

POR UNA REGULACIÓN DEL CANNABIS COMO VÍA DE AFIRMACIÓN DE NUEVAS SUBJETIVIDADES

Abdel VIDRIO REYNOSO
Rubén GARCÍA SÁNCHEZ

SUMARIO: I. *Introducción.* II. *La ambivalencia del fármaco: el remedio y el veneno.* III. *El trasfondo biopolítico y necropolítico de la guerra contra las drogas.* IV. *Microfascismos, regulación y las existencias como modo de resistencia.* V. *Referencias.*

I. INTRODUCCIÓN

Aquí hay una invitación para reflexionar sobre las consecuencias del prohibicionismo y la *guerra contra las drogas* en México. Haremos un recorrido por las bases argumentativas del discurso prohibicionista patriarcal cuya narrativa de violencia promueve la criminalización del consumo de drogas sustentada en una lógica moral racista, sexista y clasista que ignora a la ciencia y a la academia para encubrir y alimentar una red necropolítica paralela al Estado, misma que utiliza los cuerpos feminizados como objeto sacrificial para perpetuar una maquinaria capitalista de acumulación. Es urgente construir un diálogo y un llamado por la vida y la dignidad de las personas, y reconocer que aquellas que viven en estado de vulnerabilidad y precarización son las que padecen los efectos más devastadores de esta guerra.

Asimismo, es importante contar con una regulación del cannabis en México, con un enfoque feminista, de justicia social y de reducción de daños y riesgos que erradique el discurso criminalizante hacia las personas usuarias de sustancias psicoactivas. Las diversas propuestas de modificación a la Ley Federal para la Regulación del Cannabis siguen favoreciendo a los grandes capitales y dejan de lado a las comunidades rurales, indígenas y a los pequeños productores de la sociedad civil. La ambigüedad jurídica entre la declaratoria general de inconstitucionalidad y la Ley General de Salud fa-

vorece la extorsión por parte de las fuerzas de seguridad del Estado hacia los miembros de la sociedad civil. No es posible que se atropellen los derechos de las personas usuarias de cannabis cuando sus efectos y propiedades son equiparables a los de otras sustancias de consumo común, como el alcohol y el tabaco.

II. LA AMBIVALENCIA DEL FÁRMACON: EL REMEDIO Y EL VENENO

Ese *fármakon*, “esa «medicina», ese filtro, a la vez remedio y veneno, se introduce ya en el cuerpo del discurso con toda su ambivalencia. Ese encantamiento, esa virtud de fascinación, ese poder de hechizamiento pueden ser —por turno o simultáneamente— benéficos y maléficos” (Derrida, 1975: 102).

Recuperamos esta cita de Jacques Derrida, en la que se refiere al *fármakon* (droga), simultáneamente, como remedio y veneno. En su ensayo *La farmacia de Platón* hace un minucioso análisis sobre este polisémico concepto, el cual no sólo refiere a la composición de una sustancia, sino también a una serie de dimensiones relacionadas con el lenguaje: “Decimos el *signo fármakon*, queriendo señalar con ello que se trata *indisociablemente* de un significante y de un concepto significado” (Derrida, 1975: 149). En este sentido, vale la pena aclarar que el “significante” representa una idea metafísica y binaria (como lo bueno y lo malo), cualidad que convierte al concepto en un fundamento inamovible que proviene de un “más allá” de la realidad inmediata, y que otorga, necesariamente, un concepto contrario o antagónico. De ahí que se termine considerando el consumo de drogas como algo “maligno” y, a la vez, como un “concepto significado” porque al tiempo de haber sido objetivada la sustancia como *enemigo* a vencer, se le puede declarar la guerra.

Por lo anterior, nos parece importante detenernos en esta condición ambigua de *fármakon*, pues es un concepto que vincula lo tóxico con lo medicinal a través de la conjunción *y*, la cual elimina cualquier tipo de antagonismo en sus significados. El *fármakon* no juega con los extremos y tampoco se enmarca en un pensamiento binario fundamentado en oposiciones: bondad o maldad, verdad o falsedad, interior o exterior, original o copia, habla o escritura, filósofo o sofista, etcétera (Derrida, 1975, 99). En su ensayo, Derrida profundiza en el significado de *fármakon* y su relación con la escritura y la palabra, así como en su condición de ambigüedad. Además, parte de un hecho histórico de la Grecia clásica, un enfrentamiento entre las corrientes *dialéctica*, de Platón, y la *retórica* de los sofistas. Según la lectura de Valeria Campos Salvaterra,

Derrida enlaza la cuestión general de la farmacología y toxicología con ciertas notas históricas y estructurales propias de la retórica, y de una cierta retórica filosófica; ahí, busca evidenciar que la retórica de la droga es una “retórica de la retórica” puesto que tiene un cierto rendimiento político, permite pensar lo retórico como suplemento de todo discurso, específicamente del discurso de verdad (Campos, 2018: 5).

Ahora bien, la retórica de los sofistas fue considerada por Platón como una droga por su capacidad de afectar como un virus, un parásito o algo externo al cuerpo. Por tanto, se convirtió en un enemigo a eliminar (Campos, 2018: 13). Aparte, la vinculaba con el ejercicio de la escritura, la que fue considerada como indigna debido a su condición de “veneno” para la memoria, puesto que evidenciaba la deficiencia memorística al requerir de un agente externo al Yo para aprender. Entonces, la escritura fue considerada un suplemento originario del habla, por lo que fue desplazada y condenada a ser una simple representante estática y estéril, mientras que el habla era la manifestación más plena del lenguaje:

El arte de la dialéctica se relaciona directamente con la oralidad (*phoné*), mientras que la retórica lo hacía con la escritura (*graphé*). Esto se plantea con la entrada del mito egipcio (274 y ss.) y viene precedido por una pregunta de Sócrates: “¿Qué discursos agradan más a los dioses, los que se escriben o los que se dicen?” (274b final). Allí, se describe a la escritura como un *phármakon* (274e-8 y 275a-6), es decir, como una droga que a veces se presenta como *remedio* (por el dios de las letras Theuth) para la memoria y otras como *veneno* para ella (por el rey Thamus). Las palabras habladas tienen la ventaja de tener fundamento, ya que siempre están asistidas por ellas mismas (176e-9) y no necesitan de la ayuda del padre (175e), mientras que las segundas se caracterizan por ser estériles (277a) y guardar silencio cuando se las interroga (275d-7). Por ello, la escritura aporta un simple ayuda-memoria, un recordatorio, algo muerto (*hypómnesis*) (275a-7 y 375d) y no un recuerdo que se saque desde el interior y que, por tanto, está vivo y en movimiento (*mneme*) (275a). El *logos*, en cuanto ser vivo, se asocia directamente a la palabra hablada (276a-9), a la memoria viva que ésta proporciona (Campos, 2018: 26).

Así, para Platón, el *fármakon* de la retórica es un veneno que quita la vida a las palabras y subvierte no sólo el valor de la verdad, sino todos los valores emparentados, como la identidad, la autonomía, la autorreferencia o la propiedad (Campos, 2018: 12); por su parte, la escritura sólo es una copia, “un reflejo de la verdadera palabra, solo la *mimesis* del verdadero *logos*” (Campos, 2018: 27), y significa repetir sin saber. El *logos* está directamente vinculado al

padre, al autor, al alma o al pensamiento que produce los discursos verdaderos, por eso es que la palabra siempre puede asistirse a sí misma; mientras que la escritura se aleja del padre y guarda silencio, sólo es un significante gráfico de uno fónico que, a su vez, proviene de un significado psíquico, “es significante del significado ontológico, la esencia, la verdad” (Campos, 2018: 29).

Según Platón, la retórica conlleva nefastas consecuencias para la verdad y su valor; asegura que la droga, dados el encantamiento y el placer que promete —la adulación—, justamente es lo que la impide, la distorsiona y la hace perder su sentido; de ahí que “Al toxicómano no se le reprocha el goce mismo, sino un placer inherente a experiencias carentes de verdad” (Campos, 2018: 8), porque decide de manera voluntaria alejarse del padre y, por tanto, de toda racionalidad y legalidad.

Por su parte, para Derrida, el *fármakon* es operado por la seducción, esto es, “se sale de las vías y de las leyes generales, naturales o habituales” (Derrida, 1975: 103); está ligado al goce, pero también puede ser doloroso (Derrida, 1975:148). De ahí que este filósofo francés sugiera utilizar el *fármakon* con prudencia, pues señala: “Por eso es por lo que todas las cosas de ese tipo deben ser gobernadas por un régimen, en la medida en que se disponga de tiempo para ello, pero no hay que, drogándose (*farmakéuonta*) irritar un mal caprichoso” (Derrida, 1975: 151). No obstante, el régimen al que se refiere no apela a la figura del Estado, sino a las propias leyes del cuerpo; es decir, a todas las condiciones que definen una dosis particular. Es claro que no todos los cuerpos reaccionan igual ante la misma dosis, ya que ésta es capaz de afectar de maneras distintas, dependiendo de la complejión, la edad, las condiciones cognitivas, anímicas y del territorio; todos estos factores determinan la intensidad de la experiencia.

Asimismo, Derrida aclara que desde la antigüedad existen muchas maneras de purificar o disponer del cuerpo, y el consumo de drogas es una de ellas (Derrida, 1975: 150). Para este filósofo francés, el *fármakon* abriga en su interior una complicidad de valores contrarios, no tiene identidad fija ni tampoco es estable o ideal, sino que está “justo en el medio”. De igual forma, el *fármakon* es ambivalente porque, en un primer momento, se vive la experiencia como acción, que refiere al propio acto de ingerir la droga; de ahí se despliega otro momento, que es cuando los efectos de la sustancia se manifiestan en dos niveles, tanto en lo mental como en lo corpóreo. Esto convierte la experiencia psicodélica en una cualitativa; es decir, que cada vez que se lleve a cabo la acción de consumir una droga, sus efectos serán diferentes desde una perspectiva subjetiva y orgánica. Además, asegura que la experiencia está plagada de multiplicidad, puesto que “no se puede evocar sin multiplicar las calificaciones y los puntos de vista” (Derrida, 1975: 39).

En 1989 la revista *Autrement* realizó una entrevista a Derrida y publicó el artículo “Retóricas de la droga”, en el que hablaba sobre la toxicomanía o el consumo de drogas desde una postura de filósofo-“no especialista”, con el objetivo de analizar conceptos como libertad, dependencia, placer, goce y droga; pero, al respecto de ésta última, el autor señaló que la acotación de dicho concepto no es neutra o inocente, sino un producto totalmente institucionalizado:

Esta acotación no es neutra, inocentemente filosófica, lógica o especulativa. Y no es por las mismas razones, ni bajo el mismo rótulo que, justamente también, tal planta, tal raíz o tal sustancia es también para nosotros un concepto, una “cosa” aprendida a través del nombre de un concepto y el dispositivo de una interpretación. No, en el caso de la “droga” el régimen del concepto es diferente: no hay droga “en la naturaleza”. Pueden darse venenos “naturales” y también venenos naturalmente mortales, pero no lo son en cuanto drogas. Como el de toxicomanía, el concepto de droga supone una definición instituida, institucional: necesita una historia, una cultura, unas convenciones, evaluaciones, normas, todo un retículo de discursos cruzados, una retórica explícita o elíptica (Derrida, 1995: 33).

Aquí Derrida quiere decirnos que, en el caso de la palabra *droga*, no podremos encontrar una definición objetiva, científica, física o naturalista, sobre todo entendiendo ésta última como el intento de naturalizar todo lo que proviene de la naturaleza. También asegura que se ha pretendido definir la naturaleza de un tóxico, pero no todos los tóxicos son drogas ni se les considera tales, por lo que el término *droga* es un concepto no científico instituido a partir de evaluaciones morales o políticas que “lleva en sí mismo la norma o la prohibición” (Derrida, 1995: 34). Esta carga moral es lo que liga al concepto *droga* con conceptos como *adicción*, sea de forma prescriptiva o normativa, y estos vínculos están obrando como un acto performativo. Entonces, el concepto *droga*, en sí mismo, “no será nunca puramente teórico o teorizable. Y si nunca hay teorema sobre la droga, no puede haber competencia científica, testificable en cuanto tal, que no sea esencialmente sobredeterminada por unas normas ético-políticas” (Derrida, 1995: 34).

Según Derrida, el consumo de drogas es un derecho natural que impone dejar a cada cual la libertad de disponer “de su deseo, de su alma y de su cuerpo” (*ibidem*, 34). Por lo anterior, si realmente se quisiera recuperar una connotación “naturalista” de estas sustancias, habría que hacerlo desde una postura intermedia que no repita el discurso con rostro terapéutico, preventivista, persuasivista y pedagógico que ha buscado convertir esta política en una norma instituida a sabiendas de que no se sujeta a ningún

concepto de toxicidad natural; política que, además de represiva y sin sustento, se asume como necesaria e inevitable para asegurar la integridad y la responsabilidad de los sujetos, convirtiéndose, de esta manera, en una condición de respetabilidad de la ley en su conjunto.

Así, Derrida describe la voz del discurso prohibicionista que reconoce el carácter instituido del origen de los términos *droga*, *estupefaciente*, *psicotrópico*, *veneno* y *peligro*, para recalcar, irónicamente, que esta discusión no tiene sentido, puesto que, al realizar una etiología de los efectos de las drogas sobre el cuerpo, es claro que los conceptos de *droga* y *medicina* no se excluyen de forma radical. Además, estos términos se han modificado a lo largo del tiempo; es decir, que los comportamientos que hoy se llamarían toxicomaniacos no fueron señalados como tales por parte de la medicina a mediados del siglo pasado, algo que este filósofo ejemplifica al señalar cómo Inglaterra, siendo el país que declaró las guerras del Opio a China en el siglo XIX, y que había incorporado ya el término *adicción* para acentuar la dependencia de la persona respecto del producto, no hacía referencias tan técnicas como las que menciona la toxicomanía. Para Derrida, este concepto es contemporáneo de la modernidad, y por ello asegura que la palabra *droga* siempre estará sujeta a una interpretación: “La droga es «malvada» pero en ella el mal no es simplemente una «nocividad»” (Derrida, 1995: 34 y 35), ya que el término se irá desdibujando conforme sea capturado por la lógica mercantil.

Derrida señala también que, después de su legalización, ya nadie pugnó por la nocividad del alcohol y el tabaco como sustancias tóxicas y artificiales, sino como objetos de consumo; ya no se condenaron como estupefacientes ni se les tiñó de ese valor de malignidad moral, puesto que ya se encontraban bajo el cobijo de la legalidad y del comercio lícito, por lo que “su relación con la «seguridad social» es diferente. Si se dice que el tabaco y el alcohol son «drogas», será implicando en ello una ironía, como subrayando una suerte de desplazamiento retórico” (Derrida, 1995: 35).

Lo que el autor nos lleva a pensar es que el hecho de haber legalizado sustancias que anteriormente fueron prohibidas por su condición de “drogas” nos dirige hacia una paradoja, ya que su condición o capacidad “natural” para alterar y afectar el cuerpo nunca ha dejado de existir. Pero al ser declaradas legales, su consumo ya no es objeto de reprobación moral y penal, sino que sólo se castiga el consumo irresponsable que pone en riesgo a la sociedad; en otras palabras, Derrida dice que “un ebrio puede ser perseguido porque es también un conductor peligroso, pero no porque el alcohol habría sido «clasificado» (para retomar términos de los artículos de derecho que definen la *lucha contra la toxicomanía*) como «estupefaciente»” (Derrida, 1995: 35).

Para Derrida, la idea de toxicidad, y su permanente interpretación normativa y prescriptiva, nos lleva a la bifurcación en la dimensión social de lo público y lo privado. Ya no se prohíben sólo el tráfico y el comercio, sino también el consumo personal, y en este sentido se pregunta: ¿qué se reprocha al toxicómano? Y, a la vez, responde:

Lo que nunca se reprocha o nunca en igual grado al alcohólico o al fumador de tabaco: de exiliarse, lejos de la realidad objetiva, de la ciudad real y de la comunidad efectiva, de evadir hacia el mundo del simulacro y de la ficción. Se le reprocha el gusto por algo como la alucinación. Sin duda hay que distinguir las drogas llamadas alucinógenas y las otras. Pero esta distinción se borra en la retórica del fantasma que sustenta la prohibición: la droga haría perder el sentido de la verdadera realidad. En nombre de ésta me parece que la prohibición se pronuncia siempre en última instancia. Al toxicómano no se le reprocha el goce mismo, sino un placer inherente a experiencias carentes de verdad. El placer y el juego (como en Platón todavía) no son condenados por sí mismos, sino únicamente cuando son inauténticos y carentes de verdad. Este sistema es el que habría que analizar de cerca, articulándolo con la cuestión política de la ficción o de la literatura (Derrida, 1995: 36).

Por otra parte, este filósofo francés nos dice que, desde una perspectiva platónica, todo individuo tiene que jugar un simulacro social; esto es, dejarse reinstitucionalizar y reintegrarse al orden “normal” de la realidad; ni el juego ni el placer son condenados por Platón, porque tienen un trasfondo de utilidad y valor, mientras que, por el lado contrario, el toxicómano se piensa como alguien que no produce nada, al menos nada que sea verdadero o real.

La prohibición al consumo de drogas pone en cuestión una corriente del pensamiento basada en una serie de oposiciones con cierto tinte moralista y metafísico: la oposición entre la naturaleza y la cultura, la convención y la técnica, la emancipación y la alienación, o lo público y lo privado (Derrida, 1995: 38). Todos estos conceptos responden a un programa difícil de deshacer porque albergan una carga metafísica e historicista que postula un Yo o la conciencia de un sujeto que razona sobre su propio cuerpo y respecto al cuerpo extraño.

Sobre esto, Derrida asegura que el *fármakon* pone en juego los discursos dominantes o canónicos, los que son la fuente de la prohibición, y con los que se busca proteger a las personas de sus malas decisiones para cuidar que la sociedad no se destruya a sí misma:

Se trata de proteger a la sociedad en contra de todo lo que se asocia con la toxicomanía: la irresponsabilidad, el no-trabajo, la irracionalidad, la improduc-

tividad, la delincuencia —sexual o no—, la enfermedad y los gastos sociales que esta conlleva, y, de manera general, la destrucción misma del lazo social. Pero esta protección del lazo social, y por tanto de una cierta simbolicidad, o de la racionalidad en general, se presenta casi siempre como la protección de una normalidad “natural”, del cuerpo, del cuerpo social y del cuerpo del individuo-miembro. En nombre de esta naturalidad orgánica y originaria del cuerpo se habla y se lucha contra la toxicomanía, contra esas agresiones extranjeras, artificiales y patógenas (Derrida, 1995: 40).

A partir de lo anterior, el discurso prohibicionista gesta la idea de un cuerpo real o perfecto, ya sea social u orgánico, en el que se instaura la cultura sacrificial, productora y acumuladora de valor que criminaliza toda aquella actividad que se salga de la norma. Derrida menciona que es importante nunca dejar de cuestionar la genealogía de estos cánones: ¿de dónde les viene su fuerza o autoridad?, ¿qué es lo que en realidad excluyen?, ¿qué contradicciones albergan?

También señala que se habla mucho de la relación que existe entre el consumo de drogas con el sida, pero se habla muy poco sobre cómo los traficantes de droga en América Latina están organizados como un Estado dentro del Estado: “Ahí estamos otra vez, todo esto es evocado en términos de guerra, los grandes traficantes notoriamente están comprometidos con la extrema derecha. Extraña paradoja, mientras el toxicómano es presentado como marginal” (Derrida, 1995: 44). Para nuestro autor, lo marginal emerge de una idea metafísica del Yo que clasifica todo lo que existe en parámetros dicotómicos, esto es, que distingue de manera muy simplista todo lo que se parece a *sí mismo* de todo lo que es diferente de *sí* (lo *Otro*). Esto es resultado del ejercicio de correspondencia que realiza el Yo bajo parámetros hegemónicos (hombre-blanco-racional); todo lo que se encuentre afuera de esta axiomática es, automáticamente, desdeñado y clasificado como “enemigo” y, por tanto, puede ser aniquilado.

Es claro que el discurso patriarcal y prohibicionista se soporta en una narrativa de violencia que promueve la criminalización del consumo de drogas, cuestiona severamente a los consumidores de sustancias psicoactivas por haber decidido de manera voluntaria salirse de la supuesta protección que conlleva el camino del bien, la racionalidad y el apego a la verdad. Sin embargo, la realidad de la guerra contra las drogas es otra, pues no brinda seguridad de ninguna manera. Muy al contrario, lo único que ha hecho es declarar la guerra a las personas más vulnerables y precarizadas del conjunto social, por eso es urgente alejarse de posturas moralistas que encubren efectos racistas y promueven la desigualdad social. En su lugar, proponemos

una crítica a los fundamentos de la prohibición del consumo de drogas que rompa con el discurso económico.

III. EL TRASFONDO BIOPOLÍTICO Y NECROPOLÍTICO DE LA GUERRA CONTRA LAS DROGAS

Es importante identificar el origen colonial del prohibicionismo, por ello recuperamos, de David T. Courtwright, su reflexión sobre cómo el comercio del alcohol (azúcar), el tabaco y la cafeína fue un pilar esencial del proyecto colonial europeo. En su obra *Forces of Habit, Drugs And Making of the Modern World* menciona cómo la confluencia de los principales recursos psicoactivos del mundo se concentra en las bebidas alcohólicas, así como en la cafeína, el tabaco, los opiáceos, el cannabis, la coca, la cocaína y el azúcar. Sin embargo, no todas las drogas fueron incorporadas por las culturas colonialistas; varias drogas vegetales no lograron convertirse en productos básicos en ambos hemisferios, como sí lo lograron el vino y el opio. Para Courtwright, las drogas más importantes se pueden agrupar en dos vertientes: el grupo de las tres grandes (*the big three*), que son el alcohol, el tabaco y la cafeína, y el grupo de las tres chicas (*the little three*), compuesto por el opio, el cannabis y la coca. Agrega que el comercio mundial de drogas fue impulsado por la expansión europea en el extranjero, no obstante, el comercio europeo fue muy selectivo por diversas razones, pues en algunos casos se consideraba que ciertas drogas favorecían a la vida útil, pero de otras se estaba totalmente en contra de sus efectos.

Los europeos optaron por ignorar o suprimir muchas plantas psicoactivas durante mucho tiempo, hasta que la industria farmacéutica les encontró algún elemento útil y aceptable. Courtwright menciona que estas plantas fueron cultivadas y comercializadas en todo el mundo, pero que sus consecuencias sociales y ambientales aún son muy poco evidentes, puesto que es inconmensurable la cantidad de daño que ha provocado la guerra contra las drogas en todas las dimensiones de la vida social y ambiental. El atropello de los derechos humanos de las personas, así como su desaparición y muerte, se suma a un problema mayor, que es la devastación ambiental como consecuencia de su producción irrestricta. La deforestación para el monocultivo con el objetivo de obtener mayor ganancia es lo que ha generado tremendos desequilibrios ambientales en diferentes partes del país y del mundo.

De acuerdo con este periodista norteamericano, la introducción de la caña de azúcar en México, por parte de los españoles, trajo de la mano la esclavización de millones de personas de origen africano a lo largo del Caribe,

Centro y Sudamérica (Courtwright, 2002: 41). La colonización de Norteamérica, en gran parte, fue posible gracias a la introducción del alcohol en las comunidades indígenas, y la explotación de los chinos se llevó a cabo gracias al consumo del opio, entre otros tantos casos. Sin embargo, aclara que al principio los gobernantes británicos generalmente mantenían un discurso en contra de las drogas —por ejemplo, era mal visto el consumo de tabaco—, pero terminaron declinando su postura al ver cómo el consumo de algunas drogas permitía fijar un alto impuesto con el supuesto objetivo de desincentivar el consumo entre las masas, por lo que “Las primeras élites políticas modernas encontraron que las drogas eran fuentes de ingresos confiables” (Courtwright, 2002, 14); prosperó más allá de sus sueños y, para 1885, este impuesto se convirtió en la piedra angular del ejercicio fiscal del Estado moderno, además de ser el principal accesorio financiero de los imperios coloniales (Courtwright, 2002: 15).

La amapola, el cannabis y la coca eran plantas usadas con fines nutricionales, espirituales y medicinales en los territorios colonizados; pero el imperialismo sólo aceptó el uso farmacéutico de sus componentes y criminalizó cualquier otro uso fuera del giro médico. A finales del siglo XIX y principios del XX, las élites políticas dudaron sobre las consecuencias que podría acarrear el creciente tráfico de drogas y mostraron la unánime voluntad de criminalizar su venta y uso no médico. Courtwright comenta que, para el historiador Alan Block, esa élite logró algo sin precedentes: la creación de un régimen de control de corte internacional diseñado especialmente para reducir la creciente industria dedicada a la fabricación de narcóticos. Las élites más responsables de promover el cultivo y el uso de drogas fueron europeas, y, empero, con estos productos psicoactivos sobornaron y corrompieron a sus oponentes nativos y pacificaron a sus trabajadores y soldados. Block asegura que “el comercio de drogas resultó indispensable para los agricultores, comerciantes, acreedores laborales, oficiales militares, burócratas coloniales, ministros de finanzas y otros que se ubicaron estratégicamente para promover, proteger y beneficiarse de ello” (Block, 1989, como se citó en Courtwright, 2002: 203).

Para Courtwright, los países imperialistas consideraban las drogas como un equivalente de dinero, y al dinero como equivalente de poder: el tabaco financió la revolución estadounidense; el azúcar y el ron sostuvieron la esclavitud trasatlántica; el opio subsidió el imperialismo en Asia; el intercambio de alcohol con países del sur creó una gran fortuna familiar y aumentó el capital para la inversión industrial; el auge del café ayudó en la construcción del ferrocarril y atrajo un millón de inmigrantes empobrecidos a Brasil.

Según este periodista y académico, es evidente cómo el comercio de drogas ha dado forma al mundo moderno, aunque en la actualidad las élites políticas occidentales luchan contra su uso popular. Todo lo que se encuentra fuera del régimen médico y farmacéutico está severamente penalizado, y esta criminalización parte de cinco preocupaciones básicas: 1) el daño directo que los usuarios se hacen a sí mismos y a los demás, ya que el consumo de drogas no médico produce violencia criminal (Courtwright, 2002: 205); 2) la preocupación por los costos sociales a raíz de la improductividad de los consumidores y las pérdidas económicas que esto acarrea (Courtwright, 2002: 206); 3) la desaprobación religiosa, pues, aunque algunos alucinógenos formen parte de muchos rituales tribales, la cultura europea los considera formas de intoxicación química no apropiadas: “son religiones falsas, ídolos químicos que distraen a los fieles y los llevan por el camino de la autodestrucción” (Courtwright, 2002: 206 y 207); 4) la asociación del consumo de una sustancia ilegal con un grupo social (Courtwright, 2002: 208), lo que en países como Estados Unidos de América se relaciona con el racismo, y 5) que el uso de drogas hace peligrar el futuro del grupo, especialmente de los jóvenes, al ponerlos en riesgo de convertirse en una amenaza criminal (Courtwright, 2002: 210).

En consonancia con Courtwright, podemos encontrar el libro de Thomas Szasz, *Nuestro derecho a las drogas. En defensa de un mercado libre*, en el cual realiza una crítica a la prohibición y criminalización de las drogas y plantea cómo, a partir de una cruzada gubernamental contra los estupefacientes —maquillada como iniciativa terapéutica— (Szasz, 2001: 153), esconde una eterna dicotomía entre el autocontrol y la coacción estatal. Esta situación pone en peligro a la sociedad, pues implementa un proteccionismo paternalista que induce a los individuos a delegar su responsabilidad y aceptar un control sobre su cuerpo por parte del aparato médico, jurídico y estatal. Szasz identifica que la cruzada antidroga arranca en Estados Unidos, a partir de la previa criminalización de publicaciones e imágenes obscenas (pornografía) en 1880 (Szasz, 2001: 54), y se refuerza en 1914 (Szasz, 2001: 27), cuando surge la primera restricción sobre el consumo de sustancias tóxicas como el opio, la morfina y la cocaína.

Estados Unidos se convirtió, así, en “modelo y censor de la civilización” a causa de la cruzada prohibicionista declarada en 1917 con la Ley Seca. Este fervor prohibicionista, ligado a una moral puritana, logró cristalizarse en un emporio burocrático-criminal a lo largo de los años. Sin embargo, fue en 1971 cuando el presidente estadounidense Richard Nixon declaró en una conferencia de prensa que la adicción a las drogas era el enemigo público número uno del país (Grillo, 2020), y destinó cerca de 51,000 millones de dólares (Bowes, 2019) a combatir el consumo y la

compraventa de sustancias ilegales bajo el argumento de que las drogas causan un perjuicio para la salud física y psíquica, generando redes de delincuencia y corrupción. Pocos años después, en 1979, la política prohibicionista y hegemónica giró en torno a la protección de la familia (campaña antidrogas de Nancy y Ronald Reagan), que justificó la destrucción de la autoridad paterna y la sustituyó por la del Estado con el argumento de un supuesto peligro de las drogas que destruye a las personas y a los valores sociales (Szasz, 2001: 75).

La guerra contra las drogas es, entonces, un término que aglutina una serie de ideologías binarias que promueve el Estado y la religión colonial. Este concepto radicaliza el consumo y niega su aspecto medicinal, siempre y cuando sea procesado y producido por la industria farmacéutica neoliberal. Pero vale la pena señalar que la crítica del autor no sólo se dirige hacia el aparato estatal, sino que también apunta hacia la actitud pasiva de los sujetos que evitan la pesada carga de responsabilizarse por sus malos hábitos y otorgan una fe ciega al consumo habitual de narcóticos legales, como la metadona, que buscan erradicar el consumo de otro tipo de narcóticos, como la heroína. Usar un narcótico para curar la adicción a otro narcótico ha llevado a legitimar el oficio de expertos en drogas como figuras indispensables que gozan de una autoridad incuestionable y que son responsables de suministrar a la población sustancias controladas (Szasz, 2001: 85).

Para Szasz hablar de las drogas como sinónimo de muerte parte de un delirio que radica en declarar una guerra contra la euforia y la eutanasia químicamente inducidas (Szasz, 2001: 8). La crítica hacia la criminalización del consumo de drogas parte de la tesis jurídica de que, en estricto sentido, el Estado no es titular de derechos, sino tan sólo un medio para asegurar la seguridad y la convivencia de individuos y grupos; por consiguiente, su jurisdicción se limita a dictar y revocar leyes —o prohibiciones—, pero no han de otorgarse prerrogativas arbitrarias como legislar permisos y atentar contra la propiedad que tienen las personas sobre sí mismas.

Según este autor, el aparato estatal y policial nos ha habituado a vivir en una sociedad que libra una implacable guerra contra las drogas, ya que considera que consumir sustancias químicas no forma parte del inalienable derecho a la libertad y a la propiedad de los sujetos. Empero, el actual debate sobre las drogas, así como su abuso y legalización, parte de una ignorancia colectiva que ha perdido el vocabulario capaz de analizar las consecuencias sociales desastrosas que conlleva una guerra, y, a su vez, ha incorporado en la cotidianidad una serie de vocablos terapéuticos, como abuso de sustancias o dependencia química —entre otras—, masificando la percepción sobre el consumo de drogas como una enfermedad y obligando

a sus consumidores a someterse a tratamientos —con base en otro tipo de sustancias químicas—. Asimismo, para Szasz existen tres tipos de mercado de droga en Estados Unidos: el mercado legal y regularizado, que permite un consumo libre; el médico y controlado, que admite un consumo vía receta médica, y el mercado ilegal o negro, que encubre una ideología racial en la que hispanos y afroamericanos son percibidos como delincuentes o como culturas con problemas en el abuso de las drogas (Szasz, 2001: 37).

Por lo anterior, resulta importante identificar cómo el origen de este discurso antidrogas, promovido por Estados Unidos y adoptado luego por varias naciones del mundo, busca emular un modelo de nación democrática basado en valores morales. En México no fue la excepción, y en 2006 el entonces presidente, Felipe Calderón Hinojosa, inició un operativo contra el crimen organizado que produjo —de la manera más catastrófica y sangrienta— más de 350,000 muertes y casi 100,000 desapariciones contabilizadas durante su sexenio (Mora, 2022).

Al respecto, Dawn Marie Paley describe, en su obra *Capitalismo antidrogas. Una guerra contra el pueblo*, cómo el Plan Colombia, la Iniciativa Mérida y otros programas transnacionales, lejos de disminuir la producción y exportación de drogas, han incrementado la violencia, el despojo, y favorecido a grandes capitales neoliberales, principalmente a los de la minería y la agroindustria, así como a las maquiladoras y otro tipo de empresas transnacionales que, por su tamaño, no son víctimas de extorsión. La autora señala que

...en el caso de la guerra contra las drogas, el análisis económico en la interpretación de los conflictos se ha reservado generalmente a la especulación sobre las ganancias de los narcotraficantes y al lavado de dinero en grandes bancos. Pero, como Berdal y Malone declaran, para entender las guerras actuales adecuadamente, “*El papel del sector privado internacional* es crucial, en particular el de las industrias extractivas (petróleo y minería)” (Paley, 2018: 13).

Las investigaciones de esta periodista y académica la han llevado a descubrir cómo la guerra contra las drogas ha enriquecido a bancos estadounidenses, financiado campañas políticas y alimentado un redituable comercio de armas. Por ello propone repensar la mal llamada “guerra contra las drogas”, porque en la realidad no se trata de ninguna política de narcóticos, sino que encubre un *capitalismo antidrogas* que sólo busca pillar, saquear y ganar, como en cualquier otra guerra desde tiempos precoloniales (Paley, 2018: 18).

Paley también asegura que un elemento clave para la comprensión de cómo las guerras contra el narco fortalecen a los grupos armados clandestinos es que, a veces, estos grupos surgen para proteger a los narcotraficantes

y, posteriormente, empiezan a trabajar para cualquiera que pueda pagarles. Pueden pertenecer tanto a la nómina del cártel como a la del Ejército o la de cualquier élite que necesite ejecutores de represión extrajudicial —sean los políticos luchando entre sí por el poder o algunos terratenientes que desean expulsar a cierta población vulnerable de sus tierras—; es decir, que su despliegue de violencia sigue teniendo como objetivo deshacerse de los pobres (Paley, 2018: 13).

Por tanto, Paley realiza una clara distinción entre los conceptos de *cártel* y de *grupo paramilitar*, y sostiene que los cárteles dejaron de existir, mientras que se ha incrementado considerablemente la formación de grupos armados clandestinos con el objetivo de extorsionar e infundir terror con total impunidad: “Los cárteles no existen. Lo que hay es una multitud de narcotraficantes. A veces trabajan juntos, y a veces no. Los fiscales norteamericanos los llaman cárteles simplemente para facilitarse la tarea de armar sus casos. Todo es parte del juego” (Paley, 2018: 27).

Dicha impunidad es concedida de manera activa por parte del Estado a una amplia gama de grupos armados que cometen crímenes y actos de terror contra ciudadanos y migrantes. Paley asegura que “proveer impunidad a los grupos armados alienados con el capitalismo es parte de la razón de ser de un Estado-nación moderno” (Paley, 2018: 14), y afirma que una serie de factores estructurales permitieron el surgimiento de grupos como Los Zetas, una organización que transformó radicalmente el significado de cártel, puesto que sus actividades fueron mucho más allá del narcotráfico, como los secuestros, las masacres, el control de negocios informales, la trata de mujeres, el cobro de piso y otros actos ilícitos. No obstante, puntualiza que fue “una organización armada oficialmente fuera del control estatal, financiada en parte por el narcotráfico, pero con raíces profundas en la estructura militar del ejército” (Paley, 2018: 13). Además, sostiene que la cooperación entre elementos de la policía y los niveles más altos de gobierno, así como la indiferencia de los poderes trasnacionales, proveyeron “a Los Zetas y otros grupos paramilitares la libertad de cumplir y hacer cumplir los deseos de sus superiores. Los Zetas no son simplemente un producto deforme del capitalismo trasnacional, ni son una organización incomprensible o ilógica. Por el contrario, ha habido un papel trasnacional-estatal-mediático activo en su formación” (Paley, 2018: 167). Para esta autora, la imagen que representan los medios oficiales de comunicación sobre los cárteles del narco es muy simplista (Paley, 2018: 16), pues ni siquiera los mismos grupos pueden ubicar sus diferencias porque existe una rotación en serie de elementos que componen tales estructuras. Esto evidencia que se ha vuelto imposible hacer una distinción clara y precisa entre las fuerzas del Estado y la delincuencia organizada.

En este sentido, la denuncia de Paley encuentra resonancia en la que realiza Rita Segato, respecto a cómo el Estado y el narcotráfico se encuentran en un pacto de masculinidad constante que permite perpetuar su acceso a la acumulación descontrolada, en el que el cuerpo feminizado ha sido reducido vilmente a un objeto sacrificial de la maquinaria capitalista de acumulación (Segato, 2016: 49). Esta feminista argentina, que radicó un tiempo en Ciudad Juárez, describe, en su libro *La guerra contra las mujeres*, cómo la violencia extrema hacia el cuerpo feminizado se ha convertido en el común denominador de las relaciones de sexuación-acumulación y de patriarcado-militarización (Segato, 2016: 21). Para esta autora, la primera relación se ejerce mediante la violencia económica, y la segunda a través de la violación de los cuerpos como medio para extender el territorio.

Al respecto, Segato identifica una serie de referencias antropológicas y etnográficas que describen cómo la guerra se convierte en el medio para ejercer una soberanía que reposa en el ejercicio violento de poder, en el cual, mediante la violación de las mujeres, se instituye una estrategia de dominio —rapiña, expoliación y colonización—. Segato y Paley coinciden en que el orden económico militar ha engendrado una *segunda realidad*, misma que se constituye de una serie de corporaciones armadas que funcionan al margen del aparato militar y estatal, de la que emerge una nueva modalidad de guerras no convencionales que no registran ni un principio ni un fin en el tiempo y el espacio (Segato, 2016: 60 y 77).

En esta nueva dimensión bélica, la violación deja de ser un daño colateral y se remonta a su concepción bélica-ritualística, cuyo fin es humillar a los hombres vencidos. La victimización de quien no es el contrincante obtiene una eficacia mayor como espectáculo y, a partir de esto, la violación expresa la dimensión de poder como una crueldad impune. Para esta antropóloga se ha diluido la relación antagónica entre las esferas de la legalidad y la ilegalidad, y ahora la delincuencia organizada, o *segunda realidad*, se ha convertido en una poderosa estructura paraestatal que obtiene el control del territorio mediante la exhibición de esa crueldad (Segato, 2016: 62).

IV. MICROFASCISMOS, REGULACIÓN Y LAS EXISTENCIAS COMO MODO DE RESISTENCIA

El que las consecuencias de la guerra contra las drogas no sean las mismas para todos y se produzcan en mayor medida en grupos sociales precarizados contribuye a la indiferencia social de sus efectos más perniciosos. El encarcelamiento y la violencia afectan principalmente a grupos sociales racializados,

comunidades indígenas y campesinas, migrantes, mujeres y madres de desaparecidos, jóvenes en barrios marginales y personas de escasos recursos.

En particular, como se ha mencionado, existen más consecuencias de la prohibición para las mujeres, puesto que se someten a violencias adicionales y a mecanismos de precarización y exclusión con efectos mucho más agudos y con mayores repercusiones que los que tienen los hombres. Tales formas de violencia y exclusión pueden ser físicas, económicas, de salud o psicológicas, y pueden ir desde una estigmatización social más aguda por el uso de sustancias, la negación de servicios de salud, la discriminación laboral, la privación de la libertad en condiciones de desventaja y el desplazamiento de los lugares en conflicto, hasta el caso extremo del feminicidio como necropolítica, que territorializa el cuerpo de las mujeres en el marco de la guerra contra las drogas, principalmente por parte de los grupos criminales, pero también desde las propias fuerzas de seguridad. Además, las desapariciones de personas —que ya superan en México los 100 mil casos (*La Jornada*, 2022)—, afectan a las mujeres madres de una manera extrema y desmedida, al tener que enfrentarse no sólo a la ausencia de sus seres queridos, sino a un sistema de justicia inoperante, a la indiferencia tanto de la sociedad como de los gobiernos en turno e, incluso, a la posibilidad, siempre presente, de morir en el mismo proceso de denuncia o búsqueda de sus desaparecidos.

La violencia desbordada y las muertes de los que no merecen ni el derecho al duelo quebrantan de manera desproporcionada las vidas de mujeres pobres y racializadas (Muehlmann, 2018). La denuncia de los efectos de la guerra contra las drogas —que no es una guerra contra las sustancias, sino contra las personas— y el movimiento por su regulación desde posturas feministas interseccionales, debe construirse afirmativamente desde el reconocimiento de las dimensiones racial y de clase que están involucradas, además de centrarse en la autonomía y dignidad de las mujeres y, en general, de todas las personas que usan drogas (Rocha, 2021; Sclani Horrac *et al.*, 2018; The Association for Women's Rights in Development [AWID], 2019).

Todo lo anterior, en el marco de la prohibición, presupone la existencia de retóricas que emanan de ciertos grupos de poder e individuos, que de manera inadvertida o no, desean perpetuar la subordinación de ciertos grupos sociales a mandatos específicos o roles preestablecidos, y a la vez legitiman, e incluso anhelan, tales subordinaciones, al grado de exigir que se constituyan en norma general no sólo para sí mismos, sino para el resto de la sociedad.

Para comprender cómo —a pesar de sus efectos fallidos para prevenir el consumo y de tener como resultado la exacerbación sin precedentes de

la violencia— se instituye y mantiene la retórica prohibicionista y sus normas habilitadoras de procesos de exclusión, debemos recurrir al concepto de agenciamiento colectivo de enunciación que desarrollan Gilles Deleuze y Félix Guattari (2002: 27). Para estos autores los procesos de subjetivación son siempre colectivos y se constituyen desde dichos agenciamientos, los cuales se componen de una multiplicidad de elementos heterogéneos que actúan sobre flujos semióticos, materiales y sociales que producen significancias desde el lenguaje, las que dictan lo que es válido y lo que no, lo que es verdadero o no, por lo que integran regímenes de verdad que buscan delimitar lo que se puede o no hacer en la sociedad:

Vivimos en un mundo más bien desagradable, en el que no sólo las personas, sino también los poderes establecidos, tienen interés en comunicarnos afectos tristes. La tristeza, los afectos tristes son todos aquéllos que disminuyen nuestra potencia de obrar. Y los poderes establecidos necesitan de ellos para convertirnos en esclavos. El tirano, el cura, el ladrón de almas, necesitan persuadirnos de que la vida es dura y pesada. Los poderes tienen más necesidad de angustiarnos que de reprimirnos, o, como dice Virilio, de administrar y de organizar nuestros pequeños terrores íntimos... Los enfermos, del alma tanto como del cuerpo, no nos dejarán, vampiros que son, mientras que no hayan conseguido contagiarnos su neurosis, su angustia, su querida castración, su resentimiento contra la vida, su inmundo contagio. Todo es cuestión de sangre. No es fácil ser un hombre libre: huir de la peste, organizar encuentros, aumentar la capacidad de actuación, afectarse de alegría, multiplicar los afectos que expresan o desarrollan un máximo de afirmación (Deleuze y Parnet, 1997: 71).

Los agenciamientos organizan el deseo inmanente, molecular, que está diseminado en cada flujo y persona y que es productivo; una fuerza creativa no basada en la falta, sino en la necesidad de conectar flujos, cosas, ideas o estratos para producir algo nuevo (Deleuze y Guattari, 1985: 65). Desde Kant sabemos que el deseo produce, actualiza lo real (Smith, 2019), lo que, en el caso del prohibicionismo, desgraciadamente, se decanta no en la producción de lo nuevo, sino en el deseo fundamental de que perdure el sistema social del que se es parte constitutiva, así sea que tal deseo implique el conformismo con un sistema represivo no sólo para los otros, sino para sí mismo.

La mercadotecnia y la publicidad saben eso desde hace mucho tiempo; también los políticos intuyen que no pueden transgredir la barrera del conformismo —por ello no caminan las iniciativas de ley—, lo que tiene como resultado la perpetuación de un régimen de verdad prohibicionista que se

expande de manera molar y molecular: en el primer caso, desde las instituciones del Estado, *think-tanks*, la Iglesia, entre otros, y en el segundo, a partir de flujos y devenires que generan temores y resentimientos que subjetivan a individuos sacrificiales. Ambos procesos se dan de manera simultánea y son resultado del entrelazo entre la axiomática capitalista y el deseo de imponer el propio deseo en los demás.

Para Deleuze, el deseo es un concepto político más básico que el de poder: el deseo organiza el poder; es decir, crea su propio sistema de represión (Smith, 2019). Estas manifestaciones paranoicas del deseo que busca tanto su propia represión como la del deseo de los demás, a las que denominamos *microfascismos*, siguiendo la terminología de Deleuze y Guattari (2002: 219), representan no un fascismo molar, como el de Hitler o Mussolini, sino una microfísica de temores, odios y resentimientos contenidos en los grupos y los individuos (Deleuze y Guattari, 2002: 15). En este caso, el fenómeno macro de la prohibición se sostiene, en gran medida, en estos microfascismos moleculares que fluyen en las diferentes dimensiones de lo social.

También en la prohibición se muestra, con toda su fuerza, la máquina de rostridad que Deleuze y Guattari usan para explicar la primacía de lo Uno —lo blanco, masculino, patriarcal y heterosexual— sobre la otredad de lo femenino, racializado y no binario. La cara blanca de la rostridad continúa siendo el principal signo sacrificial del capitalismo —que se expresa, en el contexto de la prohibición, tanto en la tolerancia a la necropolítica como en la renuncia a otros modos posibles de existencia—. Sus dos ejes, la significancia y la subjetivación, denotados por la pared blanca y el agujero negro, respectivamente, fueron descritos por Deleuze y Guattari (2002: 173) en un ambiente de desazón derivado del resultado del movimiento de 1968, que vislumbraba un futuro cada vez más reaccionario. La máquina de rostridad, que para estos autores surge en el año cero, es la cara de Cristo, y es el desarrollo histórico del hombre blanco lo que la instituye. Ésta se basa en la idea de que los agenciamientos de enunciación territoriales incluyen una máquina de rostridad que hace abstracción del cuerpo, lo desterritorializa, lo separa y suprime, y convierte al rostro, a la cara blanca, en la semiótica con la que se contrasta toda significancia y toda subjetividad.

Así como la cara blanca se separa o desterritorializa del cuerpo dejando sólo la máquina de rostridad, ésta también clasifica a los demás rostros en función de la separación de grados frente a su unidad. No existen los otros, sólo grados de desviación respecto a la cara blanca, quedando simplemente la infortunada insolencia de pretender existir en la afirmación de su otredad, la que deviene en ofensa y racismo inverso, automáticamente (“no existe el racismo, los que afirman lo contrario son los verdaderos racis-

tas”). La rostridad no tolera aquello que pretende moverse y devenir lo que no le corresponde en el marco de la única expresión significativa y subjetiva permitida (Deleuze y Guattari, 2002: 182), y es, por tanto, un concepto necesario para entender el carácter sacrificial en que se encarna el deseo microfascista. Las drogas y sus retóricas representan la desviación frente a lo Uno, mirada siempre en forma de grados de desviación frente a la cara, la pared blanca de los significados del lenguaje y los agujeros negros de la subjetivación, que todo lo binarizan.

Los rostros no son individuales para Deleuze y Guattari (2002: 175), sino que defienden zonas y delimitan un campo que neutraliza las expresiones contrarias a la realidad dominante. El rostro produce significantes en la pared blanca y crea el agujero negro de la subjetivación que captura los rostros y los hace resonar. Las significancias desviadas del drogadicto, *junkie*, marihuano, malviviente y otros conceptos, son acuñadas o reformuladas con el objetivo de marginalizar a los otros, y se enmarcan claramente en el esquema de rostridad de Deleuze y Guattari:

Cualesquiera que sean las diferencias entre la significancia y la subjetivación, cualquiera que sea el predominio de una o de otra en tal o tal caso, cualesquiera que sean las figuras variables de su combinación, de hecho, las dos tienen en común el destruir toda polivocidad, el erigir el lenguaje como forma de expresión exclusiva, el proceder por biunivocización significativa y por binarización subjetiva (Deleuze y Guattari, 2002: 185).

La realidad que se busca representar desde las significancias propias del capitalismo es la de un camino inequívoco para todos, el destino sacrificial del capitalismo. ¡Ay de aquel que ose cuestionar ese sacrificio!, de quien busque moverse de su sitio en la jerarquía familiar, local, de género, nacional o mundial. El monopolio de la representación es exclusivo de la cara blanca heterosexual y patriarcal para la que los otros no existen como tales, sino sólo como desviaciones de lo Uno. Toda razón y toda verdad se enmarcan en sus significancias y subjetividades, los otros y sus propias verdades son una afrenta, una amenaza latente que hay que despaçar. Se impone de ese modo la conformación con las significaciones dominantes y se reprimen las potencialidades para crear nuevas singularidades, nuevos modos de ser y existir, de tal forma que toda alteridad se suprime en favor de la “normalidad” vigente y el conformismo con los modelos estándar (LaBerge, 2019).

Si se considera pugnar por la regulación del cannabis y no la abolición total e irrestricta de su prohibición, es porque se reconoce la necesidad de

prudencia hacia el *fármakon* y su carácter siempre ambivalente como veneno y remedio. En cambio, la prohibición se basa en un modelo binario en donde cualquier situación —de muchas posibles— en la que las drogas sean representadas como malas o dañinas se convierte en la posición de lo Uno, la de la rostridad y los agujeros negros microfascistas, la vía automáticamente dominante frente a todas las demás posibilidades, sean médicas, de afirmación de nuevas subjetividades o creativas. Por lo general, la posición de lo Uno se construye a partir del conocimiento experto de las ciencias médicas, pero avanza y se introduce en otros ámbitos, como el que distingue lo natural —como verdadero— de lo artificial —como falso—, el que ubica a las drogas como una especie de prótesis extraña al cuerpo y, por supuesto, las posturas que rechazan toda forma de diferencia y evitan a toda costa la desestabilización de lo que se considera “normal”.

En concordancia con esto, Félix Guattari (2015) construye, desde el concepto de transversalidad, la idea de la presencia, al interior de los agenciamientos, o entre éstos, de dos tipos de grupos: un grupo sujeto y, en contraste, un grupo sujetado o subyugado. El primero enuncia algo y expresa su propia discursividad, mientras que el segundo se conforma con las denotaciones usuales. Los podemos ver como dos polos en los que oscilan los agenciamientos; la transversalidad del grupo sujeto se opone a la jerarquía del grupo subyugado que binariza, organiza, subordina y confisca los procesos de enunciación homogeneizándolos, de modo que podemos hablar de un coeficiente de transversalidad que determina el grado de apertura de un agenciamiento a la heterogeneidad de sus elementos, al grado de diferencia que le constituye internamente en su propia alteridad y, por tanto, del disenso interno que tolera (LaBerge, 2019). El grupo sujeto permite la producción de nuevas formas de subjetividad no ancladas en el conformismo sacrificial del grupo subyugado, que está siempre manipulado por las determinaciones exteriores.

Con base en lo anterior, la regulación del cannabis, al romper con las determinaciones del grupo subyugado, lleva a la creación de polivocidades y nuevas subjetivaciones alejadas de los agujeros negros microfascistas, más allá del sacrificio que se supone que se debe tolerar para proteger el orden social y más allá de las determinaciones del Uno y la rostridad.

No hay un sólo mundo de las drogas (Morrison, 2006), sino múltiples mundos y efectos posibles; unos llevan a reducir las potencias de existencia, otros las incrementan, algunos rompen las conexiones y otros más las crean y multiplican. La resistencia pasa por la producción de modos singulares de existencia (Vercauteren *et al.*, 2010: 30), en ello estriba la importancia del derecho al libre desarrollo de la personalidad, pero se ha de evitar caer en

la ilusión de las subjetividades desligadas de lo común o en las ficciones del sujeto que producen nuevas reterritorializaciones.

El uso de cannabis puede crear líneas de fuga —que se proyectan como eventos para desestabilizar las determinaciones de los agenciamientos— y nuevos devenires y subjetivaciones a partir de una percepción no conformista del mundo. No obstante, debemos tener en cuenta que toda línea de fuga puede reterritorializarse; por ejemplo, la línea de fuga de la idea del emprendedor de cannabis, la cual, si no se tiene cuidado, corre peligro de ser capturada por la axiomática capitalista para volverla una línea de segmentaridad dura que no incrementa la transversalidad del agenciamiento y que construye procesos de subjetivación que pueden reinscribir de nuevo las significancias racistas, patriarcales y excluyentes de la rostridad. Para evitarlo se han de buscar nuevas formas de emprendimientos incluyentes que implementen mecanismos sustentables en su desempeño, además de basarse en la solidaridad y la corresponsabilidad de sus integrantes. Se debe impedir la captura de la regulación por parte del capital, lo que implicaría la vuelta a la equivalencialidad de los valores y una nueva subyugación semiótica que silenciaría de nuevo las expresiones de lo minoritario, entendido como lo que se afirma frente a lo Uno, cayendo en nuevos agujeros negros microfascistas.

El uso lúdico del cannabis y las potenciales experiencias estéticas que pueden producirse a partir del mismo están en consonancia con lo que, al respecto, menciona Michel Foucault: “uno escribe para convertirse en algo diferente de lo que es, dijo una vez, y tomar drogas... resuena con eso” (citado en Boothroyd y Dave, 2006: 155). El capitalismo prohibicionista busca suprimir todo modo de existencia que no se ajuste a los parámetros requeridos por su axiomática, la que no acepta multiplicidades ni semióticas que le desafíen: “ninguna polivocidad, ningún rasgo rizomático pueden ser soportados: un niño que corre, que juega, que baila, que dibuja, no puede concentrar su atención en el lenguaje y la escritura, ni tampoco será nunca un buen sujeto” (Deleuze y Guattari, 2002: 185). El niño y su juego expresan polivocidad, por tanto, los sistemas semióticos buscan subyugarlo. Deleuze y Guattari se preguntan: ¿cómo deshacer el rostro, salir del agujero negro y traspasar la pared de la significancia? A lo que responden con el ejemplo de la novela americana, que, a diferencia de la francesa, más crítica que creadora de vida, siempre busca salir y trazar una línea, y que a partir de su obsesión con el viaje y con la droga, sabe cómo salir del agujero negro mediante afectos alegres y líneas de fuga (Deleuze y Guattari, 2002: 190 y 191).

¿Es que hay algo de común entre el tirano que tiene el poder, un esclavo que no tiene el poder y un sacerdote que no parece tener otro poder más que el

espiritual? ¿Qué hay de común? ¿Y en qué son impotentes? Porque al menos el tirano y el sacerdote parecen ser, por el contrario, hombres de poder. Uno el poder político, otro el poder espiritual. Y cuando leemos a Spinoza, de texto en texto, se nos confirma ese punto en común. Es casi una adivinanza: ¿qué tienen en común, para Spinoza, un tirano que tiene el poder político, un sacerdote que ejerce el poder espiritual y un esclavo? Es ese algo común lo que va a hacer decir a Spinoza: “son impotentes”. Es que, de cierta manera, ellos necesitan entristecer la vida. Nietzsche también dirá cosas como esas. Tienen necesidad de hacer reinar la tristeza. Spinoza piensa así, lo siente, lo siente muy profundamente. Tienen necesidad de hacer reinar la tristeza porque el poder que tienen no puede estar más que fundado en la tristeza (Deleuze, 2008: 49).

Deshacer el rostro y escapar de los agujeros negros implica afirmar otras existencias constituidas como multiplicidades, por encima de todos los binarismos y renunciando a los afectos tristes y sacrificiales que se han impuesto falsamente como inevitables. Crear lo nuevo que desplace los pequeños y grandes poderes que se imponen a las existencias, los muros imaginarios, trascendentales, que excluyen el feminismo, lo *alter* y lo *queer*. La retórica y las semióticas asociadas a las drogas sostienen la función apologetica del mito que enfrenta al mal con el bien, y con ello sustentan las violencias que se diseminan de manera inmanente a gran escala, violencias que terminan siendo aceptadas como inevitables. El resultado de una guerra santa normalizada son las bolsas de cuerpos enterradas por doquier, una guerra que nadie puede ganar y con resultados precarizantes para muchos grupos sociales.

Consideramos que el estigma y los estereotipos relacionados con el uso de drogas son factores que detonan la intolerancia y la violencia en nuestro país, por ello proponemos crear nuevas formas de abordar la problemática y solicitar a las autoridades erradicar el enfoque militarizado y represivo. Es necesario suprimir el encarcelamiento de personas a través del delito de posesión simple para poder hacer efectiva la declaratoria general de inconstitucionalidad de la Suprema Corte de Justicia de la Nación. Además, al contar con una regulación que incorpore el aspecto social y cultural, y no sólo el empresarial, se fomenta un mercado más transparente y horizontal. Pero lo más importante es suprimir la desigualdad y la estigmatización de grupos vulnerables y precarizados, como son los pueblos originarios, las personas en estado de pobreza, las mujeres, las poblaciones LGBTTTIQ+, personas con VIH, afrodescendientes, latinoamericanos y migrantes, y por eso necesitamos políticas públicas desde un enfoque de reducción de daños y riesgos.

Asimismo, necesitamos hacer efectivo nuestro derecho al libre desarrollo de la personalidad y de reunión, que se nos permita consumir sin riesgos y reflexionar sobre lo *común*, generar encuentros que faciliten el cruce entre diversos tipos de saberes para replantear los conceptos de *cuerpo* y de *droga* fuera de un discurso hegemónico. Ya basta de que los cuerpos feminizados y precarizados sean los que más padecen los devastadores efectos de esta supuesta guerra contra las drogas; la regulación de cannabis deberá ser feminista o simplemente no será.

V. REFERENCIAS

- BOOTHROYD, Dave (2006). *Culture on Drugs: Narco-Cultural Studies of High Modernity*. Manchester University Press. Disponible en: <http://gen.lib.rus.ec/book/index.php?md5=8d42afaa64b7e8167a69b4ae3619d6e5>.
- BOWES, C. (12 de mayo de 2019). “Qué buscaba originalmente la «Guerra contra las drogas» que el presidente de EE.UU. Richard Nixon declaró en 1971”. *BBC*. Disponible en: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-48233762>.
- CAMPOS SALVATIERRA, V. (2018). “Retórica de la droga. La farmacología del discurso entre el remedio y el veneno”. *Rigel. Revista de Estética y Filosofía del Arte*, 6, pp. 5-36.
- COURTWRIGHT, D. T. (2002). *Forces of Habit: Drugs and the Making of the Modern World* (1. paperback ed.). Harvard University Press.
- DELEUZE, G. (2008). *En medio de Spinoza*. 2da. ed. Cactus.
- DELEUZE, G. y GUATTARI, F. (1985). *El anti Edipo: capitalismo y esquizofrenia*. Paidós.
- DELEUZE, G. y GUATTARI, F. (2002). *Mil mesetas: capitalismo y esquizofrenia*. 5a. ed. Pre-Textos.
- DELEUZE, G. y PARNET, C. (1997). *Diálogos*. Pre-Textos.
- DERRIDA, J. (1975). *La farmacia de Platón*. Editorial Fundamentos.
- DERRIDA, J. (1995). “Retóricas de la droga. Entrevista a Jacques Derrida (trad. de B. Mazzoldi)”. *Revista Colombiana de Psicología*, 4, pp. 33-44.
- GRILLO, I. (20 de noviembre de 2020). “La guerra contra las drogas debe terminar ahora”. *The New York Times*. Disponible en: <https://www.nytimes.com/es/2020/11/20/espanol/opinion/guerra-drogas-mexico.html>.
- GUATTARI, F. (2015). *Psychoanalysis and Transversality: Texts and Interviews 1955-1971*. Trad. de A. Hodges. Semiotext(e).

- LABERGE, J. S. (2019). "Schizoanalysis of Capitalism and Microfascism". *La Deleuziana. Revista Online de Filosofía*, pp. 123-132.
- "México supera los 100 mil desaparecidos: Comisión Nacional de Búsqueda" (18 de mayo de 2022). *La Jornada*. Disponible en: <https://www.jornada.com.mx/notas/2022/05/16/politica/mexico-supera-los-100-mil-desaparecidos-comision-nacional-de-busqueda/>.
- MORA, M. (17 de junio de 2022). "Somos el trofeo de la guerra contra las drogas". *Revista Anfibia*. Disponible en: <https://www.revistaanfibia.com/las-mujeres-somos-el-trofeo-de-la-guerra-contra-las-drogas/>.
- MORRISON, R. (2006). "Addicts, Edicts, and Empty Infinities: The Rhetoric of Drugs from De Quincey to Derrida". *University of Toronto Quarterly*, 75 (4), pp. 971-978. Disponible en: <https://doi.org/10.3138/utq.75.4.971>.
- MUEHLMANN, S. (2018). "The Gender of the War on Drugs". *Annual Review of Anthropology*, 47 (1), pp. 315-330. Disponible en: <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-102317-050214>.
- PALEY, D. M. (2018). *Capitalismo antidrogas. Una guerra contra el pueblo*. Trad de J. Comensal. Libertad Bajo Palabra.
- ROCHA, J. (2021). "Feminismo antiproibicionista: uma rede de afetos e cuidados e o compromisso com a reparação histórica". *Boletim de Conjuntura (BOCA)*, 8 (22), pp. 141-150. Disponible en: <https://doi.org/10.5281/zenodo.5579231>.
- SCLANI HORRAC, A. F. *et al.* (2018). "Tendiendo redes sororas: experiencias feministas antiproibicionistas en el movimiento cannábico de América Latina". *Jornadas de Género y Diversidad Sexual*, 3.
- SEGATO, R. L. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Traficantes de Sueños.
- SMITH, D. W. (2019). "Immanence and Desire: Deleuze and the Political". *Stasis*, 7 (1), pp. 124-138. Disponible en: <https://doi.org/10.33280/2310-3817-2019-7-1-124-138>.
- SZASZ, T. (2001). *Nuestro derecho a las drogas*. Anagrama S. A.
- THE ASSOCIATION FOR WOMEN'S RIGHTS IN DEVELOPMENT (2019). *Feminist Movements and Women Resisting the War on Drugs*. Disponible en: http://fileserver.idpc.net/library/wud_report_-_english_-_finalsmall.pdf.
- VERCAUTEREN, D. *et al.* (2010). *Micropolíticas de los grupos: para una ecología de las prácticas colectivas*. Traficantes de Sueños.