin embargo, la pandilla no es algo externo, un quiste en la sociedad, alguna enfermedad no prevista. De ninguna manera. La pandilla surge ahí donde las relaciones de fuerza, las relaciones de poder las incuban, o, mejor dicho, son respuesta al ejercicio de un poder (político, social, económico), son resistencia, estrategias de resistencia. “Las pandillas son agrupamientos defensivos-ofensivos de jóvenes inmersos en un agudo y acusado proceso de crisis generalizada [...] la pandilla resulta ser una forma de organización social que desborda el ámbito familiar-escolar-recreativo de la pandilla tradicional de las metrópolis para ubicarse en el centro de la tela-de-araña-de-la-crisis-general-del-contexto-urbano”⁵⁸ “Una banda debe ser chonchota , para que si hay trancazos que nadie se abra”⁵⁹. El estado “anómico”, el estado “desviado”, el ser y estar pobre, marginado, es ese *double bind* ejercido por la red del poder. Por un lado se les atrapa con la exclusión, se les aísla del “decisionismo social”. Por el otro, esto les da la posibilidad de decidir y adoptar una identidad que se asume desde

⁵⁷ Gomezjara. La banda en ... Op. Cit. P. 11.

⁵⁸ Ibíd. Pp. 18-19.

⁵⁹ Ibíd. P. 145.

lo bajo, lo sucio, lo terrible, identidad del despojo que se asume como tal y mientras más lo saborea y exhala su fétido aliento, más fuerza tiene y mayor es su capacidad estratégica de micropoder, así pues, la anomia como estigma, el perjudicado acronímico, designado, sobrecodificado se desmarca, descodifica y territorializa desde sí mismo, desde sus cadenas, desde las líneas que lo atrapan para provocar un reflujo ácido, corrosivo, de amargura-dulcificada ante la aceptación y el uso estratégico de lo que sé es, abonado por el hedonismo pobretón de una identidad negativa como estrategia de micropoder:

Nel nomás de culeros aplanacalles todos. Muchas bandas se dedican a atracar, otros a rockanrolearla, otros a atizar, a chemear, a cualquier madre ¿no?.

¡A vaguear, je, je! ¡A robar y extorsionar! ¿verdad valedor? Robar, nada más. La mera verdá pus robar y drogarse, ir a las tocadas, ir a dostres lados⁶⁰.

Tenía 16, entons ahí empecé a aventarme unos tiros, ahí en la escuela y todo eso, ya sabes, ahí empieza uno a...a...a meterse a la broncotas... y desde ahí empecé a meterme, pus ya sabes, te juntas con los del barrio y pues a moverte de aquí para allá, haciendo desmadres.

No la cotorreábamos nada más. Ya sabes, íbamos a las pachangas y... por el hecho de sentir que eres bueno, pasas y te dan pase y nosotros llegábamos a las pachangas y todo eso... y para demostrarles a todos... si quieres estar ahí tienes que partirte la madre... si no pus...⁶¹

Entonces, este, mmm... a raíz de esto se hizo como una especie de un grupo... de tres, que fuimos muy reconocidos en la secundaria por maloras.

Empecé a ver... a chavos de los que me agredían y ahí empecé a, digamos, perder el miedo... ora sí, como quien dice, a romperme la madre para, para... para saber... este... para saber... pus ora sí... tal vez... no sabía si me iban a dar o si les iba a dar, pero yo ahí trataba, ora sí, de sobresalir... dado fue el caso que... que... que tuve una fama en la secundaria ... que ora sí, que hasta la actualidad todavía a veces, pus por ahí se oye hablar ¿no?... de mí ¿no?

¿qué tipo de fama?

O sea, el que roba a los niños, el que vende droga adentro de la escuela, el que mete bebidas embriagantes, el que... el que mueve la escuela, ¡pa' pronto!⁶²

Estrategia de micropoder fundamentada en la desterritorialización de la marginación, en el barrio, en el cinturón de miseria, en las insipencias de la industrialización ávida de mano de obra barata pero insuficiente, incapaz de absorber la totalidad del ejercito de reserva.

Reservistas exiliados a un cuadrante casi exclusivo que, como respuesta, como reflujo,

⁶⁰ *Ibíd.* Pp. 147-148

⁶¹ Entrevista con El "Jacobo", ex-pandillero, el 25/06/05

⁶² Entrevista con El "Matalotillo", ex-pandillero, el 05/08/05

como resistencia hacen suyo, territorializan. Mediante la pandilla, los jóvenes llenan el tarro sobreincluyente para desmarcarse ahí dentro y la transgresión de la ley es la posibilidad de acumulación de fuerza, “el hecho de haber caído (cárcel tutelar, etc.) brinda cierto «prestigio» ante los demás miembros de la banda”⁶³. Estar con la banda, cotorrear con la banda, echar desmadre se convierte en una forma localizable de la deslocalización-exclusión-aislamiento en el que subsisten. “La banda se constituye en un modo de estar juntos, que va definiendo en la misma interacción los roles, las reglas y la movilización de recursos a través de complicadas redes de relación”⁶⁴. Redes de relación que tienen su nudo en el barrio, en el estar ahí, en el llenar el cuerpo vacío de la exclusión-sobreinclusión con la resistencia violenta y beligerante del pequeño grupo aliancista. Micropoder tiránico la mayoría de las veces, mundo juvenil rebelde que se ensimisma en el apretado espacio de la calle o el barrio, o de su potencia frente a los otros. Mundo del “nel... ni madres, esos putos no la arman... la verga, la verga somos nosotros. Nadie sube pa'llá, a todos se les abre el culo”⁶⁵, mundo que se cierra, se margina del margen, se aísla de la isla y sólo sale para enfrentarse, para “picar”, “balacear” o lanzar “piedradas”, fortaleciendo así su autoimagen, su código sobrecodificado pero desmarcado por el refluir de la violencia temible.

Observada del lado del sujeto, la exclusión, en caso de que responda a un proceso, supone que, de manera al mismo tiempo sutil y material, el sujeto se excluye. La forma pronominal es esencial en este caso; no hay nada de exclusión social sin un sujeto que produzca el gesto de excluirse.

Paradójicamente, este gesto lo coloca frente a una alternativa que se trabaja: o bien identificarse con la posición subjetiva del excluido y repetir el malestar, con las palabras proporcionadas por la ciencia social que confirma, en este caso, su función ideológica; o bien “construir con hormigón” su posición al vivirse a sí mismo como “excepción” y construir un mito personal de la marginalidad. Este mito lo pone en vilo, y encarna un “displacer” convertido en un amargo placer, en toda dimensión de intercambio apta para mantenerlo en el orden del deseo. Doble encierro del deseo en el ser-excluido⁶⁶.

⁶³ Reguillo, Rossana. En la calle otra vez. P. 98.

⁶⁴ *Ibíd.* P. 101.

⁶⁵ Plática con un pandillero de la Colonia Lázaro Cárdenas, el 27 de agosto de 2005 (no grabada).

⁶⁶ Assoun, Paul-Laurent. (1999) El perjuicio y el ideal. *Op. Cit.* P. 38.

La pandilla es una estrategia de micropoder que corroe las coyunturas de la red al descodificar sobrecódigos que definen “lo social” o lo bueno de la sociedad, la sociedad buena, desde el afecto, pasando por la razón hasta la productividad. Actividades lúdicas, emociones improductivas, inmoralidad, drogas y sexualidad desbocada, “...se tiende a producir una especie de intencionalidad por parte de ciertos grupos de luchar contra el aburrimiento y la desesperanza, a partir del codeo mutuo”⁶⁷. “Pus nada más cuando nos faltaba el... el alcohol sí salíamos a ver que encontrábamos”⁶⁸. El desmadre, nudo del cuadrante que combina el uso y abuso de drogas y la violencia, tanto como lucha territorial y como incursiones delictivas aglutinadas en el robo, atracar y “ponerle” llenan la calle, el espacio público desterritorializado territorializado por “la banda”⁶⁹. Se roba y se ataca al desconocido, se sale de la trinchera para buscar una “lana” que siempre está íntimamente conectada con las drogas y el alcohol. La rutina está entre ir a atracar, quedarse en el barrio y, en algunos casos, ir a “chambear” en trabajillos de poca monta:

¿Y para qué se roba?

Pus ya sabes, para andar chupando, para andar comprando vicio. Ya sabes que el dinero mal habido casi no se usa para bien, siempre se usa para seguir cotorreando, para lo que es el vicio⁷⁰.

El robo es alternativa descodificante. Pero es robo pobre que viene del barrio pobre. No se busca riqueza, mejorar estatus, no es un robo productivo ni una actividad “profesional”, hasta ahí se escapa de los imperativos sociales, de la axiomática social. No se roba para

⁶⁷ Maffesoli, Michel.(2004) El tiempo de las tribus. El ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas. Siglo XXI, México. P. 13.

⁶⁸ Entrevista con El “Concho”, ex-pandillero, el 17/06/05

⁶⁹ Cuando aparece la expresión entrecomillada “la banda”, se está haciendo referencia a la forma en que los jóvenes que prestan su voz para esta escrituración, expresan lo que es aquí la pandilla. No olvidar la distinción entre banda y pandilla hecha en el apartado 3.1.2.

⁷⁰ Entrevista con El “Jacobo”, ex-pandillero, el 25/06/05

ganar, sino para gastar, para seguir echando desmadre, chupando, chemeando o activando. el atraco como actividad es inherente a la pandilla, pero no es su móvil, no se origina la pandilla para robar, sino que robar es posible porque está “la banda”, así se obtienen los recursos necesarioa para mantenerse en el exilio del exilio, en el afuera del margen, sobreincluyendose, pero como reflujo. “Pss... ¿cómo no?... ir a atracar, agarrar camiones, ir a atracar ¿qué más? Agarrar chavas ¡ja, ja! Luego también la droga ¿no? Chemo y... y es lo que más nos pasa⁷¹”. “Cinta, sí, pus pa’la piedra o el activo o unos mescalitos. Simón, sí, pa’qué te digo que no, si somos bien ratas, cualquier cualquiera ¿no?⁷²”. El robo no es ningún acto de Robin Hood urbano, se roba a quien se ponga enfrente. Se asume como parte importante para decidir quién es o no confiable, quien es “banda”, quien es “barrio”. Atracar no se planea, se sale a hacer el rondin, a buscar víctimas “Ya sabías, salíamos al rondín. No, ya sabes donde te vas a meter, cuando camina uno sabes lo que te puede pasar y lo que te puede esperar, y uno sabe, pero pues uno quiere... si estás en la banda tienes que seguir⁷³”.

En la pandilla se trata de poder, de una estrategia de micropoder a través del quiebre de la ley. Su código descodificante es la violencia y la trasgresión, la territorialidad cerrada, ocupada por el grupo:

Porque se quieren pasar de lanzas. Algunos quieren dominar a otros y esos no se dejan. Aquí no hay nadie que domine, cada quien domina, cada quien hace lo que quiere. Cada quien sabe mover y sabe que transa en su territorio. Como dicen: el león reina en su selva, así que cada quien sus pedos. Cada quien se reina a sí mismo, nadie se gobierna. Hay broncas pus porque quieren verse muy acá ¿no? Que nosotros movemos acá y pos ¡nel! Cada quien mueve en su territorio ¿no? Hay algunos gandallas que se pasan de listos, por ejemplo, ven a uno solo y dicen “es acá de tal banda” y llegan y los agandallan a quien sea. Por eso dicen: cuando andes en banda te va a tocar agandallar y cuando andes solo te van a agandallar a tí⁷⁴.

⁷¹ Gomezjara. La banda en ... Op. Cit. p. 147.

⁷² Plática con un pandillero de la Colonia Lázaro Cárdenas, el 27 de agosto de 2005 (no grabada).

⁷³ Entrevista con El “Jacobo”, ex-pandillero, el 25/06/05

⁷⁴ Gomezjara. La banda en ... Op. Cit. p. 149-150.

No, pus, lo que pasaba tanto de allá como de acá, uno encuentra a uno de otro barrio, le dan una chinga y todo eso y viene la revancha ¿no? O sea, eres paciente, esperas sin importar, si te la hizo o no te la hizo cualquiera cae. Con el simple hecho de que sea de la otra banda, pues tú ahí desquitas tu coraje⁷⁵.

El territorio se defiende y el grupo protege, la pandilla viaja entre lo defensivo y lo ofensivo, todo está atravesado por la venganza. Ser parte de la banda significa estar dispuesto a recibir el “agandalle” y siempre firme para “agandallarse”, “partirse la madre” “repartir putazos”, en fin quebrar el flujo de código que viaja por las líneas-dispositivos disciplinantes familiar, escolar y productivo, para llenar el cuerpo vacío de la calle apta para el deambular del buen ciudadano, con el cuerpo resistente, horrible, lacerante del goce inmoral, de la violencia temible. En tal sentido, las batallas siempre son épicas, aunque se hayan realizado por nimiedades, lo importante es llenar la calle. “historias de enfrentamiento y sangre plagan los testimonios pandilleros. Se narran con vehemencia, salpicadas de un tufillo heroico, atravesadas de cortante frialdad. Los episodios se suceden uno a otro, sin hilación, como trofeos de caza”⁷⁶.

⁷⁵ Entrevista con El “Jacobo”, ex-pandillero, el 25/06/05

⁷⁶ Perea, Restrepo Carlos Mario (2000). Un Ruedo Significa Respeto Y Poder. Pandillas Y Violencia En Bogotá. En, Bull. Inst. fr. études andines, 29 (3): 403-432. p. 412.

Pus una vez hubo una bronca campal, como te digo, en Zacatenco fue una... pero en los campos de fútbol, esa si fue mas batalla campal.

-¿Y por que fue eso?-

Por que este eh, habían golpeado a unos del Plan, sobre Politécnico, golpearon a unos del Plan, que habían sido los Calacos, y luego los Calacos supieron que iban a ir los de la Presa a darles en la torre, juntaron a los del Tambo a los de la Rioja y todos y los de la... quedamos que nos íbamos a ver todos en la torre de los campos. ¡No! mbre! Se veía impresionante, y mando un cuate “¡oye se va hacer un paro así y así, contra quien va pus órale!” ya todos empezaban a, las cadenas, los chavos se empezaban todos a... a armar, y atrás los güeyes con las fuscas por si había... Vámonos ¡órale cabrón!, agarrábamos los camiones de la Presa, y ahí en los Arcos bajan todos y ¡órale!. No ya cuando llegabas y volteabas ¡ay jijo de su madre! Estaba pero.

Nosotros llegamos cinco camiones, mas los que ya estaban en Ticoman. Llegamos y “¡¿Qué onda, que crees, nomás asómate?!”. Por que antes había unos cerritos ahí en los campos, que me asomo y le hago ¡ay en la torre!... “¿Cómo ves? No pus está cabrón. ¿Cómo cuantos le calculas? Yo le calculo unos cuatrocientos o quinientos; y todos se empezaron a abrir así, todos ¡órale cabrón! Los de la Presa nos dejaron piedras, pus ora si, y adelante iban los afectados yo iba con Fructuoso, dice: “¿Cómo ves Fructuoso si les hago?- sale vamos a rodearlos a ver si pueden, pus órale. ¡No hombre! Se armo una batalla campal cañona, dice: Cabrón que se raje me lo chingo. Por que así andaban güeyes, no se metían nomás mandaban, que le hago “¿Qué cree? Yo ando bien crudito” Ahorita tomamos, pero primero vamos a demostrar quienes son sus padres...

La violencia, el agandalle está puesto, aparece por donde sea y por lo que sea, se llena el cuerpo vacío de la calle con el esténtor y los gritos, con el crudo sonido de los golpes o el ¡pum, pum! De los disparos. La guerra no es un juego, es a tope, a muerte, y basta con ser del otro barrio, de la otra “banda”, o algún desconocido para caer en el fuego cruzado. La muerte ronda y se acepta. No hay romanticismos en el campo de batalla: “No, este, pus vas caminando con todos y el que cae cayó. Pero no se trata de que mataste al que te hizo algo, o sea, aquí lo que se trataba era de perjudicar al otro, al que cayera ¿no? Al otro bando. Porque de hecho no tenias ninguna razón, o sea de este lado... este, ver quien cae, sino sentir satisfacción ¿no? O sea, está llorando ¿no? El otro bando”⁷⁷.

Para el pandillero la violencia y la muerte están presentes a toda hora, es así como entienden y construyen su mundo, descodifican en negativo, “Los más acariciados imaginarios de la vida colectiva caen despedazados frente a la provocación pandillera. Ante el orden imponen el desorden, ante el rigor y la templanza colocan el hedonismo y la

Había un cabrón que le decían el... de las Calacos, que le decían el Apache. Y el cabrón aunque no lo creas tenía un arma... que tenía una pelota de esponja de este vuelo, pero con clavos así, y ¡pa, pa! Cuando te la arrimaba ¡pa! ay hijo de tu pinche madre! Y todos ¡sobre los cabecillas, sobre los cabecillas!, para... por que sabes que si cae uno de los cabecillas como que los demás se echaban para atrás... pero esos no, esos iban a lo que iban, se ve que iban todos bien pasados por que, no les... les pegabas y como que nada... yo me quería echar a correr, por que ya cuando voltee así ¡ay en la torre!, me metí muy adentro de la... y voy pa'trás, me, me seguía mucho un cuate que le decíamos el “Babas”, siempre andaba atrás de mí, ¡vente pa'cá Concho, vente pa'cá! Ya me jalaba “perate cabrón si te metes te... te hacen bola y valiste madres” “si agarrame, agarrame...” siempre andábamos parejitas así, espalda con espalda se dice.

-¿Y como cuanto tiempo duro la batalla?-

A mi se me hizo un montón de tiempo, pero dice un cuate que nos aventamos como dos horas.

-¿Dos horas? Fue bastante tiempo-

Pus hasta que se rindieron o qué onda...

-¿Y cómo se...?

Se echaban a correr unos, otros los dejaron...

-¿Hasta que se disolvió la...

Hasta que se disolvió la bola, pero tampoco no podían correr por que estaba la patrulla de este lado, la única forma de correr era que se metían todos a Ticoman, ya los que se quedaban pus imagínate, rocazos pus namás sonaban los huecos todos sonaban huecos “¡ya ya estuvo ya déjennos, ya déjennos, ya, ya!”.

Entrevista con El “Concho”, ex-pandillero, el 17/06/05.

⁷⁷ Entrevista con El “Jacobo”, ex-pandillero, el 25/06/05

desmesura⁷⁸. Reflujo del poder, micropoder en cuanto es desde la situación marginal, la pobreza y la exclusión-sobreincluyente la que coloca a los jóvenes en un lugar desterritorializado en el abandono urbano, echándolos a las orillas de la posibilidad política, económica y social de la urbe y permitiendo el reflujo de la resistencia mediante la unión de los jóvenes en contingentes, pequeños grupos violentos y descodificantes de la idea del buen ciudadano. La política poco interesa, el gobierno no aparece la mayoría de las veces.

¿Ustedes hablaban, platicaban o se preguntaban sobre el gobierno lo criticaban de alguna forma?

¿En aquel entonces? No, nosotros no, no nos interesaba... era lo que menos nos interesaba en ese tiempo, yo creo que nadie se preocupaba por eso⁷⁹.

El obstinado sedentarismo de la pandilla reduce así mismo sus posibilidades de observación y asimilación de una situación social. El cambio no les interesa, la rebeldía es contra la vida misma y no se preocupan por la posibilidad de cambiar el orden de las cosas, lo desordenan, simplemente. El exceso de sus prácticas, su presencia constante, su necesidad de provocar el temor, de sentir el respeto, se enfoca en una resistencia estable, que no busca el avance ni la demostración. Es sólo reflujo, aunque corrosivo, en las líneas de transmisión de la red del poder. La pandilla se entiende, entonces, como una estrategia para encontrar *respeto* y ejercer *poder*.

⁷⁸ Perea, Restrepo Carlos Mario (2000). Un Ruedo Significa Respeto Y Poder. Op. Cit. P. 412.

⁷⁹ Entrevista con El "Matalotillo", ex-pandillero, el 05/08/05

3.1.4. Imagen y contrainstitución como estrategias de micropoder

*Vamos a ponernos mariguanos y todos, todos juntos
nos la vamos a tronar, sácalas ya
Vamos con las caguamas en las manos
y todos, todos juntos, nos las vamos a tomar
sácalas ya, sácalas ya, sácalas ya.
Armando Palomas
Himno Pacheco*

La banda tiene que verse, todos deben saber dónde está, por donde no debe pasarse. Algunas pandillas no se conforman con su presencia violenta, es preciso que se definan visualmente. Codifican su aspecto. La identidad negativa, que es el asumir la situación social en que se vive, la posición que se tiene en la relación de fuerza, es también marca en el cuerpo o desde el cuerpo. La vestimenta y símbolos cuyo significado se desconoce sólo precisan ser significantes violentos, imágenes que atemoricen, que calen hasta los huesos.

También es por la imagen que quieres dar, bien agresiva ¿no? Bien violenta. Hace rato te lo dije: para sobresalir. O sea que traes una cadena bien delgada y dices “no, pus la voy a usar bien gruesa para... pus para apantallar más”.
-Nel, pus vestido así te ves más picudo ¿no? O sea que llamas más la atención y pus te das más fama⁸⁰.

La cuestión es también alejarse, romper con las instituciones más caras para la sociedad occidental: familia, escuela, religión, etc., se desmenuzan en el actuar cotidiano de la pandilla, eso que “no los llevará a ningún lugar”. Esa identidad negativa está, exactamente, en el descubrir, sin tanta sapiencia, que el lugar al que podrían llegar es tan prometedor como en el que están. Se opta por un nuevo imaginario:

Nosotros ya casi andamos tomando más en cuenta las tocadas que nuestra religión, o sea porque antes nos influían de ir a la iglesia y ahora en lugar de ir a la iglesia, de hay una tocada mejor te vas a la tocada. También nos hemos alejado de Dios⁸¹.

⁸⁰ Gomezjara. La banda en ... Op. Cit. P. 302

⁸¹ Ibíd. P. 165.

Se corroen las instituciones con la tensión entre una axiomática social que “invita” a ser un ciudadano modelo y la imposibilidad política, social y económica para acceder a serlo. Tensión entre una ética mandada por las líneas-dispositivos y una ética de la sobrevivencia al margen. “La sensibilidad colectiva proveniente de la forma estética desemboca en una relación ética⁸²”. Estéticas y simbolismos antisociales, despreciables para la sociedad occidental. Un joven que dice ser anarquista y fascista⁸³, esquizofrenia ideológica que ahí, en el imaginario violento del pandillero no es otra cosa que “...nos gusta tener los símbolos de la violencia y la agresión...”⁸⁴.

La lucha permea a la institución familiar, también sui generis, distinta a la burguesa idea de la familia nuclear proveedora. El útero del joven marginado es áspero, pero aun así familia con la que no se rompe, aunque sí se desequilibra. El pandillero lucha con la familia. Sin embargo ésta es su posibilidad de anclaje con el barrio. Y, sin embargo, la familia está en una perspectiva de futuro.

Mas que nada pus hacer una familia. Me daba envidia el cuate que pasaba con su familia y sus chavos... pasaban familias o por acá de a perro solo... sí tenía novias pero nada mas un rato ya... por mi mismo carácter se iban, era inestable⁸⁵.

Los pandilleros violan toda norma de convivencia, y aunque en la mayoría de los casos se mantienen en la casa, con la familia, ya sea ésta con cabeza materna o paterna, la desprecian en el sentido de hacer los que les plazca. Pero, por otro lado, la familia, ya sea la encabezada por la madre o la que se busca realizar con la novia, es el principal motivo de retirada del grupo:

⁸² Maffesoli, Michel.(2004) El tiempo de las tribus. Op. Cit. P. **67**.

⁸³ Platica casual con un pandillero, sin grabación y sin registro de fecha.

⁸⁴ León, Fabricio (1984). La banda, el consejo y otros panchos. Op. Cit. P. **84**.

⁸⁵ Entrevista con El “Concho”, ex-pandillero, el 17/06/05

¡Ah! Del grupo, pus cuando me case, tenia dos años, no como tres años tenía Alejandro, después de la bronca que esa que tuvimos que murió mi cuate, llegue a la casa lleno de sangre, mi vieja bien espantada: “¿y ora que e paso?-no pus a Simón lo mataron- pus cómo no; dice: ya ven por eso no deben andar en la calle” Le hace no es que fue de repente, voltiamos venían tranquilos, eran como unos ocho cabecillas... nomás éramos cuatro, estábamos ahí platicando de repente vemos que... que se empiezan a abrir, dice un cabrón no estos güeyes vienen para otra cosa, y si que empiezan a sacar ¡ ya los cargo la chingada! ¡en la madre! Antes habían un chingo de... empiezan a chorrear sangre, “¡perate ahorita le rompo la madre a ese cabrón!”, pero dice no mejor corre cabrón corre, perate güey dice no ya, ya, dice: “ estas casado tienes un chavo, corre”. No pus la pinche barranca era mía, que me aviento, ya ves que corría agua, ¡pa pa pa! ¡en la madre! Ya cuando no hay nadie que salgo, me doy la vuelta, ya no estaba Simón, nada más el manchón de sangre, y una señora: “¡hijole como serán esos malditos, tus cuates se fueron para allá arriba, pasaron por aquí - ¿Y mi cuate?- no orita subió una patrulla y se lo llevo!” Ya que me voy a la casa y ahí que le doy un chingo de vueltas para entrar, volteo a ver... y no hay nadie, me bajaba corriendo y me brincaba la barda y chin ¡palo cabron!, todo lleno de sangre, ya como en la madrugada que veo a un cuate, “¿Qué paso?” dice. Ya fuimos a ver al Simón, sí murió, cabrón. Y a otro día iba, nos juntamos, les digo: “¿Qué creen?-¿qué?- la neta yo ya, ya me voy a dedicar a mi familia, ya pa’qué me estoy arriesgando, ya tengo un chavito y ya, ya se acabo, dice: “ No pus si tu te vas pus ya, no ya estuvo”. No y si duele por que cuando dejas a los cuates, “sale carnal luego nos vemos”, ya nunca volví a subir⁸⁶.

La pandilla está centrada o concentrada en recibir el flujo de los micropoderes superiores y los poderes económicos y políticos en un reflujo desinstitucionalizador y decodificador, trasgresor de moralidades disciplinantes, mediante la opción del hedonismo desbocado, el “desmadre”, el “cotorreo” , como estrategia de sobrevivencia vital-espiritual en un ambiente social que los ha excluido. La pandilla es mundo juvenil, estrictamente juvenil, donde las responsabilidades adultas se evaden con la persistencia de una búsqueda de diversión y sensaciones, todas estas explosivas, de erotismo sadomasoquista. La familia no cabe en ese mundillo de iguales, de pares y, según Michel Maffesoli, el sino del occidente posmoderno se acerca a una horizontalidad de microgrupos en la base, en lo bajo: “...me parece que la estructura patriarcal vertical está siendo sucedida por una estructura horizontal, fraternal”⁸⁷. Mundillo juvenil como estrategia vital, estrategia de sobrevivencia, de micropoder. Juventud altanera, violenta y destructiva, así es la pandilla como

⁸⁶ *Ibíd.*

⁸⁷ Maffesoli, Michel. *El tiempo de las tribus*. P. 29.

microgrupo autoorganizado para girar las relaciones de fuerza. El pandillero, aquel pandillero de más de treinta que continua en el barrio, juntándose con la banda, poniéndole al activo o al chemo continua joven. Viejo-joven, con actitud rapaz e irresponsable, mina la institución familiar. No dejó la banda porque no encontró otra familia o porque no la busco, este “*puer aeternus* es un tanto amoral. Podría ser, a veces, hasta francamente inmoral”⁸⁸.

El infante eterno, el joven perpetuo lo es desde dos perspectivas: una, porque, en muchas ocasiones, la vida termina pronto “¿hubo muchas muertes? Pues en el tiempo que estuve yo fueron como 9 muertos”⁸⁹. “Con un tubo le abrieron el cráneo, como que le dan un codazo, y ahí fue cuando empezaron los muertos, fue él luego fue otro, oye esta medio raro ¿no?. Se fue tranquilo a su casa y en la esquina ¡pun!. Y de repente empezaron pero del otro lado, hasta me decía: “están matando muchos chavos - ¡no pus vamos!-” . Y si seguía la matadera”⁹⁰. “Mataron a un cuate... unos putos, pero ya se de’onde son”⁹¹. Otra, donde nunca se deja de ser “barrio”, “banda”. En este último caso el pandillero se sume en las adicciones y deja de ser respetado por sus pares o, mejor dicho, por su falta de pares. En otro caso, es respetado como un icono pero aun así sin pares.

Tenía como treinta y... Era el que nos organizaba... Vamos a hacer refugio a tal lado, dice, “tú agarrate a 20 y te vas por acá, tú a 20 acá y tu vas, yo voy a llegar por este lado” pus órale... ya llegábamos y ¡pum! Sobre los chavos que estaban... La estrategia y todos le obedecían. Lo respetaban.

¿y por qué lo respetaban, por lo viejo o por lo corrioso?
Por lo corrioso y por lo bueno que era para dar guamazos⁹².

El mundillo de la pandilla es juvenil y las postrimerías de la edad adulta parecen activar la decisión para dejar el grupo. Es el matrimonio, como un elemento de amarre institucional,

⁸⁸ *Ibíd.* 30.

⁸⁹ Entrevista con El “Jacobo”, ex-pandillero, el 25/06/05

⁹⁰ Entrevista con El “Concho”, ex-pandillero, el 17/06/05.

⁹¹ Plática con un pandillero de la Colonia Lázaro Cárdenas, el 27 de agosto de 2005 (no grabada).

⁹² Entrevista con El “Concho”, ex-pandillero, el 17/06/05

de adultez inevitable, el anuncio del fin de las andanzas pandilleras, el regreso al flujo: “No ya pienso retirarme yo ya, voy hablar con mi novia y voy ha ver si se me hace, ya si se me hace ahí nos vemos”⁹³. “Dos años con thiner, mota... sí me metí muy duro... después me casé. Todavía estuve dos años más ahí, con la banda, de borracho. Pero ya la fui pensando por los chavos y me retiré de todo este problema. Andando con la banda no te deja nada y además no te ayudan, no te ayudan”⁹⁴. Acceso de responsabilidad. El viejo infante pierde el sufijo para ser puro prefijo y rehace el flujo vertical.

En la bella imagen de Maffesoli, sobre el viejo infante como motor socializador en la cotidianidad se deja de ver la potencia destructiva y mortal de los jóvenes autoorganizados en la pandilla y, al dejar de ver esto, su capacidad de reflujo y micropoder contrainstitucional. Maffesoli aventura a decir que “Hay en el “viejo infante” una tolerancia, una generosidad innegables que extraen su fuerza de aquella memoria inmemorial de la humanidad que “sabe”, con un saber incorporado, que más allá o más acá de las convicciones, de los proyectos de todo tipo, de las metas más o menos impuestas, está la vida y su inagotable riqueza, la vida sin finalidad ni empleo, la vida nada más”⁹⁵. Si bien hay una solidaridad dentro la pandilla, ésta es, ante todo, bélica, solidaridad de guerrilla, solidaridad ante el ataque, aunque a veces se organice para apoyar a la comunidad vecinal. Pues estos jóvenes “Son los anónimos que están en los suburbios bajos y a güevo que si llegas en la noche te ponen en la madre, porque saben que no eres de aquí (y aunque seas... qué pedo. Unos varos nada más) y también te asaltan, y son cabrones y demás.

⁹³ *Ibíd.*

⁹⁴ Entrevista con El “Jacobo”, ex-pandillero, el 25/06/05

⁹⁵ Maffesoli, Michel. *El tiempo de las tribus*. P. 31.

Todos sin excepción han dejado de estudiar y el trabajo no ve sus vísperas, pinches escuelas ni los maestros saben dónde están, porque no existe”⁹⁶.

Éramos desconfiados hasta de nosotros mismos. Porque no sabías en que forma te iba... iban a actuar. Yo no le daba la espalda a un cuate así, no, siempre éramos amigos...

¿Pero no había una confianza... vaya... no... en la bronca?

¡Ah! En las broncas sí. En las pláticas así de cuates, así de algo... no... nunca hablábamos de la familia. Nomás hablábamos de lo que te pasó en la chamba, de esto lo otro, las chavas, nada más.

¿Pero en el momento de la bronca sí había una confianza plena?

Sí había una confianza.

¿Si tú estabas...?

Sí, bueno de que si él no me fallaba yo tampoco le iba a fallar. Porque al momento de las broncas, espalda con espalda y... a ver que tal te va⁹⁷.

No, ahí era como una hermandad, o sea, sí pensábamos que era eso, la hermandad ¿no? Con el hecho de que era de, de... tu banda tenías que... que hacerle el paro aunque no fuera muy conf... o sea, aunque no fuera muy unido hacia ti, o sea, con el simple hecho de que era de la banda⁹⁸.

Y si me junto con la banda es para acá... tener una diversión ¿no? Es una segunda familia que se tiene. O sea que te hace dostres paros acá.⁹⁹

En su afán hedonista y desmitificador de las instituciones que, se supone, deben atenderles para disciplinarlos y convertirlos en los ciudadanos modelo que la sociedad democrática requiere, la lucha contrainstitucional también se da en la escuela. Ésta es el principio del reconocimiento de los pares:

“Cuando estaba chavo, ya sabrás, te paraban unas madrizas. Cuando iba a la escuela, ya sabes, te mueven y te hacen, pus que le entres. O le entras o le entras, porque sino te va como en feria”¹⁰⁰.

Entonces así fui creciendo... con ese rencor... y entonces ya al pasar la primaria viene algo más fuerte que es la secundaria. Pero ya para la secundaria ya se pone más, o sea, más pesado el asunto... Yo llego ya, este, en primero, pus tal vez como... pus llegas... con algo de miedo ¿no? Porque no conoces a nadie ¿no?... o sea, llegas de nuevo... Pero para esto, una experiencia que tuve, que en la primaria, eh... habían dos chavillos que me habían golpeado -en ése entonces eran chavillos- que era el Burra y el Chino. Bueno, me agarraron y me dieron una golpiza por yo defender a mi sobrino y cual va dando la

⁹⁶ León, Fabricio (1984). La banda, el consejo y otros panchos. Op. Cit. P. 31.

⁹⁷ Entrevista con El “Concho”, ex-pandillero, el 17/06/05

⁹⁸ Entrevista con El “Matalotillo”, ex-pandillero, el 05/08/05

⁹⁹ Gomezjara. La banda en ... Op. Cit. P. 247.

¹⁰⁰ Entrevista con El “Jacobo”, ex-pandillero, el 25/06/05

casualidad que yo me los encuentro en la secundaria. Y por mala suerte o buena suerte, me tocó ir en el salón de uno ¿sí? Entonces, este, desde ahí pus ya nos veíamos y... pero... como íbamos en el mismo salón pus ya nos tocó convivir, y el Chino como que todavía se... se... se chiviaba ¿no? Pero pus ya entramos al aro y nos llegamos a hacer muy famosos... en la secundaria¹⁰¹.

La escuela no es el “centro del saber”, el aula es centro de encuentro, la pandilla opera ahí con la misma virulencia que lo haría en la calle. Territorializa la escuela igual que lo haría con la calle. La violencia se ejerce tanto contra los compañeros como contra profesores. El micropoder pandillero se teje ahí como un reflujo corrosivo de potencia pertinaz que rechaza los conocimientos ofrecidos y la imaginaria de un “mejor mañana”:

El maestro de matemáticas no nos enseñó nada durante dos meses porque unos güeyes lo amenazaron, unos de allá arriba¹⁰².

había una banda que le decía los de la Chachita. Estaban afuera de la escuela. Pero, fíjate lo chistoso de ahí, yo pensaba que los de la Chachita eran parte de la escuela, porque estaban adentro del salón de clases. Y... este... empezaban a agarrar y aventarte pesazos de gis. Y ya cuando llegaba el maestro, ellos nomás como que se burlaban de él y se salían ¿no?¹⁰³

¹⁰¹ Entrevista con El “Matalotillo”, ex-pandillero, el 05/08/05

¹⁰² Comentario de un estudiante de secundaria.

¹⁰³ Entrevista con El “Matalotillo”, ex-pandillero, el 05/08/05

3.1.5. Micropoder y regresión, desocialización: rumbo al contrapoder rasposo

*No hay causa ni justificación
De que formen su revolución
Si no saben por qué están peleando
Y entre ellos mismos se están matando.
Hacen trincheras de odio y rencor
De cuadra a cuadra viven peleando.
Banda Bostik
Dios salve a las bandas*

La pandilla, como estrategia de micropoder y debido a su localización social al margen, excluida de las promesas de la modernidad democrática de prosperidad y atrapada en el doble movimiento de exclusión-sobreinclusión como aislamiento en los márgenes sociales, queda atrapada en un espacio social donde los lazos sociales entran en una esquizofrenia máquinica. Por un lado, está inserta en la máquina social capitalista-democrática, pero al margen y, por esto mismo, logra, mediante su debilidad, regenerarse en la constitución de una máquina territorial primitiva. Hay una regresión ahí, en la horizontalidad de las relaciones de poder, donde están los sometidos, como una estrategia de reflujo en las líneas-dispositivos de la red inteligente del poder. No es que haya un escape, sino que jamás se evita, del todo, la inminencia de una línea de fuga, aunque aquí, sólo es como reflujo. A decir de Maffesoli: “Frecuentemente he indicado que se podía caracterizar la posmodernidad como el regreso exacerbado del arcaísmo. Es ciertamente esto lo que más choca con la sensibilidad progresista de los observadores sociales”¹⁰⁴. Reflujo como regreso

¹⁰⁴ Maffesoli, Michel. El tiempo de las tribus. P. 27.

a lo elemental, a la agregación más ríspida, la autoorganización de grupos que sólo buscan vivir por vivir mediante la aplicación de terror y violencia.

Hay que oír música de rock, saltar un chingo, miar en la calle, ponerse hasta la madre, ver que chava jala conmigo y en la salida ponerle en la madre a los putos vestidos de vieja. Darle baje al carrito de los camotes... eso nada más para divertirnos un rato. Mañana será otro cotorreo¹⁰⁵.

La fiesta eterna y no la espera del carnaval. Reflujo en la línea, máquina territorial primitiva que toma por la fuerza el espacio organizado por la administración estatal. El espacio sobrecodificado como público se descodifica en la esquina, el barrio: “De matar a alguien los Chapos, sí, pero también tenían su límite. Por eso era, el territorio de nosotros había que limpiarlo. Por eso ellos tenia que dar una vuelta o salían por Cuahutepec o salían por este lado”¹⁰⁶. Las pandillas son microgrupos que se apropian de territorios pequeños, unas cuadras tal vez, una calle o avenida controlada aduanalmente por su presencia constante. De esta manera, como máquina territorial, es, exclusivamente, segmentaria, evitando así la concentración de poder, al no conformar una federación de pandillas y, aunque muchas operan con estructura jerárquica, el jefe nunca es el tirano absoluto, pues la desbandada es siempre factible, lo mismo que el asesinato, el grupo se mantiene pequeño y en alianzas constantes, dependiendo de la bronca, pero siempre metido ahí, cuadra o esquina y aunque no tienen la fuerza para evitar la sobrecodificación de los dispositivos del poder, todos sus códigos están dirigidos a contrario.

Esto porque es una forma tribal, una estrategia de autoorganización juvenil donde las jerarquías se establecen mediante la fuerza y no mediante el sobrecódigo. El jefe es jefe en cuanto es violento y conoce los códigos del grupo: drogas, violencia y crimen. Además,

¹⁰⁵ León, Fabricio (1984). La banda, el consejo y otros panchos. Op. Cit. P. 40.

¹⁰⁶ Entrevista con El “Concho”, ex-pandillero, el 17/06/05

el jefe no es nada sin el grupo, no vale nada como ciudadano, pues es ese desvalor social lo que le permite un micropoder en conjunto con “la banda”. Así, en la pandilla, pensada como tribu sedentaria, que caza cuando lo necesita y vive en el rito del desmadre y el cotorreo “lo que es seguro es que ya no es a partir del individuo, poderoso y solitario, fundamento del contrato social, de la ciudadanía deseada o de la democracia representativa defendida como tal, que se constituye la vida en sociedad”¹⁰⁷. Pues ese mito no tiene cabida en el lugar de la orilla. Ahí lo que impera es la máquina primitiva enfrentada al flujo de códigos del capitalismo de mercado como una máquina de guerra. Pandillas y tribus urbanas son “una declaración de guerra al esquema sustancialista que ha marcado al Occidente: el Ser, Dios, el Estado, las Instituciones, el individuo...”¹⁰⁸, pero la primera es una máquina de guerra más salvaje, un reflujo más rasposo y aterrador, pues en la vida, en su disfrute sin tapujos de la vida está el desmadre, la bronca, es decir, el arriesgue cotidiano de la vida:

Pos se encontró allá arriba con el Lupillo. Ese cabrón era ya más viejo. Namás que ya sabes que los más chavos le quieren tirar a los más grandes. Se aventó un tiro con él y sí, le paro una chinga mi carnal. Nomás que aquel pus sacó el cuete y le metió tres balazos y luego todavía le metió el tiro de gracia... también estaba en chino que se salvara. Cuando estaba en la caja yo sí, sí, yo sí pensaba buscarlo... porque nos conocíamos, el vivía aquí arriba... nada más este... yo le dije a mi mamá “bueno, no lo voy a buscar, pero el día que nos encontremos también el va a pensar que voy sobre de él”. Pero fue un año y medio... o sea, yo en ese año y medio siempre anduve armado. Pero nunca nos topamos... pero estaba cabrón... ese cabrón se llevó a trece...¹⁰⁹

...pero qué puedes exigirle a un chavo que ha sido educado a golpes, que vive en una zona donde la muerte prevalece. Donde no hay vida [...] Y este chavo vive ahí exactamente, en el hambre y la ignorancia, sin expectativas de vida, porque aquí la única guía es la violencia, la enajenación y el ser corrupto, sin más alternativa que parase día a día en lo mismo [...] Hay que ser violento para sobrevivir, para tratar de vivir o te carga la chingada. Aquí todo vale madres, esa es la filosofía que prevalece: un día más y a ver qué pasa mañana [...] El chavo por eso tiene la banda, como medio de control y aliviane, como desmadre y alucine, porque tenemos la razón para imaginar y alucinar, de oír y sentir, somos por eso banda, por ser solidarios y hermanos. Para hacerla de a pedo, existimos. Y el

¹⁰⁷ Maffesoli, Michel. El tiempo de las tribus. P. 34

¹⁰⁸ *Ibíd.* P. 36.

¹⁰⁹ Entrevista propia con ex-pandillero, junio de 2005

ser banda es ser culero y violento, romper con todo, con la familia, con el vestir y hasta con tu vieja, o se alinea o a la verga. Pus ¿qué transa?¹¹⁰

No pus nos mandaba a la fregada la madre. Nos echaba la culpa por que nosotros habíamos matado a su hijo, y es gacho cuando una madre te reclama así, dice: “ a ti te tuve confianza, que lo estabas cuidando bien, mira como me lo entregaron”, dice: “pero como lo ves a él te vas a ver tú”. Y yo pensando “no pus a mí me va a tocar algún día” y sigo esperando la hora, dicen que al que hierro muere, que a hierro mata¹¹¹.

Y aunque se hable a veces de “hermandad”: “Sí, de cómo, de hermandad, de hermanos que nos juntábamos ahí, nos contábamos broncas, problemas. Si uno no tenía feria pus le echábamos la mano [...] Nada más éramos hermandad, nada más éramos hermanos”¹¹². La pandilla es más una alianza estratégica para el ejercicio de un micropoder, para la descodificación del flujo de códigos del capitalismo mercantil y la territorialización de la desterritorialización gubernamental, pues, como lo explica Deleuze “la filiación es administrativa y jerárquica, pero la alianza es política y económica y expresa el poder en tanto que no se confunde con la jerarquía ni se deduce de ella, y la economía en tanto que no se confunde con la administración. Filiación y alianza son como las dos formas de un capital primitivo, capital fijo o stock filiativo, capital circulante o bloques móviles de deudas”¹¹³.

Salíamos a tocadas y salíamos a hacerles el paro a los Brujos de Cuauhtepec. Otra banda. ahí agarramos... también fuimos, eran unos quince años... este, desmadramos carros, la fiesta se apagó, balaceados y te digo, de todo. Que en la bola no sabes... si cayó uno...si... tú te desapareces “¿vienen todos?” “no pus sí o no pus quién sabe, dónde están aquellos güeyes... allá nos vemos”...

Y esa vez que fueron a hacerle el paro a los Brujos ¿por qué fue?

Porque, no sé. Hay unos que les llaman los de la, de los de la Blanca ¿no? La parada Blanca. Le habían dado en la madre a unos chavos, namás por eso. Y como pus nosotros éramos las banda superpoderosa de acá.

No pus es que... ellos vinieron a pedir el paro acá arriba a San Martín, entonces nosotros íbamos de casualidad... como nos juntábamos todavía en ese entonces con los de San Martín, nos unimos San Martín, Chapos y Brujos y bajamos. ¡Imagínate cuanto jijo de la

¹¹⁰ León, Fabricio (1984). La banda, el consejo y otros panchos. Op. Cit. P. 56.

¹¹¹ Entrevista con El “Concho”, ex-pandillero, el 17/06/05

¹¹² *Ibíd.*.

¹¹³ Deleuze, Gilles y Guattari, Félix. Anti-Edipo. Op. Cit. p. 152.

chilindrina íbamos! Fácil íbamos como unos 150 cabrones... así... no pus así, o sea, se veían impresionantes las bandas antes. Pus un chingo, o sea, entre las callecitas y ¡pan, pan! Todos, los pisaderos y corredero... no, no, no, no... hasta la gente ni... nomás, las rendijitas se...¹¹⁴

Por otro lado, la confianza interna en la pandilla esta concentrada en la alianza dada para el desmadre y el cotorreo. Nunca en un sentimiento de filiación o fidelidad incuestionable. La alianza para el atraco o la madriza, ahí es donde la confianza en el grupo se endurece y es a toda costa “La confianza que se establece entre los miembros del grupo se expresa mediante rituales y signos de reconocimiento específicos que no tienen otro objetivo que el de fortificar el grupo pequeño con relación al grande”¹¹⁵. Lo mismo opera en las alianzas federativas de pandillas:

O sea, estábamos organizando una tocada, ahí en San Martín. Con el Germen y dos... tres sonidos. Pero ya sabes que para eso necesitas dinero. Entons nos juntamos todos y ¡ya sabrás! O sea, tuvo que pasarle el camión de la cerveza, el camión de la coca, el camión de la darel... ¡ya sabes! Entons todo eso que sacamos de ahí, pues lo vendimos. Y es que se nos ocurrió tomar puro vino. Bacardi, fuimos a traer como 20 cajas de puro Bacardi. Cerramos la calle allá. Cerramos la calle de San Martín, o sea, lo que es la subida. Ya ves que era pura tierra. Cerramos la calle, supuestamente, pus se estaba cobrando para entrar. Dejamos al Perro de taquillero... ¡pero no! Cada cabrón que entraba pagaba y le dábamos una botella. Al Germen agarramos y le dimos una botella, pues en ese tiempo estábamos todos unidos. La rivalidad era contra el Plan. Sí, siempre ha sido así¹¹⁶.

Así pues, la pandilla es o puede ser vista como una regresión, esto porque opera como una máquina territorial que logra serlo cuando reterritorializa la desterritorialización del cuerpo lleno del Estado. La calle le es ganada al “espacio público” se convierte en “nuestro territorio”, y lo descodifica codificándolo como el barrio, la esquina, “donde nos juntamos”. “Sí, allá, pa’riba está el barrio, ahí está la bandota y culero que no sea de allá, pss, a la

¹¹⁴ Entrevista con El “Matalotillo”, ex-pandillero, el 05/08/05

¹¹⁵ Maffesoli, Michel. El tiempo de las tribus. P. 177.

¹¹⁶ Entrevista propia con ex-pandillero, junio de 2005

verga¹¹⁷”. He ahí su triunfo y su resistencia, su estrategia regresiva a un estado de máquina territorial. “La plusvalía de código efectúa las diversas operaciones de la máquina territorial primitiva: separar segmentos de cadena, organizar la extracciones de flujo, repartir las partes que vuelven a cada uno”¹¹⁸. Ése es su micropoder, un micropoder que se ejerce de manera frontal, no como funciona en otras circunstancias, pues ahí se gana terreno. Y, este micropoder excede, como estrategia, la pura necesidad de sobrevivencia biológica, pues busca más allá de refluir con la sobrecodificación y la desterritorialización.

He ahí su posibilidad de constituirse en un contrapoder, sólo como latencia, pues no llega a coagular ni a ganar tanta presencia, salvo en algunas situaciones, las cuales se abordaran en los apartados siguientes. Sin embargo, por su situación en el orden social, como excluidos, los pandilleros tienen la posibilidad de generar un micropoder tal de contrainstitucionalización familiar y escolar, pero quedan atrapados en esa maraña de dispositivos de escuelas pobres y familias pobres que pobremente permiten el flujo de los micropoderes sociales, pero lo permiten.

Es un micropoder, un reflujo corrosivo. Sin embargo, cuanto más acidez gana, su presencia es más corta. La diferencia de este micropoder con respecto a otros, más sutiles y fugaces, radica en que no se oculta, no busca el secreto de su existencia y es, ante todo, ofensiva:

El secreto compartido del afecto, a la vez que conforta los vínculos próximos, permite resistir a las tentativas de uniformización. La referencia al ritual destaca el hecho de que la cualidad esencial de la resistencia de los grupos y de la masa es la de ser más astuta que ofensiva. Así, ésta puede expresarse por medio de prácticas pretendidamente alienadas o alienantes. Eterna ambigüedad de la debilidad, que puede ser la máscara de una fuerza innegable, cual mujer sumisa que no tiene necesidad de dar muestras manifiestas de su poder, segura como está de ser una verdadera tirana doméstica [...] La astucia, el silencio, la abstención, el “vientre flácido” de lo social son armas temibles de las que hay motivos para no fiarse. Otro tanto ocurre con la ironía y la risa, que han desestabilizado a mediano o

¹¹⁷ Plática con un pandillero de la Colonia Lázaro Cárdenas, el 27 de agosto de 2005 (no grabada).

¹¹⁸ Deleuze, Gilles y Guattari, Félix. *Anti-Edipo*. Op. Cit. pp.156-157

a largo plazo, las opresiones más sólidas [...] La resistencia adopta un perfil bajo en relación con las exigencias de una batalla frontal, pero que posee la ventaja de favorecer la complicidad entre quienes la practican, y eso es lo esencial¹¹⁹.

Muy al contrario, el micropoder pandilleril grita, asusta, se ejerce sin tapujos. La bronca está a la vuelta de la esquina porque se busca ahí, se vive para eso, para atemorizar y ganar respeto y poder tácitos. Para qué el secreto, para qué esconderse. La estrategia es estar ahí, con sus signos, sus códigos y sus territorios y “el güey que se pase de lanza vale verga”. Estas características son las que hacen de este micropoder la posibilidad de ser un contrapoder desocializante. Contrapoder rasposo pues no quiere cambiar la sociedad “le vale madres” la sociedad. Se la quiere “madrear”. Es máquina de guerra, línea de fuga que conecta sólo con máquinas de guerra y todo está por destruir, todo. Ése es el paso consiguiente, pero en la medida en que está inserta en el doble amarre de la exclusión-sobreinclusión, su operar queda atrapado en su sedentarismo. Sin embargo la posibilidad de que se convierta en contrapoder, contraflujo, rasposo y asesino está siempre presente:

Medellín ha mostrado, y por desfortuna lo sigue haciendo, la destrucción a la que puede llegar la trasgresión violenta de los jóvenes una vez atrapada en un catalizador que magnifica su afuera. Cuando ello sucede, el rictus que marca el rostro del pandillero deja de ser un gesto de desprecio para mutarse en un certero anuncio de la muerte¹²⁰.

Así pues, aunque la pandilla como máquina primitiva reterritorializadora puede ser una máquina de guerra en extremo letal (como sucede en países como Colombia) también puede coagular como una forma de lucha política (como se vea en los apartados siguientes) cuando los detonantes no son tan insidiosos como el narcotráfico o cualquier otra forma de crimen organizado o las guerrillas beligerantes. Su posibilidad de ser contrapoder está ahí, en su autoorganización, su descodificación reterritorialización, “pues con certeza el

¹¹⁹ Maffesoli, Michel. El tiempo de las tribus. P. 178

¹²⁰ Perea, Restrepo Carlos Mario (2000). Un Ruedo Significa Respeto Y Poder. Op. Cit. P. 412.

régimen de la descodificación no significa ausencia de organización, sino la más sombría organización, la más dura contabilidad, la axiomática reemplazando a los códigos y comprendiéndolos siempre a contrario”¹²¹.

¹²¹ Deleuze, Gilles y Guattari, Félix. *Anti-Edipo*. Op. Cit. p. 160.

3.2. la pandilla como micropoder

3.2.1. El micropoder, el reflujo en la red, malestar ácido.

El pancho roquer. Es el cabrón. El más banda. El que sus condiciones de vida lo hacen vestirse así. Agrediendo a todos. Lo que en Europa es moda, aquí es necesidad y actitud. El que trae toda la cuestión de la contracultura. El que reproduce al rock como posición social. El gandalla inconforme. El primero que choca con la familia. El empleado antipasivo. El que no busca estatus: lo tiene. El que está en crisis constante. El que encuentra significado por el vestir. Con toda una estética sobria de la anarquía. El que concibe al joven por su conciencia y actitud, no por la edad. Al que le prende romperse la existencia por romperse la madre. Al que de lo formal pasa a la inexistencia. A la chingada el estudio. Y si existe es para ellos y por ellos. El que no trata la trascendencia: la tienen. Escapa de lo tradicional, no puede creer en la nación, más de lo que ve en la familia. El que sobrepasa la sensualidad y viola la sexualidad. El que tienen derecho al surrealismo, a la imaginación, al alucine, a la pareja. El primeramente solidario. El rufian melancólico. El que entiende el por qué de los demás Panchos (jóvenes) y les rompe la madre. El Ahujeta. Al que no le importa si el rock es femenino y no, el pogeador, el simple cabrón de Santa Fe y anexas, el roquer y se acabó, el siempre solo. Entre los Panchos se puede estar en la escapada... pero no se puede ser escapado. El que nace Pancho aquí, ya se chingó. Pancho es.
25-26.

Habitus de clase, inculcación de una posición social, estigma en la piel, en la talla, en el propio cuerpo, ideología que viene desde arriba, impuesta, enseñada, trabajo pedagógico primario y secundario, pero que depende de una situación social específica, es decir, la ideología que baja se asienta en unos cuerpos, en unos cerebros que la digieren deyectando una ideología negativa o en negativo, oscura, que es la misma de arriba pero vista y

practicada desde abajo. Ideología de los pobres, de los criminales, de aquellos que no acceden a los triunfos y utilizan sus derrotas como la parte negra. Si bien así se mantiene el orden social, se mantiene no porque la inoculación de la ideología sea blanda, sino por una dureza que impone lugares fijos, que fija al cuerpo con un habitus específico con unas prácticas propias. "...un verdadero político ata mucho más fuertemente por la cadena de sus propias ideas. Sujeta el primer cabo al plano fijo de la razón; lazo tanto más fuerte cuanto que ignoramos su textura y lo creemos obra nuestra; la desesperación y el tiempo destruyen los vínculos de hierro y de acero, pero no pueden nada contra la unión habitual de las ideas, no hacen sino estrecharlo más; y sobre las flojas fibras del cerebro se asienta la base inquebrantable de los Imperios más sólidos"¹²². Pero es en los sitios más alejados de los centros de poder donde las resistencias se hacen más rudas, es con los jóvenes, los que padecen los trabajos pedagógicos primario y secundario, con sus prácticas desdeñosas que se ataca las coyunturas de la red ahí donde más débiles son: "Una subcultura disidente aprovecha los eslabones débiles en una cadena de socialización"¹²³. Tribus urbanas y pandillas, agregaciones juveniles que resisten, atacan y territorializan.

La diferencia fundamental entre las pandillas y las llamadas tribus urbanas se encuentra en la relación de consumo que estas últimas establecen con la producción cultural, cada vez más global, o mundializada mediante las nuevas tecnologías de información. Desde darkis hasta otakus (jóvenes inmersos en las mitologías contemporáneas expresadas por la producción cultural japonesa: mangas, ánimes, video juegos, etc.)¹²⁴. las pandillas no se concentran en una expresión artística-musical o gráfica,

¹²² Foucault, Michel. Vigilar y castigar. Op. Cit. P. 107.

¹²³ Scott, James. Op. Cit. P. 152.

¹²⁴ De ser ligadura a la tierra el ritmo se ha convertido en las actuales culturas juveniles en un poderoso factor de desterritorialización.

sino en una territorialización mediante la violencia y el terror ejercido sobre el vecindario. Las tribus urbanas se asen de una estética-ética, mientras que la estética pandillera se concentra en la violencia tanto visual como tácita pero específicamente localizada. El consumo es el eje de las tribus urbanas, ya sea con relación a las producciones masivas o a expresiones menos ligadas a la producción de las transnacionales, sin embargo, siempre están inmersas en una expresión cultural sobrecodificada y sobrecodificante que les define. Las pandillas asumen el consumo a través del hurto y el arrebato, consumen, buscan placer, pero no lo coleccionan ni lo traen sobre el cuerpo. Resisten así a la sobrecodificación, al estar aislados la soportan mejor. “Esta cuadrícula de la producción por la información manifiesta una vez más que la esencia productiva del capitalismo no funciona o no «habla» más que en el lenguaje de los signos que le imponen el capital mercantil o la axiomática del mercado¹²⁵.

Las agrupaciones juveniles abundan en el panorama citadino, grupos de pares que se identifican por los atuendos que les definen. Las llamadas tribus urbanas, aglutinaciones de muchachos que se estrechan mediante una ética de la estética. Las pandillas son otra expresión de los agrupamientos juveniles. Son expresión más extrema, tanto por su hacer como por su estar. Jóvenes, apenas adolescentes y a veces sólo niños cuyo afán es el *desmadre* y el *cotorreo* sin que haya algo que les avergüence, pues su existencia marginal no les depara mucho. Sin embargo, esto no significa que todo joven habitante de los barrios pobres y pauperizados, ciudades perdidas, sea por definición un pandillero.

Consumo, red de amigos y ritmo, parecen ser los ejes articuladores de la nueva dinámica de la identidad, que emerge como producto y signo maleable de un mundo volcado a la desmesura, a la velocidad, al vértigo y a la acción, a la explosiones gráficas y a las tentaciones visuales y sónicas. Restrepo, Luis Carlos. (2000). Ritmos y consumos. En Umbrales. Cambios culturales, desafíos nacionales y juventud. Corporación Región, Medellín. P. 56.

¹²⁵ Deleuze, Gilles, Guattari, Félix. EL Anti-Edipo. Op. Cit. P. 249.

Las pandillas se convierten en un verdadero micropoder en cuanto desafían la axiomática de la sociedad contemporánea en la que están en la parte más baja de las relaciones de poder, pues son jóvenes y son miserables. Su violencia no carga banderas, a la mayoría le “vale madre la política”. No tiene motivos éticos, pero tampoco económicos, todo sea por el desmadre. Sus manifestaciones son, en los casos más notorios, muestras de una exclusión brutal que permite el ejercicio de un micropoder terrible. su fuerza está ahí, en su debilidad de joven al margen al que cualquier normatividad le es ajena y no por un afán “revolucionario” o avidez de cambio, sino porque las líneas-dispositivos del poder no llegan con toda su eficacia. Se excluyen y, al hacerlo, se incluyen (son sobreincluidos, sobrecodificados, “amarillismo reporteril, pobre periodismo del rico mandamiento) en las relaciones de fuerza, sacando fuerza de su situación excluida. Fluyen y refluyen en el continuo vaivén de la red del poder.

Verdadera fuerza de la debilidad, eso es el micropoder como ejercicio abajo hacia arriba. Tomar las fuerzas de la miseria, y cuál mejor que la proximidad, el hacinamiento y el rencor sin objetivo fijo de los jóvenes marginados, perjudicados con la pobreza aun antes que nacieran. “En cuanto al perjuicio, si se confrontan con la des-completud, va a la caza de cualquier cosa que parezca llena, la subjetividad encuentra en su propia falta la posibilidad de (re)ganar la fuerza de su propia fundación¹²⁶” y la fundación de la pandilla está en el perjuicio ocasionado sobre unos, sobre aquellos que nacieron demasiado débiles como para imponerse en una relación de fuerzas a todas luces desigual. La búsqueda del poder ahí en donde nada parece haber de él, pero, a fin de cuentas, la necesidad de sentir poder, sentir respeto, eso que “se siente bien pero se siente mal”, pues es un poder, que si bien se ejerce

¹²⁶ Assoun, Paul-Laurent. (1999) El perjuicio y el ideal. Hacia una clínica social del trauma. Nueva Visión, Buenos Aires. P. 11.

sobre los demás, sobre adultos e iguales sin distinción, no brinda un “reconocimiento verdadero”, según la “verdad” que deviene de la axiomática social, del flujo de códigos capitalistas.

- ¡Ah! Tenias una autoridad para mandar a los demás.-

Mju, a los demás.

-¿Y confianza en ti?-

Pues sí, no pero confianza en mi como que luego si me faltaba la neta.

-¿Pero no era una especie de autoestima?-

Pues sí pero... no. No, autoestima no tenia por que siempre andaba de briago por allá, todo borrachazo, todo, todo pasadote y todo. Yo creo que me sentía mal.

-¿Te sentías mal?-

Nomás no se los demostraba a los demás para que no marcara debilidad, pero si me sentía mal.

-¿Mal en que sentido?-

¡Eh! Pus luego si me manchaba con la gente.

-¿Pero te sentías mal o te sentías mal?-

Me sentía mal.

-Mal, ¿Te sentías deprimido o...

Si deprimido, de cómo que me daba la depresión, me sentía de la chingada... por eso luego me metía a la... a la droga según yo, pero me sentía peor todavía.

-¿Y por que te sentías deprimido?-

Por que ya como que uno tiene sus metas de ser algo en la vida y yo vi que otros lo estaban haciendo y yo me quede atrás... por andar de.

-¿Quiénes?-

Otros chavos se pusieron a estudiar se casaron... se pusieron a trabajar tenían siempre dinero, yo siempre andaba de charrapastroso sin lana ni nada, luego cuando se quería tener lana pus nada mas íbamos a darnos una vueltecita por ahí, pero siempre había riesgo, de cómo podías regresar, podías no regresar¹²⁷.

Ahí está el doble amarre de la exclusión como sobreinclusión. Hay un impedimento social que permite el surgimiento de la pandilla pero también existe un imaginario social transmitido por las líneas-dispositivos, y “un sujeto que basa su ideal *en* su perjuicio y que encuentra en su falta-de-ser el principio de su cierre”¹²⁸. Sin embargo, al calor de la juventud, al calor de la irresponsabilidad, el reconocimiento, el deseo del otro que no se obtiene permite la renuncia, primero, de la idea de “vida” por el respeto a la fuerza, a la

¹²⁷ Entrevista con El “Concho”, ex-pandillero, el 17/06/05

¹²⁸ Assoun, Paul-Laurent. (1999) El perjuicio y el ideal. Op. Cit. P. 12.

valentía, al que más se rifa, al que va por delante, “Qué si teníamos miedo a morirnos, ¡no!¹²⁹”, “de esos cuates nadie le tenía miedo a morirse. Porque no teníamos responsabilidad de nada...”¹³⁰. Se renuncia a los mitos occidentales con la rapidez en que ellos se encuentran olvidados, marginados, de esta manera no es complicado que asuman una estrategia de poder, siempre de la debilidad, cuya potencia se descubre en la imposición de una ley propia, una contraley, actos antisociales o que van contra el orden social. Esta ley particular está, como ellos, al margen de las imagerías provocadas por los flujos sbrecodificantes del capitalismo de consumo. Si bien la reunión, el desmadre, se llevan a cabo para cometer ilícitos, el robo no se lleva a cabo con fines económicos en el sentido de la riqueza (como sucedería con una banda criminal organizada, donde el fin es el dinero). La pandilla asume el atraco como una rutina, pero no una forma exclusiva de actuar, pues la violencia es superior al realizarse en grupo:

Entonces así seguí, o sea, seguí, digamos, en broncas, de que no pus sabes qué, vamos a robar unos cabrones a tal lado. Habían unos chavos que eran de por allá de los ventanos que les decían los canels. De los ventanos eran los canels, el... ¿el qué? el Torrijo, bueno, era una bola de chavos. Pero nosotros sabíamos que trabajaban metiendo tubos... ora cuando hicieron la carretera nueva... esa de Herminio Mena. Bueno, hicieron esa carretera y nosotros nos íbamos a esperar, cuando ellos cobraban íbamos y les quitábamos su dinero. Pero ahí sí, o sea... por ejemplo...

Una vez subimos también a... dizque a dar... a robar una tienda, porque íbamos a ir a una excursión un día después. Íbamos como siete cabrones y llevábamos un rifle 22. Ya estábamos adentro de la tienda y a un cabrón se le sale un balazo y no le da a uno mismo de nosotros, eh, fíjate cómo estaba yo en ese entonces, o sea, de que no sabes ni madre. Robándome las sabritas y pendejadas y el otro güey con el pinche balazo. Ya lo sacamos, porque no había ni madres, los sacamos, a los señores los de la tienda, les pusimos una putiza. Porque les tocamos, nos abrieron y nos metimos y, este, agarro yo al balaceado que era en ese entonces el Pepo, agarro y me lo echo acá atravesado y corriendo cabrón, vamonos. Eh, o sea, ve pinches robos que nos aventábamos más...¹³¹

¹²⁹ Entrevista con El “Matalotillo”, ex-pandillero, el 05/08/05

¹³⁰ Entrevista con El “Concho”, ex-pandillero, el 17/06/05

¹³¹ Entrevista con El “Matalotillo”, ex-pandillero, el 05/08/05

Robos sin afán acumulativo, en contra se los mandatos del flujo de códigos capitalista que invitan a tener, consumir, acumular, el robo pandillero es un “cotorreo” y con sus nimias ganancias se continua el desmadre, todo con una pretensión exclusivamente hedonista:

Estos robos que platicabas... lo de las tiendas y eso... qué ganancias tenían, para qué las utilizaban.

Antes, normalmente, o sea, un chavo de mi edad no tenía trabajo, los papás de antes, con broncas y... te mandaban a la escuela. Pus qué... agarrabas, te lo gastabas en chacharas, ya sea golosinas o vicio.

En vicio estamos hablando de marihuana...

Cerveza... o sea chupe. Eso sí, o sea eso sí es... eso siempre fue, el chupe. El que quería fumar mota fumaba, el que no solamente... y los que no...¹³²

Imponiendo así un marco de dominación en las áreas que más frecuentan, ahí donde se encuentran y se descubren los jóvenes, tanto en la esquina territorializada como en las incursiones a las escuelas vecinas, donde surgen células del grupo, donde los más jóvenes empiezan por el camino de la violencia y del “no dejarse”:

La onda es que ellos se ponían a robar. Uno salía de la secundaria, y iba saliendo de la secundaria - oye dame un peso- no traigo, - dame un peso o te pongo en tu madre- y así y así atrancándote, no pues no traigo güey ¿qué quieres?. Y pus luego luego te acomodan el primer puñetazo, ni modo que te dejes - pégame- te defiendes, ese es el instinto humano, bueno ése era el mío... Y pues pinches pedotototes, así, grandes güey, o sea te agarrabas a chingadazos. Pero esos güeyes por falta de güevos, o por que tienen... se creen más superiores a ti, por que traen el cuete traen un filetero, y cosas así. Pues todos se metían güey, quince o veinte culeros en una patiza de esas¹³³.

No hay un profesionalismo, la pandilla roba, ataca, madre a quien se le ponga enfrente, no importa si trae o no trae, lo que salga. De ahí su enorme capacidad violenta, no planea, la única estrategia es “juntarse” –¿qué es la banda? “pus toda la bola de culeros que nos conocemos, de ahí, del barrio, nos juntamos y hacemos la bandota y a romper madres¹³⁴”– no hay más motivo que el estar juntos y ser, salir de la cotidianidad asfixiante en el margen

¹³² *Ibíd.*

¹³³ Entrevista con pandillero, el 3/09/2005

¹³⁴ Plática con pandillero, el 27/08/05 (no grabada).

de la sociedad y como margen de la sociedad sus estrategias son pobres, como ellos. Así, el robo planeado no es una prerrogativa de la pandilla, pero sí una forma que les da imagen, les da su propio código.

Fíjate, para eso estos güeyes estaban bien verdes... bueno... más bien a mí no me gustaba. Sí lo hice, no te digo que no robé alguna vez... sí, sí lo hice... pero sabes qué... lo que no me gustaba era que... que fueran violentos... inclusive tuvimos broncas ahí... tuve broncas con varios... porque, pus ¡chihuahua! Sí ya le quitaste lo que le quitaste, pus para qué te ensañas con él... para qué le pegas... eso era lo que no me gustaba.

Una vez fuimos aquí a Cuahutepec. Íbamos para abajo a, pus un señor, no sé, yo también entiendo las cosas ¿no? Uno tiene que trabajar, uno viene de noche... se atiende a lo que pueda encontrar... y entons, pus ahí iba un señor con su bolsa de pan...y un cuate, en paz descansa, pues ¡órale! Le digo “pus ta’ jodido, no puedes sacar, no tiene caso” y luego hasta el pan se le cayó. Yo sé que el pan lo llevaba para sus chavos, para su familia. “¡Chale güey no tiene nada! Déjalo que se vaya”. “No, que ni madres”, no pss que agarra y le quería tirar unos balazos. Y le digo “no, no te calientes” o sea, “como te pones a hacer eso ahí, entra en razón güey, como te quieres robar a una persona que no tiene. Ahora, date cuenta de que si pasa algo, lo matas y luego es más duro para ellos pagar un pinche entierro a lo que le puedas quitar, cabrón”. O sea, yo les decía “no se pasen.”¹³⁵.

La pandilla es una opción de vida en el margen. Imponen su ley, una contraley que impone su poder en la desesperada búsqueda por aparecer. Son líneas de fuga. Huyen, toman la vía alterna que va a contraflujo. Pero son, en principio y como estrategia, micropoder y reflujo. Son micropoder, reflujo, pero tan ácido y tan activo que su fuerza empieza a taponar las líneas de transmisión del flujo del poder. La pandilla subvierte pues impone su ley de terror en el barrio, su contraley. Es en la medida en que está al extremo que su actividad es extrema con el uso de una violencia incomprensible como acto de protesta, pero que cala profundo en “la sociedad” dejando ver al margen, abriendo la cortina y dejando ver a los jóvenes pobres urbanos, pobres entre los pobres. La pandilla es una forma de autoorganización que hace vacilar a las instituciones que mayor contacto tienen con ella, la familia, la escuela, las iglesias. Sin embargo, es reflujo con acidez tal que la subversión que realiza le brinda la seria posibilidad de convertirse en contraflujo, en contrapoder. Quizá el

¹³⁵ Entrevista con El “Jacobo”, ex-pandillero, el 25/06/05

principio que evita este transcurso es la ausencia de coagulación en el futuro, una búsqueda clara y programática del cambio social. No, su bandera es el hedonismo más ramplón. Pero quizá ahí, en ese abandono de los mitos transformistas de las ideologías políticas que jamás les han tocado resida la más punzante y terrible forma del contrapoder. La cadena es: un reflujo del poder, estrategia de micropoder. Estrategia de sobrevivencia, territorialización del cuerpo desterritorializado en y por la marginación. Respuesta violenta. Grito dolorido, claro y vengativo. El pandillero es el criminal que se mira, por sus pares, como el antihéroe oscuro y desacralizador, es el “valeverguista” perfecto. Es la manera en que se relaciona la fuerza pobre, derrotada, excluida con los micropoderes-líneas-dispositivos enviados a los márgenes, pero debilitados por el largo viaje.

En su permanente estar, en su obstinación por aparecer siempre en el mismo lugar y ante una sociedad excluyente son, como espectáculo, jóvenes que rechazan y violentan las instituciones primarias y, al hacerlo le van cambiando el rostro. Se hacen ver “a güevo”, pues sus alaridos dejan sin sustento los mitos de la democracia, el progreso y el libre mercado. Despedazan los flujos que vienen desde arriba pues viven la verdad de la mentira, viven en estado de excepción y lo hacen como flujo y contraflujo. “De hecho, según una difundida opinión, el estado de excepción constituye un «punto de desequilibrio», que – como la guerra civil, la insurrección y la resistencia– se sitúa en una «franja ambigua e incierta, en la intersección entre lo jurídico y lo político»¹³⁶, pero también en lo social, en el derecho a la vida. Los pandilleros están en este intersticio del derecho y la ley. Van contra la ley, son contraley porque están en un continuo y cerrado estado de excepción por todas las vías de la sociedad y al encontrarse ahí “«Nadie tiene nada más que pedirme, que exigirme, dado lo que (ellos) –el Otro– me hicieron». Entonces puede argüir una cláusula

¹³⁶ Agamben, Giorgio. (2004). Estado de excepción. Homo sacer II, 1. Valencia, Pre-Textos.

de excepción, de legítima excepción”¹³⁷. Lo ilegal es justo en cuanto se es permitido por la situación social desventajosa.

...hay que creer estos sujetos dieron demasiado –o, como dicen ellos, “los otros” tomaron demasiado de ellos– para tener todavía algo... que perder [...] Los sujetos van por el mundo con esta “reivindicación” que configura su ser-en-el-otro¹³⁸.

La pandilla es un verdadero micropoder, controla el espacio público local territorializándolo y codificándolo mediante una saña terrible. Se ganan, conquistan la localía subvirtiéndolo todo. Ejercicio de micropoder. La pandilla lo es en la medida en que su constitución depende de la debilidad social. Sólo los pobres, los hambrientos “regresan” a la jauría. La pandilla se traga el terror que provoca, de ahí surge su fuerza, la fuerza de su ley. Y al ser legítimo su actuar, al estar excluidos y en estado de excepción, el nihilismo institucional se ejerce como un arma, como un micropoder tan potente que, fácilmente torna en un contrapoder en extremo rasposo, que no busca construir el futuro o reconstruir el presente, sólo el “desmadre” está consciente.

Sí, a chingar, sí, porque ya era, ya era como yo creo que ya nomás era como un gusto... de hacer eso. Porque una ocasión me acuerdo que una vez que fue una procesión de tres caídas, o sea que una pasión de cristo que se hizo. Estaba el...la... estaba la crucifixión en San Martín, no sé por qué se empieza a hacer un... ¡Ah! Agarramos y pasamos enfrente de una tienda y nos metimos... y no había nadie. Empezamos a sacar báscula, queso...todo, vaciamos la tienda, ¡pa’ pronto! Después de ahí, ya se nos pego la loquera. Seguimos caminando y ya... (¿Te acuerdas del Mapache? [al contacto]). Bueno, un cabrón que le decíamos el Mapache. Era loco ese güey cuando andaba pedo... pus... ya cuando nos dimos cuenta éste cabrón, agarra y estaba roqueando una casa. Y sale la... la señora y le empieza a tirar unos balazos... todos... ¡chingue a su madre!... no, la casa... no la acabamos, piedrazos y... de todo. Tenían perros, bueno, nos metimos a la casa... luego el señor, su esposo, también sacó otra pistola, o sea, los dos traían pistola. Entre toda la bola de piedrazos, lo que fuera hasta adentro, a quitarles la pistola de adentro de la cama y nomás les quitamos una porque la otra se perdió. Después de ahí salimos y la gente que ves que está haciendo... por ejemplo sus... sí, o sea, la gente que sale y pone sus, cómo se llama, su comida, están comiendo. Pus no pasábamos, le tirábamos su comida, les quitábamos su vicio. O sea, era un reverendo desmadre ¿quién nos detenía? Nadie¹³⁹.

¹³⁷ Assoun, Paul-Laurent. (1999) El perjuicio y el ideal. Op. Cit. P.13.

¹³⁸ *Ibíd.* P. 14.

¹³⁹ Entrevista con El “Matalotillo”, ex-pandillero, el 05/08/05

El ejercicio del micropoder es un reflujo del poder, un malestar ácido que padece la red con pleno conocimiento sobre lo que ocasiona la “reacción” estomacal. Pero cuando el pandillero cae en la doble encrucijada del estado de excepción, ese doble estar en el margen y en al margen de la ley, nada lo detienen “¿quién nos detenía? Nadie”. El pandillero ejerce un micropoder, reflujo ácido que enferma a la red, pero al estar en excepción su potencia se endurece en la líneas de transmisión y el micropoder, el reflujo, se hace contrapoder nihilista.

Por un lado está el estado de excepción ejercido desde arriba, exclusión sobreincluyente, acronimía de los cuerpos, ubicación al margen:

Al haber sido despojados sus moradores de cualquier condición política y reducidos íntegramente a nuda vida, el campo es también el más absoluto espacio biopolítico que se haya realizado nunca, en el que el poder no tiene frente a él más que la pura vida biológica sin mediación alguna.

Pero también algunas periferias de las grandes ciudades postindustriales y las gated communities estadounidenses empiezan hoy a parecerse, en este sentido, a campos, en los que nuda vida y vida política entran, al menos en determinados momentos, en una zona de absoluta indeterminación¹⁴⁰.

Ante está impronta, los guetos se convierten en el tarro de moscas que margina y aísla. Campos de concentración donde lo único que hay es vida susceptible de ser utilizada según lo requieran los hornos. Carne de cañón y carne de presidio, nunca carne de diván. Y ¿quién ha cometido todo esto? Los otros la pagan -los mismos son parte de- el extraño, el del otro barrio hay que “*hacer con ese perjuicio, hacer algo de ese perjuicio*. Ese “algo” será lo peor. El desgraciado se queja del Otro que lo desfavoreció y lo dejó contrahecho, y alega, como un derecho, la indemnización... a través del crimen”¹⁴¹. Quiénes los detienen si están al margen. En el campo biopolítizado al extremo de la marginación y la miseria. La fuerza de la debilidad se impone y los cuerpos pobres son cuerpos resistentes, persistentes,

¹⁴⁰ Agamben, Giorgio. Medios sin fin. Op. Cit. Pp. 40-41.

¹⁴¹ Assoun, Paul-Laurent. (1999) El perjuicio y el ideal. Op. Cit. P. 16.

sobrevivientes. Estado de excepción en el cinturón de miseria y estado de excepción del sujeto al que nada le ha tocado de todo lo prometido porque algo o alguien lo mandó fuera de la fila, al extremo

...la espiral, del perjuicio al crimen: sentimiento de una injusticia que remite a una “desventaja” del sujeto –sujeto del perjuicio– y enlaza una reivindicación con una compensación o indemnización. Ésta, por un cambio y un sobreneriquecimiento, llega la demanda de “privilegios”¹⁴².

Al pandillero no le llaman la atención los mitos democráticos, es, vida nuda, biologicismo del cuerpo nihilista-hedonista que busca el placer por el placer. Se ve sin miedo la muerte que es pura vida sin futuro, puro presente. Acribilla así la idea del futuro, del cambio, de lo social. Se entra, se crea, se vive en un estado de excepción.

Ustedes... cómo vivían con la muerte, siempre estaban... si pensaban mucho en ella, si no pensaban mucho en ella... si lo platicaban.

O sea, de qué si nos... o sea ¿de qué si había una situación y nos llegará a tocar? Pues, no lo piensas, no lo piensas, en esos momentos o sea... tú estas... o sea, para ti... para ti esa forma de vivir es normal. O sea, no, no, no piensas si te va a tocar o no, tú vas, has de cuenta que... ora sí como quien dice, le estas jugando... le estas jugando, le estas jugando al vivo o le estas jugando a la muerte... porque... te digo, o sea... al momento no, no piensas nada... todo lo tomas normal... bueno, yo lo tomaba así...¹⁴³

Pus yo te voy a decir una cosa, o sea yo nunca he sentido miedo por lo que me pueda pasar. No sé, tal vez de chavo, por lo que herede de la vida. Porque, pus no sé, no sabes lo que vives... pero nunca...este, nunca tuve miedo, no y a pesar de que tres veces estuve en el hospital, o sea, en una me picaron y otra fue una madriza¹⁴⁴.

¿y cómo empezó a se la muerte ya en ese periodo... cómo se vivía la muerte en el grupo, en la colonia misma?

Como nada. Como si nada, ya se murió este cuate, pus ya lo íbamos a enterrar y ya¹⁴⁵.

Se está ahí, vivos, sin elucubrar, simplemente haciendo, se está habitando el margen del margen, la excepción en el estado de doble vía de la excepción. La pandilla no sólo desnuda la vida en el margen, sino que hace explotar las coyunturas de la red, ahí donde los

¹⁴²Ibíd. P. 18.

¹⁴³ Entrevista con El “Matalotillo”, ex-pandillero, el 05/08/05

¹⁴⁴ Entrevista con El “Jacobo”, ex-pandillero, el 25/06/05

¹⁴⁵ Entrevista con El “Concho”, ex-pandillero, el 17/06/05.

dispositivos-líneas se ven atacados, familia, escuela, espacio público son vulnerados por un ejercicio de micropoder violento. La pandilla hace la vida local. El pandillero, desfigurando la propia institución familiar, no tiene tiempo para pensar en participar colectivamente. Puede que en un momento dado “ayude” a los vecinos del barrio. Pero como margen del margen, territorializa sólo para sí el espacio público.

El pandillero tiene el derecho de exclusión que le permite territorializar el barrio según su humor. Derecho del perjuicio, fuerza de la debilidad, el nacer derrotado permite ejercer la derrota, un micropoder que al concentrarse tanto en la presencia efectiva, violenta y aterradora, erosiona las coyunturas de la red. Se endurece tanto que se convierte en contraflujo.

Verdadero estado de excepción al que se accede desde abajo: “el sujeto perjudicado invoca un trauma de origen con efectos de recidiva durante la vida y que la organizan como un destino, pero que, por esta misma razón, lo justifican en la derogación de la ley de la «Necesidad» [...] sujeto arguye un “dolo” real anterior que lo pone fuera de la ley (más allá de las consecuencias que saquen de esto). En resumen, lo real de la exclusión genera el sujeto de la excepción”¹⁴⁶. La pandilla no sólo es alarido, grito de guerra, es también mueca burlona plantada frente a las instituciones más caras de a la sociedad. Como habitantes de un afuera sobreincluido, el de la pobreza, estado de excepción, campo de concentración reconfigurado en gueto, barrio pobre o ciudad perdida, toman por la fuerza y con lujo de violencia el derecho de excepción, estado de excepción frente a la ley y el orden social. Su forma como contrapoder está en la fuerza con que disuelven, mediante la burla y la agresión la verdad de las instituciones. Ante la vida nuda que les ofrece el margen, la unión de jóvenes es asumida como una estrategia de poder que no busca nada y vienen de la

¹⁴⁶ Assoun, Paul-Laurent. (1999) El perjuicio y el ideal. Op. Cit. P. 36.

nadería que son. Son línea de fuga que escapa del tarro de moscas sobreincluyente, derrotan la derrota que los ha perjudicado demoliendo los imperativos del flujo de código de la red, derruyendo ahí donde las coyunturas de las líneas-dispositivos son más débiles.

Mientras la excepción es, en el sentido que se ha visto, una exclusión inclusiva (es decir que sirve para incluir lo que es expulsado), el ejemplo funciona más bien como una inclusión exclusiva¹⁴⁷.

La excepción es lo que no puede ser incluido en el todo al que pertenece y que no puede pertenecer al conjunto en el que está ya siempre incluida. Lo que emerge en esta figura – límite- es la crisis radical de toda posibilidad de distinguir entre pertenencia y exclusión, entre lo que está fuera y lo que está dentro, entre excepción y norma [...] La excepción expresa precisamente esta imposibilidad de un sistema de hacer coincidir la inclusión con la pertenencia, de reducir a unidad todas sus partes¹⁴⁸.

Al contrario de la idea de contrapoder establecida por Hardt y Negri, el contrapoder pandillero rompe casi definitivamente, a veces sólo la extinción de la pandilla lo aniquila. Cuando una pandilla alcanza niveles extremos, hasta para las pandillas, de violencia, tiende a disolverse ante la intolerabilidad que representan tanto para otras pandillas como para los vecinos con quienes comparten el espacio.

Y ésta banda de los "Kiwis"...? porque en algún momento estuvo como que azotando ¿no?
Sí pus fue una de las bandas pesadas, o sea mi barrio pesado... o sea no...no eran cualquier... cualquier, cualquier pendejo esos güeyes, cargaban los cuetotes, tenían el varo
¿y por qué se disolvió? ¿ya no existe, o si?
Sí existen algunos te digo muchos con pedos por ejemplo el "Beteta" mato a un... un judicial un plumazo en su cabeza, se bajo y le dice -¡párate güey te voy a despachar!- y así de güevos ahí en el barrio bajaron a los tiras tendidos güey los sacaron de su patrulla güey...
¿y para allá suben, las patrullas?
Sí güey, pero ahorita ya... andan bien parados de culo, ahorita los patrulleros se sienten los que dominan aquí... sí estuvieran los locos
¿quiénes son los locos?
Todos los que te nombre...
Ya... ¿están muertos o...?
Algunos están muertos, algunos en el tambo, otros en el Gabo...
Sí, ¿quién era el más... más culero, el más cabrón?
Pus el "Beteta" güey y el "Chacal", el "Chacal" está en el Gabo, el "Beteta" creo está en prisión. Había un morro de... de ahí de los "Kiwis" también... ese güey vivía en las Cruces, esos güeyes tenían pedos con los "Cruces" era un barrio arriba, una cuadra arriba, ese morro lo mataron ahí en frente de su cantón, lo encontraron ahí, iba saliendo...¹⁴⁹

¹⁴⁷ Agamben, Giorgio. (2003) Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida. Valencia, Pre-textos. P. 35.

¹⁴⁸ Ibíd. P. 39.

¹⁴⁹ Entrevista con pandillero, el 3/09/2005

Este contrapoder no quiere hacer nada, salvo su propio poder, su propia ley o contraley; o mejor, se sale de los flujos de la existencia diaria para retornar a ella bajo la investidura de fabricante de terrores. Reflujo ácido, venganza contra el Otro, contra el que perjudico al hacerlos nacer como carne de presidio, odio sibilino que explota y ataca las coyunturas de la red ahí donde las líneas-dispositivos se unen y son más débiles, familia y escuela territorializados, invadidos violentamente "la delincuencia es la venganza de la prisión contra la justicia. Desquite bastante terrible para dejar al juez sin voz"¹⁵⁰. Pues, si bien, como dice Foucault "La prisión no puede dejar de fabricar delincuentes. Los fabrica por el tipo de existencias que hace llevar a los detenidos: ya se los aísla en celdas, o se les imponga un trabajo inútil, para el cual no encontrarán empleo, es de todos modos no «pensar en el hombre en sociedad; es crear una existencia contra natura inútil y peligrosa»"¹⁵¹, lo mismo pasa en esa prisión abierta que es el margen, la ciudad perdida o el barrio pobre, gueto, campo de concentración de la democracia. Proyecto de sobreinclusión de los excluidos del empleo y, por ende, del mercado. El joven aislado-excluido-sobreincluido-etiquetado (padecimiento de acronimia) existe en el vacío que llena con su violencia, pues si "la prisión hace posible, más aun, favorece la organización de un medio de delincuentes, solidarios los unos de los otros, jerarquizados, dispuestos a todas las complicidades futuras"¹⁵². Esos jóvenes presos en esa cárcel abierta, habitantes del campo de concentración que no sólo intenta someterlos a un estado de excepción radical sino que, además, se les envían los mismos dispositivos-disciplinantes. Pero ahí, al igual que la fantasía benthamiana, el panóptico no soporta la resistencia, más aun en esa cárcel abierta

¹⁵⁰ Foucault, Michel. Vigilar y castigar. Op. Cit. P. 259.

¹⁵¹ *Ibíd.* P. 270.

¹⁵² *Ibíd.* P. 271.

donde las condiciones están dadas para que las complicidades, para el desmadre, están más que dadas.

Y están dadas porque las líneas-flujos padecen de reflujos, éstos viajan por el mismo cauce, pero cuando se escapan, es decir, cuando territorializan escuela, calle, familia, etc., con el terror en búsqueda de reconocimiento y poder, los pandilleros se convierten en líneas de fuga, en contraflujos. Líneas que escapan, que se engarzan con las líneas dispositivos pero las llenan consigo mismas y la hacen estallar, puntos que se mueven en el plano social, pero no según el pliego pautado, sino ocasionando disonancias, ruido, pues bien, como dice Deleuze

...no sólo hay dos líneas, sino tres: 1) Una línea relativamente flexible de códigos y de territorialidades entretejidos; por eso partíamos de una segmentaridad llamada *primitiva*, en la que las segmentaciones de territorios y de linajes componían el espacio social, 2) Una línea dura, que procede a la organización dual de los segmentos, a la concentricidad de los círculos en resonancia, a la sobrecodificación generalizada: el espacio social implica aquí un *aparato de Estado*. Es un sistema distinto del sistema primitivo, precisamente porque la sobrecodificación no es un código reforzado, sino un procedimiento distinto del de los códigos (de igual modo, la reterritorialización no es un territorio más, sino que se hace en otro espacio que en el de los territorios, precisamente en el espacio geométrico sobrecodificado); 3) Una o varias líneas de fuga expresadas en cuantos, definidas por descodificación y desterritorialización (siempre hay algo como una *máquina de guerra* que funciona en estas líneas)¹⁵³.

Y la línea de fuga pandillera es una línea de fuga que siempre trae una máquina de guerra. Máquina de guerra que además es máquina territorializado primitiva. Regresión a la tribu acechante pero sedentaria, que realiza esporádicas incursiones hacia terrenos enemigos.

...hay una *máquina abstracta de mutación*, que actúa por descodificación y desterritorialización. Ella es la que traza la líneas de fuga: dirige los flujos de cuantos, asegura la creación-conexión de los flujos, emite nuevos cuantos. Ella misma está en estado de fuga, y dispone máquinas de guerra en sus líneas. Si constituye otro polo es porque los segmentos duros o molares no cesan de obstruir, de bloquear, de interceptar las líneas de fuga, mientras que ella no cesa de hacerlas circular “entre” los segmentos duros y en otra dirección, submolecular¹⁵⁴.

¹⁵³ Deleuze, Gilles y Guattari, Félix. Mil mesetas. Op. Cit. P. 225-226.

¹⁵⁴ *Ibíd.* P. 227.

Notas disonantes en la pauta, sonidos que dejan doloridos los oídos, desarmonizaciones en la “música social”. Máquina de guerra impregnada de antiutilitarismo, mutada a contraflujo. No importa lo que importa para la axiomática social. El trabajo, otrora virtud para la producción, el bienestar y el consumo, devorado por éste último. Reflujo agresivo, reflujo que se escapa, ejercicio de micropoder para llenar el hondo barril del hedonismo pandillero. Esa es la respuesta al desplazamiento, la marginación laboral, social, económica y política, a la exclusión, a la existencia en ese doble estado de excepción. Al silencio o al ruido.

¡Nel, pus que trabajen los casados! ¡ja,ja,ja! Hay dos tipos de camello: ir a atracar y ir acá. La neta si el trabajo fuera fácil nadie anduviera de ratero. Yo me pongo a pensar ¿qué transa? Yo trabajo, pus cámara no hay pedo. El pedo es ganarse el dinero casi con sus propias manos, con el sudor de tu frente. Porque nada más vas a ir a atracar, te agarra la ley y ¿qué transa? ¿una madriza quién te la quita?

La verdad el trabajo para nosotros no nos importa, o sea que ahorita estamos en el rollo de cotorrear y seguir cotorreando. Estamos a lo que la familia nos dé... ya que tengamos una edad que ¡cámara! Que nos lleguemos a casar o algo, entonces sí, pss... a trabajar, pero ahorita el cotorreo chido, la morrita que uno quiso, hizo lo que quiso y ¡qué transa! ¿no?... Trabajos no hay y ya nomás los trabajadores de 16, 17 años, no pueden entrar a un trabajo porque ya no más por pura computación; y ahora si quieren entrar a una fábrica o cualquier onda ¿no? Pero ya para entrar a computación no saben ni qué onda ¿no?¹⁵⁵

¹⁵⁵ *Ibíd.* P. 143.

3.2.1.2. Reflujo o Contraflujo. Línea de fuga con su Máquina de guerra

*En el lomo del viento
Monta una pesadilla,
El eco de su espuela
Quema la banquetta,
Rasca la avenida.
Armando Rosas
Tocata, fuga y apañón.*

La disyuntiva es: si la pandilla es una estrategia de micropoder, forma de resistencia, reflujo, cómo, entonces, es también un contrapoder. La situación es que se concatenan, pero no se mezclan. Cuando la pandilla es una “bola de chavos que se juntan para que no venga a pasarse de lanza”, como grupo defensivo, es un reflujo, micropoder, fuerza de la debilidad. Pero cuando pasa a la acción ofensiva, cuando se endurece en la línea, la rompe y se fuga mediante la subversión desmedida y desideologizada, cuando pasa de ser sólo maquina primitiva territorializadora y se convierte también en máquina de guerra, cuando se desconecta de todo: la escuela, la familia, el vecindario para aferrarse al grupo de pares y ya no sólo se defiende, sino que busca el enfrentamiento ya no sólo con grupos similares, entonces pasa a ser un contrapoder. Contrapoder raro, que no busca nada loable, sino llenar el ávido estómago de su hedonismo desmedido. Ahí, hasta las autoridades temen entrar.

Y pues se agarraban a putazos, ahí mataron a dos güeyes, el Chacal le metió un tiro a güey que era juda, en la cabeza lo mato, ahora está en el gabo. El Beteta también mató a un juda, también está en el Gabo y pues no sé güey. talvez...¹⁵⁶

¹⁵⁶ Entrevista con pandillero, el 3/09/2005

Cuando... sí, sí, que se ponían muy... sí que agarraban un cuate que tenían ahí en el modulo... se iban hasta a roquearlos hasta que saliera el chavo. Sí. Quemaban las patrullas y todo, hasta que no lo soltaran. Ya ves que la presa no estaba muy pavimentada, los Jeeps no podían subir, entonces tuvieron que meter montados. Pero había ocasiones que subían los montados y nomás bajaban los caballos¹⁵⁷.

Sí, varias veces los sacamos a piedrazos... piedrazos y balazos y ellos nos tiraban y nosotros sobre ellos pues, o sea que si eran los enfrentamientos también ya... yo, por ejemplo, yo a la policía... yo me paraba con un rifle 22, me paraba aquí en mi azotea y a dos cuadras les tiraba, cuando iban en los caballos, cuando iba la montada.

¿Y cual fue el enfrentamiento más duro...?

¿Con la policía? Pues... será... una ocasión que... hubo en ese entonces una... un pleito entre Atorón y Chapos y se llevaron a varios compañeros... bueno, o sea, cuates, chavos de la banda... entonces, en la esquina... cuando iban de bajada, nosotros... o sea, los correteamos a puro rocaso y ellos tirando balazos... pero... bueno esa es vivencia que yo tuve, porque hubo otras vivencias que incluso se balacearon los compas con la policía, hubo hasta muertos... o sea, había... este... nosotros en ese entonces, te digo, me acuerdo que fue a puro rocaso, pero los bajamos hasta por donde está la iglesia de Guadalupe... desde aquí hasta allá... o sea... fue una de las más... que yo recuerdo¹⁵⁸.

Potente fuerza ofensiva, línea de fuga con máquina de guerra que ataca violentamente, defendiéndose, sin objetivo, pura defensa u ofensa desesperada, sin programa o planeación, no hay una logística ni una lógica guerrillera, no tratan de desestabilizar ningún Estado pero corren las instituciones las llevan al límite de su resistencia hasta hacerlas reventar o hasta ser reventados. Como explica Deleuze "las líneas de fuga conectan y prolongan sus intensidades, hacen saltar signos-partículas fuera de los agujeros negros; pero al mismo tiempo se pliegan a microagujeros negros en los que se arremolinan, a conjunciones moleculares que las interrumpen; y también entran en segmentos estables, binarizados, concentrados, orientados hacia un agujero negro central, sobrecodificados¹⁵⁹", los pandilleros son sobrecodificados en el amarillismo periodístico y en su misma violencia desenfrenada, pero al mismo tiempo se desmarcan, se desembarazan de las líneas dispositivos, liberándose, huyendo pero perdiéndose en su huída. De ahí, nuevamente, la

¹⁵⁷ Entrevista con El "Concho", ex-pandillero, el 17/06/05.

¹⁵⁸ Entrevista con El "Matalotillo", ex-pandillero, el 05/08/05

¹⁵⁹ Deleuze, Gilles y Guattari, Félix. Mil mesetas. Op. Cit. P. 227.

dificultad para concebirlos como contrapoder, pues no hay objetivo, son línea de fuga que no conecta, no coagula en un ideal de futuro, de mejoría o transformación. El impedimento para la aparición de un contrapoder revolucionario se encuentra en esa inconexión con respecto a otras líneas de fuga, pues el sedentarismo y la apatía política los aísla a sí mismos. “el discurso pandillero es enteramente autocentrado, carente de conexiones con nada que no termine de resolverse en [su] mundo cerrado...”¹⁶⁰

¿Por qué la línea de fuga es una guerra en la que hay tanto riesgo de salir derrotado, destruido, tras haber destruido todo aquello que uno era capaz de destruir? Ese es [...] el peligro: que la línea de fuga franquee la pared, salga de los agujeros negros, pero que, en lugar de conectarse con otras líneas y aumentar sus valencias en cada caso, *se convierta en destrucción, abolición pura y simple, pasión de abolición*. Como la línea de fuga de Kleist, la extraña guerra que libra, y el suicidio, el doble suicidio como salida que convierte la línea de fuga en una línea de muerte¹⁶¹.

Isla de contrapoder, contrapoder hiriente, atentado contra los lazos sociales establecidos desde la primordial relación de fuerzas padre-hijo y, por ende, bomba que explota acribillando el rostro de la relación pedagógica, todo lo que hay que aprender es a “no dejarse de ningún culero”. Y los culeros son todos los otros. Línea de fuga que, al huir sin ir a ningún lado se convierte en pura máquina de guerra, pura línea de muerte. Y eso es lo que hay que aprender, la re-territorialización y codificación propia centrada en el micropoder y la contrainstitución que le confiere un acre olor a contrapoder terrorífico, pero contrapoder al fin pues “...un saber específico, local, regional, un saber diferencial incapaz de unanimidad, que debe su fuerza a la dureza que lo opone a lo que le rodea; y es mediante la aparición de este saber, de estos saberes locales de la gente, de estos saberes descalificados como se ha operado la crítica”¹⁶².

¹⁶⁰ Perea, Restrepo Carlos Mario. (2000). “La sola vida te enseña. Subjetividad y autonomía dependiente”. En Umbrales. Cambios culturales, desafíos nacionales y juventud. Medellín. Corporación Región. P. 112.

¹⁶¹ *Ibid.* 232-233.

¹⁶² Foucault, Michel. Microfísica del poder. Op. Cit. 137.

La verdá la verdá, el estudio sí sirve de mucho, pero a la vez no, porque uno como sepa se sabe defender de las cosas; y un estudiante, un agricultor y que acá que su pinche madre, no sabe lo que un pandillero, lo que hizo esto o acá. O si tú eres carpintero ya con eso la haces, hojalatero, albañil, de todo eso, y no hay necesidad de la escuela y ganas más billetes que un agricultor¹⁶³.

El discurso cotidiano, el sentido común, la definición inmediata de lo que ocurre, la traducción de los efectos del poder a un lenguaje comunicable para aquellos que los hacen manifiestos son la posibilidad de un reflejo del poder¹⁶⁴, de un enredamiento de la red, permitiendo un micropoder, un ejercicio del poder posible gracias a la no tenencia del poder. Pero cuando el micropoder es activo, contrainstitucional, cuando con base en el micropoder, uso de la debilidad como fuerza, se ejerce una contraley, se lanza una líneas de fuga mortal, aparece un contrapoder, el contrapoder de la pandilla, que inicia cuando desdeña la escuela, la familia o el trabajo como una forma de acceder a una vida “mejor”

165 .

¹⁶³ Gomezjara, Francisco y más (1987). La banda en tiempo de crisis. P. 134.

¹⁶⁴ Los acontecimientos no están contenidos en sí mismos, a la espera de un observador que devele sus lógicas, sino que se constituyen en el proceso mismo de experimentarlos. Sólo así se vuelven saber, lejos del conocimiento recludo en las ecuaciones librescas y las peroratas adultas, un saber que entraña un dispositivo emocional y valorativo al implicar al sujeto como totalidad: opera en el tránsito entre lo mítico y lo racional, lo inconsciente y lo consciente, lo objetivo y lo subjetivo. Allí es donde la vivencia se constituye en discurso de la vida y para la vida, y donde reclama, no únicamente su legitimidad frente al saber instituido, sino su verdadera primacía.

El sujeto se constituye en la cadena articulada, pero azarosa, de las experiencias sorteadas a lo largo de la vida [...] El patriotismo, la cultura ciudadana o el comunitarismo barrial no determinan al sujeto [...] Las coordenadas de la vivencia se fundan sobre saberes alternos a los propuestos en los discursos instituidos, incluida la escuela.

Perea, Restrepo Carlos Mario. (2000). “La sola vida te enseña. Op. Cit. P. Pp. 85-86.

¹⁶⁵ La sobrevivencia no se limita al aspecto económico, propone trabajar con la categoría *estrategias de vida*, definiéndolas como las acciones que expresan y recuperan una *serie de saberes* producidos en la realidad cotidiana y que a su vez son utilizados para descubrir nuevos contenidos de realidad. P. 135

No regresan a trabajar hasta que se les presente de nuevo la necesidad de tener dinero [...] Antes de abandonar el barrio suelen fumar marihuana, ya que con ello obtienen fuerzas extras para el pesado trabajo que van a realizar: “Nel, chance ni siquiera pa’ eso sirva la mota, ese. Pero más vale que te lo creas, hay que agarrarse de ciertas ondas pa’ irla pasando, si no te carga la chingada gacho. Ahí con un poco de café uno hace que ya almorzó ¿no?”. Pp. 136-137.

Marcial, Rogelio (1997). La Banda Rifa. Vida cotidiana de grupos juveniles de esquina en Zamora, Michoacán. El Colegio de Michoacán, Zamora. Michoacán.

En la experiencia cotidiana está todo lo que se tienen que aprender. Ni trabajo ni escuela, ni oficio ni conocimiento, el barrio y sabérsela rifar son las necesidades de conocimiento básica, se voltea desde dentro el empaque institucional "...la vivencia denuncia la fuga de la vida de los pupitres de la escuela, de las bancas de la iglesia, de los talleres de la empresa"¹⁶⁶. Las cuestiones morales, el amarre desde dentro, es desecho ante una inmoralidad espeluznante. A chingar, cotorrear, madrear, ponerle (al chemo o con las morras), y estar ahí, echando la güeva sin remordimientos, esa es la experiencia requerida, saberse poner en la madre y no dejarse, "La vivencia conecta al sujeto con el mundo y se constituye en valor, al margen del signo positivo o negativo con el que viene cada acontecimiento"¹⁶⁷.

los chavos me fueron conociendo y hubo el momento en que yo les dije "el cabrón que ande conmigo, si yo veo que no se pone en la madre... como es... como yo que no me voy a dejar de ningún culero... yo mismo le voy a romper la madre". A raíz de eso ya los chavos empezaron a ... pus agarrar fuerza ¿no?¹⁶⁸

Esta codificación es una re-territorialización, una afirmación en la calle, saturación del espacio sobrecodificado como público. Reproducción constante de un ritmo, un zapateo bélico, música de guerra, percusiones para la batalla, "al reproducir un ritmo, invocamos también un orden y una distribución del espacio, un ethos y una morada, un aparato de captura y una línea de fuga. Pues el ritmo es a la vez cárcel, túnel de escape y bisagra"¹⁶⁹. Destrucción mediante vibraciones violentas, la pandilla tienen su música, su ritmo, no sólo aquel que le hace bailar y saltar, sino aquel que ella misma hace como preludio al escape, como trance místico, acento propio, jerga propia, código propio, disonante, desarmonizado,

¹⁶⁶ Perea, Restrepo Carlos Mario. (2000). "La sola vida te enseña. Op. Cit. P. 83.

¹⁶⁷ *Ibíd.* P. 84.

¹⁶⁸ Entrevista con El "Matalotillo", ex-pandillero, el 05/08/05

¹⁶⁹ Restrepo, Luis Carlos. (2000). Ritmos y consumos. En *Umbrales. Cambios culturales, desafíos nacionales y juventud.* Corporación Región, Medellín. P. 55.

destrucción de las pautas, puntos que se escapan y crean nuevas líneas, líneas de fuga que hacen ruido cantando la muerte:

Algo en el ritmo constituye al código, pero también lo desborda, permitiéndonos el paso de un código a otro, de una enunciación a su negación. A través de la repetición periódica el ritmo crea regularidades, pero también estimula diferencias, aspecto que es magnificado en las actuales vivencias juveniles donde el ritmo parece volcado a lo heterogéneo [...] el RITMO es el vector que nos señala distintos momentos de territorialización y desterritorialización¹⁷⁰[...] Afectos e identidades nómadas, que saben territorializar en lo pequeño, pero también abrirse a las oscilaciones pasionales entre la rabia y la alegría, entre la violencia y la ternura, entre la vida y la muerte¹⁷¹.

Si bien las pandillas no conforman un movimiento social o político, y aunque a veces dejan ver tendencias de tales, pues carecen de un programa político y por tanto no pueden ser un contrapoder revolucionario y aunque se descubra una cosa parecida a una cultura juvenil pandilleril que pueda ser vista como resistencia, siendo esto una visión optimista de la potencia de la pandilla. “Los que más han resistido la enajenación son las bandas. Por ejemplo, los chavos tienen su forma de vestir, de hablar, y de escuchar la música que les gusta”¹⁷², esto porque son líneas de fuga (puntos o notas fugadas) que no van en la dirección marcadas por las líneas del “papel” pautado, se escapan. Cultura o rasgos culturales que pueden ser observados en la usanza del propio cuerpo, notas mutantes, mutadas o regresivas, “los chavos usan su cuerpo para nombrar la identidad, marcándolo con el tatuaje”¹⁷³. O en la virtud del bárbaro, según Maffesoli: “Hay una virtud, una virtud del bárbaro que puede evitar toda forma de encierro. Se trata de una relación entre el bárbaro, Dionisio y la sed por el otro-allá, relación que se encuentra lejana a los estático, un

¹⁷⁰ *Ibíd.* P. 56.

¹⁷¹ *Ibíd.* P. 57.

¹⁷² Gomezjara, Francisco y más (1987). La banda en tiempo de crisis. *Op. Cit.* P. 233.

¹⁷³ La invención del territorio. *Proceso globales, identidades locales.* Rossana Reguillo Cruz. P. 128.

vínculo que impide que la costumbre se transforme en un mortífero hábito¹⁷⁴. Pero ante el odio al padre, ese familismo-antifamilismo, reflujo de la institución familiar “¿bueno, tú dirías que era una especie de familia? Pus la verdá sí, sí porque pasabas más tiempo en... con mis cuates que con mi familia. Abandoné mucho a mi mamá... a mis hermanos”¹⁷⁵.

Ante la identidad negativa que los acoraza:

Me gustaba, no me gustaba... es que antes, has de cuenta, cuando yo era niño, yo creo que me sentía el inferior ¿no? Entonces yo ya estando al nivel que, digamos, que era la banda, pus ya me sentía, yo creo sobre –cómo te dijera- ¿sobrepotejado? O ¿sobre... elevado? ¿cómo se podría decir? Yo ya me sentía... armado y a los chavos que, por ejemplo, a los de mi generación que no se juntaban, pus yo los veía inferiores ya ahora, digamos, yo empecé a desquitarme, cuando –¿te acuerdas del difunto Bolas y esa bola de güeyes? [al contacto]– o sea, tan así que era yo ya, era tan así... o sea, en una ocasión llega ése cabrón, mi tía vendía quesadillas y pus yo estaba ahí y que empieza a insultar a mi tía “que pinche vieja, que...”. Estaba recargado en la pared, yo nomás que llego, un putazo y lo reboto en la pared. Con ése lo desmaye y lo fui a tirar a la basura. En serio, se cayó el chavo desmayado, lo agarro de los cabellos, lo arrastro y me lo llevo a tirarlo al basurero. O sea, ya era yo así, pero eran chavos que yo me quería desquitar de ellos porque eran los que me agredían cuando yo iba a la primaria¹⁷⁶.

De ninguna manera se les caracterizaría como un contrapoder. No tienen las características para coagular en un contrapoder revolucionario, es decir, carente de ideología política, pero ejercitan un micropoder constituyente de nuevas relaciones de fuerza, cambian la relación de fuerza. La acción de las pandillas presiona las relaciones de fuerza y rebasan las concepciones tradicionales de la acción política. Se subvierten los mitos productivistas y consumistas, mediante una antiproducción y un consumo puramente hedonista. De tal forma que la pandilla esta “imposibilitada” para ejercer un contrapoder revolucionario. La pandilla es un contrapoder como línea de fuga mortal. Esto es, la línea de fuga mortal no quiere un mundo nuevo, no quiere una sociedad más justa, no es un anarquismo romántico,

¹⁷⁴ Maffesoli, Michel. El tiempo de las tribus. Op. Cit. Pp. 18-20.

¹⁷⁵ Entrevista con El “Concho”, ex-pandillero, el 17/06/05

¹⁷⁶ Entrevista con El “Matalotillo”, ex-pandillero, el 05/08/05

sino una acracia¹⁷⁷ hiriente. La ausencia de un programa político los aísla aun más. Pero las transformaciones más profundas se dan cuando las verdades son desnudadas y mostradas como las mentiras que son al mirarlas desde el extremo no autorizado de la relación de fuerzas. El contrapoder de la pandillas ataca, subvierte y destruye sin buscar nada "...puede existir un camino que no tenga meta, un andar que no se detenga. Entrar sin progresar. He aquí lo que me parece está en juego en nuestras tribus contemporáneas. No las mueve una meta por alcanzar, un proyecto económico, político o social por realizar. Prefieren «entrar en» el placer de del estar-juntos, «entrar en» la intensidad del momento, «entrar en» el goce del mundo tal cual es"¹⁷⁸, que es lo que pasa también con las llamadas tribus urbanas que con sus formas de relacionarse con el poder, igualmente subvierten, pero sin objetivo claro. Si embargo, al contrario de las pandillas, no trastocan el orden mismo de las relaciones de fuerza, es decir, no alcanzan a dominar un territorio o una localidad, por muy pequeña que ésta sea. Siguen la pauta sólo distorsionada un poco, pequeña variante en la trayectoria del punto, sin embargo, no alcanza la huida

¹⁷⁷ Acracia, con la raíz *archos* = **jefe**, *kratos* = **autoridad**. Se contrapone aquí Anarquía a Acracia, en primera porque ácrata no acata autoridad alguna. El anarquismo aparece como ideología política, con su tufillo a dogma. Hasta idealista y utópico. Hasta revolucionario, pues sí pretende la formación de una sociedad concreta. Por el otro extremo, el ácrata es el anarquista "social", el anarquista individualista (el "Único"), como el cínico (el "autarca"), como el epicúreo, como el primitivista, como el nihilista, como el libertino; puede que con el "Anarco" de Ernst Jünger o el superhombre de Nietzsche (que está por encima del Estado y la Sociedad); sin ideología definida, sin doctrina, sin un modelo de sociedad ideal o proyecto de sociedad concreto, etc. En definitiva, ácrata es un término que permite mayor libertad.

¹⁷⁸ Maffesoli, Michel. El tiempo de las tribus. Op. Cit. P. 28.

3.2.2. Fuerza de la debilidad, opción de vida, estrategia de micropoder activo: contrapoder rasposo que no coagula en el futuro

La fiesta y la esperanza en su forma de capa de primer plano, se conjugan con el cinismo del sufrimiento, con el humor negro que existe en la idiosincrasia histórica, con esa burla de sus dioses. De hecho, si hay un elemento que une a las poblaciones de América Latina, es bien el sentimiento de pertenencia que se tiene con respecto a una opresión y sufrimiento encontrados comunes y transcrita en una misma historia y con un mismo protagonista.

Michel Maffesoli

El tiempo de las tribus. P. 14.

El micropoder ejercido desde abajo es la resistencia que ofrecen los débiles en las relaciones de fuerza. Es un poder de la debilidad, otorgado por esa posición en las relaciones sociales, pues, aunque la carencia de poder es indudable, aun en la debilidad y la derrota “no hay un solo momento de la vida en el que no se puedan extraer fuerzas, con tal de que se sepa diferenciarlo y combinarlo con otros”¹⁷⁹. En la exclusión social, la forma de vida al margen de los mitos democráticos, ahí donde la miseria muerde inmisericorde, se efectúa una exclusión que sobreincluye, pues ahí “la penalidad perfecta que atraviesa todos los puntos, y controla todos los instantes de las instituciones disciplinarias, compara, diferencia, jerarquiza, homogeneiza, excluye. En una palabra, *normaliza*”¹⁸⁰, al excluir, al enviar a los márgenes, cinturones que rodean la urbe con olor a pobreza, someten a la existencia de una vida nuda que se cuece en los contemporáneos campos de concentración, conocidos hoy como guetos, ciudades perdidas, fabelas, villas, barrios, etc.

¹⁷⁹ Foucault, Michel. Vigilar y castigar. Op. Cit. P. 169.

¹⁸⁰ *Ibíd.* P. 188.

Se aísla así a grandes contingentes de población que urden estrategias de sobrevivencia fundamentadas en su situación en las relaciones de fuerza. Estrategias de la debilidad, extracción de fuerzas desde la debilidad.

Volvimos a la lógica de la “auto-conservación”. Enganche al que Freud le otorga un rasgo social. Si el “pobre” –el económicamente débil– es dispensado con más frecuencia, por la necesidad de la vida, de la prueba neurótica que... el rentista (en el sentido social), parece que, una vez que ésta se instala, le resulta mucho más difícil desembarazarse de ella... “¿Y por qué? Es que le rinde buenos servicios en su lucha por la auto-conservación. En otras palabras: el beneficio de la enfermedad secundaria que le aporta es demasiado importante” (para que renuncie a él). La neurosis puede ser un órgano de adaptación a la miseria ambiente, una prótesis simbólica de la discapacidad social¹⁸¹.

Se presenta así un micropoder ejercido desde arriba contra un micropoder ejercido desde abajo. Los micropoderes, la líneas-dispositivos que emanan del poder diseminado por todo el cuerpo social mediante el lanzamiento de una red que aprieta y atrapa en una doble vía, el flujo del poder, encuentra resistencias, un reflujo que se “defiende” o “sobrevive” con los recursos que le ofrece la falta de recursos. Por un lado:

Bajo la forma jurídica general que garantizaban un sistema de derechos en principio igualitarios había, subyacentes, esos mecanismos menudos, cotidianos y físicos, todos esos sistemas de micropoder esencialmente inigualitarios y disimétricos que constituyen las disciplinas. Y si, de una manera formal, el régimen representativo permite que directa o indirectamente, con o sin enlaces, la voluntad de todos forme la instancia fundamental de la soberanía, las disciplinas dan, en la base, garantía de la sumisión de las fuerzas y de los cuerpos¹⁸².

Como opción de vida, la insumisión, como estrategia de micropoder, la organización espontánea. Actitud de agregación, regresión al tribalismo. El micropoder desde abajo, como resistencia, como reflujo, se observa, con su rostro más claro y menos maquillado, la contundencia de la pandilla. Estrategia de micropoder que no se esconde, sino que su fuerza viene de la posibilidad de estar siempre ahí:

¹⁸¹ Assoun, Paul-Laurent. (1999) El perjuicio y el ideal. Op. Cit. P. 60.

¹⁸² Foucault, Michel. Vigilar y castigar. Op. Cit. P. 225.

Todo es por la crisis cabrón, que cero trabajos en ningún lado. Vas a pedir trabajo y no que no hay ¿Tons qué queda pues que andar de vago? ¿No? ¹⁸³

La banda se forma con un chingo de chavos ¿no? Asi desmadrosos ¹⁸⁴.

Supongamos que van dos tres güeyes caminando chidito y ven qué transa ¡Sí, acá chido! Pss... se van pegando, se van hablando, van parlando chido y ya dentro de poco ya está su banda, chido ¡Ora sí vamos a echar desmadre! ¹⁸⁵

Es un resto de chavos ¿no? Un conjunto de chavos que se juntan para ver qué hacen. Se juntan de todas edades, de 14 años pa' arriba, también hasta 22, sólo los casados ya no. Todos llegan aquí, los que no trabajan ya están ahí esperando, luego llegan los que trabajan , empiezan a platicar, supongamos, el domingo, qué hay que hacer y todo eso, ahí entre todos lo pensamos ¹⁸⁶.

Juntarse dostres cabrones locos acá, es una banda, es como comprenderse la juventud, los chavos acá, ya que no nos comprenden los padres, uno busca un escape con los cuates ¹⁸⁷.

Son en el barrio, que, ya sabes, que no hay que dejarse de aquellos de acá, que las calles, todo eso. Por eso empezamos a juntarnos ¹⁸⁸.

El micropoder es una estrategia de sobrevivencia, actitud de respuesta, de defensa. Es un reflujo en la línea de transmisión del flujo del poder porque, como micropoder, no descoyunta las uniones de la red, pues es un poder que se obtiene de la debilidad. Sin embargo, el micropoder también es una estrategia de ataque frontal. Cuando el micropoder es pasivo, el sujeto asume su condición como elemento de ejercicio de poder, de alguna manera, restriega en el rostro de aquellos que están un escalón más arriba en la relación de fuerzas, su miseria indecible, asquerosa, temible.

Pero conviene recordarle al sujeto los plazos frente la orden del deseo, que le niega el derecho a enmendarse a través de los beneficios secundarios del perjuicio que, al final de cuentas –y llegando al colmo– puede hacer de la miseria instituida como posición subjetiva... comfortable ¹⁸⁹.

¹⁸³ Gomezjara, Francisco y más (1987). La banda en tiempo de crisis. P. 101.

¹⁸⁴ *Ibíd.* P. 102.

¹⁸⁵ *Ibíd.* p. 103.

¹⁸⁶ *Ibíd.* P. 104.

¹⁸⁷ *Ibíd.* P. 105.

¹⁸⁸ Entrevista con El “Concho”, ex-pandillero, el 17/06/05.

¹⁸⁹ Assoun, Paul-Laurent. (1999) El perjuicio y el ideal. Op. Cit. P. 177.

Dependiendo de la situación de cada grupo en la relación de fuerzas se urdirá una estrategia de micropoder que le permita hacer de los recursos propios, en extremo pobres. Mientras más mísero se sea, se elaborará un discurso público para ejercer un poder de abajo hacia arriba, que haga evidente la situación de debilidad. Discurso público que reclama mediante la sumisión más ignominiosa. Esto sin olvidar que también se produce “un discurso oculto que representa una crítica del poder a espaldas del dominador”¹⁹⁰. Lo que significa el reflujo, aunque no únicamente, es la acidez que puede adquirir el discurso oculto, sin embargo, lo que significa el micropoder es ese discurso público donde se está ejerciendo un poder sobre alguien más poderoso. “Visto desde abajo, aquellos con escaso poder manejan hábilmente los términos de su subordinación para expresar públicamente su descontento, así sea de forma críptica, sin darles a sus enemigos la ocasión de una respuesta”¹⁹¹.

El micropoder, como reflujo, se hace desde las mismas formas en que el poder se ejerce. Es decir, no cambia de lenguaje, su discurso público se interpreta desde el discurso público del flujo del poder, ese discurso que exterioriza el poder simbólico. El micropoder es reflujo en cuanto regresa tersamente y, a veces, ácidamente, sobre las mismas líneas de transmisión del flujo del poder. Es reflujo en cuanto es una aceptación de la verdad instituida, creerse la mentira. De igual forma que el poder utiliza un discurso para legitimarse, el ejercicio de micropoder se ase de ese discurso para legitimar o, más precisamente, dignificar su estrategia.

Lo que genera el poder de las palabras y las palabras de orden, el poder de mantener el orden o de subvertirlo, es la creencia en la legitimidad de las palabras y de quien las pronuncia, creencia que no pertenece a las palabras de producir.

¹⁹⁰ Scott, James. Op. cit. p. 21.

¹⁹¹ *Ibíd.* P. 187.

El poder simbólico, poder subordinado, es una forma transformada, es decir, irreconocible, transfigurada y legitimada, de otras formas de poder: no se puede ir más allá de la alternativa entre los modelos energéticos que describen las relaciones sociales como relaciones de fuerza y los modelos cibernéticos que hacen de ellas relaciones de comunicación, más que a condición de describir las leyes de transformación que rigen la transmutación de las diferentes especies de capital en capital simbólico y en particular el trabajo de disimulación y de transfiguración (es decir, de *eufemización*) que asegura una verdadera transubstanciación de las relaciones de fuerza haciendo desconocer-reconocer la violencia que encierran objetivamente y transformándolas así en poder simbólico, capaz de producir efectos reales sin gasto aparente de energía¹⁹².

Sin embargo, existen otras formas de micropoder-reflujo, más activas y permanentes. Mientras el micropoder pasivo es fugaz y espaciado, ejercido en un espacio temporal en extremo corto, otra estrategia es la de un ejercicio de micropoder constante, tácito y siempre visible. Así es la pandilla como estrategia de micropoder contundente. Busca, ante todo, imponer temor y ganarse algo que ellos mismos identifican como respeto de todo aquel con que comparte el barrio¹⁹³. Es una estrategia de poder terrible y dolorosamente sensible porque no le interesa someter a un “superior”, salvo en sus enfrentamientos con la policía o con otras pandillas, sino simple y llanamente tener el control de su territorio, y asaltar de vez en cuando para conseguir unas monedas que le permitan obtener su “vicio”. Esta estrategia de micropoder es, aunque potente y con posibilidades de organización superior, simple reflujo ácido en cuanto no le apetece, no lo vislumbra siquiera, ganar espacios públicos legítimos legalmente o participar activamente en cuestiones políticas. La pandilla es una autoorganización de jóvenes que buscan poder y respeto, esto mediante el ejercicio de una violencia que cae en lo absurdo:

Ah, no, pus ahí va toda la banda. Pero, o sea, estaban verdes. O sea, no se trataba nada más de ir. Nada más ahí, a meterse en la boca del lobo. Para esto pus también tienes que tener

¹⁹² Bourdieu, Pierre.(2000). Poder, derecho y clases sociales. Op. Cit. P. 97-99.

¹⁹³ “La administración de una gran seguridad molar organizada tiene como correlato toda una microgestión de pequeños miedos, toda una inseguridad molecular permanente, hasta el punto de que la fórmula de los ministerios del interior podría ser: una macropolítica de la sociedad para por una micropolítica de la inseguridad.

Deleuze, Pilles, y Guattari, Félix. Mil mesetas. Op. Cit. P. 220.

cerebro, para organizar. Porque no puedes ir por un coraje para desquitarte. Tienes que pensar antes de hacer las cosas. Sabes que te están esperando. Hay que llegarles descuidados y atacarlos sin que te toquen ellos. Y no y ¡vamos! Y ¡vamos! Y ¡sobre de ellos! Y todo eso y no pus ahí no se trata de eso. No me gustaba que se metieran a lo pendejo. Pero estaban bien verdes¹⁹⁴.

Pero ya cuando... estaban platicándoles... estaba oyendo que estaban platicando “no pus que valió madre... que robaron al Chino, le robaron su chamarra, le quitaron... y vinieron aquí y hicieron unos panchos”. No, ya sabes, estábamos platicando cuando, cuando... de repente empezamos así nomás a sentir como empezaban a llegar los balazos ¡pa! ¡pa! No pus a correr para donde puedas. Entonces, o sea, muchas veces estas tan, o sea, tan sacado de onda que no sabes si, ya sea tu desesperación o no sé qué, que ya tienes la presión de toda...sientes que ya te van a reventar.

Yo salí, salí corriendo. Nomás me acuerdo que me metí a una casa, pero así de subida. En ese entonces yo estaba más chavo, o sea, yo me acuerdo que agarré, brinque una barda. Al ir brincando la barda pega un balazo y pega otro a un lado de mí y entonces, o sea, ya estando yo, fui a caer exactamente a la casa del mentado Burra, ahí me fui a meter, ahí me escondí. Se oían los balazos, los gritos y yo pensando nada más lo que pasaba. Al poco rato, según subieron los Chapos a buscarme, porque no me encontraban, yo era el único que faltaba ¿no? No salía de mi escondite. Subimos y, este... tengo un amigo que se llama Marcos. En esa ocasión el agarra saca la retrocarga de su papá y la carga... yo no sabía pero subimos, pero ya cuando ellos iban para arriba, yo me los encuentro de frente y que me dicen “no, pus te íbamos a buscar, pero pus vamos a darles en la madre a esos güeyes”. Bueno, agarramos, llegamos a su barrio y venían ellos, así de frente, y así como venían ¡pum! ¡pum! Pero así nomás... a quién le tocaba quién sabe. Pero ahí salieron. Bueno, a un güey le faltó un ojo, bueno, salió perdiendo un ojo, a otros, pus rociados de postas. Llegamos a la casa de un güey que le decían el Bomba ... tumbamos la puerta de su casa... sus perros los matamos, su mamá gritaba que no estaba aquí, o sea su familia... volteamos la cama... o sea, un desmadre. O sea, al meterte a una casa y eso, ya sabes el pánico que se arma. Bueno, pero era así. Entonces, cuando salimos de su casa de esos cabrones de nuevo esos güeyes sales de otra calle de arriba, también a balazos ¡Chingues! o sea, se armaban las campales chingonas, o sea...¹⁹⁵

Pus primero porque... si otro chavo se lo encontraban en el camino para la bajada del camión o cualquier cosa “no pus que ya le pegaron” “pus órale”... y ahí a buscarlos¹⁹⁶.

Violencia y terror, estrategias para ejercer un micropoder, un reflujo ácido que provoca malestar en las líneas-dispositivos de transmisión del poder. La pandilla surge tanto como forma defensiva como ofensiva, “es un grupo de chavos gruesos que se forma para que no se vengan a manchar de otros lados, para defender nuestro terreno”¹⁹⁷. Se planta ejerciendo

¹⁹⁴Entrevista con El “Jacobo”, ex-pandillero, el 25/06/05

¹⁹⁵Entrevista con El “Matalotillo”, ex-pandillero, el 05/08/05

¹⁹⁶Entrevista con El “Concho”, ex-pandillero, el 17/06/05.

¹⁹⁷ Gomezjara, Francisco y más (1987). La banda en tiempo de crisis. P. 107.

su poder en espacios reducidos, en la cuadra o la esquina y protesta activamente pero sin un programa, sin un manifiesto, ¿revolución? Qué es eso. Nada, nada significa para ellos aun cuando saben que cuestionan toda la institucionalidad impuesta y lo hacen porque son el despojo, porque están al margen de esa supuesta institucionalidad. “La banda es un medio para hacerla de pedo, porque, o sea, que la sociedad ya nos tiene en un concepto, les vamos a demostrar que no somos como ellos creen, ni tampoco vamos a ser como ellos quieren”¹⁹⁸. La pandilla es una estrategia de micropoder que rasga, provoca úlceras, reflujo ácido que sólo busca definirse, mostrarse y ganar, es micropoder que sí acumula:

¿Qué es lo que te motivaba, ya después...?

¿Ya después? Pus el respeto que te ganabas en la calle.

¿Ganarte respeto?

El respeto

¿de los vecinos, de...?

Sí, de la gente que estaba a tu alrededor de donde nos juntábamos, nos ganábamos cierto respeto¹⁹⁹.

Este micropoder, reflujo ácido, úlcera, presenta una posibilidad de contraflujo, algo que va más allá de la resistencia, aunque sea activa. Es un contrapoder en el sentido que detona un ejercicio de poder que se escapa de la red, la rompe. Este contrapoder puede ser, en una forma débil, un contrapoder que se arraiga en una identidad negativa, en una autopercepción opuesta a las axiomáticas sociales. Se diferencian por su situación en la relación de fuerzas:

Yo digo que no somos distintos a otros jóvenes, sino que ellos lo toman como si fuéramos distintos. Todos somos iguales, sólo que nosotros estamos protestando en nuestra forma de vestir ¿no? O sea, es ya una protesta; ellos están apacibles y conformistas ¿no? Los demás jóvenes; pero no, no somos diferentes, sólo que ellos ven las cosas de otra manera y nosotros somos de otra manera.

Para nosotros, bueno... pienso ¿no? Que el joven es un acá que dostres rucos no le agarran la onda, será porque se viste uno de tubo y luego luego la lacra de la sociedad; no fuera que fueran los ricos los que se vistieran así porque entonces sí hay machines. Está de moda el

¹⁹⁸ *Ibíd.* P. 106.

¹⁹⁹ Entrevista con El “Concho”, ex-pandillero, el 17/06/05.0

tubo y el rock y todo eso, y es de los pobres y todos dicen: “¡No pus qué chingaderas que es esa pinche moda!”²⁰⁰.

Es una forma de protestar ¿no? Nos distinguimos de ellos, más bien de los burgueses dostres, son unos conformistas, la verdad es que les da igual todo²⁰¹.

El perjuicio como motor o fuerza animante, identidad negativa que permite soportar el perjuicio ante la situación de estado de excepción en el campo moral. Micropoder-fuerza de la debilidad, que hace del perjuicio un recurso, una fuente de fuerza para imponerse, para activarse. La pandilla es trágica –hija de la tragedia–, pues “lo trágico en oposición a lo dramático no busca superar el mal funcionamiento, el Mal o la imperfección, sino vivir con éstos, realizar con todo esto lo mejor posible la vida de cada uno”²⁰². Así, este micropoder activo es también contraflujo, pero que no coagula en la idea de cambio social. Es línea de fuga que no conecta. Identidad negativa en cuanto línea de fuga que asume lo contrario a la axiomática social como lo que se quiere ser ¡soy malo! ¡somos malos! ¡pocos pero locos! Las bandas no hacen nada... “Somos de lo peor, pero nos tendemos la mano”.

Este micropoder, como estrategia de resistencia-sobrevivencia lo es también, de hecho lo es más, como búsqueda de afirmación. No busca el cambio social en el sentido de mejoría, en el sentido revolucionario, no es un contrapoder revolucionario, pero sí un contrapoder que no coagula, contrafluye y se dispersa al ser línea de fuga que no conecta. Las pandillas son opción de vida, elegida de entre otras posibilidades de la pobreza, como la indigencia o la migración o el trabajo mal pagado, el subempleo o la toma de calles y espacios públicos mediante la economía informal (todas estas formas de resistencia vital). Así, las pandillas son el rostro más agresivo de la resistencia y la protesta a la exclusión. Los pandilleros se excluyen del sitio geográfico excluyendo todo lo demás, la

²⁰⁰ Gomezjara, Francisco y más (1987). La banda en tiempo de crisis. P.111.

²⁰¹ *Ibíd.* P. 119.

²⁰² Maffesoli, Michel. El tiempo de las tribus. Op. Cit. P. 15.

solidaridad otrora “plus” de la pobreza, en el barrio gobernado por la pandilla deja el paso libre a los enfrentamientos violentos que son desde donde se define al Otro (ya sea vecino, policía o forastero). No importa democracia o comunidad, mejoría o apoyo colectivo, nada de las mitologías occidentales sobre la sociedad les importa. Todo está dentro de la isla del desmadre y el cotorreo. La política “vale madres” y “qué es lo social”. Y aunque se mantienen imaginarios sociales caros para la sobrecodificación de los sujetos, como sucede con la idea de familia o de madre:

-¿Y la madre?-

No, eso sí, era lo máximo para nosotros imagínate.

-¿Y para los demás, para los cuates?-

Para los cuates igual su jefa nada más.

-¿La madre significaba...?

Lo máximo que tenía uno más de valor.

-Sin embargo no hacían cosas para...

Para quedar bien con la madre, nada. El único día que nos portábamos bien era el 10 de mayo por que les llevábamos serenata, sus mañanitas entre todos pasábamos a las casas de todos los cuates, entre todos cooperábamos para traer mariachi ¡órale! Nos decían que era el único día que no tomábamos.

-¿Pero todos, digamos, que la madre era lo más importante que tenían el padre no era precisamente lo más querido?-

En todos lados es igual, le das mas respeto, a la jefa que al padre.

-¿Ser el padre de alguien o sea...?

Si tener una responsabilidad de algo, o sea no teníamos responsabilidad de nada. Si al otro día tronaban a uno o lo pelaban, pus ya es bronca de él... pero siempre éramos así secos, y eso se me ha quedado, soy igual por eso luego mi vieja se enoja por que me vale todo... y he querido demostrar, yo pienso que para algo debo ser bueno... para ser buen padre esta cañon, no puedo decir: ”soy buen padre, no soy buen padre”²⁰³.

Aun así, las motivaciones de cambio están lejos, no hay más justicia que les interese que imponer la propia y, sin embargo, son subversivos, en una manera horripilante, no cambiar la sociedad, desordenarla según el orden de su humor. El desprecio a los cuentos para infantes sobre un mejor futuro gracias al estudio y la dedicación, la constitución de un cuerpo sano y una mente clara lejos de los destructivos alucinantes, el progreso mediante el

²⁰³ Entrevista con El “Concho”, ex-pandillero, el 17/06/05.

trabajo voluntarioso y enriquecedor, la propiedad de una casa, un auto, un algo... la vida buena dibujada, como decía Foucault sobre la naturaleza humana según se dibuja desde un arriba inalcanzable, “estas nociones de naturaleza humana, de justicia, de realización de la esencia humana, son nociones y conceptos que se formaron en el interior de nuestra civilización, en el interior de nuestro tipo de saber y de nuestro modo de filosofar, y que en consecuencia, forman parte de nuestro sistema de clases y que no podemos, por tanto, por muy lamentable que esto resulte, servirnos de estas nociones para describir o justificar un combate que debería dar la vuelta completamente a los fundamentos mismo de nuestra sociedad”²⁰⁴. En principio se considera que el pandillero prototípico es producto de la “disfuncionalidad familiar”. Lugar común este, pero no es una impronta absoluta. No, no todos los pandilleros son huérfanos o hijos de la violencia intrafamiliar, “la gran mayoría de los integrantes del grupo juvenil no provienen de familias destruidas [...] sólo en coyunturas especiales el grupo de esquina llega a sustituir al familiar y el tiempo dedicado al primero puede sobrepasar al que se dedica al segundo”²⁰⁵. La pandilla es una opción de vida frente a la familia. Ahí, la pandilla es línea de fuga de la institución familiar. El pandillero se escapa hasta de las dificultades específicas de la vida adolescente, la rebeldía toma aquí un rostro fiero y asesino, el enfrentamiento violento contra casi todo se convierte en la manera en que el pandillero establece los intercambios sociales, y encuentra la confianza y cuidado en otra parte. Opción de vida, nuevo familismo, resistencia a la institución familiar, estrategia de micropoder violenta, ácida que tapona y genera contraflujo. De ahí la idea de hermandad en el desmadre y el cotorreo, de ahí que “ahí era como una hermandad, o sea, sí pensábamos que era eso, la hermandad ¿no? Con el hecho

²⁰⁴ Foucault, Michel. (1999). Estrategias de Poder. Obras esenciales, volumen II. Paidós, Barcelona. P. 96.

²⁰⁵ Marcial, Rogelio (1997). La Banda Rifa. Vida cotidiana de grupos juveniles de esquina en Zamora, Michoacán. El Colegio de Michoacán, Zamora. Michoacán.149.

de que era de, de... tu banda”²⁰⁶, “*las pandillas son la familia que uno no encuentra muchas veces en ningún lado, la familia que no tiene en la casa*”²⁰⁷. Así, el pandillero combate desde afuera de la sociedad estando dentro de ella y hasta añorando a la madre, como puntal de una religiosidad trastornada:

-¿Pero la madre sí significaba para todos, algo más...?

Sí algo más... sagrado.

-¿Pero sagrado?-

Sí sagrado.

-Es esa precisamente la palabra interesante-

Sagrado. Sí nada más me decía “oye” órale lo que ella quisiera.

-¿Pero no dejabas al grupo, no dejabas la banda?-

No dejaba la banda, “no subas acá” “-no, no, voy a otro lado-” me daba la vuelta y me volvía a subir.

-¿Pero todos tenían a la... la madre para todos era...?

Sí. Había un cierto respeto cuando la madrecita de cualquiera de nosotros estaba ahí presente, todos tranquilos o que moría la mamá de otro cuate, pus íbamos a visitar “oye pus estamos contigo”.

-¿Y cuando moría un...?

Cuando moría el jefe hacíamos nuestra pachanga, todos bien pedos echando desmadre²⁰⁸.

Pero su subversión está también fuera de imagineries revolucionarias y manoseos ideológicos, lo mismo combina una imagen punk anarquista que una virgen de Guadalupe o una svástica nazi.

Y es que la pandilla se convierte en el único lugar para encontrar respeto y reconocimiento, el único lugar donde un muchacho miserable es algo o alguien. Algo así como “ser el verga, si eres verga pa’ los putazos todos se voltían pa’ otro lado, se siente chido, así, que te tengan miedo, que respeten el barrio, porque, neta, a todos les tiemblan los güevos pa’ subir pa’llá, pal barrio”²⁰⁹. Y así, el único reducto para ser es mediante la fuerza desmedida, mediante los madrazos, los putazos, lo piquetes y hasta los balazos:

²⁰⁶ Entrevista con El “Matalotillo”, ex-pandillero, el 05/08/05

²⁰⁷ Perea, Restrepo Carlos Mario. (2000). “La sola vida te enseña. Op. Cit. P. 102.

²⁰⁸ Entrevista con El “Concho”, ex-pandillero, el 17/06/05.

²⁰⁹ Plática con pandillero, el 27/08/05 (no grabada).

¿Qué tipo de respeto?

Bueno, más bien era temor... para no meterse con nosotros... eso nos motivaba para... pasarse luego de listo.

¿El interés era infundir temor... en la gente?

Infundir temor. Porque aunque no lo creas, el... el poder sí... se siente bien²¹⁰.

Tú ya llegabas, podíamos llegar a cualquier lugar... y “¡aguas! Ahí vienen los Chapos” o sea, te respetaban o sea... sí, o sea, ya era así un...²¹¹

¿Te gustó?

Ey

Y ¿qué fue lo que te gustó?

Pues que te respetaran ¿no? Los demás.

Y ¿Quiénes eran los demás?

Pus todos los demás a donde íbamos²¹².

La violencia ejercida sin motivo, sobre cualquier otro, produce el inmediato efecto de poder en el pandillero, poder que se continua en el hogar mismo, sobre los hermanos y hasta sobre los padres. Se transgrede en la calle y de la misma forma se hace en la casa

El respeto y el poder a través de la trasgresión violenta subvierte todo ordenamiento de la axiomática social. Todo pandillero está en ese cuadrante, la búsqueda del poder y el respeto en su microuniverso esquinero y todo pandillero se ciñe a la ley de la custodia del compañero por el simple hecho de ser miembro del grupo, y quién se “abre”, se somete al castigo, pues es ahí, con “la banda” donde se encuentra el apoyo en la trasgresión. Hay una norma, “hacerle el paro” a cualquier miembro de la pandilla, por el simple hecho de ser de la banda:

Yo por ejemplo, me rajo la madre por ese güey, ése por mí ¿y a poco un cuate, un vecino que es muy levantado a poco se va a aventar un tiro por ti? ¡No, nunca! ¡En ningún lugar!²¹³

¿Cómo sentías tú, tenías confianza en tus cuates, te sentías, de alguna forma, protegido?

En algunos sí, porque no en todos, o sea, no, no había la confianza, porque, o sea, era lógico que había algunos que se apegaban, o sea, se hacían como... grupitos así, pero ya después

²¹⁰ Entrevista con El “Concho”, ex-pandillero, el 17/06/05.

²¹¹ Entrevista con El “Matalotillo”, ex-pandillero, el 05/08/05

²¹² Entrevista con El “Jacobo”, ex-pandillero, el 25/06/05

²¹³ Gomezjara, Francisco y más (1987). La banda en tiempo de crisis. P. 106.

de todo ya todos se unían. Pero si se apartaban, o sea, has de cuenta que pus tú tienes más confianza en estos dos o en estos tres y así.

¿Y cuando alguien no, en un conflicto contra otro grupo, cuando alguien no le entraba con la debida... fuerza?

¡Ah! Pus... definitivamente se le daba en la madre ¿no? Pus sí, o sea, si estás viendo... o sea, por decir algo, si nosotros nos llegábamos a dar cuenta que él no reaccionó y ya te estaban dando... “¿por qué no, pus si pudiste hacerle el paro?” o era los dos o ni uno. Así es²¹⁴.

Es como si fuéramos hermanos, porque llegas y nadie te la hace de pedo como en tu casa, nadie te desprecia, aquí todos somos iguales, todos tenemos los mismos derechos ¿no? Todos vamos sobre el mismo rollo²¹⁵.

Los pandilleros quieren ser reconocidos, que se les tema y respete. Todo esto mediante la erosión de las instituciones-dispositivos-líneas que les llegan diluidas gracias a la exclusión. Otra vez el doble movimiento de exclusión-sobreinclusión, como comenta Foucault²¹⁶ en la Voluntad de saber, volumen 1, las estrategias de micropoder desde arriba siempre son diferentes para pobres y para burgueses. Por un lado, como cuando habla de la conjura contra la masturbación, se sigue el derrotero de la familia nuclear cerrada y sobreprotectora y sobrevigilante del niño o joven, por el otro, se busca el espacio para los integrantes de la familia. Así, las instituciones fundamentales de la sociedad occidental, son de otro cuño dependiendo de la situación en las relaciones de fuerza. En el margen, la violencia impera en el mismo hogar y el padre no es imagen celebrada o asequible, les repugna como su padre o les fascina si ellos se imponen como “padres”. “La familia comienza a dejar de ser el ámbito del poder del patriarca y, en consecuencia, pierde su función de ámbito privilegiado de reproducción de los valores tradicionales”,²¹⁷.

Por la libertad fue cuando...ya no tuve padre.

-También antes habías mencionado, cuando dices que muere tu padre, te sentiste librado y que muchos de tus compañeros padecían una- igual, maltrato- por parte del padre- Maltrato, que era bien pedo, que no nos llevaba de comer.

²¹⁴ Entrevista con El “Matalotillo”, ex-pandillero, el 05/08/05

²¹⁵ Gomezjara, Francisco y más (1987). La banda en tiempo de crisis. P. 111.

²¹⁶ Foucault, Michel. Historia de la sexualidad. Vol. 1. la voluntad de saber . op. Cit. Cap. IV.

²¹⁷ Perea, Restrepo Carlos Mario. (2000). “La sola vida te enseña. Op. Cit. P. 107-108.

-¿Qué significaba para ustedes ser padre?-

Pues... como decía mi carnal, música de Beatles Let it be, y ya se murió y ya. Y esa mentalidad se nos pegó mucho ¡eh!

-Pero no había como, bueno por que también hay, esta idea de ser el padre de alguien ¿no?, cuando llegan "soy tu padre"; vamos a pensar quien es el padre de nosotros, ¿Qué idea de padre tenían, que significaba para ustedes ser padre o tener padre?-

Ser padre... o sea de los hijos de...?

-Ser padre, la pura idea de padre-

Pus era lo mas fregón pa' nosotros...

-¿Pero no eres como tu padre?-

No, no soy como mi padre, empecé igual, como mi padre... como mi padre, pero empecé a recapacitar "bueno ya me estoy portando igual de hojaldra como mi jefe", mi papá llagaba pedo lo primero que hacia era pegarle a mi jefa y a golpearnos a nosotros, no bueno también por que nos metíamos nosotros, no puede soportar uno que golpeen a su madre por que se le va uno a los guamazos²¹⁸.

La educación empieza desde tu casa, desde el padre hasta el hijo. Es que es el reflejo de la sociedad y aparte del padre; porque un padre si no te llega a dominar desde que eres chavo, desde que eres un bebé, no te llega a dominar jamás ya. No te domina, aunque él quiera dominarte a golpes, como sea, no te domina²¹⁹.

Así pues. La violencia cotidiana y sin motivo aparente es la estrategia de un micropoder demasiado ácido que taponas las líneas-dispositivo de la red hasta pasar de ser reflujo a contraflujo debido a esa violencia que va más allá de la sangre o que, más bien, deja ver las heridas sangrantes de una institucionalidad y una axiomática social que desaparece allá, en los márgenes, donde los pandilleros se reproducen con la misma velocidad en que los llamados asentamientos irregulares se reproducen, o ahí donde están las unidades habitacionales fabricadas expresamente para el obrero padre en un sistema que no le asegura a sus hijos un trabajo en el futuro. Ahí donde jóvenes sin expectativas (y no precisamente por un nihilismo ramplón estilo James Dean, éstos no tienen para una harley) se encuentren, ahí donde las únicas fuentes de poder y respeto sea el uso excesivo de la trasgresión violenta, ahí surgirán las pandillas. Refluyendo ácidamente y generando el contraflujo que "descompone" los lazos más íntimos de la sociedad: los lazos del poder.

²¹⁸ Entrevista con El "Concho", ex-pandillero, el 17/06/05.

²¹⁹ Gomezjara, Francisco y más (1987). La banda en tiempo de crisis. P. 127.

Nunca se va a acabar el pandillerismo, así como nosotros estamos jóvenes al rato con nuestros hijos o nuestros hermanos o con nuestros sobrinos, se sigue el mismo cotorreo que ahorita, o sea, vienen generaciones, salen unos, empiezan otros²²⁰.

Los lazos de la sociedad son corroidos por las fauces de muchachos desmadrosos, a los cuales no les importa la política, la libertad o la democracia, sólo les importa estar ahí, ser temidos y respetados, y quien se les ponga enfrente ¡triste su calavera!

La calle y la familia, o el desanclaje y la raíz, ambas configuradoras de la subjetividad. La familia educa, la calle también. Pero si en la familia se aprenden valores, en la calle se adquieren las actitudes vitales para guerrear la vida: el acto educativo familiar se verifica por transmisión de herencias acumuladas, al tanto que el callejero se realiza por experiencia personal y directa²²¹.

²²⁰ Gomezjara, Francisco y más (1987). La banda en tiempo de crisis. P. 115.

²²¹ Perea, Restrepo Carlos Mario. (2000). "La sola vida te enseña. Op. Cit. P. 105.

3.2.3. Sin vergüenza ni asco a la muerte: el contraflujo en la línea del hombre saludable.

*Como la piel en la cruz
Como la cruz en la piel
Sangre corre por mis venas
Y algo muerde entre las piedras
Gerardo Enciso
Cadáver*

El flujo del poder recibe un reflujo, es la resistencia que es parte integrante de las relaciones de poder. La máquina social atrapa con su red inteligente de manera que el sujeto, sujetado por dentro y por fuera, percibido y autopercebido como individuo funcional, saludable, trabajador, ciudadano y contribuyente, el ejemplo del buen demócrata con conciencia “ciudadana”. La ficción del ser humano justo, necesario para la sociedad. Pero esta sociedad, que funciona como tal en cuanto no funciona, en cuanto está inmersa en la ficción que la alimenta, tienen sus márgenes, laderas de miseria, periferias insertas en el centro, entremezclados “lo bueno y lo malo”. Aquí unos nacen para ser sanos o nacen sanos. La salud, tecnologías para la salud pública, hospitales y clínicas, vaya, el mundo lindo que se ensucia con el desparpajo de aquellos que nacieron perjudicados, enfermos. Éstos son los anormales, sometidos “en efecto, de prácticas de exclusión, prácticas de rechazo, de marginación [...] ésa es la forma en que se describe, y creo que aún en la actualidad, la manera en que se ejerce el poder sobre los locos, los enfermos, los criminales, los desviados, los niños, los pobres”²²², es decir, los despoderados. Los perjudicados aun antes del nacimiento por técnicas de normalización que definen la anormalidad, lo no sano. Ahora bien, al normalizar se inventa lo anormal, se crea la resistencia a lo normal. Los

²²² Foucault, Michel. (1999). Los anormales. Fondo de Cultura Económica, México. P. 51.

perjudicados, nacidos así, resisten. Despojados de poder consiguen su poder desde esa situación de despoder, encontrando el hilo delgado de la red.

Pero el destino puede volverse renta por una situación, como en esos sujetos que no dejan de cobrar una renta por un “perjuicio” originario, con el argumento de una situación de excepción. El destino permite, entonces, imaginarizar el perjuicio. De ahí la paradoja: por una parte, arguyen un derecho de excepción en relación con una “necesidad indeseable”; por otra, basan su convicción en la creencia de que “una providencia particular vela por ellos”. De esta manera, Freud da cuenta del rasgo neurótico, a través del Hombre de los lobos, que “nació con buena estrella”, con “una ventaja personal del destino”, que contradice las vicisitudes de la realidad²²³.

El reflujo en la técnica biopolítica tiene que ver, entonces, con la enfermedad y la muerte y al serlo se convierte en herramienta técnica para el ejercicio del poder, para mantener en “orden” la situación dada de las relaciones de poder. “Desde 1820 se constata que la prisión lejos de transformar a los criminales en gente honrada, no sirve más que para fabricar nuevos criminales o para hundirlos todavía más en la criminalidad. Entonces, como siempre, el mecanismo del poder ha realizado una utilización estratégica de lo que era un inconveniente. La prisión fabrica delincuentes, pero los delincuentes a fin de cuentas son útiles en el dominio económico y en el dominio político. Los delincuentes sirven”²²⁴. Estrategias de despoder: División de las clases pobres. Introducción del miedo como elemento legitimador del ejercicio del poder policial, militar, la disciplina sacada de sus resguardos principales (cárcel, cuartel, escuela, fábrica) llevándola a la calle. El miedo, el terrorismo criminalizado como estrategia de ejercicio de poder para llevar la disciplina a la calle, a los cateos, a la casa, al cuerpo mismo, revisión por rayos x, registro severo de los individuos, fichajes, control social. “Todo este *continuum*, que tiene su polo terapéutico y su polo judicial, toda esa mixtura institucional, ¿a qué responde? Pues bien, al peligro”²²⁵,

²²³ Assoun, Paul-Laurent. (1999) El perjuicio y el ideal. Op. Cit. P. 90.

²²⁴ Foucault, Michel. Vigilar y castigar. Op. Cit. P. 98.

²²⁵ Foucault, Michel. (1999). Los anormales. Fondo de Cultura Económica, México. P. 41.

peligrosos sociales, marcados por la desnutrición tanto alimenticia como con respecto al poder. El sujeto sobreincluido en la exclusión se aísla, se escapa desmoralizándose, mintiendo sobre la verdad o descubriendo la verdad. Se pierde el asco al miedo y la vergüenza a no sentirlo.

La vergüenza forma parte de esta serie –el asco y la “moral” no están nunca alejados en el texto freudiano cuando evoca la vergüenza– que embalsa, pero que también actúa como “poder”; que ejerce un poder activamente inhibitor sobre el desarrollo sexual²²⁶.

La vergüenza atrapa, es la red lanzada desde dentro para autosujertar. Dejar de sentirla es retar al panóptico, mirarlo con mueca burlona, sonrisa endiablada. No sentir vergüenza-culpa de matar a alguien, de “darle en su madre a quien sea, de picarle las patas a cualquiera”. Romper la red desde dentro, la perversión contra la salud ciudadana. Y qué más puede hacer alguien que vive la ficción por su ausencia, pues si “la vergüenza aparece como la señal infalible de que el sujeto está en falta, que falló, se rebajó, hizo o dijo lo que no había que hacer ni decir, mancha que “signa” y que paga con ese sentimiento, en efecto, «penoso»²²⁷, aquel al que le han fallado, aquel que ha estado en falta para todos menos para él, aquel que come de la basura, en caso extremo, o que no alcanza a realizar los mandatos de la civilidad democrática simplemente porque el salario “no alcanza”.

El pinche thiner, el más corriente. Con eso estuve metido como dos años. Diario estaba perdido... yo tuve mucha, cómo te diré, mucha chance de ser algo y no lo hice, y yo sentía que lo podía hacer y no lo hice, o sea, tenía el físico y tenía la condición pus para ser atleta, o sea, lo que es en velocidad, lo que es en fútbol estuve probando en Ciudad Universitaria, estuve con reservas de pumas. Yo me probé ahí a los 18 años y me aceptaron. Namás que me dicen “pus sabes qué, que no hay dinero”. Fui con el Atlante y también me aceptaron, también pasó lo mismo. Y pus empecé a jugar fútbol aquí, nomás que empecé a echar mucho alcohol, y es que ira, cuando juegas bien todos te invitan, yo inclusive, por ir a jugar a mi me regalaban todo... para que fuera a jugar²²⁸.

²²⁶ Assoun, Paul-Laurent. (1999) El perjuicio y el ideal. Op. Cit. P. 99.

²²⁷ *Ibíd.* P. 105.

²²⁸ Entrevista con El “Jacobo”, ex-pandillero, el 25/06/05

La sin vergüenza es un reflujo en las líneas de transmisión del poder, la sin vergüenza es micropoder insaculado en el perjuicio, es parte esencial del estado de excepción en el que se postra el débil, el derrotado. La sin vergüenza en posibilidad de maniobra, estrategia utilizada para ejercer un micropoder sobre aquello que sienten vergüenza. Los más bajo, los más miserables no tienen vergüenza y así avergüenzan a todos los demás.

Pero en ese momento se agarra de esas regiones en las que su vergüenza sigue viviendo o – aunque sea Sin Domicilio Fijo– puede encontrar refugio. Esto permite comprender que es una manera de humillarlo suponer que, allí, el sujeto alcanzó tanta miseria que ya no puede tener más vergüenza de recibir²²⁹.

²²⁹ Assoun, Paul-Laurent. (1999) El perjuicio y el ideal. Op. Cit. P. 107.

3.2.3.1. drogas-muerte vs biopolítica vs contrapoder.

*Hay mucha violencia en las calles
y mucha violencia en mi vida también
el hombre es el lobo del hombre
y lo sabemos bien
El Haragán y Compañía
La violencia*

La biopolítica es la forma de ejercicio del poder más hipócrita y, aunque suene paradójico, cínica. El biopoder se ejerce legitimándose en el lenguaje científico, en su halo de verdad. De esta manera se enferma para curar, se inventa lo normal para extirpar la anormalidad o, por lo menos, ponerla en cuarentena. El máximo ardid de la biopolítica es el campo de concentración instalado en las supuestas democracias: el gueto, la fabela, la villa, la ciudad perdida o el barrio pobre, recuerdan a “la ciudad apesada, toda ella atravesada de jerarquía, de vigilancia, de inspección, de escritura, la ciudad inmovilizada en el funcionamiento de un poder extensivo que se ejerce de manera distinta sobre todos los cuerpos individuales, es la utopía de la ciudad perfectamente gobernada”²³⁰. Doble amarre, por un lado, se exilia, se aísla pero por el otro se sobreincluye en una especie de catálogo definidor, padecimiento de acronimia²³¹. Se impone a los excluidos toda la parafernalia de los dispositivos disciplinantes, hasta una suerte de panóptico pobretón, pero se les niegan las posibilidades de la ficción democrática. Está también el doble proceso de la excepción. Situación de estado de excepción y estar en estado de excepción. Flujo y reflujo y regreso en las líneas-dispositivo-disciplinas con afán normalizante, la salud pública, campañas antidrogas,

²³⁰ Foucault, Michel (1976). Vigilar y castigar. Op. Cit. P. 202.

²³¹ Se esbozan en forma paródica una zoología de las subespecies sociales, una etnología de las civilizaciones de malhechores, con sus ritos y su lengua. Pero se manifiesta allí, sin embargo, el trabajo de constitución de una objetividad nueva en la que el criminal corresponde a una tipología natural y desviada a la vez. La delincuencia, desviación patológica de la especie humana, puede analizarse como síndromes mórbidos o como grandes formas teratológicas.

Ibíd. P. 257.

campañas nutricionales, campañas y campañas, más educación y educación. Y es que en ese campo de concentración diseminado en el interior de la ciudad toda, el panóptico y las disciplinas son coyunturas débiles de la red. Educación, salud y programas sociales son técnicas del biopoder que busca mantener la ficción pues “la disciplina debe también dominar todas las fuerzas que se forman a partir de la constitución misma de una multiplicidad organizada, debe neutralizar los efectos de contrapoder que nacen de ella y que forman resistencia al poder que quiere dominarla: agitaciones, revueltas, organizaciones espontáneas, coaliciones –todo lo que puede depender de las conjunciones horizontales”²³². Y es que la biopolítica se enfrenta a la debilidad de la red ahí donde muchachos desprovistos de vergüenza, hambrientos de poder y respeto se “juntan”:

Luego porque uno anda solo ¿no? Y luego otros chavos te traen carrilla y entonces piensas: no, pus para que no me pongan en la madre, me voy a juntar con la banda, para que vean que soy banda. O sea que como una muestra de poder acá ¿no? De fuerza²³³.

En sí, la banda, la banda, la banda... únicamente es un desmadre. Nadie sabe lo que busca, únicamente quieren ser los más chingones²³⁴.

Ante la salud pública se impone el uso de drogas, como pérdida de vergüenza a la muerte, estrategia contra la biopolítica. Las drogas actúan también en una doble vía, como una respuesta instituida para crear peligro²³⁵ y como forma de desintitucionalización,

²³² *Ibíd.* P. 222

²³³ Gomezjara, Francisco y más (1987). *La banda en tiempo de crisis*. P. 247.

²³⁴ *Ibíd.* P. 251.

²³⁵ Esta tendencia estructural a la que llamamos cultura filicida actúa como un imperativo donde el lugar definido como infancia y juventud, sirve al propósito de una probabilidad: el contagio de una epidemia moral, la mancha de la drogadicción. Representada así, la droga es como un monstruo que asedia para perseguir y culpabilizar, curiosamente, únicamente a los jóvenes y a los niños. P. 63.

El dominio político de la psiquiatría sobre la normalidad inaugura un espacio de regulación antes desconocido, el ejercicio de la violencia ya no ocurre en la ejecución de la víctima propiciatoria ni en el ejercicio simbólico de la misma a través de uno de sus sucedáneos, la eficacia simbólica se despliega en el mero acto preventivo de la sospecha. En la actualidad ya no se requieren actores de la transgresión para ejecutarlos, sino sospechosos de la transgresión para perseguirlos y culpabilizarlos. Aunque esta política de la sospecha es más notoria en el trato público de los adictos, es una política privada contra los jóvenes en general.

desvergüenza frente a la impronta del hombre sano en cuerpo sano. Se ejerce un poder simbólico-biopolítico con la imagen de la drogadicción y a éste se le impone un micropoder con las drogas como escape, uso de la muerte contra el biopoder. La muerte, aquello que el biopoder busca controlar, se convierte en estrategia de contrapoder que permite la reproducción desbocada de la violencia. Forma simbólica que ataca a la fuerza simbólica de la salud. La muerte es fin de las amarras y experimentarla cotidianamente es una forma de desujetación ¿qué más, allí donde no hay más futuro que la muerte?

Date un toque, te va a gustar, y te gusta. Y te gusta porque estas de ocioso y ves que la banda se está dando un toque. Y te empieza a gustar. Ya después se convierte en una necesidad, como fumar un cigarro. Un toque de marihuana ... luego unas pastas. Ya después te gusta trastornarte el cerebro; quieres algo más fuerte. Pero es únicamente por distraerte, porque no tienes en que ocupar tu tiempo. Por desmadre nada más.²³⁶

La doble vía que abren las drogas se nota, contundente en las medidas llevadas a cabo para disminuir la incidencia delictiva, pues es en jóvenes marginados sobre los que se aplican las técnicas policiales más salvajes y, al mismo tiempo, estos jóvenes encuentran, la mayoría de las veces, una forma de existir a través de las drogas. Pero no es una forma simplemente lúdica, se sabe del peligro, se juega con el, se busca la muerte como forma de contrapoder.

O sea que es chido ¿no? Andar drogado... se te va el miedo ¿no? O sea que te olvidas acá, y pus como estás drogado, pus te alocas acá ¿no? Haces dostres cosas que no son, pero así

P. 65.

El adicto ocupa el lugar del expósito, signo cuyo estigma han portado todos los proscritos a lo largo de la historia: las brujas, los locos, los herejes y ahora los drogadictos.

P. 65.

La eficacia simbólica de la droga actúa de acto preventivo para los jóvenes por la acción punitiva contra los adictos. Todos los jóvenes pueden ser adictos y todos los adictos castigados [...] Una cultura filicida promueve esta tendencia a perseguir y culpabilizar por vía de una violencia muy particular, una violencia imperceptible que acontece en el campo de lo simbólico fundamentalmente contra los jóvenes.

P. 66.

Nieto, Hernández Lilia y Araujo, Monroy Rogelio. ¡Droga!: La eficacia simbólica del mal. Del rito del sacrificio a la cura de sentido. En *En Jóvenes*. Revista de estudios sobre juventud. Nueva época, año 3, no.8. enero-junio 1999. México, D. F.

²³⁶ Gomezjara, Francisco y más (1987). La banda en tiempo de crisis. P. 274.

como diciendo... o sea que ya cuando te da el bajón, ya no sabes ni qué transa, ya amanece con los ojos acá, en la cama, y pus sí se te va luego la hebra. Pierde uno gacho ¿no?²³⁷

Nel, o sea que sí aguanta, pero a la vez no. O sea que sí es chido, porque sí acá, viajas chido. Pero te estás dañando poco a poco. Luego acá, ya no puedes ni alucinar²³⁸.

Así, las drogas son pretexto exacto para imponer el estado de excepción, como exabrupto del biopoder, “las policías incrementan su poder criminalizador y estigmatizante, al mismo tiempo que amplían su margen de acción. Otra de las formas que asume el incremento del poder estatal, es la modificación de la legislación que incrementa el poder criminalizador de éste. Los ciudadanos, de esta manera, se encuentran entre dos frentes: por un lado, una delincuencia que va en aumento; y, por otra, un poder criminalizador estatal renovado, más fuerte. Mientras que la delincuencia aumenta, el Estado cada vez acrecienta su poder frente a los ciudadanos, incluso llegando a un verdadero estado de excepción”²³⁹. Las biopolítica responde a la necesidad de curar a la sociedad las drogas se convierten en la fuente de la violencia. Se criminaliza a las drogas y a sus usuarios, pues la droga desvirtúa el modelo ideal del sujeto productivo, analítico en el trabajo, con ideas claras para la solución de problemas en su espacio de acción y, además, creativo pero que sigue rutinas y jornadas laborales exhaustivas. La droga va contra el individuo sano, aquel que no sufre de espacios existenciales para sentirse “afuera” y mantiene siempre el ánimo arriba con sus convicciones siempre firmes, en fin, el ciudadano modelo. Las drogas como micropoder-resistencia, implotan en el sujeto extrayéndolo, haciéndolo indiferente, invitándolo al abandono y la irresponsabilidad. La indiferencia es también oposición, reclamo,

²³⁷ *Ibíd.* 279.

²³⁸ *Ibíd.*

²³⁹ Ramos, Lira Luciana, Campuzano, Pérez Enrique y Romero, Mendoza Martha. La criminalización de la violencia juvenil. El caso del consumo de drogas. En *Jóvenes*. Revista de estudios sobre juventud. Nueva época, año 3, no.8. enero-junio 1999. México, D. F. P. 113.

advertencia, contrapoder. Se infringe para afirmarse en la exclusión, como autoafirmación.

Y las drogas confirman en la exclusión.

Es una forma también de sobresalir ¿no? Muchas veces pensamos que ser banda es... pus andar bien acá ¿no? Bien macizo ¿no? A ver quien es el que le pone más. Muchas veces cuando chupamos es a ver quien es el que se puso más briago, o quien es el que se puso más drogo. También es una forma de sobresalir, de ser el más verga ¿no? Es una forma de autoridad entre nosotros mismos. Por ejemplo, si tu le pones más al chemo o a la marihuana, piensas que los demás te van a admirar porque ¡puta! “ese cuate es bien grueso”, ¿no? Acabas rompiendo lámparas, bajándote los pantalones en la calle, rompiendo cosas... muchas cosas que, pus que al otro día se las cuentas a tus cuates y, puta, dicen: “Ese cuate me cae que es bien grueso”. Y acá ¿no? El más aliviado. Fácil que sí es una manera de destacar²⁴⁰.

Las drogas se convierten en un agente para la desterritorialización, tanto desde el poder como desde el micropoder. Por un lado porque permite el establecimiento de un estado de excepción y por el otro porque corroe al biopoder con el establecimiento de vínculos filiativo-agregativos con respecto a la experiencia de la muerte. Con el uso de las drogas se aprenden formas antisociales o extrasociales, es decir, que están fuera de la axiomática de la sociedad capitalista, afianzando conductas en contextos donde la muerte actúa contra el biopoder.

Sin embargo, cuando las drogas se convierten en consumo compulsivo y en única forma de desterritorialización se evita la posibilidad de otras formas de territorializaciones e imposibilidad para establecer alianzas. De hecho, cuando las drogas penetran y destruyen las formas de contrapoder de las pandillas y pasa a otras formas, mucho más organizadas y perniciosas como el narcotráfico, la pandilla se desbanda y la violencia se acentúa, pero ahora como mero contrapoder criminal.

Pos más miedo, este, a los... al otro bando, por más canijos, los otros eran más bravos y todo por dinero. Tú te haces adicto a esa cosa y te pasa del otro bando. Con tal de que te

²⁴⁰ Gomezjara, Francisco y más (1987). La banda en tiempo de crisis. P. Pp. 275-276.

salga gratis la droga... te haces madrina o te hacen así “oye dónde se juntan esos chavos” “no aquí, acá” “¿por dónde están?” “no pus acá”. Y ahí ¡pum! Nos caían, llego un momento en que mejor “saben una cosa, no pus cada quien por su lado”. Cada quien que se vaya... unos vivían en Zacatenco, otros vivían en Cuauhteppec, nosotros viviamos en la Presa²⁴¹.

En Medellín el narcotráfico, mediante su desembozada intervención produjo el sicariato y la pavorosa proliferación de bandas armadas; la guerrilla cumplió un papel en su momento, pero luego la confrontación entre las agrupaciones juveniles se encargó de amplificar los enfrentamientos hasta producir la violencia de tan triste recordación. En Bogotá ninguno de estos actores desempeña un papel articulador, se afirmó. El cuadro se teje, más bien, en torno a las operaciones de limpieza y los agentes del crimen que propagan un ambiente delictivo donde se transforman y multiplican los parches²⁴².

Así, las drogas como muerte enfrentada al biopoder es, en la forma en que se usa por parte de la pandilla y no por otros sectores sociales, donde la droga se convierte en una convención social y forma de sujeción, pero también como lo hacen otros grupos juveniles, es un contrapoder que ataca la forma del “buen ciudadano”. Esto porque la droga acerca a la muerte y esto permite perderle el asco, tanto para infringirla como para padecerla, en carne propia o en el grupo. Su posibilidad real brinda componentes afilados para la cotidiana guerra a la que estos muchacho se lanzan, con los innobles motivos de ejercer un poder de muerte. Lo importante ahí, en el barrio, en el margen, con la banda, es sobresalir, ser el “más verga”:

La competencia ¿no? O sea que cada quien trata de sobresalir como puede, ya sea a punta de vergazos, así, así por ser el más machín, por ser el más fuerte, o por las misma imágenes: tu forma de vestir. Pero siempre, a güevo, se trata de sobresalir, ser el más verga. Por ahí hay también una frase que aquí utilizamos: “la verga es la verga” y ahí dostrés la dicen²⁴³.

O sea que la banda es acá, un cotorreo chido. La onda es acá, estar echando desmadre y echando un chingo de rollos, oyendo grabadoras. Puro rollo en la banda ¿no?²⁴⁴

²⁴¹ Entrevista con El “Concho”, ex-pandillero, el 17/06/05.

²⁴² Perea, Restrepo Carlos Mario (2000). Un rueda significa respeto y poder. Op. Cit. P. 426.

²⁴³ Gomezjara, Francisco y más (1987). La banda en tiempo de crisis. P. 243.

²⁴⁴ *Ibíd.* P. 145.

3.3. La pandilla como contrapoder

3.3.1. Re-Territorialización, llenando el espacio público.

*La calle, es la calle y la luz se me apagó
La pinche basura fue plata hasta ayer.
Hoy estoy cansado de respirar la misma
mierda de este lugar.
La noche es mi aliada y el alcohol mi sol.
La calle es mi madre la puta que me parió
Y ha de ser la calle la que vendrá
para mi sepelio de soledad,
de soledad ay... de soledad ay... de soledad...
Arturo Meza
El trato*

La diferencia elemental entre la pandilla como ejercicio de micropoder y la pandilla como ejercicio de contrapoder se encuentra, aunque difusamente, en el momento en que la pandilla “conquista o gana” el espacio que les define, sometiendo a quienes cotidianamente conviven con ella, al miedo y la impotencia. La calle es el espacio sobrecodificado por el Estado²⁴⁵, desterritorializado por la axiomática del capital como espacio público. La pandilla la reterritorializa, la conquista con base en el terror constante de su presencia. “Simón, nomás en la calle, de culerillo, ahí en el barrio o dando el rol, solo o con la banda, pero es más chido con la banda”²⁴⁶. “¿La calle para nosotros? Pus la mera verdad nomás era como nuestro territorio. Pero ya pensándolo bien, ahorita que estoy así, no teníamos necesidad no de proteger la calle ni nada... más que nada también evitar que subiera la

²⁴⁵ El Árbol es nudo de arborescencia o principio de dicotomía; eje de rotación que asegura la concentricidad; estructura o red que cuadrícula lo posible [...] las sociedades modernas, o de Estado, han sustituido los códigos inoperantes por una sobrecodificación unívoca, y las territorialidades perdidas por una territorialidad específica (que se hace precisamente en un espacio geométrico sobrecodificado).
Deleuze, Gilles, Guattari, Félix. Mil mesetas. Op. Cit. P. 217.

²⁴⁶Plática con pandillero, el 27/08/05 (no grabada).

policía”²⁴⁷. Estar *siempre en el barrio, en la esquina, siempre presentes, ostentando su fuerza y fiereza*, así se alimenta el poder pandillero, llenando la calle, poder contra la desterritorialización, reterritorialización fundante de potencia pandillera, pues es en la calle donde los jóvenes se reconocen pares y se juntan.

Los jóvenes de la pandilla se salen a la calle y son, ante el barrio y sus vecinos, el ejercicio rebelde y sin objeto de un contrapoder concentrado en la presencia cotidiana que se lanza sobre las cabezas institucionales, el adulto, el policía, el maestro, etc. Tomar la *calle, ser amo y señor del espacio público, reterritorializarlo y descodificar los mandos “legítimos”* en formas inconsistentes frente a la sed de reconocimiento y poder.

Pus mi padre era muy estricto... para todo nos daba nuestros golpes y todo. Pero al perderlo yo a los catorce... iba a cumplir quince, cumplí quince años cuando murió él. Como que tienes una especie de libertad y fue cuando empecé a salir a la calle²⁴⁸.

...ya sabes que tú andando en la calle te vuelves, pus bien mañoso²⁴⁹.

Conquistar la calle es también descodificar el tiempo y el trabajo. Todo quera en suspenso, el espacio permanente y el siempre el mismo tiempo. Se vive al día, a lo que venga, a que cualquier despistado se atravesase por el territorio. La calle es libre, la pandilla es libre en su calle, en su esquina. Ésta es la forma espacial en que se derruyen las instituciones. Que perturba la vida contemporánea.

Más bien sería a ver quién jalaba más, quién era el más aventado en hacer las cosas. Más que nada que cuando decían que asaltaban muy seguido por ahí, ya no subían por ahí, sino que todo el mundo se daba vueltas por otras calles. Para no pasar por ahí²⁵⁰.

Los pandilleros son efecto de la desterritorialización y en la medida en que reterritorialización como máquina de guerra en línea de fuga, la calle se convierte en su

²⁴⁷ Entrevista con El “Concho”, ex-pandillero, el 17/06/05.

²⁴⁸ *Ibíd.*.

²⁴⁹ Entrevista con El “Jacobo”, ex-pandillero, el 25/06/05

²⁵⁰ Entrevista con El “Concho”, ex-pandillero, el 17/06/05.

territorio, máquina territorial primitiva. La presencia de los jóvenes en la calle es, por un lado, recuperación de territorio arrebatado al Estado. Por otro, significa la ausencia de los jóvenes en la escuela, la casa, la iglesia o la fábrica, doble atentado contra la sociedad. La ley de la violencia, como estrategia de poder –dispositivo en micro- los lleva al afuera, no como protesta política, sino como estrategia de contrapoder rasposo, hiriente, lanzan una red tejida con el terror y el miedo, sin buscar justificación alguna para su proceder, salvo la defensa de su territorio, su lugar, su estasis²⁵¹. “Sí, era la calle, hasta ahí donde vive la señora Coti era una sección... la siguiente, arriba y hasta ahí nomás. Teníamos toda la calle nada más, y a otra cuadra ya eran los Chapos. Controlaban ahí. Cada quien tenía sus bajadas para irse... para tomar su camión”²⁵². Nadie que no sea de la pandilla pasa por ahí. Quien lo haga estará afrentando el poder de la pandilla. La venganza será movilizadada sin cortapisas. Si algún compañero es ofendido, sin importar el tamaño de la ofensa, hasta la misma muerte se convertirá en moneda de cambio.

Por que los Calacos golpearon a un... es que en el Poli había una terminal que se llamaba San Juan, ahí la mayoría que, que venían de trabajar, ahí era la terminal, bajaban muchos de la Presa, para tomar el de la Presa de los Arcos, y esos Calacos decían que estaban ahí chupando y agarraron a un cuate, pero si le pegaron, no le pegaron gacho, le enterraron una navaja en la nalga, pero si lo lesionaron quedo paralítico de una pierna. Dice: “¿Qué creen que paso esto?!”. De volada se corrió la voz²⁵³.

Paso una semana y un domingo me encontré al güey que me picó, yo tenía una 3.50 (pistola) y créeme que sí lo iba a matar. Lo agarre, así como, qué será, como a 40 metros, pero, o sea, cuando yo le hice así el arma (hace ademán de apuntar) el se dio cuenta y se tiró, hasta se dio en la madre el güey, o sea, había puras piedras, se aventó a las piedras, o

²⁵¹ Estasis, término médico para designar “Lentitud de la circulación por diversos factores, generando un estancamiento de sangre por falta de circulación” o “estancamiento de sangre o de otro líquido en alguna parte del cuerpo”. En el contexto utilizado aquí, hace referencia tanto al flujo del poder, que al llegar a los extremos más alejados de la red encuentra resistencias cada vez más ácidas que pueden taponar las líneas de transmisión del poder como a la estrategia sedentaria de la pandilla, es decir, estática obstinada en un solo lugar, el cual es su territorio

Ver:

http://www.puc.cl/sw_educ/enferm/ciclo/html/grales/glosario.htm

<http://www.definicion.org/estasis>

²⁵² *Ibíd.*

²⁵³ *Ibíd.*

sea, al momento que yo nomás le puse la pistola se aventó y se dio en la madre, se lo llevaron al hospital y al otro día se fue de aquí.

O sea ese es, cómo se dice... es el ego de uno... o sea, es el ego de uno porque, pues todos se dan cuenta de que te la hicieron “pues órale, pero te la estás cobrando” y te sientes bien de demostrar que corriste a ese cabrón²⁵⁴.

O sea que entre nosotros mismos, para que cuando le peguen a uno de por aquí va uno y sirve para el otro, vamos todos y sirve para los demás. O sea que nadie deja morir solo aquí²⁵⁵.

A veces porque andan con una vieja de las de allá, o les caís gordo o qué sé yo. O sea que si golpean a uno de la banda de aquí pus vamos sobre dellos. Nomás porque dicen: ese es “X” y ya, es como nosotros: ese es “X” o cualquier “X” y sobre dellos también²⁵⁶.

La territorialización es una forma de afirmación del joven pandillero, es una forma de incluirse ante el panorama de la exclusión-sobreinclusión que el poder realiza mediante la líneas-dispositivos-instituciones que forman la red inteligente. El joven al margen se enfrenta con otros jóvenes habitantes del margen. El hacinamiento los presenta en una fiesta horrible donde se reconocen como “inferiores”, como los pobres de los pobres, despojados, jóvenes sin futuro y, por esto, sin ser el futuro de nada. La respuesta es el desmarcaje, la desinstitucionalización mediante una violencia antisocial, tanto que no necesita ideología o ideales, las utopías están más que enterradas. “De esta manera, e insisto en ello para evitar toda desviación moralizante, por la fuerza de las cosas, porque existe la proximidad (promiscuidad), es porque se comparte un mismo *territorio* (sea real o simbólico), vemos nacer la idea comunitaria y la ética que es su corolario”²⁵⁷. La ética pandilleril tiene que ver con la capacidad violenta de cada miembro y su disposición para ejercerla sin importar quién esté enfrente. Es una ética de máquina de guerra, en donde la confianza se fundamenta en la proximidad y valentía:

²⁵⁴ Entrevista con El “Jacobo”, ex-pandillero, el 25/06/05

²⁵⁵ Gomezjara. La banda en ... Op. Cit. P. 149.

²⁵⁶ *Ibíd.* P. 151.

²⁵⁷ Maffesoli, Michel. El tiempo de las tribus. Op. Cit. 64.

No pus, nomás, antes no, no se, no se trataba de que, de que, pus te vas a pelear. No, no, o sea, nomás, si llegaba alguien nuevo si alguien le caía mal o... era aventarse un tiro, de ley era aventarse un tiro con, o sea, con el que sea. Porque no nomás iba a llegar así y nadie nomás y nada más se iba a confiar de él. Ahora, era obvio que tenía que se alguien de aquí mismo, vecinos y... y este, digamos, que como por ejemplo el Malena... el Malena era , era un chavo, era del Atorón, pero se, se, se vino para acá y ya, o sea, se cambió para este... para este barrio. Si hubo, fácil se aventó como unos 10 tiros para que, lo que... o sea, se pudiera decir, bueno ya... ya va²⁵⁸.

El poder ya lo tenias pero el poder es mas que nada, por que si te decían “no ese cuate tuvo miedo de pegarle a su hermano” o hacer esto, como que te empezaban a tener duda de tu liderazgo²⁵⁹.

Es en el exilio, en la desterritorialización de amplios contingentes de población, reubicación, colonización de cerros, absorción de zonas industriales por el crecimiento de la mancha urbana, se exilia a las orillas, a los cinturones, se exilia y al hacerlo se aísla y se sobreincluye. “Se habla de exilio siempre que el sujeto tenga el sentimiento de que no puede hacer suyo el “sitio” en el que vive. Sensación paradójica de estar incluido en un espacio que, hostil o “acogedor” en sí mismo, no le permite al otro reconocerse en él y, por consiguiente, lo *excluye*”²⁶⁰. En la proximidad el joven pandillero rompe la exclusión mediante la unión y la territorialización del espacio en el que los han desterritorializados. No pertenecen ahí, ahí les pertenece en cuanto lo conquistan. Actitud mucho más factible en el joven pues el arraigo al terruño es, también, uno de los amarres débiles sobre el sujeto joven que se desmarca de escuela, hogar, iglesia, fábrica y hasta del espacio público al apropiárselo. El exilio-exclusión en los cinturones de miseria, es también desheredad, “si bien la exclusión es, en primer término, económica, plantea la cuestión del des-empleo, de la puesta en exilio en relación con lo que es ley –lo que el sujeto siente como la forma material de su existencia perjudicada, pero también como lo que hace síntoma viviente en

²⁵⁸ Entrevista con El “Matalotillo”, ex-pandillero, el 05/08/05

²⁵⁹ Entrevista con El “Concho”, ex-pandillero, el 17/06/05,

²⁶⁰ Assoun, Paul-Laurent. (1999) El perjuicio y el ideal. Op. Cit. P. 112.

el ideal— es decir, el *trabajo*, al mismo tiempo ley social e ideal, investido por el sujeto para configurar en él su existencia”²⁶¹. El pandillero, que no busca trabajo, que no le importa más que el desmadre y cuando “camellea” jamás lo asume como una “profesión” sino como eventualidad, también se desmarca de esa exclusión de la máquina social que lo sobreincluye para incluirse en la máquina de guerra en la que se monta para ser reconocido.

La defensa del territorio es estigma de poder, ya sea mediante la autodefensa:

Somos tranquilos, no nos dedicamos a nada... ni a robar, ni atracar, ni asaltar... ¡nada más que no se vengan a pasar de lanzas!²⁶²

Pus son chavos que no se bastan solos ¿no? Necesitan andar en bola para sentirse leones ¡ja, ja, ja!... es cuando tienen poder²⁶³.

O la afirmación del territorio y el estatus de la pandilla mediante la ofensa.

El desmadre de que se quieren creer más cabrones, no falta el guaguara que comience a hacerla de pedo, que se sienta más que aquel, y ahí es donde empieza el desmadre, se sientes más nalguitas, bien acá, empieza uno y acá le brincan todos
Es la pura pinche envidia de esos putos, hijo. Es porque nosotros la levantamos más en venganzas que esos güeyes ¿no? Y pss... ta'bien que sean más ellos hijo, pero la levantamos más nosotros. A la hora de los putazos se sientan ¡Se sientan en la verga, hijo!²⁶⁴

La máquina social capitalista desterritorializa (exilia, aísla, excluye) lo mismo que territorializa (sobreinclusión de la exclusión). Es el doble movimiento en el flujo del poder. Éste puede ser un mero reflujo, ejercicio de micropoder, fuerza de la debilidad, o un contraflujo, ejercicio de contrapoder, acumulación de fuerza posible gracias a la posición de bajeza en las relaciones de fuerza. Mientras se desterritorializa se territorializa como estrategia de resistencia y, en determinados momentos como forma de ataque. “Estas territorialidades modernas son extremadamente complejas y variadas. Unas son más bien

²⁶¹ *Ibíd.* P. 129.

²⁶² Gomezjara. La banda en ... *Op. Cit.* P. 148.

²⁶³ *Ibíd.* P. 149.

²⁶⁴ *Ibíd.* p. 152.

folklóricas, pero no dejan de representar fuerzas sociales y eventualmente políticas (de los jugadores de bolos a los cosecheros destiladores pasando por los antiguos combatientes). Otros son enclaves, cuyo arcaísmo tanto puede alimentar un fascismo moderno como desencadenar una carga revolucionaria (las minorías étnicas, el problema vasco, los católicos irlandeses, las reservas de indios). Algunas se forman como espontáneamente, en la corriente misma del movimiento de desterritorialización (territorialidades de barrios, territorialidades de conjuntos urbanísticos, las «bandas»)²⁶⁵. Las pandillas territorializan como contraflujo, porque al re-territorializar la calle, al llenar ese afuera, vacían otros dispositivos-líneas: casa, escuela, fábrica, cuartel, etc.

²⁶⁵ Deleuze, Gilles y Guattari, Félix. El Anti-Edipo. Op. Cit. P. 265.

3.3.2. Contraley como contrapoder

La pandilla impone su ley en el barrio. Impone una contraley, ley a contrario, a contraflujo. la ley pandillera esta incrustada en el desmadre y su hedonismo desmedido y se aplica mediante el terror, principio de su estrategia de poder. La contraley es auto-codificación, reflujo del poder-micropoder, repulsa, y al aplicarla implacablemente es contraflujo. Contrapoder en la medida en que los códigos siguen la línea de la muerte y el placer. La ley pandillera atraviesa todo, al grupo, la calle, los vecinos. La mencionada hermandad o familia de que hablan padece una fragilidad tangible que hace de los conflictos internos parte esencial de la vida grupal, aplicación de la contraley de manera implacable. Sucede que la ley es de cariz bélico “Yo no le daba la espalda a un cuate así, no siempre éramos amigos...”²⁶⁶. No se da la espalda, la amistad no está en el código sino la protección de los de la “banda”. Este respaldo en las broncas es lo más cercano a una ley de solidaridad, de talante radical y sin condiciones. “¿Pero no había una confianza... vaya... no... en la bronca? ¡ah! En las broncas sí”²⁶⁷.

Pues en que... tenías una bronquilla afuera y pus “saben qué, qué onda, háganme un paro, necesito ir” no sé, a hacer, chance si fuera un robo o si fuera un juego, si este fuera una ayuda. Tú tenías que tener... o sea, porque no a todos, también no ibas a jalar... eso era sólo cuando se hacían los conflictos en grande”²⁶⁸.

Pues sí había, pero... cuando uno veía la oportunidad de chingar a otro...este... pues es que ya ves que cuando uno anda metido en el alcohol y la droga, pues has de cuenta tú estás... ahí hay chavos que les dicen los mandaderos, empiezan de chavitos ¿no? Y después van creciendo y después te la quieren cobrar, o sea, tú los tratas mal y todo eso ¿no? y pus a todos los chavos les preguntaba que porqué estaban ahí si no los querían, si les daban sus patadones, sus cocos y todo eso, decía, bueno “por qué sigues ahí si te tratan mal” no pus

²⁶⁶ Entrevista con El “Concho”, ex-pandillero, el 17/06/05,

²⁶⁷ Entrevista con El “Matalotillo”, ex-pandillero, el 05/08/05

²⁶⁸ *Ibíd.*

quiero ser de aquí... ya cuando están grandes empiezan a rebelarse, se les viene todo lo que les hiciste, luego te la quieren cobrar ¿no? Pero para que eso pase necesita estar uno ya acá²⁶⁹.

La contraley pandillera es una estrategia contra la biopolítica, es una ley de muerte. Ley contra la democracia, contra la sociedad. Esta contraley se enfrenta a la fórmula orweliana de $2 + 2 = 5$, e implica sólo asumir los números, tomarlos como un derecho otorgado por la situación padecida. Al ser contra ley, la ley social se le opone con dureza, en el momento en que la pandilla se sobrepasa, incluso para sí misma el contrapoder pandillero, altamente desconectado, que no coagula con el afán político de cambio social esta impregnado con su contraley salvaje. Contraley montada en una máquina de guerra, línea de fuga que no conecta y se convierte en línea de muerte. Contraley que subvierte y hace explotar las más caras leyes sociales montadas en las instituciones fundamentales, como la familia. Contraley sólo posible en el margen, a la orilla de la sociedad, Contraley que se dispara contra la sociedad. “Este camino por la temporalidad trágica del sujeto, que forja *su* ley contra la ley, nos lleva al tiempo del síntoma, es decir, de estos “destinos de vida” organizados alrededor de la convicción de un perjuicio originario o de un origen perjudicial”²⁷⁰. La ira desbocada del pandillero provocada por ese perjuicio que desahucia el ideal, genera la fuerza, fuerza de la debilidad, para producir un contrapoder rasposo que no pretende nada, ni siquiera tiene contemplado destruir algo, simplemente se ejerce para destruir. Y lo que destruye son los lazos sociales que le rodean para imponer lo que la pandilla quiere, o no precisamente quiere, sino los que su poder genera, pues como contrapoder desconecta al margen de la sobreinclusión y operan relaciones de poder que se superponen a las mandadas desde arriba.

²⁶⁹ Entrevista con El “Jacobo”, ex-pandillero, el 25/06/05

²⁷⁰ Assoun, Paul-Laurent. (1999) El perjuicio y el ideal. Op. Cit. P. 19.

O sea que muchas veces también pasa eso, que todas las bandas dicen que hay que poner una ley²⁷¹.

La ley versus contraley-delito-contrapoder, la máquina primitiva realiza su reterritorialización como línea de fuga-máquina de guerra-línea de muerte convirtiéndose en un contrapoder contrasocial, todo contra, todo en contra. La ley está contra el margen, la ley se escribe y se aplica según unos criterios cínicamente llamados democráticos²⁷² pero siempre tienen un costo que exilia de la posibilidad de estar con la ley a enormes cantidades de gente. Los jóvenes pandilleros, habitantes del margen, sujetos al exilio, inventan una contraley que no se arraiga en los supuestos y en los sobrecódigos, sino en la violencia y los códigos inmediatos, verbalizados. La ley, hecha así, aislante social, somete a unos a implacable proceso de criminalización y asusta a otros para su firme penetración. La ley crea el estado de excepción en su doble movimiento. Por un lado exilia y por el otro permite. Excluye y sobreincluye, atrapa y libera “...nadie es más dependiente del sistema que el sujeto que no se beneficia con él [...] la evasión es lo mismo que identificarse con una profesión de fe de estar fuera de un estatus, inclusiva fuera de la ley, que invita al sujeto a asumir y a encarnar una especie de «barbarie» frente a la mentira civilizada”²⁷³. La pandilla crea su contraley como una máquina primitiva territorial y guerrera que se mantiene en estasis en el barrio. Es línea de fuga que no conecta, no busca sociedad, disuelve los lazos sociales y, en tal medida, es un contrapoder.

²⁷¹ Gomezjara. La banda en ... Op. Cit. P. 63. p. 265.

²⁷² ...que en esas condiciones sería hipócrita o ingenuo creer que la ley se ha hecho para todo el mundo en nombre de todo el mundo; que es más prudente reconocer que se ha hecho para algunos y que recae sobre otros; que en principio obliga a todos los ciudadanos, pero que se dirige principalmente a las clases más numerosas y menos ilustradas; que a diferencia de lo que ocurre con las leyes políticas y civiles, su aplicación no concierne por igual a todo el mundo, que en los tribunales la sociedad entera no juzga a uno de sus miembros, sino que una categoría social encargada del orden sanciona a otra que está dedicada al desorden. Foucault, Michel. Vigilar y castigar. Op. Cit. 281.

²⁷³ Assoun, Paul-Laurent. (1999) El perjuicio y el ideal. Op. Cit. P. 39.

La contraley mana de la situación de despoder, de la realización de estrategias de micropoder y llevada al límite destructivo y violento de la pandilla, que vacía la institucionalidad para llenarla con su búsqueda desenfrenada de poder y reconocimiento, torna en un contrapoder rasposo, esquirrado e hiriente, asesino. El doble movimiento de poder, su ejercicio y la respectiva resistencia, provoca la posibilidad de la contraley y el contrapoder pandillero, pues al ponerlos en situación extrema de despoder, permite la constitución de un contrapoder que no amarra con nada más que el deseo desnudo de jóvenes despojados.

Al hacerlos nacer perjudicados, al aislarlos, marginarlos o exiliarlos y arrumbarlos a campos de concentración de la democracia para aplicarle un estado de excepción legal, ellos se aíslan, se exilian y aplican un estado de excepción a la legalidad.

Lo que está en juego es una idealización –en cierto sentido sobrecompensadora– de la “herida”. El “yo” encontraría en la disminución de una razón de “exaltación del ánimo”. La ventaja es una estrategia subjetiva de supervivencia.

El inconveniente es que, al hacer esto, el sujeto *instituye*, de manera mortífera, el *trauma* como *hogar de energía* y se pone fuera de la ley. Esta disidencia con la Ley –de la Necesidad o del interés de la humanidad como especie– lleva a esa espiral insensata de indemnización de uno en detrimento de otro. Los efectos pueden ser, además, de gravedad variada, desde los efectos de satisfacción masoquistas y las torturas morales hacia el prójimo, hasta reales estrategias de destrucción.

La convicción de un perjuicio originario, paradójicamente, es la base de un sentimiento de hiperpoder psíquico o, más precisamente, la reivindicación de “privilegios” como daños-intereses, en tanto reparación de un cierto “dolo” primitivo²⁷⁴.

El reflujo se vuelve contraflujo-contraley-contrapoder debido a que el perjuicio alimenta una autoidealización del hecho de nacer paria, identidad negativa, plus de goce extraído de la bajeza. Irrumpir en la sociedad con las manos sucias desde el nacimiento, ser el malo, el más verga. La ley pandillera está en contra de la justicia y sólo busca hacerse justicia, justicia extraña que no conecta con otras ideas de justicia, justicia precaria que se hermana

²⁷⁴ *Ibíd.* 155.

con la venganza, con la violencia física y psíquica, drogas y desmadres, violencias hacia dentro, violencias hacía fuera. “Puede dar lugar a conductas por otra parte contradictorias que van de la autodestrucción a los actos violentos, en la medida en que se legitiman secretamente de esa deuda contraída por el otro injusto. Derecho de cometer la injusticia, ya que la naturaleza o la sociedad cometieron una injusticia para con él. Los “criminales por conciencia de culpa” son culpables antes del acto que, entonces, regula su proyecto”²⁷⁵. La contraley es también estrategia contra el biopoder. Descontrol orgánico, descontrol mental. Si el hambre es la impronta los deseos de placer son saciados y estos deseos son de cuño distinto a los deseos dirigidos por la orden del consumo. Es algo parecido al deseo de muerte. Deseo de morir y deseo de matar. Contraley, línea de muerte, línea de fuga desconectada que se escapa y cae, sin remedio, en el hoyo negro de la intrascendencia humana. La contraley pandillera es una ley de muerte, ley que impone la muerte, que La busca. En tal sentido es contrapoder enfrentado al biopoder, a la salud pública, a las campañas antidrogadicción y hasta contra las campañas nutricionales.

...la existencia está “reglamentada”, a tal punto que el reglamento debe incluso apartar el pensamiento sobre la muerte. Lo que pertenece al orden de la privación es apartado por lo que podemos denominar la “cláusula resolutoria”. Término que tiene, es verdad, resonancias inquietantes, incluso mortíferas, pero que se conforma con enunciar que existe una disolución del efecto reglamentario. Pero mientras ese efecto actúa, sólo puede considerarse “positivo”,

el peligro está en otra parte: en el hecho de que un pedazo de realidad escape al poder reglamentario, que lo deje virgen –no reglamentado– y, por eso mismo, temible para la propia existencia reglamentada²⁷⁶.

Lo interesante aquí es que el “pedazo de realidad” no escapó, fue puesto ahí como detritus de las relaciones de fuerza. Fue sobrecodificado y desterritorializado. Pero el doble movimiento del flujo del poder no puede escapar a la generación de las resistencias

²⁷⁵ *Ibíd.* 176.

²⁷⁶ *Ibíd.* 214.

respectivas. La re-territorialización de la pandilla es un efecto del poder, y lo mismo pasa con la contraley, pues “ni las formas cotidianas de resistencia, ni la insurrección ocasional se pueden entender sin tener en cuenta los espacios sociales cerrados en los cuales esa resistencia se alimenta y adquiere sentido”²⁷⁷, esos lugares aislados, desterritorializados, espacios de despoder son la fuente de nutrientes para la generación de estrategias de micropoder y las consiguientes formaciones de contrapoder.

²⁷⁷ Scott, James. Op. Cit. P. 45.

3.3.3. Contrapoder rasposo

*Pónganse de frente a la pared
tírense al suelo,
y no la hagan de tos pues los podemos tronar
pues con la 45 que el baje a mi abuelo,
si a caso parpadean la de hueso les vamos a volar.
Rokdrigo González
Asalto Chido*

La pandilla es línea de fuga que no conecta. El pandillero no esgrime un discurso lógico contra lo social, no es una fuerza contra la máquina social, se escapa de ella. Se pone fuera, la vacía y la llena con su contraley, con su deseo. Aun cuando en su decir la familia aparece como una añoranza, se desmarca del abrazo familiar. Reflujo que busca el contraflujo-contrapoder, el pandillero sólo se aviene a su propia ley. La violencia que lo inviste implica un contrapoder que perfora las relaciones de poder al interior de la familia. Así es la línea de fuga pandillera, pura máquina de guerra desconectada, línea de muerte, huye más allá de toda ley. Contrapoder que sólo sale, se burla ferozmente de los ordenamientos venidos desde las líneas-dispositivos, atascan la maquinaria disciplinaria y escupen, cegándolo, al ojo panóptico. Se desea una libertad, pero libertad desatada, no la libertad democrática o la libertad comunista o la libertad liberal o cualquier otra libertad, sino la libertad desnuda, desprovista de cualquier andamiaje de verdad. Libertad alcanzada solamente al imponer su poder. Poder que se acumula sólo para fluir en el goce momentáneo, de ahí el imperativo para que sea constante.

Resistencia que transfigura en contrapoder atravesado por la muerte. Se viola toda norma y se desprecia el imaginario familiar. El pandillero opera mediante el desarraigo de los esquemas insaculados por los dispositivos-disciplinas en el flujo del poder como estrategia para sujetar al sujeto desde dentro. La pandilla es, como contrapoder una

alternativa de vida para una enorme cantidad de jóvenes al margen de los amarres institucionales-disciplinarios (escuela, trabajo, cuartel, etc.) donde pueden acceder a poder y reconocimiento. La pandilla escapa a las fórmulas establecidas disciplinariamente, pues se desase de las verdades biopolíticas mediante el juego de la vida, jugandose la muerte.

La violencia apuntala la trasgresión, la amenaza de la muerte hace posible una vida al margen y en contra de la convivencia. El acto de vulnerar al otro, o la eventualidad de hacerlo, permiten que muchachos apenas comenzando el ciclo de la vida puedan sojuzgar el vecindario e imponer su deseo. Contrapoder-liberación, inoperancia de la red donde no llega. "...la exclusión es, en efecto, lo que produce un agujero en lo social y, por lo tanto, recuerda el reverso de indigencia"²⁷⁸.

Sin embargo, a mayor virulencia, cuando la violencia alcanza niveles insoportables tanto para pandilleros como para la gente a su alrededor, las pandillas tienden a hacerse más terribles. Viene así una especie de autodestrucción, caída al hoyo negro, sin regreso. Los pandilleros se tuercen, aun más, hacia instancias de cariz más bien criminal organizado, orientados hacia la consecución de recursos económicos. Se pasa a un contrapoder donde la opción de vida-muerte contra la biopolítica esta atravesado únicamente por el dinero, hoyo negro del capitalismo más despiadado.

Mju... sí porque. Mira, tú propio cuate te ponga una emboscada... un cuatro para que te den en la torre... así perdimos varios cuates también... "vente, vamos acá a hacer"... ya de repente ¡moles! Ahí lo dejaban. Sí nos dimos cuenta "oye qué apareció muerto" "sí, allá por el reclusorio apareció uno" y íbamos a verlo y "¡chin! Es este cuate"... para que no hubiera investigación ni nada pus ahí se quedaba, ni su familia iba a verlo... entons se iba a la fosa común... a uno creo que sí lo enterramos, pero la mayoría sí... se desapareció... otros que en caná... ahí los iban a tirar... y ya empezó cierto temor de andar en las calle...²⁷⁹
Sí, se matan por droga, se matan por, o sea es mentira que tienen pedos o sea sí tienen güey pero a muchos morros los matan por droga. Pandilla ya casi no hay güey y sí hay tienen pedos de drogas, de droga... o uno que otro güey que se rifa un tiro por otro lado le pegan por otro lado...²⁸⁰

²⁷⁸ Assoun, Paul-Laurent. (1999) El perjuicio y el ideal. Op. Cit. P. 41.

²⁷⁹ Entrevista con El "Concho", ex-pandillero, el 17/06/05.

²⁸⁰ Entrevista con pandillero, el 3/09/2005

La exclusión es, como ya se ha venido diciendo, un doble movimiento que sobreincluye. Esto no significa estar incluido sino atrapado en una tarro de moscas sólo factible de ser roto mediante el estar fuera de la ley, y desquebrajado totalmente al imponer una contraley, un contrapoder, contraflujo que se genera de la fuerza de la debilidad. El ilegalismo se asume como estrategia no sólo con la pandilla, ésta, más bien, ejerce una contraley, lo que los pone en fuga de la ley, más allá que simplemente fuera de la ley. Al margen, más allá de donde “el trabajo sería tóxico anodino y “democrático”, fácilmente accesible, como la diversión pulsional más poco razonable”²⁸¹, en los márgenes de la sociedad los empecinados en sobrevivir encuentran en el ilegalismo otra forma para ejercer micropoderes que, al acumularse, transfiguran en contrapoder, como sucede con las economías informales, plagadas por la piratería y las mercancías robadas.

Frente a la disciplina con rostro de ley, se tiene el ilegalismo que se hace pasar como un derecho; más que por la infracción, es por la indisciplina por lo que ocurre la ruptura. Indisciplina del lenguaje: la incorrección de la gramática y el tono de las réplicas “indican una escisión violenta entre el acusado y la sociedad [...] Indisciplina que es la de la libertad nativa e inmediata [...] Es la libertad, es decir el desarrollo más espontáneo de su individualidad, desarrollo salvaje, y por consiguiente brutal y limitado, pero desarrollo natural e instintivo. Indisciplina en las relaciones familiares [...] Y a través de todas estas pequeñas insdisciplinas, es finalmente, la “civilización” entera la que se encuentra recusada, y el “salvajismo” lo que sale a la luz²⁸².

Los jóvenes son transgresores naturales de las normas, son indisciplinados gracias a la distancia que mantienen frente a los dispositivos disciplinantes. Familia, escuela, trabajo, etc., cumplen el papel de hacer del joven un adulto apto para navegar en el mar de la normativa social. Los jóvenes son dados a deformar el lenguaje²⁸³, a entenderlo para usarlo.

²⁸¹ Assoun, Paul-Laurent. (1999) El perjuicio y el ideal. Op. Cit. P. 134.

²⁸² *Ibíd.* P. 298-299.

²⁸³ [...] los lenguajes marginales, como el caló, se sitúan en la violencia verbal de quien usa un lenguaje irreverente –populachero- que se opone a un uso culto de la lengua que se corresponde, a su vez, con el modelo impuesto por las clases poderosas.

Hernández, Laura. El argot de los jóvenes. Violencia verbal y corrección lingüística. En Jóvenes. Revista de estudios sobre juventud. Nueva época, año 3, no.8. enero-junio 1999. México, D. F. P. 97.

En sus estéticas surge una agresividad, salvaje que ofende a los formatos “preferibles” para le “bien verse”. La verdad instituida ve a la juventud como unidad de perfectibilidad, piezas que se ensamblaran correctamente en la máquina social cuando las disciplinas fluyan hasta su centro, convirtiéndolos en adultos. Pero en el margen, donde las líneas-dispositivos de la red no llegan con toda su fuerza, los jóvenes violentan la normatividad con mucho mayor eficacia, pues, ya sea por una vida corta o por una vida siempre atrapada en la violencia, su adultez nunca es apta para ser ensamblada en la máquina social²⁸⁴.

²⁸⁴ Si estas generaciones marginales son portadoras de la rebelión, es sobre la base de su *irresponsabilidad total*. Dicha rebelión puede resultar ambigua si se vive a la manera de anomia y el fracaso, si ocupa por defecto el margen que el sistema le asigna, o si se institucionaliza como marginal [...] Todo el sistema de la producción se ve entonces des-investido y cae al vacío social que él mismo ha producido; toda su positividad se hunde en ese no lugar, en esa zona desafectada donde los desechados le devuelven su total desafección. Aquí nace la subversión, en *otra parte*, mientras que la contradicción trabaja desde el interior. Baudrillard. El espejo de la producción (o la ilusión crítica del materialismo histórico), Gedisa, Barcelona, 1980. P. 143.

3.3.3.1. muerte

La pandilla ejerce un contrapoder embebido en la violencia. Opción de vida peligrosa, pues la muerte es la línea, línea de muerte, a cada paso puede ocurrir: en una pelea, en un robo, en la esquina, en cualquier momento. La muerte se ejerce como forma de terror y para poder acariciarla se le pierde el miedo. Los pandilleros aprenden a no temerle, la traen siempre en la punta de la lengua, en los puños, en las armas. Su contrapoder está ahí, en la posibilidad de otorgar la muerte sin miedo a recibirla.

Temblamos de frío y de odio
pero estamos juntos
y somos los mismos que todos temen
No queremos a nadie
nos duele nuestra vida y la de otros
mejor morir pronto.
Los Panchitos²⁸⁵

Sus historias están llenas de muerte, su vida de esta llena de muerte. Esta no acecha, siempre está ahí. En una mirada, en un murmullo o en un grito amenazante. La muerte, pues, se convierte en opción de vida. Contraflujo-contraley-línea de fuga-máquina de guerra-máquina primitiva. La pandilla explora la muerte, escucha su ritmo y configura sus imaginarios a través de ella

Cuando la explotación de ritmos, velocidades y consumos, se convierte en un mecanismo para encontrar la propia identidad dando prioridad a la confrontación con los poderes tradicionales, se cae en la exaltación de lo oculto y prohibido, en la sacralización de lo inmundo, reproduciendo la vieja polarización entre el bien y el mal, expresando una

²⁸⁵ Manuscrito enviado a la redacción de Uno más uno, 3 de diciembre de 1981. En Gomezjara, Francisco y más (1987). La banda en tiempo de crisis. P. 85

añoranza por rituales religiosos que a la vez que ofrecen un retorno a lo mágico, permiten la destrucción del mundo contra el que se lucha. “Pulsión de muerte”²⁸⁶.

El poder de la pandilla está anclado en su determinación para estar del lado del “mal”. Contrapoder que se lanza a través de la línea de muerte, la maldad como propósito y escuela. Lo malo se descodifica para convertirse en el código sangriento de la pandilla. Hay que ser malos:

El código es claro, *<vamos con nuestra energía, es la supremacía, somos los que azaramos y montamos la hijueputa. Y todo el mundo nos deja sanos>*. Es la búsqueda desesperada de *<la supremacía>*, la frenética búsqueda del *<respeto>*. Ahí está la clave, en ser reconocido, todo lo cual pasa por lanzar la violencia ante cualquier desacato de la identidad erigida sobre la sangre: *<Logré tener respeto, que era algo que me esforzaba y muchos jóvenes de aquí se matan por tenerlo, ya no me decían el apodo sino mi nombre porque andaba ennavajado y el que se metiera conmigo empezaba a chupar sangre>*. Ahí aflora la naturaleza de la pandilla, en su buscado intento de convertirse en un verdadero parche: ser distinto para tornarse notorio. La transgresión es su lenguaje, labrada en la violencia sobre los ritmos de la vida corriente y sus acariciados imaginarios. A la postre, en medio del miedo, el pandillero ansia tan sólo *<tener respeto>* de manera que nadie se atreva a violar su ley porque empieza *<a chupar sangre>*²⁸⁷.

Al tomar la violencia desatada hasta su última consecuencia, la muerte, el sujeto se desata y se libera de sobrecodificaciones y se aparece en el momento en que se codifica como fuerza alejada de la sujeción determinada por las verdades lanzadas desde arriba. Cuando la muerte se convierte en la única verdad, la fuerza del sujeto desujetado puede producir la ruina del propio sujeto o convertirse en un contrapoder capaz de trastocar la forma de las relaciones de fuerza.

Los coqueteos con la muerte [van desde] rituales de iniciación para pertenecer a una banda... [hasta] matar a un amigo o conocido para mostrar sangre fría, la ruptura con antiguos valores y su plena adhesión a las nuevas condiciones que se les imponen... pues la red interpersonal que se produce se anuda de cara a la propia muerte o al homicidio [...] El

²⁸⁶ Restrepo, Luis Carlos. (2000). Ritmos y consumos. En Umbrales. Cambios culturales, desafíos nacionales y juventud. Corporación Región, Medellín. P. 68.

²⁸⁷ Perea, Restrepo Carlos Mario (2000). Un ruedo significa respeto y poder. Pandillas y violencia en Bogotá. Bull. Inst. fr. études andines, pp, 403-432. P. 414.

arrojo y disposición para la transgresión y la violencia se convierten en marcadores de identidad²⁸⁸.

La potencia de este contrapoder radica en las imagerías que sugiere. El mal como opción de vida ante la falta de opciones de vida se transmite como pólvora encendida. Se genera una imagen del antihéroe, o algo aun más rasposo, el sujeto totalmente libre: libre de sujeciones, de moralidad, de disciplina, el escapado, el desatado.

²⁸⁸ *Ibíd.* P. 69.

3.3.3.2. Contrapoder como Regresión.

*Como escurre ésta baba negra de los recuerdos.
¡Baba negra que enfría y que mata sin compasión!
La música suena en el callejón,
es la armónica negra de los jodidos.
Arturo Meza
Armónica negra.*

El salvajismo, la barbarie, son, por su naturaleza arcaica, formas contrarias a las disciplinas, formas que atascan a la máquina social. Son actitudes que “se regresan” para ir contra la máquina social capitalista, regresión, síntoma de animalidad. La pandillas como máquina primitiva de territorialización, manada de lobos, insumisa –“Pues a los perros, según las observaciones de Kafka, les gusta que el deseo despose estrechamente a la ley en el puro agotamiento del instinto de muerte, antes de oír a, es cierto, hipócritas que explican lo que quiere todo esto”²⁸⁹. Es así una regresión, fundamentada en la violencia rapaz, en el continuo cazar. Animalidad, sólo en la juventud se accede a esa sed depredadora, a ese desprendimiento de moralidades, sobre todo cuando las verdades más caras para la máquina social, son descubiertas en los extremos de ésta misma. En el margen es más fácil ser animal, cuando las únicas posibilidades, primero de sobrevivencia, después de reconocimiento y poder, están en la combinación de pares desarraigados de las instituciones primarias. Animalidad que soporta los trabajos pedagógicos, pues no los traga. Animalidad que soporta los embates del poder simbólico, pues padece la posición social que le toca en las relaciones de fuerza. Animalidad, bajeza, maldad. Situaciones, todas estas, que son

²⁸⁹ Deleuze, Gilles y Guattari, Félix. El Anti-Edipo. Op. Cit. P. 220.

estrategia de persistencia vital y, en la pandilla, estrategias de contrapoder al ser llevadas a la locura de la violencia “sin motivos”.

...el inconsciente personal no está tallado sobre algo arcaico colectivo. Solamente que la adopción del sujeto –el “neurótico individual– de una estrategia defensiva no parte de cero: se encuentra agujoneada, de algún modo, por “direcciones evolutivas”, “tendencias” y “reacciones”. Ahora bien: “Las particularidades psicológicas de las familias, de las razas y de las naciones no encuentran otra explicación en su comportamiento respecto del análisis”. En este caso, Freud usa el término, tanto más cargado de sentido como raro, de “simbólico”, al referirse a algunas investigaciones de psicología de los pueblos “que presuponen que la humanidad vuelve a caer en la herencia arcaica”²⁹⁰.

Entre la verdad civilizada están los márgenes, el gueto, el campo de concentración, exabrupto biopolítico. “Del otro lado se encuentra la vida salvaje, un tanto anómica, desordenada en todo caso. La mayoría pletórica. En suma, tenemos así el *poder* instituido, bajo sus diversas formas: cultural, religiosa, social, económica, contra la *potencia* instituyente”²⁹¹. Manadas hambrientas que no entienden del todo los códigos establecidos, las normas escritas, indisciplinados que destrozan la disciplina aun antes de su llegada. Muecas salvajes que mordisquean aquí y allá el orden social, descubriendo sus deficiencias al ser ellos la parte sensible de ellas. Criminalidad pobre, de animalillos hambrientos feroces, carroñeros que comen del cuerpo en descomposición de las instituciones debilitadas por la dureza del viaje hacia los márgenes. Huyendo aislándose, entrando en la estasis de la esquina, llenando la calle con su violencia, delinquiendo para llenar sus ávidos estómagos deseantes. Subvirtiendo, pues, a la sociedad, fuerza antisocial que erosiona las coyunturas de la red del poder.

En el fondo, la existencia del delito manifiesta afortunadamente una “incomprensibilidad de la naturaleza humana”; hay que ver en él, más que una flaqueza o una enfermedad, una energía que se yergue, una “protesta resonante de la individualidad humana” que sin duda le da a los ojos de todos su extraño poder de fascinación [...] Puede, por lo tanto, ocurrir que

²⁹⁰ Assoun, Paul-Laurent. (1999) El perjuicio y el ideal. Op. Cit. P. 159.

²⁹¹ Maffesoli, Michel. El tiempo de las tribus. P. 23.

el delito constituya un instrumento político que será eventualmente tan precioso para la liberación de nuestra sociedad como lo fue para la emancipación de los negros²⁹².

Línea de fuga enfrentada a la biopolítica. La ley contra la muerte. Territorialización y contraley de la tribu salvaje que pasa violentando todo a su paso. Línea de fuga que no conecta, contrapoder que no busca el cambio social, no le importa, le “vale madres”, le “vale verga”. Así, el contrapoder salvaje, regresivo y desconectado de la pandilla se convierte en el arma que ella misma se pone en la sien, suicidio sin planear. Pero aun así, su actuar es una herencia que se trasmite. La manera en que atacan a las líneas-dispositivos-instituciones se recuerda, es decir, hay otra forma de lazo social. “La línea de fuga hace explotar las dos series segmentarias, pero también es capaz de lo peor, de rebotar sobre la pared, de recarar en un agujero negro, de encaminarse hacia la gran regresión, y de rehacer los segmentos más duros al azar de sus rodeos ¿locuras juveniles?”²⁹³ El contrapoder no necesariamente busca una “sociedad mejor” pues, en principio, va contra lo social al ir contra el poder, contra la forma en que se dan las relaciones de fuerza. De coagular un contrapoder con la suficiente fuerza como para “derrotar” al poder, no significa que las relaciones de fuerza consiguientes sean más equitativas o “justas”, ni siquiera que sea posible otra sociedad, pues un contrapoder puede “querer” sólo destruir los lazos sociales.

Cualquier contrapoder busca la disolución de lo social establecido. De esta manera, las regresiones al salvajismo, a la animalidad son maneras de llegar al desorden, “...la anomia, que es hoy lo que parece será lo canónico del mañana, es decir, una energía contenida en la necesidad del exceso, del desorden, necesidad de lo que viene a romper con

²⁹² Foucault, Michel. Vigilar y castiga. Op. Cit. P. 296.

²⁹³ Deleuze, Gilles y Guattari, Félix. Mil mesetas. Op. Cit. P. 209.

el encierro, en las sociedades demasiado ensimismadas en una lógica de ruptura analítica²⁹⁴. líneas de fuga que no conectan, no coagulan en una búsqueda de cambio político, no hay un contrapoder revolucionario²⁹⁵, pero sí un afán destructivo. La pandilla es una de esas líneas de fuga que siempre aparecen en la sociedad como efectos del poder. Pasan de la resistencia al ataque frontal, con el pecado de ejercer un poder en horizontal al no percibir al enemigo más allá de la policía y al violentar el vecindario sin piedad. Al ser jóvenes los que ejercen el poder, hay una orientación del ejercicio de poder abajo-arriba. De esta manera trastocan a la familia y a la escuela, siendo estos sus principales objetivos, aunque no esté establecido programáticamente, pues son los primeros que se le ponen enfrente.

Desde el punto de vista de la micropolítica, una sociedad se define por sus líneas de fuga, que son moleculares. Siempre fluye o huye algo, que escapa a las organizaciones binarias, al aparato de resonancia, a la máquina de sobre codificación: todo lo que se incluye dentro de lo que se denomina “evolución de las costumbres”, los jóvenes, las mujeres, los locos, etc²⁹⁶.

Sin embargo, el contrapoder pandillero, al ser regresivo, al no tener afán de cambio, sino la mera destrucción con el único deseo de obtener reconocimiento y poder, como se mencionó, puede llegar a la autodestrucción, como sucede con un virus extremadamente agresivo, cuando su violencia le sobrepasa. Su tiranía cae ante su propia potencia o es reutilizada por instancias mucho más subrepticias y de mayor alcance, como el crimen organizado. O pueden ser cooptadas por fuerzas políticas de cualquier cuño. “Para bien o para mal, hay que afirmarlo, pues, si la tribu es la garantía de la solidaridad, también es la posibilidad del control; puede también ser la fuente del racismo y del ostracismo

²⁹⁴ Maffesoli, Michel. El tiempo de las tribus. P. 19.

²⁹⁵ Imposible describir mejor el florecimiento y efervescencia del neotribalismo que, desde sus distintas formas, se niega a reconocerse en cualquier tipo de proyecto político, que no se inscribe dentro de ninguna finalidad y cuya única razón de ser es consagrarse a un presente vivido colectivamente.

Maffesoli, Michel. El tiempo de las tribus. P. 140.

²⁹⁶ *Ibid.* P. 220.

pueblerinos. Ser miembro de una tribu puede llevar a sacrificarse por el prójimo, pero también a no tener más apertura mental que la que provoca el chauvinismo del dueño de un negocio”²⁹⁷.

Pus tanto llegó el caso a que llegué a mover también la escuela allá, así. Bueno, estuve yo hasta en un grupo subversivo, un grupo de izquierda.

¿qué grupo?

Bueno... por decir... pero no sé, no sé qué grupo. Pero yo sé que tenían una idea fascista... hitleriana²⁹⁸.

²⁹⁷ *Ibíd.* P. 184.

²⁹⁸ Entrevista con el Matalotillo 5/08/05

3.3.4. la pandilla como contrapoder revolucionario

*Dicen que Zapata y Villa eran
bandoleros; nosotros también.
Pero ustedes son culeros...
Consejo Popular Juvenil*

El contraflujo en las líneas de transmisión de la red es un efecto del poder. Todo ejercicio de poder produce su resistencia, pero éstas son de distinto cuño dependiendo de los recursos que haya a la mano. La pandilla, agregación de jóvenes para asolar un espacio reducido de la ciudad es un reflujo que gana la potencia del contraflujo, micropoder que torna en contrapoder cuando su agresividad trastoca a las instituciones mismas. Es un contrapoder pero no es revolucionario, pues no hay una “naturaleza reflexiva del discurso oculto en tanto trabajo de neutralización y negación”²⁹⁹ que busque la coagulación con diferentes sectores sociales para llevar la resistencia a un objetivo de re-territorialización social, es decir, cambiar la sociedad para mejor, según unos lineamientos establecidos, acción programática.

La pandilla re-territorializa el espacio social para sí, no para cambiarlo o mejorarlo, sino para existir ahí en su estasis obstinada. El pandillero es un rebelde con tropa, organizado en afán compulsivo de saciar sus deseos. Línea de fuga desconectada que, por esto, es línea de muerte, es decir, línea que no encuentra imagen del futuro sino el acto de la violencia mortífera.

Sin embargo, en México, donde las pandillas no difieren mucho en su actuar con situaciones mucho más extremas, como es el caso de Colombia, en algún momento las

²⁹⁹ Scott, James. Op. Cit. P. 140.

líneas de fuga encontraron claridad, un catalizador revolucionario que pudo coagular, aunque por poco tiempo, todas estas líneas escapadas sin rumbo en una idea de cambio político, contrapoder revolucionario. Siempre es necesario un coagulante que clarifique en la escapada de las máquinas de guerra.

Ninguna de las prácticas ni de los discursos de la resistencia pueden existir sin una coordinación y comunicación tácita o explícita dentro del grupo subordinado. Para que esto suceda, el grupo subordinado debe crearse espacios sociales que el control y la vigilancia de sus superiores no puedan penetrar. Si queremos entender el proceso de desarrollo y codificación de la resistencia, resulta indispensable analizar la creación de esos espacios sociales marginales. Sólo especificando cómo se elaboran y se defienden esos espacios será posible pasar del sujeto rebelde individual –una construcción abstracta– a la socialización de las prácticas y discursos de resistencia³⁰⁰.

He ahí ese espacio vacío que deja el poder permitiendo el ejercicio de un micropoder, aunque éste se da como relación, es decir, como efecto del poder. Cada desterritorialización provoca, como efecto suyo, una re-territorialización, codificación, contraflujos. Las Protestas sociales llevadas a cabo por la pandilla no presentan la forma de la protesta diseñada *ad hoc* por la política institucionalizada, es una conducta que escapa a las formas racionalizadas, las formas “verdaderas”. Sin embargo esa es su potencia como contrapoder.

Pero, por otro lado, la pandilla, como autoorganización es momento anterior para la consolidación de un contrapoder revolucionario:

La pandilla no permanece a nivel de autoorganización dual reproductora de la sociedad de consumo o de la violencia institucional y al mismo tiempo, contestataria a ella, sino que, en algunos casos alcanza un nuevo escalón de interrelaciones al lograr tejer redes de apoyo de corte cultural, político, social y económico. El Consejo Popular Juvenil o las Bandas Unidas de Guanajuato, ejemplifican ese paso, simultáneo a su confluencia con los nuevos Movimientos Sociales Urbanos conformados por sectores desplazados y desinstitucionalizados que se movilizan con el doble objetivo de alcanzar un mínimo de sobrevivencia y configurar su propia identidad en construcción³⁰¹.

³⁰⁰ *Ibíd.* P. 147.

³⁰¹ Gomezjara, Francisco y más (1987). La banda en tiempo de crisis. Op. Cit. P. 19.

Las pandillas, como formas de agregación juvenil, donde los jóvenes se van reconociendo con sus pares, representa, por violento y terrible que sea su actuar, parte activa de la sociedad que, al transgredir lo prohibido, cuestiona ferozmente las relaciones de fuerza y hasta las deforma ahí, en su espacio inmediato, en el barrio, la colonia o la esquina. Los jóvenes pandilleros son capaces de generar una organización eficaz para conseguir sus propósitos. En el momento en que esta organización alcanza una perspectiva de futuro, que busca lograr configurar una alternativa de vida social, empiezan a ordenarse ciertas demandas. Así sucedió en México en la década de los ochenta con el Consejo Popular Juvenil, el cual logró vincular, con rostro heterogéneo, un importante número de pandillas de diferente color: desde aquellas que nada querían, pasando por las que exigían un alto a las razzias y “las que atracan o las que piden trabajo, de las que sólo gritan “¡Queremos roock!” a las que demandan creación de espacios recreativos y culturales”³⁰².

A mi manera de ver que otras bandas son más mierdas, porque a esos güeyes nomás les interesa robar y hacer desmadre y romperse la madre con otros. Robar a los mismos barrios no va, si no robar a los que tienen. Esos güeyes no entienden bien ¿cómo te diré? Lo que es el pedo, lo que es la injusticia ¿no? A ellos nomás les interesa robar, drogarse, golpearse ¿no? Y nosotros somos diferentes, hay varias bandas que ya piensan así ¿no? Que hay que organizarnos para hacerla de pedo ¡ya basta de estarnos acabando unos con otros!³⁰³
Organizarnos todos para que seamos una sola banda ¿no? Sí y hacerla de pedo ¡chido!
Pues como en tu alrededor no tienes, entonces tienen que entre varios para hacer lo que ellos quieren ¿entiendes? Debe de ser así, yo creo que nos harían más caso yendo en butiresto. Así como vamos, pon tú cuatro, pues nos mandan a la goma y hasta nos clavan y acá, y si todos apoyamos ¡sobre de ellos! Como esa vez que fuimos a ver al Durazo dostres de banda ¿no? Sí nos recibió el puto ése, hasta decía acá que era igual a nosotros y luego ira ¡salió peor! ¡ja, ja, ja!³⁰⁴

Más allá de la violencia, del desmadre y la desconexión, la pandilla logra configurar toda una forma de comprender el mundo social específica. se construyen códigos propios (descodificación del flujo de códigos capitalista-consumo) y símbolos que son agresivos,

³⁰² *Ibíd.* P. 87.

³⁰³ *Ibíd.* P. 155.

³⁰⁴ *Ibíd.* P. 183.

pues son pertrechos para la guerra cotidiana que se libra. Pero son, a fin de cuentas, formas que cambian las relaciones de fuerza, si bien no logran darle la vuelta, si consiguen incluirse debilitando la sobreinclusión. La coagulación de las pandillas en una organización que las federaliza se convierte en una verdadera fuerza revolucionaria, un sector social que viene de la informalidad, como sucede también con las organizaciones de vendedores ambulantes, vecinos, etc.

Los actos delictivos y el uso de drogas, son elementos esenciales de desinstitucionalización, bombas de contrapoder que desmitifican las imágenes desterritorializadas y sobrecodificadas, lo que significa una fuerza anti-sociedad, fuerza que desestructura el lazo social vigente, forma espontánea de lucha política, pues su actuar ataca la situación de las relaciones de fuerza.

El contrapoder revolucionario de las pandillas es una coagulación en perspectiva de cambio político-social llevado a cabo por el mencionado Consejo Popular Juvenil. El objetivo de esta organización consistía en unificar a las pandillas identificando al gobierno-burguesía (todos los de arriba) como el enemigo pero sin afiliarse a formas previas de resistencia y acción política institucionalizadas, “la izquierda está ciega, sigue cerrada en sus dogmas, sigue viendo al chavo-banda como una forma de transculturalización, de pérdida de la identidad nacional”³⁰⁵. El Consejo Popular Juvenil, que nace en Santa Fe, organizando primero ahí a las pandillas locales, para luego extenderse al resto de la ciudad, significa un ejemplo de la creatividad del micropoder (como sucede con el poder mismo) y la potencia de éste para tornarse en contrapoder. Pues es desde lo pequeño, desde lo micro que la posibilidad de cambio social o, para el caso que nos ocupa, revolucionario se va gestando “...la constitución en red de los microgrupos contemporáneos es la expresión

³⁰⁵ *Ibíd.* P. 335.

más acabada de la creatividad de las masas. Esto remite a la vieja noción de comunidad. Se diría que, en cada momento fundador –ése que yo llamaré el momento cultural por oposición al momento civilizacional-, la energía vital se concentra en la creación de nuevas formas comunitarias”³⁰⁶. El contrapoder de la pandilla, como ya se mencionó varias ocasiones, no es revolucionario, pero sí creativo al permitir al joven descubrir su posibilidades de transformación-destrucción de los lazos sociales.

No hijo, no la banda como tal, como el grueso que implica a todos. Pero sí una buena banda ¿ves? No te podría decir que todos los chavos que se consideran banda están en este rollo. Sería mentira. Pero sí hay una buena banda que está dispuesta a todo, y eso es diferente a que no haya nada. Ahora mismo unos cinco mil cabrones estarían dispuestos a todo y nada más en nuestra zona. El avance del Consejo sería en ese sentido: un germen, una semilla... y de calidad³⁰⁷.

Lo que pasa es que el gobierno sabe lo que estamos haciendo con nuestra forma de ser y nuestra forma de apropiarnos de nuestra libertad, de vestir, de relacionarnos y en muchos aspectos. Sabe que cada vez somos más libres y en cuanto nos salimos un poco más allá de los que nos permiten, entonces sí, puta, a hacer razzias³⁰⁸.

El objetivo principal del CPJ es hacer conciencia entre los jóvenes banda para que de alguna manera se pueda encauzar la energía que prácticamente se utiliza en la violencia de unos contra otros, y partiéndole la madre a quien se le ponga enfrente, sea comercio, banda, policía o su pinche madre. O sea, crear conciencia para que esta violencia no se ejerza contra la misma comunidad y desarrollar un discurso que lleve, por medio de acciones, al cambio de esta sociedad [...] es el cotorreo con el chavo, para que se dé cuenta de que el problema no está en ser marihuano y pandillero, sino en hacerla de pedo. Que así nos han hecho por la marginación y esta explotación, y hay que hacérselas de pedo a toda la gente que tiene la culpa y que se comprenda que somos producto de esta sociedad caduca³⁰⁹.

El contrapoder de las pandillas, impregnado de violencia, drogas y estasis obstinada, fácilmente convertido en reflujo debido a las sobrecodificaciones y a la axiomática del capitalismo no pierde su forma de contraflujo, pues es un micropoder que se acumula. Los satanizados Panchitos fueron capaces de reunir hasta mil jóvenes³¹⁰. Las pandillas,

³⁰⁶ Maffesoli, Michel. *El Tiempo de las tribus*. Op. Cit. 183.

³⁰⁷ Gomezjara, Francisco y más (1987). *La banda en tiempo de crisis*. Op. Cit. P. 341.

³⁰⁸ *Ibíd.* P. 350.

³⁰⁹ León, Fabricio (1984). *La banda, el consejo y otros panchos*. Grijalbo. México. P. 52.

³¹⁰ Gomezjara, Francisco y más (1987). *La banda en tiempo de crisis*. Op. Cit. P. 382.

esporádicamente se solidarizan con los vecinos para ayudar en contingencias que afectan a todo el vecindario.

Esta bien que nos organicemos. Hay veces que nos organizamos para sacar a los que vienen a pasarse de lanzas aquí, o como la vez que se inundo aquí abajo, nos organizamos para sacar los muebles y todo eso³¹¹.

Obstinación de vivir, el marginado, el exiliado encuentra la grandeza en su bajeza y sus estrategias de poder en la tragedia de lo cotidiano que siempre está en su contra. Se asume el mal-estar como una impronta y se vive de él. Se insiste en una deshumanización efectuada por el envilecimiento del ser humano desterrado del “bien vivir”, desterrado a los márgenes, enclaustrado en el desencanto que las promesas de la modernidad no le ha llevado. El joven pandillero está “deshumanizado”, su naturaleza no se considera del todo humana, naturaleza humana trocada por una forma de vida regresiva. Deshumanizar y deshumanizarse es ejercer un contrapoder, romper los lazos sociales establecidos por las forma en que se dan las relaciones de fuerza. Ante esta “deshumanización”, no se pueden ver las redes de solidaridad que constituye la pandilla ahí donde comienza a conectarse con otros.

Yo digo que está bien que nos organicemos todos y que tal vez por medio de nosotros haya un cambio en este país. Uniéndonos todos los jóvenes para ver si así nos hacen caso, o quedamos como los otros de otras generaciones que nada más quedo en plan de trabajo. Yo creo que ahora sí la vamos a hacer de pedo ¿no? Ahora sí nos van a hacer caso porque ya llego un punto en el que ya no nos pueden ignorar. Cada quien va sobre su pedo ¿no? Los homosexuales para que los dejen ser así, los trabajadores para tener mejor trabajo y mejor sueldo y nosotros para que nos tomen en cuenta y que ya no haya tanta injusticia³¹².

Pss... está chido que toda la banda está unida ¿no? En vez de estarnos peleando; porque sí hay unas bandas que son culeras, que la neta no se quieren unir y que se quieren madrear con uno, hijo, son las que no saben ni qué pedo, son las que más valen verga. O sea que nosotros acá nos hablamos qué transa ¿no? Y si a uno le parece qué transa con una banda, pues chido y si no pss...acá. Con otras bandas si hemos tenido paros, pero al chico rato ya se quieren sentir más que uno ¡por eso los mandamos a la verga!³¹³

³¹¹ *Ibíd.* P. 183.

³¹² *Ibíd.* P. 184

³¹³ *Ibíd.* Pp. 184-185.

Orita en una banda está cabrón para organizarse, como quien dice les vale madres. Si tú les dices algo no agarran la onda porque siempre están drogados o cualquier onda. Tons si tú los quieres organizar dicen que no, pus no me pasa eso y se van para otro lado. Y no les gusta andar juntos porque hay broncas y cualquier bronca de esas. O tienen miedo ¡sí! Tienen miedo de hacer cualquier cosa ¿por qué? Porque no están organizados, si estuvieran organizados no le tuvieran miedo tampoco a la ley ¿no? A la tira³¹⁴.

Ante la falta de un eje que aglutinara a todas las pandillas, ante tanta fuerza desmedida y un poder de cambio en potencia, el Consejo Popular Juvenil trató de ofrecer una cierta conciencia política para llegar a una coherencia que permitiera a los pandilleros proferir un discurso propio, entendible y transmisible, totalmente diferente del aullido salvaje y desgarrador de la línea de fuga desconectada. La idea del CPJ era organizar a los jóvenes pandilleros para tomar la vanguardia hacia el cambio social. Pasar la estafeta de los jóvenes estudiantes a los pandilleros. Sus objetivos iniciales fueron

Calmar la violencia en el barrio, o sea, no asaltar a los comerciantes y habitantes de la misma colonia.

Alto a la violación de chavas.

Instituir una organización como Consejo Popular Juvenil.

Demandar ante las autoridades policíacas y políticas el cese a la represión injustificada a las bandas.

Implementar una serie de actividades culturales, políticas, deportivas, etc., entre las mismas bandas para la integración y organización autónoma de los jóvenes³¹⁵.

El CPJ fue una organización nacida de los márgenes, con una forma de ver el mundo estructurada desde la exclusión. Contrapoder revolucionario con posibilidades reales, alcanzó a aglutinar un número importante de pandilleros y empezó a extenderse más allá de la ciudad de México. “Los cholos con su calma están cotorreando con nosotros, en ciudad Neza ya están, en Guadalajara la banda se alivianó, somos un chingo, seremos más. Y pus que lo demás cada quien se lo imagine”³¹⁶. Sin embargo su peligrosidad no pasó

³¹⁴ *Ibíd.* P. 185.

³¹⁵ *Ibíd.* Pp. 21-22.

³¹⁶ *Ibíd.* P. 63.

desapercibida por las autoridades y las instituciones oficiales lo fueron cooptando hasta diluirlo en la axiomática del capitalismo, pues “ahí radica la potencia (el poder) del capitalismo: su axiomática nunca está saturada, siempre es capaz de añadir un nuevo axioma a los axiomas precedentes”³¹⁷. Aunado a esto, la siempre fuerte orientación de la pandilla hacia la violencia y el desmadre, así como la proliferación de nuevos núcleos de miseria, hicieron inviable el proyecto del CPJ. Sin embargo, es un ejemplo importante sobre la capacidad de las pandillas para convertirse en un contrapoder revolucionario, ahí cuando aparece un eje articulador-coagulante del fluir sangriento de los jóvenes pandilleros.

...el mismo gobierno quiere la exterminación de las zonas que bien sabe nunca va a poder integrar y controlar. Pero la gente no se deja, la hace de a pedo y se les revierte; sabemos que la vamos a hacer. El Estado es tan incapaz, que de todos los millones que somos tienen que salir gente capaz, y aquí por este rumbo hay un chingo. Líderes natos, inteligentes. Aunque surjan de la basura y la mierda putrefacta. Se van realizando y hacen conciencia sobre esta puta realidad, de ahí la importancia de fortalecer el Consejo Popular Juvenil [...] Es por eso que el CPJ organiza a las bandas y como portavoz de ellas analizamos e investigamos sobre las causas y efectos que esto produce, para así poder contrarrestar la marginalidad con los medios culturales y políticos que tenemos³¹⁸.

Las alianzas entre pandillas es una experiencia que surge continuamente, un ejemplo de esto es la B=U=R, La Banda Unida de Rosario. “Así que imagínense a unos quinientos cabrones reunidos en el Parián y llegando a la conclusión que lo mejor es estar reunidos para el desmadre, broncas y alucine, porque la banda de arriba (del cerro de Azcapo) se está pasando de verga [...] No se mencione organización política (¿Qué es eso hijo?). Nada de mamadas contra la represión. Qué pláticas con la autoridad ni qué chingados”³¹⁹. Estas alianzas son de mayor peligro para la forma en que se dan las relaciones de fuerza, pues no les interesa el cambio social, por ende se convierten en objetivo para la fuerza

³¹⁷ Deleuze, Gilles y Guattari, Félix. El Anti-Edipo. Op. Cit. P. 258.

³¹⁸ Gomezjara, Francisco y más (1987). La banda en tiempo de crisis. Op. Cit. P. 51.

³¹⁹ *Ibíd.* P. 79.

gubernamental, al grado de lanzar contra ellos las fuerzas especializadas del estado en contra de la insurgencia

Ante los Panchos... se impulsaba al Ejército Nacional para su intervención directa y decretar un estado de sitio...³²⁰

La policía entonces con métodos modernos de control y previniendo movilizaciones populares mayores, penetra y disuelve las bandas más politizadas y organizadas.³²¹

La policía más el CREA, aumentan su presencia desde 1986. sin olvidar las razzias, monta un proyecto de contrainsurgencia urbana –asesorado por la policía militar y los paracaidistas– para disolver y utilizar a las bandas. A través de encuentros de fútbol entre policías y bandas, las penetran y controlan. Detectan a sus líderes, les ofrecen “trabajo”, las despolitizan, estimulando los valores agresivos, como las llamadas prácticas de defensa personal o las inducen a la corrupción. Las enrolan en grupos de choque³²².

³²⁰ León, Fabricio (1984). La banda, el consejo y otros panchos. OP. CIT. 20.

³²¹ Gomezjara, Francisco y más (1987). La banda en tiempo de crisis. Op. Cit. P. 404

³²² *Ibíd.* P. 399.

4. Conclusiones

4.1. La voz sobrecodificada

Se escucha una voz. Se permite que entre las líneas de esta textualidad inscrita, o tendiente a ser inscrita, en una disciplina “científica” (y desde ahí dejando sentir sus efectos el saber-poder), se mezcle. Se permite que vocecillas tasajeadas aparezcan textualizadas, sobrecodificadas. Se comete aquí, pues, lo que se trata de denunciar. Hay una inoculación contraviral, una vacuna sobre la voz.

Ésa es la impronta de la disciplina sociológica. He ahí su carácter socializador-conservador: hacer de los fenómenos sociales lacerantes, “conocimiento”. Y ¿conocimiento para qué? Siempre se corre el peligro de que las palabras escritas se entiendan, pero no siempre el “autor” está consciente de su posición paranoica (según identifica Deleuze lo paranoico), de su posición social, del peligro que las palabras ocasionan. En fin, quiero dejar asentada dicha conciencia: todo este trabajo, a pesar de ser motivado por una necesidad de comprensión de la particular existencia de los despoderosos, tiene el potencial para ser utilizado a contrario, es decir, puede ser (peco aquí de pretencioso) un insumo para la “producción de vacunas sociales”.

Y es así porque la escrituración de la voz la aleja de su fuerza. Se crea una distancia profundísima. Se exilia la voz de sus actores mediante la hechura de palabrejas, encendidas a veces, descorazonadas otras, pero siempre un texto que se perfila como una masa deseante de ser comprendida. Pero ¿para qué ser comprendida sino se utilizará?

La voz se aísla. Se aleja. Y hay aquí muchas voces que jamás se cruzaron. Voces ya aseptiadas por la escritura. Los seres humanos son convertidos en personajes de novela

¿qué hay aquí del Concho, del Jacobo o del Matalotillo y de todos aquellos que aparecen sin nombre o acepción? Nada, sólo letras.

Ahora bien, es preciso explicar que aquí aparecen voces escrituradas en diferentes tiempos y que al pasar por ese doloroso proceso son “lavadas” de su dureza. Aun cuando se intentó mantener el tono, las inflexiones, la escritura mutila a la voz del cuerpo.

Cómo decir la fuerza, la notable persistencia de añoranza por la práctica pandillera, ahí donde la voz recuerda. O cómo decirlo de las voces violentas, que siguen agresivas. Como decir las miradas rabiosas, temibles. Cómo decir el olor corrosivo, el color oscuro, las sonrisas perturbadoras. O esas otras miradas tristes. Miradas que lo entienden todo pero lo dicen con tan poco que aplastan.

Y cómo imaginar las otras voces completas. La de los Panchitos o los Salvajes, o los Mierdas de Neza. Como decir su color si no lo tuve, como intentar un esbozo de su olor. Sí, la distancia es mucha, pues cómo entender el argot de los parceros sin el acento, sin la mirada, sin el olor.

Lo escrito aquí fue, sin duda, dicho. Pero ese dicho ya no está y lo que aquí aparece debe ser asumido sin lo dicho. Es pura escrituración, sin tiempo y sin espacio, pura página, puros puntos estáticos. Las líneas quedarán impresas, no en fuga. Pero las voces se han fugado y en su fuerza está la fuerza que he querido desvelar.

He aquí pues, el primer punto de estas conclusiones en forma de aclaración y denuncia: lo que he hecho es una sobrecodificación de las voces, de los gestos, de las inflexiones, de los olores, de las imágenes, pero no de los pandilleros. Eso es imposible, pues son líneas de fuga, movimiento inasible, sólo es posible el intento de atraparlas con la red de la escritura. Los signos de la expresión no están dentro de los signos de lo escrito. Así pues, es necesario entender la distancia entre lo dicho y lo escrito y no sólo por lo que

quedo grabado o lo que fue usurpado gracias a la escritura, sino también de aquello que sólo fue escuchado.

4.2. La línea de fuga pandillera desconectada ¿es poder, micropoder, contrapoder o ausencia de poder-muerte?

El poder en su máxima expresión, el poder orweliano que tuerce la realidad según sus necesidades, cambiando las denominaciones a su antojo, transformando lo que sea en lo que se quiera, se siente mucho más en sus efectos estigmatizantes. En ese etiquetar a aquellos que se atreven a cuestionar la “realidad oficial”, va asentando su permanencia y eficacia. Así, a los rebeldes o revolucionarios se les viste de criminales o delincuentes. Eliminando así el peligro de la conexión. Foucault demostró como el saber-poder, la biopolítica, lleva mucho más adentro estas cuestiones que la mera designación legal. Se fue medicalizando y despersonalizando, hasta llegar a la *enfermedad mental* como principal causante de las “desviaciones sociales o practicas antisociales”. Lo normal responde a unas necesidades específicas, todo aquello que le afecta es definido como anormal y exiliado sin remedio.

Lo Normal se establece como principio de coerción en la enseñanza con la instauración de una educación estandarizada y el establecimiento de las escuelas normales; se establece en el esfuerzo por organizar un cuerpo médico y un encuadramiento hospitalario de la nación capaces de hacer funcionar unas normas generales de salubridad; se establece en la regularización de los procedimientos y de los productos industriales [...] el poder de normalización obliga a la homogeneidad; pero individualiza al permitir las desviaciones, determinar los niveles, fijar las especialidades y hacer útiles las diferencias ajustando unas a otras. Se comprende que el poder de la norma funcione fácilmente en el interior de un sistema de la igualdad formal, ya que en el interior de una homogeneidad que es la regla, introduce, como un imperativo útil y el resultado de una medida todo el desvanecido de las diferencias individuales¹.

Se enferma a la sociedad para “curarla”. Es decir, para dejar caer en ella toda lo potencia de las disciplinas. Foucault toma a la peste² como el ejemplo del uso de la enfermedad como el

¹ Foucault, Michel. Vigilar y castiga. Op. Cit. P. 189.

² Ibíd. Ver página 201y ss.

sueño político por excelencia. Pero hoy podemos ver que el sueño político se ase del terrorismo como la enfermedad que permite el ejercicio cínico del poder.

En todo ese deambular se van dejando cosas. Se va creando el margen de las relaciones de poder. El lugar social donde el poder se ejerce descarnado, ya sea por el hambre o la ignorancia o el abandono. El despoder como efecto del poder impulsa un reflujo en su fluir.

...hay una equivocación o una injusticia que se la hace al sujeto, de la que surge la reivindicación por los daños y la actitud de resistencia ladina contra la ley de un mundo tan cruel. Ahí aparece el sentimiento de “exclusión” en el sentido más literal y más radical: expulsión de algo universal, por lo tanto, de una lógica en la que sea posible renunciar lo suficiente como para ser uno mismo *sujeto de derecho*. Por el contrario, hay que concebirse como *poseedor de derechos*, especie de pensión por invalidez³.

Y así aparecen “fenómenos sociales”, efectos del poder que acidifican las líneas de transmisión del poder por el simple hecho de estar en el extremo, en el margen. Aparece lo que he designado aquí como el micropoder. Fuerza de la debilidad. El micropoder es un efecto de las relaciones de poder, es la manera en que los débiles ejercen un poder de abajo hacia arriba. Pero éste es fugaz. Pertinaz, sí, pero sin motivaciones hacia el futuro o la acumulación de fuerza. Estrategia de sobrevivencia que los más débiles llevan a cabo para persistir.

Dentro de los débiles los jóvenes aparecen como uno de los sectores más exiliados. Entre los jóvenes marginados la supervivencia se imbrica por la capacidad de agregación. Los jóvenes se reúnen con sus pares. Aparece como mera posibilidad ante la cercanía y “una bola de chavos se va juntando”. Estrategia vivencial que torna en estrategia de micropoder cuando de la unión surge la fuerza para movilizar recursos nimios que agregados y atravesado por la violencia van ganando acidez como reflujo.

³ Assoun, Paul-Laurent. (1999) El perjuicio y el ideal. Op. Cit. P. 156.

De un micropoder colectivo, estrategia para contener a los otros, a aquellos que “vienen a pasarse de lanza”, se va ganando dominio sobre un territorio, sobre el barrio. Se va formando “la bandota”. Surge la pandilla, como estrategia defensiva y luego como potencia ofensiva. Se re-territorializa el espacio vacío de la calle y se llena con la presencia cotidiana de la pandilla. También se codifica con resonancias guerreras del respaldo, “del paro”, “nadie se mete aquí”.

La pandilla pasa de ser grupo de pares a grupo de pertenencia, por el que se enfrenta a la muerte y por el que se da muerte. Venganza y respeto. La muerte siempre presente, como principal pertrecho de su poder. Se domina un territorio, se ejerce un micropoder sobre el territorio con la amenaza de la muerte pero, sobre todo, porque la muerte se da sin asco. No se amenaza con ella, sino que de ella surge la amenaza, es decir, no se utiliza la posibilidad codificada de la muerte sino la otorgación descodificada de la muerte pues ésta está a la vuelta de la esquina, a la salida de la propia casa.

Así pues, esta estrategia de micropoder se deforma en la ausencia de poder en cuanto no se pretende ganar dominio sobre los otros, no se pretende gobernarlos. Pero esto choca con la necesidad de reconocimiento, de respeto. Que los demás respeten al portador de la muerte, lo cual vuelve a chocar con el hecho de dar la muerte. “Sino se me respeta, se muere”. Hay algo ahí que no permite que el poder aparezca. Sin embargo, como estrategia de micropoder, como poder de los débiles, de los jóvenes, pobres de los pobres que ejercen un poder sobre sus “superiores”, llámese adultos, padres, maestros, etc., sí aparece el poder, pues si bien la muerte está en la punta de los hechos, no siempre es ejercitada, pues es mediante el miedo que se ejerce el micropoder, se consigue algo: respeto-miedo, por lo menos que se les considere, que se les identifique, que la mención del nombre de la pandilla provoque estremecimientos.

Además, no sólo es la necesidad del reconocimiento. El placer juega un papel importante, pues ¿para qué quieren los jóvenes marginales dominar su entorno inmediato sino para hacer lo que se les antoje? Ellos reconocen la posibilidad de la muerte y están atentos a su llegada. No le temen, es “normal” para ellos, pues es de ella que la pandilla consigue espacios para el libre fluir de sus “instintos juveniles”. La muerte se engarza con el placer de manera trágica, sin motivos para con el futuro, puro presenteísmo lúdico. En la pandilla se cruzan *eros* y *tanatos*, espacio de libertad sin restricciones, trasgresión absoluta. Hedonismo extremo en el estado de excepción, derruyen la moral. Ruptura en la red.

La muerte funciona entonces como una regresión frente al poder. Ofrendarla es permitir dinamitar las relaciones de fuerza o forzarlas hasta que la muerte sea efectiva desde arriba. En cualquier caso pareciera desaparecer el poder, pero es en el espacio en que no se da que aparece el reflujo-micropoder, mediante la decodificación-autocodificación que permite la línea de fuga con su máquina de guerra que es la pandilla. Es decir, si bien el otorgar la muerte es la pérdida de la posibilidad de ejercer un poder, ofrendar la muerte como potencia, como posibilidad demasiado factible, permite el ejercicio de un poder de abajo hacia arriba. Y la manera en que se ejerce el micropoder pandillero, mediante el miedo y el placer desmedidos, se configuran como un momento anterior a la consolidación de un cotrapoder. Esto debido a que la muerte opera contra la biopolítica (salud pública). La línea de fuga revienta las líneas-dispositivos-instituciones tanto con el derecho de excepción que obtienen al estar en el margen perjudicado (yo puedo por que estoy afuera-abajo, bajeza del poder) como con su maquina de guerra, la violencia extrema que moviliza.

Las pandillas más violentas y hedonistas pierden cualquier conexión con las sobrecodificaciones públicas. Se adueñan de la calle, se enfrentan con la policía, se alejan

de la escuela, se alimentan de la trasgresión. Y en ese derruir y derruir las líneas de la red van trastocando la forma en que se dan las relaciones de fuerza. Todo lo de más alto estima para la sociedad es, no sólo ignorado, sino atacado. Se van constituyendo en un contrapoder en la medida en que las relaciones de fuerza imperantes son cuestionadas temerariamente por los pandilleros, atemorizando a todos a su paso. Pero, que quede claro, no es un contrapoder de signo revolucionario, pues carece de todo discurso estructurado de cualquier justificación ideológica de sus actos. En realidad no le importa nada más que satisfacer sus nimias necesidades hedónicas.

Son y no son un verdadero peligro para lo social. No lo son en cuanto no estructuran líneas de fuga que conecten. Se escapan y mientras más mortales sean sus máquinas de guerra más rápido caerán en un hoyo negro, autodestrucción, aquí sí, ausencia de poder. Pero son un peligro en cuanto desnudan a las instituciones, a las disciplinas, en cuanto utilizan su situación en las relaciones de fuerza como fuerza, fuerza de la debilidad. Desnuda y muestran el esqueleto enfermo de las instituciones. Familia, escuela, tutelares y hasta el espacio público son desnudados y enfrentados con violencia. En ese sentido su peligro es sensible. El el peligro del trauma social, es el peligro de que el miserable se de cuenta de que no hay nada que perder, pues todo está ya perdido.

Todo trauma digno de este nombre es trauma, aquí y ahora, “en el otro”. En el momento en que encuentra algo insoportable –e “innombrable”– en el otro, el sujeto se “fractura”. A partir de ese momento será “la cruz y los cirios” hacerlo resurgir de esta temporalidad común de la que expulsó la irrupción de la temporalidad traumática que lo pone en “estado de excepción”⁴.

Peligro de que se identifique al otro y de que se masifique el estado de excepción en sus dos vías: tanto como institucionalidad desnuda como en nuda vida. Tanto campo de

⁴ *Ibíd.* P. 46.

concentración como ilegalismo. Guerra, ahora sí, a muerte. Y ahí sí, el poder desaparece para dejar sólo la presencia de la muerte. Ubicación de un enemigo. El trauma hace que el otro, cualquier otro, sea enemigo. Y ese otro aparecerá por doquier. El exilio no salvará. Reflujo que torna en contraflujo. La muerte como la única arma contra la biopolítica. Contrapoder rasposo que no sólo hiere, elimina y no busca instaurar nada, sólo destruir. Verdadero peligro contra el lazo social,

El gueto, el margen aísla y de tal manera sobreincluye en la exclusión. Se somete alejando, atomizando “tal vez la subordinación opresiva e involuntaria se puede también legitimar siempre que los subordinados estén más o menos atomizados y bajo estrecha vigilancia [...] Una sociedad así concebida sería más bien como la versión oficial difundida por el discurso público o por el *panoptikon* de Bentham, en la medida en que la jerarquía determina todas las relaciones sociales y en que la vigilancia es perfecta [...] como dice Foucault: «la soledad es la condición básica de la sumisión total»⁵. La pandilla es unión, quizá colectivo solitario, pero soledad que desnuda, que desvela y permite ver la mentira de la verdad, la potencia de la transgresión desnuda para atacar la sobreinclusión, el posicionamiento en un estado de excepción de los de abajo para hacer “lo que sea”. Todos los símbolos que dan “nacionalidad”, “ciudadanía”, son desnudados. La pandilla no habla, no denuncia. Grita feroz y arranca los delgados ropajes de las instituciones. No se justifican, atacan y al hacerlo son movimiento telúrico que hace cimbrar las relaciones de fuerza.

Si bien no las deforman, no consiguen cambiar el orden en que se dan. Se les desafía constantemente mediante el jugarse la vida, manipulando la muerte. No las pandilla, por sí misma no destruye las relaciones de fuerza. Como contrapoder las revuelve un poco,

⁵ Scout, James. Op. Cit. 110.

pero no las nulifica. Y es con la violencia, el miedo y la firme presencia de la muerte que se convierten en un contrapoder que busca desarticular los lazos sociales y lo consigue cuando ellos mismos motivan la acción mortal de la sociedad. Ante la posibilidad del rompimiento del lazo social se enrarece el ambiente con la ausencia del poder: la muerte. Un caso terrible de esto es lo que ocasionan las pandillas en Colombia:

El último actor son los sicarios, matones a sueldo contratados por los vecinos. Se habla de sitios en donde se contactan, especies de “oficinas” al estilo de la época del cartel de Medellín y sus centros de incorporación sicarial, pero también se mencionan muchachos contratados dentro de la misma zona. En todo caso la contratación de sicarios se realiza para pequeños asesinatos; la forma clásica de la limpieza, la acción ávida encaminada a producir una masacre, se hace con pistoleros externos a fin de prevenir cualquier reconocimiento que ponga al descubierto la identidad de sus autores⁶.

Todo se empapa de muerte en lugar de poder. Lo que fluye es la muerte. A gran escala esto significaría movilizar las relaciones de fuerza hasta trastornarlas, deformarlas, cambiarlas. A gran escala y con otro actuar, está otra forma asumida por la pandilla hija de la globalización económica y el empobrecimiento de países enteros. A escala de mayor tamaño ha surgido una forma pandilleril que ha mutado. Maquina de guerra mutante y mucho más empapada de muerte que la pandilla barrial: Las Maras, tema que debe ser tratado aparte, y aquí sólo se apunta en la agenda⁷.

⁶ Esta en pdf, Perea Restrepo

⁷ Es mi intención trabajar este cuerpo textual observando a las Maras, siguiendo la misma lógica de este trabajo. Quizá como proyecto de doctorado, o quizá alguna otra posibilidad. De cualquier forma es algo que ya está anotado en la agenda.

4.3. ¿Ley materna?

Al igual que Foucault identifica la capacidad creativa del poder, Deleuze identifica al deseo como productivo. Las máquinas deseantes no existen sin una máquina social y viceversa, pues la máquina no es una sino una confabulación reproductiva, y es en el deseo donde las máquinas se entretajan, se recrean, pues el deseo no es la carencia de algo. Éste es producción, voluntad de poder. El deseo crea a su propio objeto, es decir, el deseo genera sus propias necesidades, las crea. De ahí que desear es producir, producir realidad.

Igualmente, entre Deleuze y Foucault la capacidad productiva tiñe de cierto color al poder y al deseo en lo que respecta al “triunfo” de una forma determinada de ejercer el poder. La modernidad, instaurada sobre la economía capitalista (la máquina social capitalista) crea la necesidad, la escasez, la carencia. Dirige el deseo y al hacerlo le obnubila la capacidad creativa ofreciéndole objetos dependientes de sistemas de producción exteriores al deseo.

Así, la represión no es individual, sino represión general que funciona en la máquina social. Le hace andar al colonizar las pequeñas máquinas deseantes. ¿Cómo? Aparecen los dispositivos disciplinantes, las líneas de transmisión del poder que dirigen el deseo. Deseo dirigido. Desde la familia se moldea al sujeto, el cuerpo social es penetrado por la máquina social, se confunde o son los mismos, el fluido del poder aceita los engranajes.

En todos los aspectos, la familia nunca es determinante, sino determinada, primero como estímulo de partida, a continuación como conjunto de llegada, por último como intermediaria o intercepción de comunicación⁸.

En la cuestión política, al igual que en Foucault, la situación de la obsecuencia del dominado: dónde la rebelión, dónde la sublevación. Sorprende que los explotados no se rebelen o que los hambrientos no roben. He ahí el triunfo del capitalismo. No sólo dirigir el deseo, sino hacerlo mediante la penetración de los cuerpos, mediante la conformación de los cuerpos, biopolítica, las disciplinas respaldadas en el saber-poder.

Sin embargo el capitalismo tiene límites. Podemos imaginarlos geográficamente aunque estén entremetidos en las urbes. Los márgenes se confunden entre los grandes edificios de oficinas donde se toman las decisiones económicas o políticas. La miseria, como elemento de la máquina social, como efecto del ejercicio del poder, permite límites, situaciones sociales que permiten el escape. Re-territorializaciones.

Aparece la figura del revolucionario. Éste se escapa de la desterritorialización capitalista-edípica. No mata al padre, sino que no le reconoce, ni a él ni a dios. Es el deseo no dirigido, el deseo-deseo, revolucionario en sí, el deseo cuestiona el orden establecido, la ley, lo territorios sobrecodificados, expropiados. El deseo es activo, agresivo, artista, productivo, conquistador. La máquina social presenta dos extremos: Paranoia y esquizofrenia

...dos grandes tipos de catexis social, segregativa y nómada, como dos polos del delirio: un tipo o polo paranoico fascista, que carga la formación de soberanía central, la sobrecarga al convertirla en la causa final eterna de todas las otras formas sociales de la historia, contracarga los enclaves y la periferia, descarga toda libre figura del deseo .sí, soy de los vuestros, de la clase y raza superior. Y un tipo o polo sequizo revolucionario que sigue las *líneas de fuga* del deseo, pasa el muro y hace pasar los flujos, monta sus máquinas y sus grupos en fusión, en los enclaves o en la periferia, procediendo a la inversa del precedente: no soy de los vuestros, desde la eternidad soy de la raza inferior, soy una bestia, un negro⁹.

⁸ Deleuze, Gilles y Guattari, Félix. El Anti-Edipo. Op. Cit. P. 286.

⁹ Ibíd. Pp. 286.287

El paranoico se queda en Edipo, desea la ley, el orden, se regodea con y en el sobrecódigo. Es agente del orden, normal, disciplinado, disciplinador. El otro, el que está al margen y en cuanto está ahí, donde las líneas-dispositivos no llegan con toda su potencia, el pobre-esquizo, no el pobre obsecuente, no el pobre creyente, sino el descreído, el frontal, el agresivo y violento, el que deja fluir su deseo, es línea de fuga de la máquina social. Hay distintos esquizos, pero todos dejan que la máquina deseante produzca, se producen y no buscan el producto de la máquina capitalista.

Lo más revolucionario en la máquina social es la máquina deseante, el límite de la esquizofrenia. Pero no sólo revolucionario, sino también destructivo. No sólo deseo revolucionario sino también deseo desvocado. No sólo líneas de fuga, sino también líneas de fuga desconectadas. No sólo máquinas deseantes, sino también máquinas de guerra insertas en las líneas de fuga.

Un revolucionario se arma desde la clase, desde el interés de clase. Otro esquizo no tiene el afán revolucionario, pero la máquina deseante produce. La cuestión principal, el efecto destructivo o revolucionario se encuentra en la posibilidad de un acto de libertad supremo, la producción del deseo.

Entramos aquí a la cuestión de la pandilla. Ésta es línea de fuga desconectada, esquizia frontal, libertad destructora, deseo produciendo desbocadamente, movimiento regresivo contra la universal territorialización del capitalismo. El capitalismo territorializa todo, privatiza todo, hasta a la familia. Lo sobrecodifica todo y, cuando le conviene, lo axiomatiza todo. Todo axioma es susceptible de ser asumido por el capitalismo. Biopolítica, el ser humano es marcado. Se sobrecodifican los cuerpos. Se escribe sobre los

cuerpos y sobre ellos. Pero hay cuerpos resistentes, cuerpos esquizos, cuerpos que no son, cuerpos violentos y violentados, anormales, cuerpos resistentes.

La familia, al ser expropiada por el capitalismo se convierte en línea-dispositivo del poder. El sujeto es sujetado aun antes del nacimiento tanto por la familia como por el biopoder. La familia es territorializada y sobrecodificada. Primero, la máquina despótica, el único Estado, toma a la máquina primitiva sustentada en la tierra, la recodifica. Después, la máquina del capital reutiliza la vieja máquina estatal, descodificándola y expropiando-privatizando los territorios. La máquina capitalista axiomatiza todo, el Estado reúne códigos y aglutina los territorios

Ahora bien, la pandilla aparece como línea de fuga con máquina de guerra y como regresión en cuanto máquina primitiva territorial. Agregación esquiza pues no sólo está marginada, excluida, sino que se excluye “soy de la raza inferior, soy una bestia, un negro”. Cuerpo resistente tanto como el homosexual, transexual, la mujer, el joven es cuerpo resistente porque está “creciendo”, se está haciendo adulto y cuando se es joven pobre, moreno, inferior, marginal, se accede con mayor facilidad a la línea de fuga, a la esquizofrenia. Si se está en el límite de lo social se está más cerca de la máquina deseante.

Esto es así porque el joven pandillero, en su actuar violento y destructivo de las líneas-dispositivos-instituciones, se escapa a la creatividad ominosa de su deseo de ser respetado y tener poder. Impone su ley, contraley, delito como forma de relación con las instituciones. El joven pandillero deshabita la paranoia de la ley para habitar un afuera de la ley y ejercitar una contraley.

En su discurso el padre muere, es asesinado, significa la opresión y algo de lo más odiado. Es la muerte de la ley o, por lo menos, la posibilidad de pasar sobre ella. La ley muere de inanición sin el padre “Pus mi padre era muy estricto... para todo nos daba

nuestros golpes y todo. Pero al perderlo yo a los catorce... iba a cumplir quince, cumplí quince años cuando murió él. Como que tienes una especie de libertad y fue cuando empecé a salir a la calle”¹⁰, muere el padre y surge la libertad. Se re-territorializa la familia misma. El mito fundacional de la muerte del padre resurge en el pequeño espacio social del margen. La ley da paso a la pequeña ley de la pandilla. Ley basada en la lealtad guerrera, el la hermandad guerrera. Los hijos se hacen hermanos “como una hermandad, o sea, sí pensábamos que era eso, la hermandad ¿no? Con el hecho de que era de, de... tu banda tenías que... que hacerle el paro”¹¹. Nuevo familismo anclado en la alianza y el parentesco “real” de la proximidad (promiscuidad) del barrio, pacto de sangre y muerte, familia reexpropiada, re-territorializada. El padre muere, muere la ley, pero surge una contraley entretejida con el territorio.

El padre es la ley y la madre es el territorio. La contraley pandillera es una ley sin padre, pero atestada de territorio, atestada de madre. La madre resurge de entre el cadáver paterno, el barrio es patria, no patria “Para los cuates igual su jefa nada más. ¿La madre significaba...? Lo máximo que tenía uno más de valor. En todos lados es igual, le das mas respeto, a la jefa que al padre”¹². El valor del territorio sustentado en la madre, ésta siendo código que arraiga no sólo en el territorio sino en la misma ley pandillera, llena de re-territorializaciones, se desprivatiza a la familia. Se enfrenta a la madre-territorio con el padre-ley y queda la madre-territorio-ley condensada en una contraley cuyo principal código es la satisfacción de libertad desnuda, libertad violenta, libertad de muerte. La contraley pandillera es un ley materna que reterritorializa la ley paterna, la descodifica asesinandola, se mata al padre y los hijos huérfanos de padre se aferran a la madre-

¹⁰ Entrevista con El “Concho”, ex-pandillero, el 17/06/05

¹¹ Entrevista con El “Matalotillo”, ex-pandillero, el 05/08/05

¹² Entrevista con El “Concho”, ex-pandillero, el 17/06/05

territorio. Muerte del padre como contraley, ésta como contrapoder al destruir la privatización capitalista de la familia.

El que la mujer no participe tanto en la pandilla responde a este anclaje en el territorio-madre y en la contraley violenta. La mujer pandillera es “el pandillero de los pandilleros”, pobre entre los pobres. La vida nuda de la vida nuda. Línea de fuga que sale de la línea de fuga pandillera, extrema desconexión. Cuando surgen la pandillas femeninas, la escapada es tal y la velocidad tanta que el hoyo negro se alcanza rápidamente. La mujer pandillera es mucho más contraley y contrapoder, por lo tanto es de mucho más difícil aparición, es mucho mayor acidez para la red del poder: “Nosotras somos más banda dentro de la banda. Tenemos que romper con todo, somos más rebeldes y los madrazos nos caen más duro. Tronamos de volada con la familia y siempre nos tachan de putas y cabronas”¹³. El tema de las pandillas femeninas es digno de ser estudiado aparte. Ahí la madre-territorio se re-territorializa a sí misma, se enfrenta de lleno a la Ley-padre, es contraley por el hecho de ser la madre re-territorializada fuera de la ley, enfrentada al padre, al hombre: “Tenemos que ser más cabronas al juntarnos, porque la mayoría somos así, nos pasa lo mismo y hay que estar al tiro porque luego se pasan de lanzas y te andan dando fuego por todos lados y la bronca es de una, a abortar tu sola, el otro cabrón ni por enterado...”¹⁴. He ahí un apunte más en la agenda.

¹³ León, Fabricio. (1984). La banda, el consejo y otros panchos. op. cit. p. 92.

¹⁴ *Ibíd.* P. 93.

4.4. Lo contrasocial como contrapoder: la máquina deseante-micropoder-contrapoder

Las máquinas deseantes son productores de deseos y la máquina social es desde donde se van conformando las directrices del deseo, es decir, los sistemas económico-políticos de producción ponen frente al sujeto todo lo que deben desear. Azuzando al deseo se reprime, se dirige, se domina, se ejerce el poder. El cuerpo social se bipolariza: por un lado está la producción represiva, la dirección de los deseos: desear ser un buen ciudadano, un buen padre, un tipo educado, un tipo con suerte, definida ésta por el auto, la ropa, la casa, las marcas, las transnacionales produciendo en serie lo que debe ser deseado. En el otro extremo aparece el deseo revolucionario: el individuo esquizo.

Aparece aquí, el doble movimiento del poder. Los incluidos, aquellos que desean lo que se les indica y aquellos que desean lo mismo pero no pueden tenerlo. Éstos últimos son los excluidos. En el lugar de la exclusión la dirección del deseo se quiebra ante la imposibilidad de su satisfacción. La máquina social produce tanto al sujeto neurótico-paranoico como al sujeto esquizo. Y con el esquizo surge la línea de fuga, la acción contrasocial desde el momento mismo en que cuestiona, con su sola existencia, el orden de las cosas “algo no anda bien”.

El esquizo emprende la línea de fuga de todo territorio codificado, lo desterritorializa todo, se mantiene en el límite. La pandilla es esquizofrenica pues mezcla los códigos, padre, madre, territorio, ley, poder, muerte, salvajismo, respeto, son desterritorializados para re-territorializar el pequeño espacio en el que escapan sin moverse. Decodifican la familia, la escuela, el trabajo, la iglesia, la calle y la re-territorializan para infringirles su contraley y todo esto mediante practicas contrasociales. Prácticas que niegan

las axiomática de la máquina social capitalista. Prácticas que hieren al cuerpo social. Virulencia desenfundada.

El capitalismo lo privatiza todo, la acción contrasocial por antonomasia es, entonces, atacar lo privado: desde la propia familia hasta la propiedad privada, pasando por la apropiación del espacio público. El capitalismo efectúa una desterritorialización y descodificación a gran escala, la acción contrasocial de la pandilla es una apropiación de pequeños territorios y una codificación propia, un lenguaje propio, lenguaje que pervierte las gramáticas, territorios que pervierten al espacio público.

El capitalismo decodifica para sobrecodificar, para amontonarlo todo dentro de su axiomática. El sinóptico (que puede ser un nivel más interiorizado, mucho más microfísico del panóptico, tema que también va anotado en la agenda) es clara muestra de la sobrecodificación. Todos a la expectativa. La televisión muestra todo lo que debe ser mostrado, produce todo lo mostrable, lo deseable. El tipo rubio en un convertible sale en los comerciales, es el héroe, el estigma que todos quieren sobre el pecho. El tipo moreno o negro sale con un arma, aparece en la nota roja, el estigma que todos padecemos. Ya no es necesario salir. El sinóptico es la entrada sin restricciones del panóptico, es el eterno ojo del Gran Hermano en la pantalla incandescente de todos los días. Sólo que él no mira, sino que es mirado. La máquina capitalista se desnuda en la pantalla televisiva para desnudar a la máquina deseante.

El escape es ahí más duro, pues la decodificación-sobredecodificación, la entrada de los códigos ajenos al capital son “metidos” en su axiomática mediante la “apertura” de los medios de comunicación para la voz de las culturas territoriales (¿reentradas?): el “mundo” étnico, las culturas populares, el tipo moreno o negro cantando en Bellas Artes, el hip hop o el rock transmitidos a toda hora por la radio, MTV, etc.

El escape, la huída debe ser emprendida decodificando los sobrecodigos y re-territorializando, si es preciso, el propio cuerpo. Expropiar el propio cuerpo. Cuerpos resistentes en huida. Pero la huída debe ser armada, pues debe ser contrasocial y no mera escapada de vacaciones. La huida es contrasocial, no es para el buen ciudadano o para el tipo rubio del comercial “la gente honesta me dice que no hay que huir, que no está bien, que es ineficaz, que hay que trabajar para lograr reformas. Mas el revolucionario sabe que la huida es revolucionaria, *with drawal, freaks*, con la condición de arrancar el mantel o de hacer huir un cabo del sistema. Pasar el muro, aunque uno tenga que hacerse negro a la manera de John Brown. George Jakson: «Es posible que yo huya, pero a lo largo de toda mi huida busco un arma»¹⁵, y toda arma encontrada es para destruir, para atar, para ir contra.

¹⁵ Deleuze, Gilles y Guattari, Félix. El Anti-Edipo. Op. Cit. P. 287.

Bibliografía

Agamben, Giorgio. (2004). Estado de excepción. Homo sacer II, 1. Valencia, Pre-Textos.

Agamben, Giorgio (2003). Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida. Valencia. Pre-Textos.

Agamben, Giorgio (2002). L'aperto. L'uomo e l'animale. Bollati Boringhieri, Torino.

Agamben, Giorgio. (2001). Medios sin fin. Notas sobre la política. Pre-Textos, Valencia.

Althusser, Lois. (1970). Los Aparatos ideológicos del Estado.

Álvarez, Yágüez Jorge.(1995) Michel Foucault: verdad, poder, subjetividad. La modernidad cuestionada. Ediciones pedagógicas, Madrid.

Artaud, Antonin. (1998). Van Gogh, el suicidado de la sociedad. Argonauta, Buenos Aires.

Assoun, Paul-Laurent. (1999) El perjuicio y el ideal. Hacia una clínica social del trauma. Nueva Visión, Buenos Aires.

Baudrillard. El espejo de la producción (o la ilusión crítica del materialismo histórico), Gedisa, Barcelona, 1980.

Bauman, Zigmunt. (2003). Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil. Siglo XXI, España.

Bauman, Zigmunt (1999). La globalización. Consecuencias humanas. Fondo de Cultura Económica, México.

Bourdieu, Pierre. (1997). Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción. Barcelona, Anagrama.

Bourdieu, Pierre (2002). La distinción. Criterio y bases sociales del gusto. Taurus, México.

Bourdieu, Pierre. (1977). La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza. Laia, Barcelona.

Bourdieu, Pierre. (2000). La dominación masculina. Anagrama, Barcelona.

Bourdieu, Pierre. (1999). Intelectuales, política y poder. Eudeba.

Bourdieu, Pierre.(2000). Poder, derecho y clases sociales. Bilbao, Desclée.

Boron, Atilio (2002). Imperio e imperialismo. CLACSO, Buenos Aires.

Boron, Atilio (2003) Poder, "contrapoder" y "antipoder". Notas sobre un extravío teórico-político en el pensamiento crítico contemporáneo. En Revista **Chiapas 15**, (México: ERA-IIEc).

Boutang, Yann-Moulier. El arte de la fuga. Entrevista aparecida en la revista Contrapoder, No. 6. revistacontrapoder.net

Carretero, Enrique. Reacciones a la modernidad Una lectura de las respuestas de lo social al ejercicio del poder. En NOMADAS No. 7. Revista Critica de Ciencias Sociales y Jurídicas

Cisneros, Puebla César A. Posidentidad juvenil en el mundo contemporáneo. Diez ventanas para mirar lo juvenil. En Jóvenes. Revista de estudios sobre juventud. Nueva época, año 3, no.8. enero-junio 1999. México, D. F.

Cooper, Mayr Doris. Violencia urbana: la economía informal, alternativa ilegal del hampa y las pandillas poblacionales. Ponencia presentada al XXII Congreso Alas, octubre de 1999

Costa Pere-Oriol; José Manuel Pérez Tornero y Fabio Tropea (1996): Tribus urbanas. El ansia de identidad juvenil: entre el culto a la imagen y la autoafirmación a través de la violencia. Barcelona. Paidós.

Delahanty, Guillermo. (1982) Tabú del Incesto. UAM-X, México.

Deleuze, Gilles. (1987). Foucault. Paidós, Barcelona.

Deleuze, Gilles. (1999) ¿Qué es un dispositivo? En Balbier, Deleuze y otros. Michel Foucault. Filósofo. Gedisa, Barcelona.

Deleuze, Gilles y Guattari, Félix. (1998). El Anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia. Paidós, Barcelona.

Deleuze, Gilles y Guattari, Félix. (1988). Mil Mesetas. Valencia, Pre-Textos.

Deleuze, Gilles y Guattari, Félix. (2001) Rizoma. Ediciones Coyoacán, México.

Duarte, Klaudio. (1998). Juventudes populares. El rollo entre ser lo que queremos o ser lo que nos imponen... Tierra Nueva, Quito.

Durkheim, Émile. (2002) La división social del trabajo. Colofón, México.

Durkheim, Émile. (2000). Las formas elementales de la vida religiosa. Colofón, México.

Engels, Federico. "El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado. En Obras escogidas., Progreso, Moscú.

Foucault, Michel. (1999). Estrategias de Poder. Obras esenciales, volumen II. Paidós, Barcelona.

Foucault, Michel. (1999). Los anormales. Fondo de Cultura Económica, México.

Foucault, Michel. (1992). Microfísica del Poder. La Piqueta, Madrid.

Foucault, Michel. (1996). Tecnologías del yo. Paidós, Barcelona.

Foucault, Michel. El Sujeto y el Poder. Revista Mexicana de Sociología. Julio-Sep. 1988, No. 3, 3-20.

Foucault, Michel (1993). Las Redes del Poder. Editorial Almagesto, Buenos Aires.

Foucault, Michel (2001) Vigilar y castigar, nacimiento de la prisión,. Siglo Veintiuno, México.

Foucault, Michel. (1988) La verdad y las formas jurídicas. Gedisa, México.

Foucault, Michel. (1977). La voluntad de saber. Historia de la Sexualidad. Vol 1. Siglo XXI, México.

Freud, Sigmund. (2001). El malestar en la cultura. Colofón. México. P. 61.

Gomezjara, Francisco y más (1987). La banda en tiempo de crisis. Ediciones Nueva Sociología, México, D. F.

Gomezjara, Francisco y más (1987). Pandillerismo en el estallido urbano. Fontamara, México.

Hardt, Michael. (2004). Deleuze. Un aprendizaje filosófico. Buenos Aires, Paidós.

Hardt, Michael y Antonio Negri. (2002). Imperio. Paidós, Buenos Aires.

Hardt, Michael y Antonio Negri. (2004) Multitud. Guerra y democracia en la era del Imperio. Debate, Buenos Aires.

Hernández , Laura. El argot de los jóvenes. Violencia verbal y corrección lingüística. En Jóvenes. Revista de estudios sobre juventud. Nueva época, año 3, no.8. enero-junio 1999. México, D. F.

Holloway, John. (2002) Cómo cambiar el mundo sin tomar el poder. Herramienta, Buenos Aires.

Hopenhayn, Martín (1999). Las drogas más allá de la droga. Un signo de los tiempos juveniles. En Jóvenes. Revista de estudios sobre juventud. Nueva época, año 3, no.8. enero-junio 1999. México, D. F.

Horkheimer, Max. Autoridad y familia. Paidos, Buenos Aires, 2001.

Instituto Nacional de la Juventud. (1999) Estudios del INJUV, volumen No 1: Jóvenes, cultura juvenil y subjetividad en el Chile de los 90. Chile. INJUV.

Instituto Universitario de Opinión Pública. Solidaridad y violencia. Los jóvenes pandilleros en el gran San Salvador. ECA, Julio-Agosto, N° 585-586

Izaguirre, Inés. "El poder en proceso, la violencia que no se ve". En Revista Sociología y Política, No. 10, UIA, México, 1998.

Kojève, Alexandre. (1982). La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel. La Pléyade, Buenos Aires.

Lacan, Jacques. (1985). "Función y campo de la palabra en psicoanálisis". En Escritos 1. Siglo XXI, Argentina.

León, Fabricio. (1984). La banda, el consejo y otros panchos. Grijalbo. México.

Maffesoli, Michel. (2004). El nomadismo. Vagabundeos iniciáticos. Fondo de Cultura Económica, México.

Maffesoli, Michel (2004), El tiempo de las tribus. El ocaso del individualismo en las sociedades de posmodernas. México. Siglo XXI

Maffesoli, Michel. (2002). "Tribalismo posmoderno. De la identidad a las identificaciones". En Chihu, Amparán, Aquiles (coord.) Sociología de la identidad. Universidad Autónoma Metropolitana y Miguel Ángel Porrúa Editor, México.

Marcial, Rogelio (1997). *La Banda Rifa. Vida cotidiana de grupos juveniles de esquina en Zamora, Michoacán. El Colegio de Michoacán, Zamora. Michoacán.*

Martín-Barbero, Jesús (2000). “Cambios culturales, desafíos y juventud” en *Umbrales: Cambios culturales, desafíos nacionales y juventud. Medellín. Corporación Región.*

Morales, Helí (2003). *Sujeto en el Laberinto. Ediciones de la Noche, México.*

Negri, Toni. (2004). *Guías: cinco lecciones en torno a Imperio. Paidós, Barcelona.*

Nieto, Hernández Lilia y Araujo, Monroy Rogelio. ¡Droga!: La eficacia simbólica del mal. Del rito del sacrificio a la cura de sentido. En *En Jóvenes. Revista de estudios sobre juventud. Nueva época, año 3, no.8. enero-junio 1999. México, D. F.*

Nietzsche, Friedrich. (2000). *Así habló Zaratustra. Edivisión, Madrid.*

Nietzsche, Friedrich. (1989). *El Anticristo. Alianza Editorial, México.*

Nietzsche, Friedrich. (1983). *Humano demasiado humano. Editores Mexicanos unidos, México.*

Nietzsche, Friedrich. (2002). *La genealogía de la moral. Alianza Editorial, Madrid.*

Perea, Restrepo Carlos Mario. (2000). "La sola vida te enseña. Subjetividad y autonomía dependiente". En *Umbrales. Cambios culturales, desafíos nacionales y juventud*. Medellín. Corporación Región.

Perea, Restrepo Carlos Mario (2000). Un Ruedo Significa Respeto Y Poder. *Pandillas Y Violencia En Bogotá*. En, *Bull. Inst. fr. études andines*, 29 (3): 403-432.

Pizzorno, Alessandro. (1999). Foucault y la concepción liberal del individuo. En Balbier, E. "Michel Foucault: filósofo". Gedisa, Barcelona.

Portelli, Hugues. *Gramsci y el Bloque Histórico*. Siglo XXI, México, 1973.

Poulantzas, Nicos. (1979) *Estado, poder y socialismo*. Siglo XXI, Madrid.

Poulantzas, Nicos. *Poder político y clases sociales en el Estado capitalista*. Siglo XXI, México, 1969.

Ramos, Lira Luciana, Campuzano, Pérez Enrique y Romero, Mendoza Martha. La criminalización de la violencia juvenil. El caso del consumo de drogas. En *Jóvenes. Revista de estudios sobre juventud*. Nueva época, año 3, no.8. enero-junio 1999. México, D. F.

Reguillo, Rosana. *Culturas juveniles. Producir la identidad: un mapa de interacciones*. En *Jóvenes: Revista de estudios sobre juventud*, Cuarta Época, Año 2, No. 5 Julio-diciembre, 1998.

Reguillo, Cruz Rossana (2000). “La invención del territorio: procesos globales, identidades locales” en Umbrales: Cambios culturales, desafíos nacionales y juventud. Medellín. Corporación Región.

Reguillo, Cruz Rossana (2000). Emergencia de culturas juveniles. Estrategias del desencanto. Buenos Aires. Norma.

Reguillo, Cruz Rossana (1991). En la calle otra vez. Las bandas: identidad urbana y los usos de la comunicación. Guadalajara. ITESO.

Reguillo, Rosana. Violencias expandidas. Jóvenes y discursos social. En Jóvenes. Revista de estudios sobre juventud. Nueva época, año 3, no.8. enero-junio 1999. México, D. F.

Reich, Wilhelm (1993) La revolución sexual. Para una estructura de carácter autónoma del hombre. Planeta –Agostini, Barcelona.

Restrepo, Luis Carlos. (2000). Ritmos y consumos. En Umbrales. Cambios culturales, desafíos nacionales y juventud. Corporación Región, Medellín.

Reyes, Román. Siglo XX: Filosofías de la Resistencia (I). En NOMADAS No. 5. Revista Critica de Ciencias Sociales y Jurídicas.

Rousseau, Juan Jacobo.(2002). “Discurso sobre el origen de la desigualdad”, en: El Contrato Social. Porrúa, México.

Therborn, Göran. ¿Cómo domina la clase dominante? Siglo XXI, México, 1979.

Therborn, Göran. La ideología del poder y el poder de la ideología. Siglo XXI, 1987.

Salinas, Fresia (1999). “En el borde del sistema: las pandillas juveniles” en Revista de Antropología Social Austerra No 1. Santiago: Escuela de Antropología Social, Universidad Bolivariana.

Scott, James. (2000). Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos. Era, México.

Weber, Max. (1922). Economía y Sociedad. FCE, México.

Weber, Max. (1972). Ensayos de Sociología Contemporánea. Barcelona, Martínez Roca.

Weber, Susanne. ¿¡Poder a la Gente!?. Autoorganización, Aprendizaje de Sistemas y Desarrollo de Estrategias con Grupos grandes. En NOMADAS No. 8. Revista Critica de Ciencias Sociales y Jurídicas.

Otras fuentes

Crónica 2005-02-22, Francisco Sandoval. “Drogadictos iniciaron motín en el Consejo Tutelar; los padres autorizaron revisar alimentos para detectar psicotrópicos”

<http://www.ciberpais.elpais.es/d/20011011/tecno/portada.htm>

www.samaelgnosis.net/libros/htm/revolucion_dialectica/capitulo_28.htm -

http://www.puc.cl/sw_educ/enferm/ciclo/html/grales/glosario.htm

<http://www.definicion.org/estasis>

Fuentes propias:

Entrevista con El “Concho”, ex-pandillero, el 17/06/05

Entrevista con El “Jacobó”, ex-pandillero, el 25/06/05

Entrevista con El “Matalotillo”, ex-pandillero, el 05/08/05

Plática con pandillero, el 27/08/05 (no grabada).

Plática con una chava acompañante de pandillero, el 27/08/05 (no grabada).

Entrevista con pandillero, el 3/09/2005

Nota: todas las entrevistas y encuentros fueron realizados en la Colonia Lázaro Cárdenas “La Presa”, entre junio y septiembre del 2005.