

Universidad Autónoma Metropolitana - Xochimilco

División de Ciencias Sociales y Humanidades

**Maestría en Psicología Social
de Grupos e Instituciones**

Generación 14

*LOS ÚLTIMOS PERROS DE LA 80
GENEALOGÍA DEL MAL EN EL BARRIO*

Idónea Comunicación de Resultados que presenta

Jesús Alejandro Cerón Gómez

Asesor: Dr. Carlos Pérez y Zavala

abril, 2023



Para Pedro

ÍNDICE

Presentación o pie de foto	5
Introducción	9
I. LOS PERROS DE LA 80	13
Los recuerdos y su insistencia	14
Los años mozos. Las abuelas y los perros viejos	18
Herencias	21
Con ustedes, la Nueva Tenochtitlan	23
La perspectiva comunitaria	28
Nosotros y los otros. Inmunidad	29
Con ustedes, los Perros de la 80	32
El derrumbe de la Comunidad	35
No vayas a salir con que todo tiempo pasado fue mejor	39
II. EL VALLE DE LOS LEPROSOS. LA INSTITUCIÓN DEL MAL	45
Tres metáforas bíblicas sobre el mal	47
1. El adversario	47
2. Expulsados del paraíso	48
3. Matar a tu hermano	48
Es imposible definir el mal	50
Las lógicas sacrificiales y los chivos expiatorios	55
El encierro del vicio y la sinrazón	60
Vuelta a la banalidad del mal. Dar un paso al costado	65
En pos de una genealogía del mal en el barrio	67
III. LOS MALVIVIENTES.	69
Las Violencias	69
La dimensión afectiva de las violencias	71
Anomia	72
La guerra entre los pobres	75
¿Cuántos jóvenes hay en México?	75
¿Qué hacen?	76
La generación del bono demográfico	76
¿De qué mueren los jóvenes?	78
Consumo de sustancias en los jóvenes. Adiós al mito del país de paso	79
Ya llegaron los malvivientes	81

IV. EL TIEMPO SE VA VOLANDO CUANDO EL TIEMPO SE DETIENE	83
La intervención	84
Sobre la construcción del dispositivo de investigación-intervención	87
La socialización del proceso de contratación de la intervención.	90
La generación de la pandemia	92
El laboratorio Social de Observación y Producción Audiovisual	97
El Therapon. El sujeto de la investigación	102
Tomar Posición	103
Los Carnales endemoniados. Una abuela y su nieto	115
Manu	121
Conclusiones	125
Anexos	129
Pancho el Manotas	129
Oxígeno	134
El Infiernito	138
Bibliografía consultada	143

Presentación o pie de foto



A finales del 2016 recibí a través de Whatsapp el mensaje de una prima. No decía nada, era sólo una fotografía que tendría diez años de haber sido tomada. En la imagen aparecemos 11 muchachos recargados en un Volkswagen color verde pistache que era de mi primo. Ese era el auto en el que por esa época dábamos vueltas en el barrio y en el que íbamos a las fiestas, a veces hasta 11 personas enlatadas en el viejo vocho. Los jóvenes en la foto debemos tener entre 18 y 27 años. Estamos en la calle Norte 80, la de los Perros, en la colonia Nueva Tenochtitlan, al norte de la Ciudad de México. Atrás se alcanza a ver el guayabo y las otras plantas que sembró mi abuela Lupe en 1993 afuera de su casa, poco después de que murió su hermana Luisa. Lupe murió en el 2018; el guayabo, el tulipán, el chabacano, el rosal y el huele de noche que sembró, ahí siguen. En la defensa delantera del auto están tres amigas o tres primas, ni recuerdo si no quisieron aparecer en la foto o no fueron convocadas. Seguramente era sábado y estábamos a punto de ir a una fiesta en casa del Tumbado o del Vicky's o del Kiss. Aunque no todos vivían en la misma calle, todos nos juntábamos en la misma calle, todos los días. Éramos vagos, callejeros, vecinos. Somos y fuimos los Perros de la 80.

Comencé a trazar en mi cabeza los distintos caminos que tras unos años habíamos tomado los que estamos en la foto: uno de ellos es padrino¹ en un anexo de AA en Hidalgo; antes estuvo preso en el Reclusorio Norte acusado de fardero²; antes se desempeñó como chofer de fletes y otros oficios. Otro se fue a trabajar a Canadá, va y viene; cuando viene es conductor de Uber. Otro, tuvo a su primera hija a los 19 años, es padre de tres, la mayor tuvo un bebé a los 15, es decir que él fue abuelo a los 34 años. Trabaja como chofer para una joven empresaria. Otro, estudia una maestría en Psicología Social de Grupos e Instituciones y tiene como oficio el de productor audiovisual. Otro, ha sido diagnosticado como esquizofrénico y desde hace unos años se va configurando a ojos de todos como el nuevo loquito del barrio, ese mugroso que empieza a perder los dientes, que huele mal, al que todos le rehuyen o lo agreden o se burlan de él, pero no dejan de preguntarse: *¿Qué le pasó a ese güey? ¿Quedó loco por la droga?* Otro, está prófugo de la ley, mientras un tío suyo junto con su esposa, su cuñado y su suegra y otros siete integrantes de la comunidad, cumplen una condena de 80 años, repartidos en distintas cárceles del país. Otro es fotoperiodista y actualmente vive en Mérida. Hace tres años, otro de ellos fue sometido a una cirugía de la cabeza para extraer un coágulo, es conductor de uber. Otro, es almacenista en una papelería del Centro. Otro, dejó de hablarnos desde que la que entonces era su novia comenzó una relación con otro integrante de la banda. Otro, trabaja en el Instituto Politécnico Nacional como bibliotecario en una Escuela Superior.

Luego pensé en aquellos que no estaban en la foto pero estaban en la memoria. Me asaltó una añoranza por esa banda del barrio por la que habíamos pasado tantas personas a lo largo de al menos 40 años. Pensé que nosotros, mi generación, habríamos sido los últimos Perros de la 80, que la banda como la conocimos no existía más. Rememoré algunas escenas violentas que habíamos vivido y algunas que nos habían transmitido las generaciones anteriores y que formaban parte del mito del grupo y del barrio, como aquella vez, a mediados de 80, cuando el Toro atropelló al Pachuco queriendo atropellar al Caras. El Caras lo había vencido en una pelea, el Toro fue a su casa enojado, tomó el auto y regresó por venganza. Se colocó a dos

¹Padrino es el término con el que, en el programa de Alcohólicos Anónimos, se reconoce a una persona con autoridad y capacidad para acompañar y orientar a miembros menos experimentados.

² Como se conoce en el ámbito a los ladrones especializados en hurtar en centros comerciales, sobre todo aquellos que extraen la mercancía en bolsos escondidos y cocidos al interior de la ropa.

calles de donde estaba el grupo y comenzó a advertirles acelerando sin avanzar. Cuando finalmente lanzó el auto contra los muchachos, todos corrieron, excepto el Pachuco bailarín, que fanfarroneaba y movía el cuerpo con su estilo único. El Toro lo hizo volar siete metros en el aire, cayó al asfalto y murió. Recordé cuando en aquel año nuevo de 2009 *el Rosell* asesinó a su hermano C. de un disparo, luego de una de sus habituales disputas familiares. Un año nuevo en el que un hombre asesina a su hermano, con la familia atestiguando el asesinato, siendo testigos y avales de un acto ritual sacrificial, y luego desapareciendo las pistas, moviendo el cadáver y mintiendo a la policía para proteger al hermano prófugo. Y al día siguiente, el funeral de C, en el que la calle se llenó con más de 200 motociclistas que se congregaron para despedir a uno de los suyos haciendo acrobacias y escándalo con sus motores.

Fue así que un año después de recibir esa foto inicié un proyecto en el que a través de la escritura de cuentos intentaría recuperar algunas de esas experiencias, sobre todo violencias de la infancia, un poco bajo el argumento de que la violencia que vivíamos en los 80 o los 90 estaba más codificada y por ello era más vivible, más tolerable, comparada con las violencias contemporáneas.

Cuando comenté esta idea con los colegas del *Centro de Investigación Interdisciplinaria de la Ciudad de México*, donde participo desde 2012, alguien me dijo que desde su punto de vista era un proyecto en el que me estaba preguntando por el mal y que sería interesante saber si esas preguntas y esas historias tendrían pertinencia en un posgrado. No me había planteado en serio volver a la Universidad después de 10 años de haber terminado la licenciatura en Comunicación Social. Formamos un grupo de trabajo en el que diez participantes elaboramos diez anteproyectos para tratar de ingresar a algunos posgrados que en ese momento tenían convocatorias abiertas. Así nació *Los últimos perros de la 80. Genealogía del mal en el Barrio*. Unos días antes de la entrevista que es el último filtro para ingresar a la Maestría en Psicología Social de Grupos e Instituciones de la UAM Xochimilco, recibí una llamada telefónica, que hoy forma parte del cuaderno de investigación de este proyecto:

06-05-20 miércoles. MATARON al S...

*Muerto el perro se acabó ni vergas. Ayer estaba friendo unas chuletas para cenar cuando me habló el H*** para contarme que habían matado al S***. Una llamada muy breve, seca, paralizada. Me sorprendí a mi mismo enojado con H*** por avisarme. A mí sí me importa tu muerte, carnal. Shi cainal. Kalusha, El Potro, Cantini el bárbaro, Chucho Kalucha y todas las variantes de tus apodos, mi querido S***. A lo mejor te veías a ti mismo como una mierda porque eso aprendiste que te correspondía ser, pero yo conocí tu bondad y tu nobleza, tu hospitalidad, tu sentido del humor, tu ternura y una parte de tu historia. Gracias por ayudarme cuando tuve necesidad. Gracias por esas madrugadas en tu cuarto, jugando poliana o x-box con el Tamal, el Men, El Chupes, tus primos, tu carnal, el H***... Por dejarme entrar tantas veces a tu casa, por estar ahí cuando tuve necesidad de compañía porque estaba solo y asustado. Te voy a extrañar, amigo. Ahora tengo otro pretexto.*

Este texto del 2020 es la primera entrada del cuaderno de investigación digital que me ha acompañado durante este proceso. Esa primera entrada refuerza también la idea que nos han compartido algunos profesores durante estos dos años de Maestría: nuestros proyectos iniciaron antes de entrar al posgrado y con fortuna continuarán después de concluirlo.

Introducción



El presente trabajo propone elaborar una genealogía del mal en el barrio a partir de la recuperación memorial del grupo Los perros de la 80³. Crecer en la colonia Nueva Tenochtitlan me permitió observar y ser parte de las distintas formas de intercambio simbólico de la pandilla de la calle Norte 80, así como observar su relación con dicha Comunidad y sus roles dentro de la misma.

Los costos de los *triumfos* de la globalización se pagan localmente. El incremento incontenible de la violencia social, el aumento en el número de homicidios, el incremento exponencial en los casos de dependencia al consumo de sustancias legales e ilegales, la desaparición masiva de personas, son claro ejemplo del comportamiento voraz, individualista y entrópico de una sociedad que se ataca a sí misma dirigiendo su violencia hacia sus poblaciones vulnerables. La cristalización del modelo económico global como eje rector de la vida económica, social, política y cultural, pasó por la promesa de soluciones globales a problemas locales. Se suponía que los indicadores macroeconómicos, la híper especialización y la división del trabajo, la estandarización de modelos educativos importados o el discurso securitario que ha primado durante las últimas décadas, serían la respuesta a todos los males. Sin embargo, hoy nos topamos con que las localidades cargan con el peso del triunfo mundial de la modernidad, ante la necesidad de buscar soluciones locales a problemas globales (Bauman, 2004). El ejemplo más claro es la pandemia de COVID 19, que nos ha colocado de frente ante la necesidad de buscar otras formas de organizarnos, de vivir juntos.

A partir del contexto de violencia social extrema de los últimos veinte años, las dinámicas de convivencia y pertenencia de los jóvenes del barrio de la Ciudad de México, se han trastocado al punto de que la pandilla que antes ocupaba un lugar específico en la comunidad, se ha movido. Atestiguamos nuevas formas de intercambio simbólico entre los jóvenes que parecen más violentas para ellos y para los grupos donde se desenvuelven.

³ Para este trabajo entenderemos *pandilla* y *banda* como sinónimos. Sería importante distinguir las raíces profundas y las diferencias de acepción y significado de las distintas maneras de denominar a un grupo como este: *palomilla*, *la bola*, *los vagos*, *vándalos*, *cuadrilla*, *la ganga*, pero esa indagación tendría que ser parte de otro proyecto; en el presente no me propongo hacer una revisión exhaustiva de las distintas posibilidades y raíces del concepto, sino tratar de transmitir cómo se convive y se entiende al grupo dentro de una comunidad y contexto específicos.

Desempleados, sin educación, criados en contextos de violencia social y familiar, hiper sexualizados, sin espacios propicios para el desarrollo de su curiosidad y sus capacidades, sin opciones de futuro, estupidizados, *hechos para el deshecho*, millones de jóvenes de todo el país han pasado a formar parte de las filas del crimen organizado o a llenar las incontables fosas y listas de desaparecidos que caracterizan a estas tierras. Cooptados, asesinados, desaparecidos, encerrados, alienados, en un momento histórico en el que eran una población mayoritaria, es decir, cuando representaban el llamado bono demográfico⁴. En un momento en el que podían formarse y trabajar, fueron usados como carne de cañón por un sistema insaciable.

A nivel nacional se ha profundizado la desigualdad, el despojo y la corrupción. En los últimos veinte años el país ha sido arrasado por una crisis de violencia extrema que ha traído consigo muerte y fragmentación de la vida comunitaria, aunado a un deterioro permanente de la vida política, económica, educativa y cultural. La sociedad mexicana se ha transformado radicalmente y con ella los grupos y los individuos⁵. En la normalización del sufrimiento y la muerte se perdió la capacidad de discernir entre bien y mal; «ser el más bueno para lo malo» aparece como ideal en ciertos ámbitos del barrio.

Las esquinas, los billares, las *tienditas*, los parques y demás sitios otrora puntos de encuentro entre los jóvenes habitantes de las colonias, fueron quedando paulatinamente vacíos. ¿Dónde se fueron los que estaban? ¿Dónde los que supuestamente estarían ahora? ¿Cuál es o era el papel de la pandilla en la comunidad? ¿Es positivo que ya no estén ahí? ¿Es verdad que ya no está? ¿Qué significa para un barrio que estos grupos pierdan sentido de identidad y arraigo?

El objetivo sería entonces analizar los distintos mecanismos de significación y representación de aquello a lo que podríamos denominar el mal, y su devenir en la

⁴El Financiero. *Adiós al bono demográfico*. En: www.elfinanciero.com.mx/opinion/jacques-rogozinski/adios-al-bono-demograficoadios

⁵Bautista, M. (2017). *El murmullo social de la violencia en México. La experiencia de los sujetos afectados por la guerra contra el narcotráfico*. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.

memoria colectiva de una comunidad, contada desde el punto de vista de una de sus bandas. El proyecto tiene también un tono nostálgico, casi de añoranza por la esquina del pasado. Buena parte de lo escrito se conforma por la memoria del autor y la memoria colectiva a través de los testimonios y las historias de algunos integrantes de la pandilla y del barrio, pertenecientes a distintas generaciones. Se considera que esas historias tienen pertinencia porque funcionan como una especie de etnografía psíquica; una participación recuperada y un componente fundamental del análisis de la implicación, que es un eje primordial de este trabajo.

I. LOS PERROS DE LA 80

*La memoria cree antes de que el conocimiento recuerde.
Cree más de lo que recuerda, más de lo que el conocimiento se pregunta.*

William Faulkner

*Recuerdo ahora, con esa portentosa memoria
que lo inventa todo para no quedar mal consigo misma*

Carlos Monsiváis



Fotografía tomada durante el trabajo de campo del presente trabajo, en el camellón de la calle oriente 95. En ese espacio se reunió la banda, en un periodo que abarcó aproximadamente entre 2008 y 2016.

Los recuerdos y su insistencia

Aunque ya vimos una foto de algunos de ellos, este capítulo, que se llama como la banda, no inicia colocando a la banda en primer plano. Trabajar la memoria implica trabajar con el tiempo, ese invento inabarcable, que, como la palabra, nos hace humanos, nos distingue de las otras especies con las que compartimos el planeta. El arranque de esta genealogía requiere entonces un punto de partida ubicado en el pasado, pero no el pasado del grupo en específico, sino del grupo y su relación con una comunidad. ¿Cómo nos transmiten la memoria quienes nos precedieron y qué hacemos con ella?

«Sin los honores de la literatura, nuestros padres también revivieron cada noche, en pesadillas y a puñetazos, su última guerra. A veces se preguntan ¿por qué la memoria de la edad avanzada no se limita sólo a las cosas agradables? ¿Por qué siempre estas pesadillas? Sin duda para permitirles transmitir algo a sus nietos, pasando por encima de la generación intermedia, la nuestra⁶».

Acaso Platón recordó a su abuela cuando planteó en el diálogo *Menón* la idea de la reminiscencia: conocer es una forma de recordar, recuperar algo que el alma sabía cuando habitaba el mundo de las ideas, antes de llegar al mundo sensible de los cuerpos. Conocer, en ese sentido, no sólo se logra de manera empírica, a partir de una experiencia, un contacto con algo externo que nos transforma, sino que cuando conocemos estamos accediendo a un recuerdo que estaba ahí y que todavía no había sido elaborado, un saber proveniente del mundo ancestral, una escena que aunque no la vivimos es nuestra. En ese sentido, enseñar no es dar información o introducir un saber en otra mente, sino incitar a buscar la verdad en la historia propia y en la Historia que nos es común.

⁶ Davoine, F y Gaudillière, J. (2011). *Historia y Trauma. La locura de las guerras*. Argentina: Fondo de Cultura Económica. pp.349

En *El ser y el Tiempo*,⁷ Heidegger propone que interrogar, comprender e interpretar son, entre otros, elementos ontológicos del *ser ahí* (DASEIN), y que una buena pregunta lleva en sí la esencia de lo que quiere saber. Desde ese punto de vista ¿cómo interrogar al pasado? ¿Las respuestas sobre el pasado están en el presente? ¿Están en la pregunta misma?

Durante una de las sesiones del *Seminario de Formación Internacional Clínica Social y Psicoanálisis. Los efectos traumáticos de la violencia social*, llevado a cabo durante el 2021, un colega nos compartió la siguiente anécdota: durante la Guerra Civil Española, su padre, originario de esas tierras, había sido sentenciado a muerte y finalmente absuelto tras unos meses de encierro. Nos contaba que durante el resto de su vida el padre tuvo pesadillas horribles en las que era fusilado y que lo hacían despertar gritando a media noche, y que esas pesadillas de alguna manera le habían sido transmitidas a él, quien a veces despertaba como su padre por las noches, gritando presa de sueños de balazos y campos de batalla.

En la novela *El idiota*⁸, Fiodor Dostoyevski retrata a un príncipe venido a menos, quien llega refugiado a la casa de unos parientes, luego de una estadía en los campos de Siberia. No se sabe mucho de él, salvo que es noble, medio idiota y que fue sentenciado a pena de muerte y luego fue perdonado. El autor ruso, quien en sus años de juventud fue sentenciado al paredón debido a sus actividades políticas, y fue absuelto prácticamente *frente al pelotón de fusilamiento*, propone en esta novela que no hay nada peor que se le pueda hacer a un hombre que condenarlo a muerte, pues desde ese momento su tiempo deja de transcurrir para empezar a transcurrir el tiempo de su final, un tiempo del que no puede separarse. Queda atrapado en una fecha que irremediamente se acerca, segundo a segundo, sin piedad; es como estar muerto en vida. Sería mejor morir en el campo de batalla o víctima de una bala perdida porque darle tiempo regresivo a la vida de alguien es peor que terminar con su vida. De esa dimensión es el trauma que nos compartía el compañero.

⁷ Heidegger, M. (2021). *El ser y el Tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica

⁸ Dostoyevski, F. (2012). *El idiota*. México. Alianza Editorial.

La transmisión de la memoria y los traumas puede ser también transmisión de huecos, silencios, de fantasmas, de intuiciones angustiantes. Sergei Tisseron (1997) afirma que «cuando en una generación algo no es hablado (por vergüenza, angustia o temor), queda como lo indecible, pasará a la generación siguiente como innombrable y a la tercera, como impensable»⁹. Por ejemplo, si en una familia se da una situación terrible como un homicidio o un abuso sexual y el grupo decide ocultarlo a las siguiente generación, ésta sabrá que hay algo que no le han dicho, que algo ocurrió pero de eso no se habla, saben que pasó algo pero sólo una generación sabe con certeza qué fue. Para la siguiente generación, la de los nietos, por decirlo de algún modo, ese *no dicho* pasará como un innombrable, casi como una intuición, un murmullo del tiempo. Los integrantes de esta generación suponen, intuyen, imaginan algo, pero es probable que esos efectos y esas historias se manifiesten en ellos sin que tengan claridad acerca de donde provienen, no pueden nombrarlo. Para la tercera generación es para quien cobra más características fantasmales, esos traumas se manifiestan en los sueños, en algunos gestos, en ciertas problemáticas específicas que aparentemente no tienen explicación; es una generación que no puede siquiera imaginar el origen de esos tormentos que los configuran.

La memoria encuentra sus caminos, si se cierran, se cuela de contrabando. «Esto quiere decir también que en cada uno de nosotros palpita la necesidad de transmitir íntegramente a nuestros descendientes aquello que hemos recibido»¹⁰; es decir, en los intentos por ocultar una transmisión, están veladas las intenciones de transmitirla; parece entonces que no hay forma de escapar de la memoria que nos es común: *Lo que no se puede decir, se muestra*. la psicoanalista Françoise Davoine nos ha referido esta frase de Wittgenstein que parece afirmar que de distintas inevitables maneras recibimos la memoria de nuestros ancestros y de distintas inevitables maneras la hacemos evidente en nuestras palabras y nuestras acciones, nuestros

⁹ Tisseron, S. (1997) El psiquismo ante la prueba de las generaciones. Clínica del fantasma. Buenos Aires: Amorrortu.

¹⁰ Hassoun, J. (1996). *Los contrabandistas de la memoria*. Argentina: Ediciones de la Flor. En este texto, el psicoanalista de origen egipcio, luego de muchos años de trabajo clínico con personas de distintos países, pudo desarrollar la propuesta de que en toda cultura ha prevalecido la potencia de transmisión generacional y que el reconocimiento entre los diversos grupos es posible a partir de compartir la ascendencia y la procedencia. Todos somos parte de una genealogía que no ignora que somos mortales y que somos parte de algo que nos conforma: un nombre, un grupo, un pueblo, una región, un barrio..

modos de ser; hablamos no sólo por nosotros si no por todas aquellas personas y experiencias que nos hemos topado en la vida. ¿Qué hacer con esos tesoros que a veces tienen rostro siniestro?

Como Dostoyevski con su Príncipe Idiota, como Cervantes con su Caballero de la triste figura, Sergio Pitol buscó elaborar sus traumas a través de la escritura. Pero no lo hizo a partir de la invención de un personaje sino a través de su propia historia¹¹. Creó un género en el que recurre al ensayo, la ficción, fragmentos de sus diarios, sueños, lecturas, caminatas, recuerdos de charlas con sus amigos, de los distintos proyectos en los que participó y cómo fueron concebidos, logrando transmitir el testimonio de su vida y al mismo tiempo logrando narrar los hallazgos, los huecos, los traumas que la escritura le iba revelando.

En *El arte de la fuga*, el primero de esos tomos del *Tríptico de la memoria*, Pitol cuenta que en una ocasión acude con un hipnotista para intentar dejar de fumar. El tratamiento hipnótico fracasa pero durante la sesión logró ver una escena que se le mantuvo oculta durante toda la vida: el momento de la muerte de su propia madre, ahogada en el río durante un viaje familiar, cuando Sergio tenía 4 años. Unos meses antes había muerto su padre y poco tiempo después murió otra de sus hermanas. Marcado por la muerte, Sergio Pitol creció como un niño solitario y enfermizo, que encontró en la irrefrenable lectura una manera de estar en un mundo que desde muy joven le mostró los colmillos, y fue a través de la literatura, muchas décadas después, que pudo narrarse a sí mismo un episodio de la infancia que conformó su personalidad y que al mismo tiempo le permitió trabajar una propuesta literaria.

Así que volví a abrir luego de muchos años *La trilogía de la memoria* de Sergio Pitol, buscando algo que me ayudara a escribir un texto sobre la memoria, sobre su insistencia, su construcción en conjunto, sobre lo que tiene de invento, sobre su transmisión generacional. El prólogo de Juan Villoro me da algunos puntos de anclaje para la Idónea Comunicación de Resultados, como aquello que decía Platón acerca de que conocer es recordar; o aquello de que no recordamos para escribir sino

¹¹ Pitol, S. (2007). *Trilogía de la memoria*. España: Anagrama. Este tomo está integrado por los libros: *El arte de la fuga* (1996), *El viaje* (2000), y *El mago de Viena* (2005).

que escribimos para recordar y en ese procesos vamos encontrando lo que buscábamos y lo que no. O aquella otra idea que recordé como un destello mientras escribía la primera y que ahora no puedo recuperar para estas líneas. A veces inventamos lo recordado y a veces olvidamos lo recordado.

En un intento por autorretratarse en uno de los capítulos de *El arte de la fuga*, Sergio Pitol escribe: «Uno, me aventuro, es los libros que ha leído, la pintura que ha visto, la música escuchada y olvidada, las calles recorridas. Uno es su niñez, su familia, unos cuantos amigos, algunos amores, bastantes fastidios. Uno es una suma mermada por infinitas restas».¹² Sujetos en falta permanente, podrían decir los especialistas clínicos. En los primeros textos de esa trilogía del gran Sergio son lanzadas frases como: *Todo está en todas partes... Todo está en todas las cosas... Yo también tuve mi visión...* Frases que no recordaba que recordaba, que no sólo me devuelven a una escritura que me abrazó desde el primer encuentro; también me devuelve una imagen de mí en un tiempo en el que todavía convivía con mis amigos del barrio.

Los años mozos. Las abuelas y los perros viejos

«Se habla de la bomba gris económica; el sujeto que se va a poner a cargo del presupuesto del Estado y que se va a convertir, por cierto, en un consumidor voraz de los servicios de salud, carísimos; el objeto de las diálisis, de los tratamientos para la diabetes. Las familias suelen descapitalizarse prácticamente en un 80% o 70% con respecto al presupuesto de vida que podrían haber destinado a la salud, en los últimos dos años de vida».¹³ Desde que respiramos por primera vez empezamos a envejecer. Cada día el cuerpo acusa recibo del paso del tiempo y necesita más cuidado; se arruga, se vuelve frágil, perdemos agilidad, reflejos, duelen partes que antes no dolían. Pero también envejecemos porque nuestro pasado se va haciendo grande y tenemos más historias que recordar y compartir; envejecer implica acrecentar el tesoro de la memoria, de los vínculos generados y perdidos en el transcurrir de la vida.

¹² Pitol, S. (2007) *Trilogía de la Memoria*. El Arte de la fuga pp.63

¹³ Macías, L (2021) *El sujeto del envejecimiento contemporáneo*. Artículo a publicarse próximamente en la Revista *Lúdica*.

Recuerdo los desayunos de mi abuela con las vecinas. La casa siempre estaba habitada, siempre había personas circulando, conocidas y desconocidas. La puerta de la calle estaba abierta todo el día y aunque en las noches poníamos una tranca de hierro, no era nada difícil llegar a la azotea escalando las protecciones de las ventanas de la calle. Las dos vecinas que en esos días desayunaban ahí no eran, como la abuela, fundadoras de la colonia, pero tenían más de treinta años en el barrio, envejecieron ahí. Los desayunos no necesitaban demasiado: un molcajete de salsa martajada, tortillas recalentadas, un plato de frijoles y café Legal con canela; o una gordita de piloncillo o de chicharrón; tlacoyos de maíz azul; cáscaras de papa fritas con cebolla, epazote y chile de árbol; un tamal con atole o un poco de arroz y bistec en salsa de chile pasilla del día anterior. Cualquier manjar era bueno.

Comían como lo hacen muchas abuelas: lento, poco, una tortilla se enfriaba y la volvían a poner en el comal a que se recalentara y se tostara. Siempre dejaban algo para después. A veces parecía que comían con desdén pero no era eso, sino que la comida pasaba a segundo plano en un escenario en el que lo importante era la conversación. Hablaban de la vida cotidiana, de lo que pasaba en el barrio, de a cómo estaba el jitomate, pero también hablaban mucho de su infancia y su juventud, de sus madres, de cómo las criaron, de cómo era la ciudad y los barrios viejos donde vivieron antes de llegar a la colonia Nueva Tenochtitlan: la Portales, la Doctores, la Morelos, la Roma, La Peralvillo.

No hablaban mucho de ser madres y abuelas, hablaban más de haber sido hijas. Hijas de sus padres y de su tiempo: «Mi mamá era porfiriana, dura, todos los días nos hacía limpiar el piso con esos cepillos de cobre duros, de rodillas, hasta que quedara todo limpiecito». «Todos los días a las cuatro de la mañana mi mamá se paraba a preparar el nixtamal». «Yo jamás oí a mi padre quejarse de nada». «Ya no vemos miseria como la de aquellos años». «A mí la que me enseñó a cocinar fue mi suegra, estaba yo bien mensa, bien chamaca cuando me casé». «Cuando llegamos a vivir a México me daba asco el olor de las tortillas». «Esa vecina era una maldita». «Todas las mañanas llegaba al puesto ese señor por su té con piquete para curársela y se quedaba a platicar horas y horas con mi mamá». «Cuando se quemó el mercado

de San Juan de Letrán, ahí andábamos toda la palomilla viendo a los bomberos y a los periodistas». «En esa calle vivía también un poeta, Juan de la Cabada, los chamacos le decíamos Juan de la cagada». «Ay, no, de veras. Qué tiempos aquellos, Lupita. Era otra cosa».

Cada mañana intercambiaban frases de ese tipo, aderezadas con suspiros, risas, silencios plácidos y largos. Había, por supuesto, cierta competencia en contar historias, en decir: a mí también me pasó, *yo estuve ahí*. Los desayunos podían durar hasta tres horas. Podría decirse que esas señoras contaban con un dispositivo de escucha, un grupo terapéutico o por lo menos un espacio de acompañamiento y contención en el que a partir del chisme y la comida intercambiaban símbolos, Historia, ancestros; una autogestión de la cura por la palabra. Y no se trataba de un grupo de mujeres extraordinario; sin datos en la mano podríamos afirmar que cada barrio, cada calle, contaba con los recursos mínimos para que las personas pudieran encontrarse de distintas formas, en distintos momentos. La ciudad contaba con esos recursos.

Hace unas semanas, realizando un recorrido por la Comunidad, vi saliendo del metro Eduardo Molina a uno de los integrantes originales de Los Perros de la 80, un hombre que hoy debe tener sesenta y cinco años, proveniente de una de las familias fundadoras de la colonia. Desde la juventud, a causa de una enfermedad, perdió el ojo derecho y quedó con la mitad del rostro paralizado y dificultades para hablar, lo que siempre le dio un aspecto tétrico. Aún así me sorprendió verlo en un estado casi de indigencia: sucio, flaco, con las ropas raídas, con una botella de activo¹⁴ y una caja de mazapanes que vende en algunos cruceros, caminando a prisa y volteando a todas partes, sin reconocer ni saludar a nadie. A finales de los 90 él fue la primera persona que vendió cocaína en la colonia. Muy pronto se hizo rico. Compró un lote de motonetas que nos rentaba por media hora o una hora. En aquellos años la esquina rebosaba de vida y movimiento; siempre había música, motores, fútbol, cerveza, clientes, la banda. Hoy podemos verlo así, venido a menos. Y en la siguiente esquina

¹⁴ Así se le denomina a la sustancia inhalante elaborada a base de tolueno y de muy bajo costo, de consumo habitual en muchas partes del país.

podemos ver igual a su yerno, y en la siguiente, a su nieto, un joven de 23 años que consume activo desde los 11 y ya casi no conoce a nadie ni nada.

Hablando con otro integrante original de los *Perros*, un hombre que lleva más de veinte años incorporado al programa de Alcohólicos Anónimos, me decía: «Antes hablaba con mis amigos de andar de cábulas, de dónde estaba chida la mota, de quién se había peleado el sábado. Hoy con mis amigos hablamos de medicinas, de cuál tomas para la diabetes, cuál para la hipertensión, cuál para los riñones. Un cuate que siempre traía su pomo de Martell en el carro, el otro día me enseñó y en su guantera traía como diez cajas de medicinas para un montón de cosas que tiene».

Herencias

Conversando por teléfono con un amigo del barrio, observamos que la generación de las abuelas casi se ha acabado. En la calle Norte 80 quedan dos viejas de las que llegaron a vivir ahí hace más de cincuenta años. La generación que envejece hoy en el barrio lo hace de otra forma. Ese mismo amigo me decía: «Mi mamá no tiene amigas acá porque no creció en el barrio, su vida social transcurrió en el trabajo y cuando la despidieron su mundo se desmoronó, empezó a enfermar».

En enero del 2020 el mercado *10 de Mayo* de la colonia Nueva Tenochtitlan, otro de nuestros abuelos, cumplió sesenta años. En los inicios del barrio esa construcción no existía¹⁵, el espacio estaba ocupado por unos cuantos puestos de madera donde los comerciantes colocaban sus productos cada mañana. Tras un incendio que arrasó con todos los puestos, fue construido el mercado. Actualmente sigue siendo un punto importante de encuentro para la Comunidad, principalmente los fines de semana, que se dan cita personas de distintas colonias para almorzar. Por otro lado, sin duda, en los últimos años se evidencia una disminución cada vez mayor de visitantes. Algunos puestos permanecen cerrados, otros abren solamente los fines de semana, otros, han cambiado de giro.

¹⁵ El primer edificio construido fue la iglesia con su parroquia, naturalmente.



Quedan muy pocas vecindades en la colonia, ya no hay cuartos habitados por familias de diez o quince integrantes, cada vez hay más edificios nuevos de departamentos diminutos. Un miembro de la comunidad me decía: «La colonia ya no es marginal. Muchos se han ido. Hoy el que llega a vivir acá es alguien que tiene un buen trabajo y hasta su carrito, antes todos o casi todos los que vivíamos aquí éramos muy pobres». La parroquia de Nuestra Señora del Sagrado Corazón y San Cayetano ya no es el principal punto de encuentro para las personas que integran la Comunidad. Los consultorios de farmacia, los desayunadores de *Herbalife*, algunos centros comunitarios y deportivos, los gimnasios y lugares de arreglo estético, son escenarios de congregación para las personas que habitan hoy la colonia. Las generaciones originales envejecen y mueren pero el barrio no parece hacerse viejo; se renueva, se transforma de acuerdo a los nuevos tiempos. Por otro lado, los lugares constituyen y guardan una memoria colectiva de las personas que los han habitado, las historias que los han construido, esas huellas persisten y tienen relevancia en la actualidad para el análisis.

Con ustedes, la Nueva Tenochtitlan

Juguemos con las herramientas de la tecnología contemporánea. Se muestra una captura de pantalla de la aplicación google earth. Estamos en México:



Hagamos un zoom hasta la capital, la Ciudad de México, el Distrito Federal:



La alcaldía más al norte de esta Metrópoli es la Gustavo A. Madero:



Al sur de la alcaldía, haciendo frontera con la Venustiano Carranza, está la colonia Nueva Tenochtitlan, nuestro escenario:



La Nueva Tenochtitlan es una pequeña colonia de trazo cuadrado que abarca apenas trece por cinco calles. Acaso su nombre se debe a que en el diseño original estaba rodeada por cuerpos de agua: al norte, un pequeño brazo del lago de Aragón, al oriente el gran canal, al poniente el río Santa Coleta y al sur el río Consulado, todos secos o entubados en la actualidad. Tiene como vecina, casi hermana, sin ninguna avenida que distinga una frontera, a la colonia Malinche, de apenas dos por cinco cuadras. Para los habitantes de mi colonia no parece haber distinción, nos identificamos lo mismo como oriundos de la Nueva Tenochtitlan que de la Malinche. No deja de resultar irónico de cualquier modo, imaginar a La Nueva Tenochtitlan y a la Malinche siendo hermanas¹⁶.

Los lugares, las cosas, los objetos, no son sólo materia inanimada que cumplen una función. Tienen un valor simbólico, representan para nosotros momentos, historias,

¹⁶ Malitzin, Malinali o la Malinche, figuraba hasta ahora en la Historia oficial como la traidora del pueblo Mexica, al haber sido una nativa que sirvió de traductora. Actualmente se sabe que Malitzin en realidad no fue una traidora. Se sabe que procedía de la región de lo que hoy conocemos como Tabasco y que provenía de una familia noble, de ahí que contara con una educación que incluía el manejo de distintos idiomas, incluido el náhuatl y el maya. Fue capturada por los mexicas en una batalla, hecha esclava y posteriormente entregada a los españoles como un tributo: https://www.youtube.com/watch?v=XL_WR8UJdko&list=LL&index=4&t=15233s

personas, significan, hablan. Una ciudad es una especie de monstruo que en un principio tiene dos sentidos: por un lado es un espacio físico, pero también una mentalidad compuesta de percepciones, comportamientos y creencias¹⁷. El diseño, la idea, la intención de una ciudad y de sus distintos barrios, no va a determinar únicamente la ergonomía de la misma, sino que será fundamental en la conformación de una mentalidad, una forma de sentir y actuar, un tono, una cultura.

Los conceptos barrio, colonia y fraccionamiento conviven hoy en día en un nivel simbólico y cultural en el espacio urbano, pero en principio refieren a distintos períodos del crecimiento de la metrópolis mexicana: la ciudad colonial y del México independiente, la ciudad porfirista y la ciudad moderna¹⁸. No es lo mismo ser habitante de la Nueva Tenochtitlan que de la colonia Juárez, conformada en su origen por las familias adineradas que salieron del Centro; o la Jardín Balbuena, mucho más moderna y construida con el concepto de las Ciudades Jardín.¹⁹ Aunque la Nueva Tenochtitlan no es un barrio marginal, tampoco es un barrio colonial, moderno o post-revolucionario, parece más un barrio moderno que fue marginal y con el paso de los años se fue integrando a la parte más céntrica de la urbe.

Tras la derrota del fallido Imperio Mexicano, culminado con el fusilamiento de Maximiliano en julio de 1867, las familias ricas abandonaron el centro de la ciudad²⁰. Se fundaron las *Vecindades* como modelo de ocupación comunitario para las familias

¹⁷ Sennett, R. (2019). *Construir y habitar. Ética para la Ciudad*. España: ANAGRAMA.

¹⁸ García, J.A. (2010) *Lugares de alta significación. Imagen urbana y sociabilización en la Jardín Balbuena*. México: Instituto Politécnico Nacional-Plaza y Valdés.

¹⁹ "Una ciudad Jardín es un centro urbano diseñado para una vida saludable y de trabajo; tendrá un tamaño que haga posible una vida social a plenitud, no debe ser muy grande, su crecimiento será controlado y habrá un límite de población. Estará rodeada por un cinturón vegetal y comunidades rurales en proporción de 3 a 1 respecto a la superficie urbanizada. El conjunto, especialmente el suelo, será de propiedad pública o deberá ser poseído en forma asociada por la comunidad, con el fin de evitar la especulación con terrenos." García, J.A. (2010) *Op cit.* p.73

²⁰ Las primeras colonias fueron basadas en los diseños de las ciudades más importantes del mundo: "Un trazo urbano más moderno que el de la vieja ciudad colonial, con calles anchas muchas veces jardinadas, imitando las nuevas urbanizaciones tanto europeas como de los Estados Unidos. No fue una casualidad que las familias adineradas comenzaran a abandonar el Centro y, al lado de los nuevos ricos del porfiriato, erigiesen suntuosos palacetes a lo largo del Paseo de la Reforma y de otras calles de gran demanda en la época, como Londres, Hamburgo, Niza, Florencia y Génova, cuya nomenclatura es un indicio de la tendencia cosmopolita de la arquitectura que en ellas se levantaba, y que muy pronto cambió el paisaje de la Ciudad de México."

México desconocido. (2010). Colonias de la Ciudad de México. En: <https://www.mexicodesconocido.com.mx/colonias-de-la-ciudad-de-mexico.html>

pobres; modelo que se fue replicando a colonias aledañas como la Doctores, la Obrera o la Morelos. Y para la primera mitad del siglo XX, con la llegada de la modernidad y mientras la Ciudad permanecía en constante explosión demográfica, estas colonias expulsaron habitantes que fundaron otros barrios en las zonas aledañas. Es en esa diáspora donde habría que ubicar el origen de la Nueva Tenochtitlán.

Podemos conocerla de distintas formas, podemos ubicarla territorialmente, hacer un rastreo de su fundación, de su trazo original, de su lugar en las distintas etapas de la Ciudad, de las familias que la conformaron en un inicio y compararlas con las que siguen ahí o las que acaban de llegar, de lo que tiene en común con otros barrios. Y podemos también interrogarlo a partir de las historias que lo han construido, las historias que guardan sus paredes, sus árboles, sus personas y los espacios en los que han convivido históricamente los grupos que lo han poblado: las abuelas, los párrocos, los comerciantes, los maestros, los locos, los pulqueros, los futbolistas, las mamás, los vecinos, los Perros de la 80, los Halcones de la 90, la banda del Castillo, los de los Baños, los del canal.



La perspectiva comunitaria

*Donde ayer brilló un farol como un lucero
lo rompieron y se echaron a correr.*

Chava Flores



Comunidad es una noción que abruma, que se antoja inabarcable o en extremo abarcadora, que puede referirse a muchas ideas y que suele ser entendida de distintas formas desde distintas disciplinas. Podríamos referir cuatro sentidos generales de Comunidad: primero, como el conjunto de pobladores de un territorio, es decir, un grupo de personas que comparten un lugar y una historia. También puede referirse a un grupo determinado por elementos culturales, como el idioma o la religión o el equipo de fútbol al que se apoya. Puede denominar también al conjunto de personas que participan de dinámicas institucionales específicas, como la comunidad universitaria o la comunidad carcelaria. Y puede denominar también a un grupo de sujetos que realizan prácticas específicas, como la comunidad médica o la comunidad de libreros²¹.

Para Batten, en una definición tradicional: «La Comunidad es principalmente un grupo social que se basa en el “sentimiento” que la gente tiene una por otra. Puede existir sin organización formal y ni siquiera es necesario que la gente esté consciente

²¹ Salazar C. (2022). *Comunidad y narración: la identidad colectiva*. Revista TRAMAS no. 34. México: Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco.

de tener los mismos fines e intereses, aunque esto pueda ayudar. En esencia, consiste en el sentimiento de pertenencia respecto del bienestar del grupo y de participación en él. Se acrecienta con la reunión de la gente y con su enlazamiento en grupos pequeños y democráticos de toda clase y aprendiendo a considerar el bienestar de los demás y el respeto de sus opiniones»²².

En ese sentido y como con otros conceptos similares, suele usarse con desparpajo; muchas cosas pueden ser una comunidad. Sin embargo, podemos coincidir en que se refiere a un tipo de estructura colectiva compuesta por personas que comparten algo, que tienen algo en común. Es decir, es una noción que nos remite al estar con los otros y que se transforma «mediante los modos de darse de la sociabilidad, los procesos colectivos y sus identidades».²³

Nosotros y los otros. Inmunidad

Si la Comunidad se refiere a un *nosotros*, ¿ese nosotros es un conjunto de individualidades o de grupalidades? Un problema que refiere a la histórica discusión por lo singular contra o ante lo colectivo; ahí donde nos identificamos con los otros, nos diferenciamos de los otros. *Nosotros con los otros* inevitablemente refiere a *para* y *desde* los otros, pero también e inevitablemente a *contra* los otros.

Desde la filosofía política, Roberto Esposito propone que la Comunidad es el lugar donde se dona, donde se regala, y con el que uno queda obligado, similar a la lógica del don y el contra don que observa en las formas de intercambios entre distintos pueblos el antropólogo Marcel Mauss. Una Comunidad sería un lugar con el que se está obligado porque antes brindó, un lugar en el que la principal interacción pasa por el intercambio, por hacerse cargo del otro y por ejercer la vida expuesta, la vida con los demás.

La contribución de los planteamientos de Esposito con relación a la comprensión de procesos colectivos radica en la propuesta de una genealogía del concepto de

²² Batten, T. (1980). *Las comunidades y su desarrollo*. México. Fondo de Cultura Económica. pp.80.

²³ Salazar C. (2022). *Op. cit.* pp.94.

Comunidad utilizado por distintas disciplinas: la filosofía del Siglo XX, la sociología organicista y el neo comunitarismo estadounidense. Las tres corrientes coincidían en entender a la comunidad en términos de lo propio, quedando definida por una pertenencia recíproca en la que sus miembros comparten aquello que les es común: el carácter, las propiedades, una cosmovisión. La tendencia de estas tres perspectivas se define como sustancialista.

En el desarrollo del concepto *inmunidad* como opuesto a la idea de comunidad, Esposito señala que la raíz de ambas palabras (*communitas* e *immunitas*) es el término griego *munus*, que significa «don», «deber» u «obligación». La idea de inmunidad, sustentada en identificar al otro como una latente contaminación, genera la idea de poder estar exento de un supuesto contagio, a salvo del peligro que representa el otro, pero sobre todo, engendra la idea de que es posible ponerse a salvo de las obligaciones y los peligros de donar a la comunidad.

La idea de inmunidad brinda aparente seguridad, pero en realidad es una lógica individualista en la que: «la vida es forzada a plegarse a un poder extraño que la penetra y amenaza. A incorporar aquella nada que quiere evitar, quedando aprisionada en el vacío de sinsentido»²⁴. Si la *communitas* es aquello que liga a sus miembros en un empeño donativo del uno al otro, la *immunitas*, por el contrario, es aquello que libra de esta carga, que aparenta exonerar de este peso. Así como la comunidad remite a algo general y abierto, la inmunidad lo hace a la particularidad privilegiada de una situación definida por sustraerse a una condición común.

Para Esposito el dispositivo inmunitario deviene el síndrome de nuestro tiempo, la comunidad se presenta como el lugar destinado, la forma real y simbólica, la resistencia frente al exceso de inmunización que nos captura sin cesar. Si la inmunidad tiende a encerrar nuestra existencia en círculos o recintos no comunicados entre sí, la comunidad es el pasaje que, cortando las líneas del confín, vuelve a mezclar la experiencia humana liberándola de su obsesión por la seguridad.

²⁴ Esposito, R. (2009). *Comunidad, Inmunidad y biopolítica*. España: Herder. pp.111.

La propuesta deconstructivista de Esposito propone abordar el tema de la comunidad, considerando su forma abierta y plural a partir del análisis de su opuesto: la inmunidad (cerrada e individual). Es en la oposición de dichas formas de subjetivación que se desprende su propuesta para detener esa lógica: «El mundo, hoy irreversiblemente unido, necesita no solo ser pensado, sino “practicado” como unidad de diferencias, como sistema de distinciones, en el que distinción y diferencia no sean puntos de resistencia, sino su forma misma»²⁵.

Pero, ¿qué es lo que da la comunidad? ¿Qué es lo que estaría obligado cada quien a devolverle? De acuerdo con Marcell Mauss, a partir de sus estudios de los intercambios de dones de los Maoríes, cada cosa donada al interior de una comunidad, contiene un *hau*, un espíritu —generalmente asociado a las fuerzas naturales, como el bosque, los climas o los animales—, que estaría buscando constantemente volver a su origen en cada intercambio.²⁶

Rogelio Araujo, en su propuesta denominada Barrios Terapéuticos²⁷, se centra en las partes conflictivas de las dinámicas de las comunidades, observando distintos rituales y tramas asociados al consumo de sustancias, para proponer que: si son los conflictos generados en las comunidades los que están produciendo malestar y sufrimiento a las personas en su vida cotidiana, es en las comunidades y con esas personas que las integran, donde pueden surgir las soluciones a esas problemáticas.

Desde esta propuesta, un Barrio Terapéutico sería un lugar en el que los *males* han sido identificados y enunciados; los procesos de gestión de los conflictos se ven potenciados por la posibilidad de la confrontación de los distintos puntos de vista, propiciando que todos aquellos que integran la comunidad tengan la oportunidad de decir lo que piensan y formar parte activa de la construcción de escenarios que sean útiles para todos, sobre todo para quienes han estado en posiciones de desventaja.

²⁵ *ibid.* pp.120.

²⁶ Maus, M (1975). *Ensayo sobre el don*. Katz editores. pp. 166.

²⁷ Araujo, R. (2000). *Barrios Terapéuticos: identidades sociales y cura comunitaria*. México: CONACULTA: Fondo Nacional para la Cultura y las Artes.

Con ustedes, los Perros de la 80

En el grupo original, primitivo, cavernario, era muy evidente la necesidad de estar reunidos para sobrevivir como especie. Hacer frente a las inclemencias del tiempo, producir herramientas, ropas, lenguajes, organizarse para cazar un mamut, fueron actividades que el grupo humano desarrolló para adaptarse y dominar paulatinamente a una naturaleza que en muchas dimensiones le es originalmente hostil. El ser humano aprendió a vivir en grupo para asegurar su subsistencia. En la actualidad, todo eso resulta aparentemente innecesario, atravesamos una época en la que el sujeto es imaginado como alguien que no requiere de los demás y su perturbadora presencia para hacer lo que se proponga. Parece más difícil reconocer la necesidad y el valor del otro. Sin embargo, el grupo nos da algo más que carne, calor y cobijo; hay algo de estar con otros que resulta ineludible para poder vivir. «La gente se reúne en grupo con el objeto de preservar el grupo»²⁸.

No hay dos bandas iguales, afirma Frederic Trasher luego de haber realizado un estudio de 1313 bandas de Chicago en los años 30 del siglo pasado: «La amplia divergencia en el carácter de su personal, en combinación con las diferencias de los entornos sociales y físicos, de experiencia y tradición, da a cada banda su propio carácter peculiar. Puede variar en membresía, tipo de líderes, forma de organización, intereses y actividades, y finalmente respecto a su estatus en la comunidad. Este hecho de individualidad debe ser reconocido tanto por el estudiante que intenta clasificarla como forma de comportamiento colectivo, como por el trabajador social que trabaja con ella como un problema práctico».²⁹

Cada banda es una forma representativa de los modos más primitivos de organización. La banda no es un grupo contractual, ni siquiera responde a una lógica establecida o razonada; sus integrantes pueden o no compartir gustos musicales, formas de vestir, niveles de estudio, ocupación, ingresos, aficiones o la edad. En ese sentido, aunque haya muchos rasgos que las iguallen, cada banda necesitaría ser estudiada en su singularidad.

²⁸ Bion, W. (1980) *Experiencias en grupo*. PAIDOS. España. pp.56.

²⁹ Trasher, F (2021). *La Banda. Un estudio de 1313 bandas de Chicago*. España: Ned ediciones pp.89.

A finales de la década de 1970 *Los Perros de la 80*, vivían su apogeo. Los jóvenes que la conformaban pertenecían a la primera o segunda generación de las familias fundadoras; el barrio era suyo. Se cuenta que en esos años los taxistas no dejaban ni recogían pasajeros en esa calle por miedo a ser asaltados y los policías ni se asomaban por ahí. Se llegaban a congregarse hasta setenta muchachos un sábado de retadoras de fútbol. Se destapaban caguamas y corrían churros gigantes forjados en papel estraza. Convivía la música de los Doors con la de la Sonora Matancera. Los chavos se ganaban un lugar peleando, ya fuera entre ellos o contra jóvenes de otras cuadras o de otras colonias.

Ninguno de los que formamos parte tenemos muy claro el origen del nombre del grupo, pero en alguna ocasión alguien me dijo: *Nos decían los perros porque a todos les poníamos en la madre, de aquí y de allá; a los de la Sánchez, de la Bondojo, los de la Cerro Prieto, la Joya, la Río Blanco* (nombres de algunas colonias vecinas).

Con los años vinieron los cambios y la integración intergeneracional, la transmisión de códigos y hazañas. Los primeros, aquellos que eran niños cuando los ríos todavía estaban aquí, compartieron con los hijos del *Milagro mexicano* los pormenores y las reglas de estas calles; se encontraron en ese punto los que llegaron con los que nacieron en la Nueva Tenochtitlan. Luego llegaron las generaciones nacidas en los 80, quienes con unos pocos de los nacidos en los 90 fuimos los últimos Perros.

A finales del siglo XX abundaron estudios sobre las juventudes en distintas partes del mundo. Carles Feixa -que sería una especie de heredero de la Escuela de Chicago, particularmente de William Foote Whyte y su *sociedad de las esquinas*³⁰-, vislumbraba aquel mosaico de existencias grupales a lo largo de las ciudades, como la futura panacea de los grupos ciudadanos. En el prefacio de su libro *De jóvenes, bandas y tribus* (1999), se apuntaba que: *Las tribus posmodernas son «cementorios» para una ética-estética: la del afecto, la del sentimiento de pertenencia. Es posible que*

³⁰ Whyte, W.F. (1971). *La Sociedad de las esquinas*. México: Diana.

todo ello presida el alumbramiento de una nueva manera de «estar juntos». Es posible que se asista a la emergencia de un verdadero ideal comunitario (p.6)³¹

Con el ocaso del siglo XX, otros jóvenes pasaron a integrar el grupo, cada vez más pequeño³². Con sus especificidades contextuales, pero la esencia era la misma: se reunían para pasar el tiempo, para que el tiempo transcurriera un poco más amablemente, pero también para hacerse fuertes entre todos, para apropiarse y cuidar del espacio, ocupar un lugar que probablemente no tenían en sus familias, reconocerse entre pares, para discernir, compartir y aliviar un poco la desdicha común, la poca claridad de futuro.

Y también para interpretar un papel, el de *los malos de la cuadra*. Cuando se puede designar a alguien como *el malo*, el grupo que lo designa en general no se propondrá cambiar porque ha encontrado en ese sujeto señalado un catalizador de los conflictos propios de la organización comunitaria, un chivo expiatorio.

Aunque su origen es incierto, en este caso la banda *Los perros de la 80* se representa como un grupo intergeneracional organizado en torno a un objeto de identidad totémica. El principal nodo de identificación entre sus integrantes es el arraigo por el territorio y sus actividades principales: «La forma más rudimentaria de comportamiento colectivo en la banda es la interestimulación y respuesta entre sus propios miembros —actividad motora de tipo lúdico, largas conversaciones, la repetición de una aventura o una “sesión de groserías”—. Puede ser simplemente holgazanear juntos. Debe asumir un carácter festivo común, como apostar, beber, fumar o el sexo. Es en este tipo de comportamiento que la banda exhibe y desarrolla al comienzo su entusiasmo, su espíritu de equipo».³³

³¹ Fèixa, C. (1999). *De jóvenes, bandas y tribus*. España: Editorial Ariel S.A.

³² Diversas razones pueden explicar esto, por ejemplo la constante reducción en los índices de la tasa de natalidad, que en los setenta rondaba el 37% y en el 2010 estaba en 20%. Otra razón podría ser la movilidad de muchas familias, que se fueron dispersando conforme los nacidos ahí crecían y formaban sus familias en otros lugares. Acaso también impacta el incremento en el acceso a la educación media superior y superior, que redundó en que más personas nacidas en la colonia tuvieran acceso a otros espacios de desarrollo en la juventud: [https://datosmacro.expansion.com/demografia/natalidad/mexico#:~:text=La%20tasa%20de%20natalidad%20en,mujer\)%20de%202%2C13](https://datosmacro.expansion.com/demografia/natalidad/mexico#:~:text=La%20tasa%20de%20natalidad%20en,mujer)%20de%202%2C13)

³³ Trasher, F. *op. cit.*. pp. 93

Acaso añadiría a la descripción de Trasher aquello que Donald Winnicott denominó La tendencia antisocial,³⁴ que sería caracterizada como un comportamiento sustentado principalmente en el robo y la destrucción, a partir del cual un joven interpelará al ambiente, como un llamado de atención, buscando solventar una privación, restaurar o recuperar algo perdido en algún momento de la infancia.

Estas acciones destructivas, estos hurtos, que generalmente colocan al joven ante la sociedad como alguien dañino, que necesitaría ser apartado o cuando menos tratado en una institución, en realidad, dice Winnicott, son actos de esperanza, intentos por buscar a otro que pueda propiciar un ambiente en el que recupere eso de lo que fue privado, en el que podría elaborar ese trauma temprano. El robo, dice Winnicott, generalmente representa la búsqueda de un objeto perdido, mientras que la destrucción sería una especie de búsqueda por reconfigurar el ambiente hasta un estado donde el joven pudiera recuperar la confianza.

El derrumbe de la Comunidad

Durante el periodo de observación en campo visité el departamento diminuto que comparten dos amigos de la colonia. Están viviendo en el primer piso de una casa sobre la avenida Eduardo Molina que hace unos años funcionó como gimnasio. Los espacios que habilitaron como viviendas conservan empotrados en las paredes unos espejos grandes. Es una casa familiar que pertenece a los hijos del dueño original, muerto hace unos años. He contado cinco viviendas, donde habitan dos de los herederos, un par más habitada por inquilinas y la que rentan mis amigos.

Es sábado, a las ocho de la noche. Comenzaron a llegar los amigos de mi amiga Dany³⁵; un grupo de 10 jóvenes de entre 19 y 28 años, hijos de comerciantes y ellos

³⁴ Winnicott, D. (2016). *Deprivación y delincuencia*. México: PAIDÓS. pp. 144-156.

³⁵ Ese no es su nombre real. Durante toda la investigación ha sido una cuestión permanente definir si usaría los nombres reales de las personas que forman parte de este trabajo. Todos son personas que existen o existieron y para mi era importante colocar su nombre como una forma de respeto y de honra a la memoria de quienes murieron. Al final, fuera de toda influencia jurídica, he decidido no colocar los nombres reales. Yo puedo decidir lo que hablo de cosas que me pasaron directamente, tratar de dar cuenta de mis decisiones, pero aunque me autoricen, prefiero que los hechos y



mismos locatarios del Mercado de San Juan Pugibet, ese fabuloso recinto de comida gourmet en el Centro de la Ciudad de México donde se encuentra todo tipo de comestibles. Son famosos algunos locales por su variedad de quesos, vinos, mariscos o aquellos que en su menú de insectos incluyen alacranes y tarántulas o aquellos carniceros que lo mismo te consiguen cortes de res, venado, jabalí o león. Llegaron con una botella de Bacardí, refrescos y algunos jugos, que mezclaron en una cubeta del baño luego de enjuagarla un poco. Como a las nueve y media llegó el dealer en su moto con la cocaína que encargaron.

En algún momento de la fiesta subió una de las niñas que viven en la planta baja para pedirle un cigarro de marihuana a Dany. La mandaba a pedir el novio del casero, que tenía su propia fiesta al mismo tiempo. Dany le dijo a la niña, que debe tener unos once años, que no, que le dijera al hombre que subiera él. La niña respondió: «No te preocupes, vamos». Dany bajó las escaleras con ella y en el camino la niña le dijo: «¿Te sorprenderías si te digo que estoy tomando?» y le enseñó un vaso con cerveza que tenía medio oculto detrás de un auto estacionado en el patio. Dany llegó con el casero, le reclamó por haber enviado a la niña a pedir marihuana, a lo que él respondió: «No te preocupes, aquí no nos espantamos. Aquí pueden hacer lo que quieran. En la azotea está el asador, por si quieren estar allá arriba algún día, aquí no hay bronca. Es más, si me das el toque, te descuento quinientos pesos de la renta del próximo mes». Dany se lo dio.

Escenas como esa hacen preguntarse si se han borrado algunas fronteras que hasta hace unos años permitían diferenciar espacios, roles, edades, géneros. Límites que en otros tiempos permitían a los grupos diferenciar ciertas prácticas como buenas o malas, limpias o sucias, para adultos o para niños, nocturnas o matutinas, para hacer dentro o fuera de casa. ¿Dónde quedó la frontera entre infancia y adultez cuando una niña se pronuncia y muestra de esa manera? Ya no hay necesidad de salir a conseguir coca al basurero del mercado o a alguna *tiendita* de la Morelos, mucho menos de consumirla en algún lugar oscuro, apartado, vergonzoso; el dealer te la trae a tu casa en su motoneta y puedes consumirla aquí. Aquí no nos espantamos.

anécdotas que me fueron confiados, guarden un nivel de secrecía y respeto a la vida íntima o privada de esas personas.

«El miedo al derrumbe» es un texto póstumo de Winnicott, en el que esbozó una idea que no agotó, pero cuyos elementos principales dejó asentados en ese y otros trabajos. En el artículo, que se presume fue escrito en 1963 y que cuenta con algunas versiones publicadas en revistas, el analista inglés refería un rasgo significativo observado en su clínica: algunos de sus pacientes manifestaban algo parecido al terror a un colapso o quebrantamiento por venir:

«En su artículo testamento titulado *El miedo al derrumbe*, Donald Winnicott habla del fin del mundo, de las personas que se despiertan todas las mañanas con el fin del mundo en el horizonte; personas que hacen fracasar al psicoanálisis porque están instalados en un momento en el que nadie es confiable. Y él identifica algo que debe ser dicho con mucho cuidado a esas personas, una frase que no es fácil de entender y que no hay que soltar como un escupitajo: *La catástrofe ya ocurrió pero usted no estaba ahí para que le ocurriera...* ¿Cómo se está ahí sin estar ahí? Es una frase en extremo compacta; una catástrofe histórica sucedió pero el sujeto no estaba ahí, aunque estuviera, aunque guarde recuerdos o temores de ello».³⁶

Winnicott pudo percatarse de que el miedo al derrumbe está vinculado con la experiencia previa del sujeto y con lo que denominó «factores ambientales aleatorios», que serían universales o comunes al resto de la población. Son estos factores comunes los que harían posible conocer empáticamente lo que siente una persona cuando presenta este miedo en forma aguda. En ese sentido, el derrumbe no es algo por venir, si no algo más bien pasado en la historia particular de un sujeto, y que está relacionado tanto con su experiencia propia, como con el ambiente en que se desarrolla, algo parecido a lo que propone Davoine al hablar del cruce de la la gran Historia y la pequeña historia, es decir, la manera en que los grandes acontecimientos históricos, como las guerras o las pandemias, determinan ciertas problemáticas y formas de ser de ciertos sujetos o contextos específicos.

³⁶ La cita corresponde a una exposición de Francoise Davoine, en el seminario antes referido, en febrero de 2022.

O lo propuesto por Fernando González en el *Seminario El abordaje histórico para el estudio de la subjetividad en las Ciencias Sociales*, organizado por la generación 14 de esta Maestría. Durante su exposición titulada: *La historia caníbal*, González remitió a esos momentos de la historia de un sujeto o un grupo, cuando lo suprimido, lo oculto, lo intencionalmente no dicho, retorna y se manifiesta en ese sujeto de manera sintomática, sin que advierta las razones de esas manifestaciones en él. En ese sentido, podríamos decir que un sujeto no se derrumba en un acto, sino que se viene derrumbando. En situaciones como esas, en las que el fin del mundo, la catástrofe, el colapso, se advierte en el horizonte como algo inevitable, «el sujeto desaparece y nos encontramos ante un acontecimiento histórico»³⁷.

¿Es posible reflexionar el concepto del *miedo al derrumbe* desde una perspectiva psicosocial? Pensando en la niña que sube a pedir marihuana y anuncia que se está alcoholizando, parece evidente que el dispositivo psicoanalítico o cualquier tipo de intervención terapéutica tradicional no tendría mucho qué hacer; no puedo imaginarla a ella o a quien esté a su cargo tocando la puerta de un *especialista* para solicitar una sesión, un tratamiento.

Hoy es común escuchar a madres preocupadas por la seguridad de sus familias. Ya no dejan salir a sus hijos a jugar a la calle o ni los mandan al mercado por el temor justificado de que les ocurra algo terrible. Algunos adolescentes prácticamente no salen a la calle y dedican buena parte de su día a los videojuegos o las redes sociales digitales; en un país con números atroces de feminicidios, asesinatos y desapariciones de jóvenes, es completamente entendible que las madres no dejen salir a sus hijos, pero en esta situación podríamos afirmar que ese miedo no es porque les pueda pasar algo, es porque está pasando, ya pasó. El derrumbe ya ocurrió, viene ocurriendo.

³⁷ Es una idea propuesta por Francoise Davoine en la misma sesión de Seminario referida en los párrafos anteriores. Además de que son momentos en los que no se confía en el otro, otro de los aspectos que hacen fracasar al dispositivo psicoanalítico clásico, es el hecho de que este no suele tener en cuenta los acontecimientos históricos, la procedencia, el territorio de donde provienen los pacientes. Para trabajar estas situaciones traumáticas, dice Davoine, entre otras cosas se tiene que jugar la propia historia del analista con la del paciente, es en ese cruce donde puede alcanzarse algo parecido a una relación transferencial.



Mis amigos me han comentado que «los han espantado» en esa vivienda. H*** dice haber sentido una presencia aterradora sin ver a nadie mientras tendía su ropa en la azotea, como si un ser invisible lo mirara y respirara muy cerca. Dany dice que le abrieron las ventanas y le subieron el volumen a la bocina mientras dormía. Otra vecina dice que una voz infantil llama a su hija. Mientras mi amigo conversa con esa vecina, se acerca la niña que el otro día subió a pedir marihuana y les dice: «¿De qué hablan, de que aquí espantan? Yo también he visto a una niña en el espejo». Ahí donde ocurre algo indecible, no tardan en surgir las historias sobre espectros. ¿Cómo nos colocamos ante lo ominoso?

No vayas a salir con que todo tiempo pasado fue mejor

«Cada época elige otra en el pasado para hacer de ella una fuente de modelos. El historiador George Duby lamenta que en su juventud esa referencia fundamental fuera el siglo XVIII, el siglo de las luces, de la Razón, en tanto que ahora éste ha sido desplazado por el resurgimiento del siglo XIX, donde se encuentra desde el romanticismo exuberante hasta las raíces de la irracionalidad³⁸».

³⁸ Sebrelli, J. (1992). *El asedio a la modernidad. Crítica del relativismo cultural*. España: Ariel. S.A. pp.18

Hay que tener cuidado de no romantizar el campo, es una consigna que he escuchado en distintos momentos durante los seminarios del posgrado. Atendiendo a lo que afirma Sebreli en la cita anterior, me preguntaba cuál es el modelo del que parte esta idea. En un inicio pensé que la consigna procedía de las críticas que se hacen al llamado amor romántico, esa forma de relación en la que las personas han desempeñado históricamente ciertos roles estereotipados que marcan el ideal de una relación. Pero no parecía suficiente pensar que el apunte se cierne únicamente sobre no idealizar el campo, porque idealizar el campo forma parte de la investigación, como hemos podido aprender; los prejuicios, la dimensión afectiva, los conflictos, las implicaciones, forman parte de la manera en que representamos al campo y generalmente, aunque es posible analizarlos, no se presentan de manera racional.

«Los románticos antiiluministas oponían al universalismo las particularidades nacionales, étnicas y culturales; a la razón abstracta, la emoción; al progreso, la tradición; al contrato social, la familia; a la sociedad, la comunidad. El iluminismo buscaba todo lo que los hombres tienen en común, en tanto que el romanticismo antiiluminista enfatizaba todo lo que tienen de diferente: la nacionalidad, la raza, la religión. Contra lo racional, aquello en que todos los hombres pueden ponerse de acuerdo, los románticos antiiluministas priorizaban lo irracional, la parte singular e incommunicable de cada hombre.»³⁹

¿Qué implicaría entonces no romantizar al barrio, a la banda? Una primera idea pasaría por la posibilidad de reflexionarlo desde el marco teórico, es decir, ser capaces de identificar esos momentos irracionales o *romantizadores* y poder descomponerlos a la luz de los autores y conceptos que orientan el proyecto. Una vez más, racionalizar aparece como el antídoto de romantizar. Aquí el problema sería identificar cuándo uno está romantizando para poder aplicar la vacuna. Por otra parte, ¿acaso lo irracional, la religión, los rituales, «la parte singular e incommunicable» no forman parte también de nuestro campo de estudio?

Roberto Manero advierte sobre la necesidad de generar dispositivos novedosos que permitan analizar las implicaciones sin caer en la instrumentalización o en la

³⁹ *ibid.* pp.30

generación de información que resulte atractiva por morbo, pero poco sustanciosa en términos de un aporte al campo de conocimiento: «Creo que es posible, en este campo, inventar nuevos dispositivos, nuevas máquinas de producción y rescate de la profundidad, multidimensionalidad y multirreferencialidad constituyente de los procesos de investigación. Poco a poco, estos dispositivos, marchan hacia el borramiento de la tajante división entre el sujeto y el objeto, condición para la abolición de subjetivismos y objetivismos»⁴⁰.

René Lourau propone cinco tipos de implicaciones para considerar en la construcción de esos dispositivos novedosos:

La Implicación institucional. Son las referentes a las relaciones conscientes o inconscientes entre el actor y la trama institucional de la que participa.

La Implicación práctica. Se refiere a las relaciones reales (formales, contractuales) que el sujeto mantiene con la institución, las relaciones instituidas.

La implicación sintagmática. Es la que caracteriza la práctica de los grupos al interior de la institución. Sin importar su duración o su tamaño, en los grupos se presentan relaciones interpersonales, psicosociales, en las que se manifiesta la instancia negativa de la institución (toda institución genera su contrainstitución).

La implicación paradigmática. Son las relaciones determinadas por los supuestos del saber y no saber, por lo que la institución permite pensar y no pensar. Se refiere a diferencias de grado determinadas por las acciones de los sujetos, ya que el saber sobre la naturaleza y la sociedad, se ordena de manera primitiva en casi todos los ámbitos de acción.

La implicación simbólica. Es la implicación expresada, la menos pensada, la que no se determina por el saber o por el paradigma de la institución. Es la sociabilidad: los roles de parentesco, el vínculo social, las dificultades de vivir en conjunto, de entenderse y enfrentarse, expresadas en acto.

Una de las primeras pifias cometidas al inicio del proyecto, antes de revisar estas propuestas de implicaciones de Lourau, fue la de pretender distanciarme del campo y el objeto como si fuera un mandato del trabajo académico, como si al trabajar de

⁴⁰ Manero, R (1995) El análisis de las implicaciones. p.264.

cerca cayera en una impostura actuada con la intención de tener una aproximación más objetiva y científica. En algún momento me referí a los integrantes de la banda como *fuentes* o a las conversaciones que sosteníamos como encuentros que arrojaban *datos*. Aquí regresa la pregunta acerca de la distancia: ¿Cómo alejarse de algo cuando se forma parte de? ¿Cómo generar una distancia artificial de un grupo y un lugar con el que nunca he mantenido esa distancia? ¿Para qué?

En su libro «Dolerse», del 2011, una serie de ensayos en torno a la violencia social suscitada a partir de la Guerra contra el narco en México, Cristina Rivera Garza menciona la importancia de con-dolerse, de reconocer que el dolor ajeno no es ajeno, porque los efectos de la violencia de la guerra contra las drogas ha afectado a toda la sociedad mexicana, nadie he sido inmune: «Condolerse es preciso. Las razones están aquí, desbordándose en el día a día de una nación que se sacude ante sus propias contradicciones, sus propias limitaciones, sus propias masacres. Condolerse, que no es el discurso de la victimización ni mucho menos de la resignación, sino una práctica de la comunalidad generada en la experiencia crítica con y contra las fuentes mismas del dolor social que nos aqueja, que nos agobia, que acaso también nos prepare para alterar nuestra percepción de lo posible y lo factible⁴¹».

Probablemente hablar de dolor levante algunas cejas. Más de una ocasión he escuchado en los seminarios que para analizar las implicaciones es importante no caer en sentimentalismos. Históricamente se ha construido desde distintas disciplinas la idea de que los sentimientos son algo nocivo para el raciocinio (Heller 2001); una construcción reduccionista que en primer lugar coloca a los sentimientos en el campo de la sinrazón y que por otra parte acota el espectro al centrarse en los más básicos y primarios, como el egoísmo, el altruismo o la codicia, y que también deja de lado el hecho de que los sentimientos pueden expresarse, reprimirse, canalizarse de manera razonada. Inevitablemente surge la pregunta ¿acaso sólo se aprende, se investiga, se interviene desde el raciocinio? ¿las experiencias de pérdida, de sufrimiento, de nostalgia no construyen saber?

⁴¹ Rivera Garza, C (2015) *Dolerse. Textos desde un país herido*. México: Surplus Ediciones. P.19

Esta posición reduccionista deja de lado que la personalidad es unificada y en ella convergen razón y sentimiento. Como apunta Agnes Heller en su Teoría de los sentimientos: «Sentir es estar implicado en algo (...) Siento que estoy implicado en algo. Ese “algo” puede ser cualquier cosa: otro ser humano, un concepto, yo mismo, un proceso, un problema, una situación, otro sentimiento... otra implicación. (...) La implicación puede ser positiva o negativa, activa o reactiva, y también directa o indirecta⁴²». En el capítulo 3 retomaré algunas de estas ideas que forman parte del análisis de las implicaciones, que, como hemos aprendido, es una constante del proceso de investigación.

⁴² Heller, A (2001). Teoría de los sentimientos. México: Ediciones Coyoacán pp. 15-16



II. EL VALLE DE LOS LEPROSOS. LA INSTITUCIÓN DEL MAL

*Jesús le preguntó: «¿Cómo te llamas?»,
y él respondió: «Me llamo Legión, porque somos muchos».*

Marcos 5:9

Semana Santa es la celebración cristiana que recuerda los últimos días de Jesús en el mundo: la pasión, la muerte y la resurrección de una versión de dios hecho hombre, encarnado. A finales de los años 90, durante esa semana, la televisión abierta programaba películas o series alusivas a la pasión de Cristo. En el canal 2, el domingo de Ramos o el de resurrección, pasaban *Marcelino Pan y Vino* o *El mártir del Calvario*. En el 4 por las noches pasaban la serie *Jesús de Nazareth*. En el 5, Sábados de permanencia voluntaria programaba *Los diez mandamientos* y *Ben-Hur*. Ambas protagonizadas por Charlton Heston. Ben-Hur es un noble de Jerusalén cuya familia es traicionada y despojada por un tribuno romano, amigo suyo, y él es convertido en esclavo. La película narra la larga y martirizante trayectoria de su retorno triunfal como conductor de carretas en las carreras del circo romano. Al volver, cuando busca a su madre y su hermana las encuentra en el sitio más repulsivo de esa sociedad: El valle de los leprosos, una caverna subterránea, al fondo de un valle, donde sobreviven envueltos en harapos y comiendo desperdicios, los seres más repugnantes de la época: las personas infectadas con lepra⁴³. Siendo estudiante de bachillerato, nuestro grupo realizó un viaje a Manzanillo durante un fin de semana, para conocer el trabajo en la aduana de ese puerto. Mis dos amigos y yo fuimos al viaje pero faltamos a la visita a la aduana, programada para el sábado por la mañana; preferimos ir a desayunar y a conocer una playa de arena negra. El profesor a cargo del grupo se enojó tanto que prohibió a los demás hablar con nosotros y visitar nuestra habitación del hotel durante lo que restaba del viaje. Desde el ostracismo colocamos en la puerta de la habitación una hoja de papel donde se leía: *El valle de los leprosos*.

⁴³ La bacteria causante de esta enfermedad puede causar secuelas que incluyen deformidades y mutilaciones, reducción de la movilidad de las extremidades e incluso ceguera: Recuperado de: <https://www.paho.org/es/temas/lepra#:~:text=Los%20síntomas%20iniciales%20son%20manchas,las%20manos%20y%20los%20pies.>



Representación del viacrucis en la Nueva Tenochtitlan. 2010



Tres metáforas bíblicas sobre el mal

1. El adversario

Conocido primero como Lucifer o Luzbel, el ángel favorito de dios se revela contra el creador y cambia su nombre: «Satanás o Satán, en las religiones abrahámicas, es una entidad negativa que seduce a los humanos al pecado o la falsedad. En el cristianismo y el Islam, generalmente se lo ve como a un ángel caído que solía poseer una gran piedad y belleza, sin embargo se terminó rebelando ante Dios por lo cual fue desterrado al infierno. En el judaísmo, Satanás se considera una metáfora de “inclinación al mal”, o como un agente subordinado a Dios»⁴⁴.

Satanás, el ángel caído, es principalmente un enemigo, el adversario de Jesucristo; una entidad perversa que posee cualidades malignas. El que era el favorito de dios y quiso quitarle lo suyo, o más bien cambiar su orden, pervertirlo. Es el rebelde que se opone a la idea de dios y encarna la representación del mal; el que quiere darle la vuelta al orden social y el orden simbólico.

Por su atrevimiento, *cae* expulsado del cielo. Las formas que asume Satán a lo largo de la Historia refieren a las formas que asume el mal para la sociedad. Son su muestra y su medida, no hay nadie más malo que el diablo:

«El mal (la inflicción de daño a seres capaces de sentir) es uno de los problemas más perdurables y graves de la existencia humana. Frecuentemente y en muchas culturas, el mal ha sido personificado. Este libro es una historia de la personificación del mal, que por claridad, he denominado “el diablo”.⁴⁵», apunta Jeffrey Russel en el prefacio del primer tomo de su extenuante estudio histórico sobre las distintas personificaciones del mal, en distintas culturas, a través de la figura del diablo o sus equivalentes. *Andar endemoniado*, que a alguien *se le meta el diablo*, es algo que se comprende en la comunidad en la que ocurre la presente investigación. El mito cristiano del diablo, la figura del ángel caído, del opositor, el adversario, es fundamental para comprender la representación del mal en el barrio.

⁴⁴ Satanás S.F. Wikipedia. Recuperado de: https://es.wikipedia.org/wiki/Satanás#cite_ref-3

⁴⁵ Russel, J (1977) El diablo. España: Laertes ediciones pp.12



2. Expulsados del paraíso

Después de crear a Adán y Eva, dios les dio el Edén, un paraíso donde dedicarían sus días a disfrutar de todo lo que el creador había puesto ahí para ellos. Tenían la naturaleza a su servicio, con una sola restricción: prohibido consumir los frutos de dos árboles específicos: el del conocimiento del bien y el mal, y el árbol de la vida.

El adversario sabe que ante dios no tiene ninguna posibilidad, por eso ataca a sus cercanos; seduce a Jesús en el desierto y seduce a Eva en el Edén. *¿Por qué solamente dios tendría acceso al conocimiento?* —Susurra la serpiente a la mujer—. *Si los hombres comieran ese fruto serían como él:* «La serpiente introduce el poder de la envidia en el mundo... La serpiente difama a Dios. Es un egoísta, un malvado... Convince a Adán y Eva de transgredir la ley»⁴⁶.

El árbol del conocimiento estaba reservado para dios. Cuando el hombre osó probarlo, igualarse a su creador, inmediatamente fue castigado, y luego dios temió que probaran el fruto del otro árbol y accedieran a la vida eterna. Entonces decide expulsarlos. Fuera del paraíso, conociendo el bien y el mal, se percatan de su desnudez y desde entonces cubren su cuerpo con vergüenza. Ahora él está condenado a ganarse el pan con el sudor de su frente y ella a parir la descendencia con dolor. Desobedecer los colocó frente a una de las preguntas fundamentales de la historia de la humanidad: ¿Lo mejor para nosotros es acceder al conocimiento, a pesar del sufrimiento, del malestar que eso significa, o vivir en la dicha de la ignorancia? ¿Hay dicha en la ignorancia?

3. Matar a tu hermano

Caín y Abel son los primeros hijos que Adán y Eva trajeron al mundo luego de ser expulsados del paraíso. Caín es el primogénito, es labrador. Abel se hace pastor. Caín es rebelde. Abel es obediente. Un día hacen una ofrenda a dios, y este ve con agrado la de Abel, pero no así la de Caín, quien enfurece tanto que invita a su hermano a dar un paseo y en el camino lo asesina. Dios le preguntó: «¿Dónde está tu hermano?» A lo que Caín respondió: «No sé, ¿acaso soy guardián de mi hermano?». Dios dice:

⁴⁶ Massimo Recalcati - L' odio è più antico dell'amore - Il gesto di Caino:
<https://www.youtube.com/watch?v=USgGPuMU3gs&t=4s>

«¿Qué es lo que has hecho? Desde la tierra, la voz de la sangre de tu hermano me pide que le haga justicia. Ahora, pues, imaldito serás por parte de la tierra, que abrió su boca para recibir de tus manos la sangre de tu hermano! Cuando labres la tierra, no te volverá a dar su fuerza. Y andarás por la tierra errante y extranjero⁴⁷».

Caín deviene heredero de la serpiente, que es heredero del adversario. Su odio envidioso lo lleva al punto de asesinar a su par, a su igual (¿todo odio contra el otro es en gran medida odio contra sí?). A partir de ese momento dios desterró a Caín y le puso una marca para que todo el que se encontrara con él, supiera lo que había hecho y evitara matarlo, ya que dios quería que viviera cada día de su vida y advirtió que aquel que asesinara a Caín sería castigado siete veces. Caín carga con resignación la marca que lo identifica como un asesino, un fraticida. Durante muy poco tiempo Caín fue el único hijo del mundo, el Narciso original. Luego llegó Abel a disputarle el amor de su madre. ¿Qué es lo que odiaba Caín de su hermano? ¿Por qué dios prefiere a Abel?⁴⁸. ¿Por qué no evita el asesinato como lo hizo con Abraham cuando iba a matar a su hijo Isaac? Más tarde, ya que Caín ha tenido tiempo para reconocer lo terrible de su acto es perdonado, se casa, funda una ciudad y tiene miles, millones de descendientes.



⁴⁷ (2009). Génesis 4:10. *Biblia Reina Valera Contemporánea*. Sociedades Bíblicas Unidas. Recuperado de: <https://www.biblegateway.com/passage/?search=Génesis%204&version=RVC>

⁴⁸ Massimo Recalcati - L' odio è più antico dell'amore - Il gesto di Caino:
<https://www.youtube.com/watch?v=USgGPuMU3gs&t=4s>

Es imposible definir el mal

A partir de la Ilustración, la humanidad pasó de lo que podríamos denominar una sociedad teológica, en la que se explicaba y organizaba la vida a partir de los designios religiosos, a una sociedad que empezó a encontrarle sentido a la vida a partir de los preceptos y experimentos de la ciencia y la técnica. Mientras que en un *sistema teológico* la ideología tiende a ver a los buenos como santos y a los malos como diablos, brujas o poseídos, en una sociedad *científica* se desea que los individuos sean cuerdos, inteligentes, aptos para el trabajo, mientras que los malos en este caso son los considerados improductivos: locos, criminales, pobres.

En *Lo sagrado y lo profano*, Mircea Eliade se pregunta sobre la religiosidad y su permanencia y preeminencia en un mundo en el que el discurso científico ha sustituido a la autoridad divina para explicar y normar la vida. Eliade sitúa lo *sagrado* como la experiencia primordial del *Homo religiosus* ⁴⁹. Para el sujeto contemporáneo, al que se le promete ser capaz de todo mientras pueda pagar la experiencia, ¿cuáles son las ideologías que norman su actuar? ¿Dónde deposita lo sagrado?

«...cuando nos detenemos a pensar qué queremos decir cuando hablamos del “mal” y qué es lo que decimos en realidad cuando llamamos malo a alguien, a una acción, o a un suceso, nuestras respuestas suelen ser endebles y difusas. Hay una disparidad entre la intensa pasión moral que sentimos cuando condenamos algo como malo y nuestra capacidad de conceptualizar lo que queremos decir con ese término ⁵⁰». El mal es algo que podemos reconocer, identificar, incluso atribuirle una dimensión moral, pero no podemos conceptualizarlo. Es una noción ante la cual nos quedamos perplejos. Podemos incluso reconocerlo como un componente ontológico del ser humano y aun así carecemos de elementos para significarlo concretamente.

⁴⁹ Eliade, M. (1981). *Lo sagrado y lo profano*. España: Guadarrama / Punto Omega

⁵⁰ Bernstein, R. (2012). *El mal radical: una indagación filosófica*. Argentina: Prometeo Libros (pp. 14-15).

La Real Academia Española define el mal como lo opuesto al bien; también como un daño u ofensa que alguien recibe en su persona o propiedad; o como una desgracia, una calamidad, una enfermedad o dolencia. La definición dicotómica que opone bien y mal parece insuficiente; si pensamos en ciertos términos, como: perversión, violencia, destrucción, mentira, indiferencia, traición, apatía, envidia, humillación o persecución, todos nos remiten al mal o a lo malvado. Es un elemento simbólico complejo y con valor polisémico y por tanto requiere una aproximación diversa. Al momento he podido identificar tres posibles maneras de entender el mal:

1. Como una noción dicotómica centrada en la polarización; el mal como lo opuesto al bien.
2. Como una analogía del daño. Alguien que ha sufrido un mal ha sufrido un daño. Alguien que provoca un daño a otro de manera consciente de su sufrimiento, hace el mal.
3. Como el elemento limitador que permite establecer la diferencia entre lo que es noble o bueno y lo que es dañino, peligroso, malo. Es decir, no como lo opuesto al bien sino como aquello que permite calificar algo de malo, un eje que permite construir las diferencias para eliminar las diferencias. En ese sentido, esta sería la lectura que más funcionaría para el presente proyecto. La lógica del chivo expiatorio de Girard, que intentaré desarrollar más adelante, ilustra esta manera de entender el mal; al hablar de una serie de rasgos que una comunidad atribuye a alguien para identificarlo como malo y por tanto como propicio para el sacrificio. El mal siempre está en el otro.

Para San Agustín, el origen de la culpa no radica en la privación, sino en el hecho de no atender a la regla, en olvidarse de ella u omitirla intencionalmente: «... en todas las cosas en las que una debe ser regla y medida de la otra, el bien en lo regulado y medido procede de que se ajusta y conforma con la regla y medida, mientras que el mal viene de no regularse y ajustarse ⁵¹».

⁵¹ San Agustín. *La ciudad de Dios*.

Esta idea del mal como algo que no se ajusta a la regla, como el acto de proceder sin regla ni medida, sin límite, además de ubicarlo como algo opuesto al bien, coloca también la idea de que es posible elegir entre el bien y el mal. Lo que nos lleva a las siguientes preguntas: ¿es suficiente la libertad? ¿Todas las personas tienen la misma posibilidad de elegir entre el bien y el mal, entre ajustarse o no a la norma? ¿Qué lo determina? En ese caso, si la voluntad fuera tan perfecta ¿por qué existe una norma que mandate elegir entre el bien y el mal? ¿por qué alguien elegiría el mal sobre el bien conociendo los castigos que ello implicaría?

Erich Fromm ubica la raíz del mal como una fuerza asociada al amor por la muerte, al que denomina “síndrome de decadencia”, que sería un compuesto de tres tendencias que se dirigen contra la vida, en el que se articulan la necrofilia (entendida como al amor a la muerte), el narcisismo y las relaciones incestuosas: «... este síndrome representa la quintaesencia del mal; es al mismo tiempo el estado patológico más grave y raíz de la destructividad e inhumanidad más depravadas⁵²».

En oposición a este síndrome, Fromm propone la biofilia (entendida como el amor a la vida, así como la posibilidad de construir una libertad para elegir, centrada en propiciar que las personas potencien su capacidad creadora. En este caso, la libertad de elegir no es ya una fuerza inherente, un talento con el que se nace o no, sino algo que puede ser construido a partir de la relación con un otro que pueda ayudar a una persona a elaborar esa libertad para dar fuerza a sus posibilidades.

Para el historiador Jeffrey Russel, quien hace un recorrido histórico de las distintas nociones del mal encarnado en la figura del diablo, la esencia de este concepto es: «el ultraje a un ser sensible capaz de sentir dolor. Lo que importa es el dolor, la mente percibe el mal, y las emociones lo acusan, inmediatamente; se lo siente como un daño infligido deliberadamente. La existencia del mal no necesita más prueba: soy, por tanto sufro el mal⁵³». Esta lectura resulta interesante porque no se centra en quien provoca el mal, sino en quien lo sufre. Entender el mal como un daño,

⁵² Fromm, E (2011) *El corazón del hombre. Su potencia para el bien y para el mal*. México: Fondo de Cultura Económica.

⁵³ Russel, J (1977) *El diablo*. España: Laertes ediciones.

posibilita ampliar la lectura de este concepto porque permite entenderlo como un rasgo inherente al ser humano: todos los que tengamos capacidad de sentir sentiremos el mal; luego entonces, sentir el mal nos hace humanos.

Elisabeth Roudinesco afirma en *Nuestro Lado Oscuro. Una historia de los perversos*,⁵⁴ que el nazismo sería la metamorfosis más abyecta de la perversión, «se caracteriza por traducir mediante sus extraños actos las tendencias de la humanidad más inconfesables y reprimidas» y que esta perversión puede manifestarse de manera profana, sagrada o sublime, pero también abyecta, vulgar y hasta de manera creativa y constructiva⁵⁵.

Esta observación sobre lo perverso y sus pretensiones de darle la vuelta a la norma, guarda una relación con la crítica que hace Juan José Sebreli sobre el relativismo cultural, señalándole como el origen de una postura reaccionaria e irracional que se disfraza de posmodernidad: «¿A qué se debe esta extraña transmutación del pensamiento reaccionario en revolucionario, de la derecha en izquierda, de lo represivo en supuestamente liberador?»⁵⁶

Para Hannah Arendt, el nazismo también caracterizaría el lado más oscuro de la humanidad, calificándolo como el ejercicio más efectivo del mal, ya que se trató de un sistema que logró anular la espontaneidad y la dignidad de sus víctimas, pero también la de sus seguidores y partidarios, que fueron capaces de llevar a cabo los actos más atroces, obedeciendo sin reflexionar, sin cuestionar las órdenes más viles, como seres carentes de pensamiento: «ausencia de pensamiento no quiere decir estupidez; puede encontrarse en personas muy inteligentes y no proviene de un mal

⁵⁴ Roudinesco, É. (2009). *Nuestro lado oscuro. Una historia de los perversos*. España: Anagrama.

⁵⁵ Definiendo otros rasgos propios de la perversidad, Roudinesco plantea que puede manifestarse en los campos de lo sublime lo abyecto: "Sublime cuando se manifiesta en rebeldes de carácter prometeico, que se niegan a someterse a la ley de los hombres a costa de su propia exclusión, y abyecta cuando deviene, como en el ejercicio de las dictaduras más feroces, la expresión soberana de una fría destrucción, de todo vínculo genealógico" Roudinesco, É. *ibid*.

⁵⁶ Sebreli, J. (1992). *El asedio a la modernidad. Crítica del relativismo cultural*. España: Ariel.

corazón; probablemente sea a la inversa, que la maldad puede ser causada por la ausencia de pensamiento⁵⁷».

El *Adversario* es la novela periodística en la que Emanuel Carrère narra el crimen y la impostura de Jean-Claude Romand, un hombre que asesinó a sus hijos, su esposa, sus padres y al perro de estos, cuando estuvo a punto de ser descubierta la mentira que les ocultó por años: les hizo creer que era un afamado médico de la Organización Mundial de la Salud, cuando en realidad era un desempleado que deambulaba por carreteras poco transitadas, gustaba de perderse en el bosque durante horas y leía revistas en estacionamientos de hoteles y edificios de oficinas. Durante esos años de impostura, Romand vivió de estafar a sus cercanos para poder pagar su vida de mentiras, hasta que «A punto de verse descubierto, prefirió suprimir a aquellos cuya mirada no hubiera podido soportar⁵⁸».

Esta obra logra uno de los retratos más perturbadores sobre la banalidad del mal. El autor relata que antes de conocer al asesino, esperaba encontrarse con un demonio o un perverso que gozara con el sufrimiento del otro, pero el mayor terror fue toparse con el vacío de un hombre más bien patético e incapaz de toda autocrítica, incapaz ya de formar ningún tipo de vínculo real con el mundo, un cascarón despojado de toda humanidad.

Parecen coincidir Arendt y Carrère en que el mal no tiene un origen o esencia, sino que, como apunta Roudinesco es más bien inherente al ser humano, algo que se revela o se manifiesta en toda su brutalidad cuando una estructura anula sistemáticamente la capacidad de pensar y la necesidad de sentir en las personas. Tiempos que se caracterizan por una incapacidad para formar vínculos, tiempos de reificación. Y que, como en los casos del asesinato de *El adversario* o Adolf Eichman, se caracterizan por ser sujetos incapaces de interiorizar, de mirarse a sí mismos de manera crítica, que tienden a mostrarse como seres que no comprenden la naturaleza de sus actos.

⁵⁷ Arendt, H. (2003). *Eichmann en Jerusalén. Un estudio acerca de la banalidad del mal*. España: Editorial Lumen, S. A.

⁵⁸ Carrère, E. (2017). *El adversario*. España: Anagrama

¿Eso significa que ante circunstancias específicas de anulación de posibilidades de encuentro, de pensamiento autónomo, de creación, de construcción de potencias, un individuo, un grupo o una nación entera, pueden volcarse al mal y cometer actos atroces, sin ser previamente sujetos “malos”? El mal es banal, dice Harendt, porque no tiene un origen que podríamos denominar puro, no tiene raíces ni es ejecutado por seres demoníacos. ¿Es el mal algo latente en toda actividad humana, algo inherente a todos nosotros? Exagerando un poco más: ¿Es el mal una especie de infección que todos portamos y que se desarrolla en ciertas circunstancias específicas como si se tratara de un herpes? Más adelante volveremos sobre esto.

Las lógicas sacrificiales y los chivos expiatorios

La Historia está llena de ejemplos de persecuciones y sacrificios en los que, ya fuera la autoridad o el pueblo o toda la comunidad, se da a la tarea de perseguir a quienes se consideran desviados, enfermos, extranjeros, brujas, criminales, herejes, transgresores del imperio de la ley, encarnaciones del mal. Y con frecuencia es posible ver que esta identificación tiene más que ver con las minorías en las que se descargan los impulsos agresivos del grupo grande al que pertenecen; impulsos originados por conflictos propios que la comunidad no sabe cómo resolver. Un chivo expiatorio sería aquella persona o grupo a quien se hace sufrir una carga desplazada, a quien se le imputan crímenes que de alguna manera son deseos reprimidos de la propia Comunidad (Taylor, 1953).

Si bien Taylor denomina a estos sujetos como “Chivos emisarios”, es posible ver que el concepto no se distingue sustancialmente del de “Chivo expiatorio”, que en la obra de René Girard ⁵⁹, es traducido del francés *le coup émissaire*. Valdría la pena en ese caso caracterizar la figura del chivo como quien puede materializarse en dos vías: por un lado, a una víctima inocente, silenciada, que a partir de su sacrificio atenúa una crisis; o bien como una especie de mensajero con poderes sagrados, que es enviado a los dioses para que su mensaje ayude a calmar la ira de los dioses.

⁵⁹ Girard, R. (1986) *El chivo expiatorio*. España. Anagrama.

Por otro lado, es pertinente plantear la persecución y la patologización de los jóvenes, inserta en una modalidad del sacrificio de la descendencia, que también es una constante en las culturas. En México, el sacrificio filicida ha sido estudiado por Rogelio Araujo, quien observa que el mal es usado eficazmente como un símbolo en la configuración de una serie de códigos y signos con los que se designa a los consumidores de sustancias como la encarnación del mal.

El psicoanalista argentino Arnaldo Raskovski también ha abordado desde hace varios años el tema del filicidio y las estructuras psíquicas previas a la cultura que lo soportan ⁶⁰, pero hay una diferencia clara con Araujo, quien ubica esta serie de patrones persecutorios en una estructura denominada *Cultura filicida*, caracterizada por un sacrificio ritual de la descendencia, a partir de determinados componentes culturales: «El filicidio es la pauta cultural, una tendencia, una actitud social, una disposición emotiva, una estructura de parentesco, una representación mítica, una relación semántica, un conjunto de relaciones institucionales, un lenguaje que nombra figuras imaginarias, un sistema político; en suma, un proceso cultural en movimiento⁶¹».

En este punto sería importante retomar la visión de Jacques Derrida, quien en *Dar la Muerte*,⁶² abordaba el tema del sacrificio de la descendencia como un mandato sagrado, retomando el pasaje bíblico en el que Abraham se dispone a sacrificar a su hijo, Isaac, por instrucción de dios. Cuando el sacrificio está a punto de consumarse, dios envía un ángel para evitar que Abraham cumpla su propósito. En este pasaje bíblico llama la atención que no sea Dios quien sacrifique a Isaac, sino que, exigiendo una muestra de fidelidad, le pida a Abraham que él lo haga, que asesine a su propio hijo. En este caso dios no se muestra como un padre bienhechor, sino como un padre

⁶⁰ Raskovsky, Arnaldo (2008). *El filicidio: la agresión contra el hijo*. Argentina: Fundación Sociedad Argentina de Pediatría - FUNDASAP.

⁶¹ Araujo, R. (2003). *La Cultura Filicida: Antropología de la drogadicción*. México: CONACULTA: Fondo Nacional para la Cultura y las Artes.

⁶² Derrida, J. (2006). *Dar la muerte*. España: Paidós Iberica Ediciones S.A.

caprichoso. Habría que señalar que en otros momentos de la biblia, el mismo dios se nos revela como alguien que también está dispuesto a sacrificar a su propio hijo⁶³.

Para René Girard, el sacrificio de los chivos es más propicio durante las crisis institucionales indiferenciadoras, momentos en los que: «La impresión más vívida es invariablemente la de una pérdida radical de lo social, el fin de las reglas y de las “diferencias” que definen los órdenes culturales (...) El hundimiento de las instituciones borra o enfrenta las diferencias jerárquicas y funcionales, y confiere a todas las cosas un aspecto simultáneamente monótono y monstruoso. Se instala la reciprocidad de los malos modos, de los insultos, de los golpes y la venganza de los síntomas neuróticos ⁶⁴».

Desde esta perspectiva, al desaparecer las diferencias se eclipsa la cultura, se disgregan las relaciones humanas, las personas dejan de ver como algo posible intervenir en las causas naturales de su desgracia; culpan a la sociedad o bien a aquellos que les parecen especialmente nocivos antes que asumir responsabilidad alguna en dichas crisis, se busca venganza antes de buscar soluciones compartidas a problemas compartidos. Es en esos momentos en los que los grupos perseguidores generan discursos que legitiman el sacrificio. Aludiendo a los chivos una serie de estereotipos que los identifican como propicios para el sacrificio, se les culpa de las crisis, se les acusa de crímenes imperdonables, se les atribuyen rasgos monstruosos o demoníacos.

En el caso del amigo al que asesinaron poco antes de iniciar el posgrado, he podido averiguar que antes de su muerte, en la Comunidad ya se le veía como un ser despreciable, alguien violento y peligroso con quien era mejor no juntarse. Él mismo asumía esa personalidad y se jactaba de sus peleas callejeras y de la deformidad de su nariz. Cuando murió, en la comunidad empezaron a correr rumores acerca de su muerte, se dijo que lo había matado el cártel de la Unión Tepito porque embarazó a la novia de uno de sus integrantes. También dijeron que lo mataron porque golpeó a

⁶³ En el versículo bíblico Juan 3:16, se lee: «Porque de tal manera amó Dios al mundo, que ha dado a su Hijo unigénito, para que todo aquel que en Él cree, no se pierda, mas tenga vida eterna».

⁶⁴ Girard, R. *ibid.* PP.22-23

un joven de Tepito. También dijeron que lo mató un amigo nuevo, un joven que no es del barrio y con el que pasaba mucho tiempo recientemente. Tras los sacrificios, aparecen los rumores que empiezan a dar al Chivo una figura fantasmagórica más cercana a lo sagrado.

La palabra demonio puede ser sinónimo de Satanás, pero se usa sobre todo para designar unas formas inferiores. Al respecto, nos dice Girard: «A diferencia de Satanás, pues, visto simultáneamente como principio de orden y principio de desorden, las fuerzas demoníacas son invocadas en los casos en que predomina el desorden⁶⁵». Son invocados, es decir, llamados, son requeridos por la comunidad en momentos de desorden, cuando necesita de esos personajes para poder descargar en ellos, a través de sus sacrificios, los males de la crisis que afectan al conjunto.

En ese mismo sentido, resulta interesante para la investigación indagar cómo se construyen los discursos criminalizadores que parten desde los medios de comunicación y otras plataformas de poder, a los que Carlos Pérez denomina «mecanismos de producción de narrativas, versiones, discursos de una supuesta legalidad institucional del gobierno (a quien) cada vez le resulta más difícil promover una imagen de estabilidad y gobernabilidad no dejan de bombardear a la sociedad con mensajes a modo (...) Se nos hace creer que eso que está pasando no está pasando y eso que estamos sintiendo no lo estamos sintiendo⁶⁶».

Desde el inicio de la llamada Guerra contra las drogas en 2006, en México se ha reforzado la idea de que los desaparecidos y los muertos de manera violenta en ese contexto, son personas asociadas a los grupos organizados del crimen, y que por ende sus muertes de alguna manera son justificadas e incluso deseables, «son malos matando malos», es una idea que se estableció mediáticamente.

A ese respecto, Taylor observaba que «En tiempos modernos, el atractivo de la nota roja de los diarios forma parte del fenómeno del chivo emisario, el cine con su

⁶⁵ Girard. *Ibid.* pp. 218.

⁶⁶ Pérez, C (2015). *Apuntes para el estudio de la naturaleza del mal. Escenarios mexicanos de una experiencia devastadora*. TRAMAS 44. UAM-X. México pp. 19.

filosofía de que el crimen no paga, y en la propaganda política que imputa maldad y otras atrocidades al oponente que trae al escenario un juicio a los ofensores políticos en la cual se busca que tienen que probar su culpa en la confesión pública»⁶⁷.

Esos discursos permean a la sociedad, en la que cada vez es más común observar a vecinos o usuarios del transporte público, que hartos de la criminalidad deciden tomar la justicia en sus manos y linchar a los ladrones, en actos que generalmente quedan registrados en video y que luego se distribuyen de manera masiva a la población en lo que se denominan fenómenos de viralización de la información. Los mitos son los documentos que contienen los rituales mediante los cuales esos estereotipos fueron puestos en juego para sacrificar al chivo⁶⁸.

El tema de los estereotipos y lo sagrado hace pensar en las observaciones de Massimo Recalcati acerca de la marca que coloca Dios a Caín después de asesinar a Abel. Afirma el psicoanalista italiano que este hecho el primer gesto de odio de la humanidad⁶⁹. Caín asesina a Abel por considerarlo un invasor que amenaza su posición de hijo único del mundo, un igual a él pero mejorado, algo parecido a un deseo mimético es lo que lo impulsa a asesinar a su igual (porque la envidia, dice, sólo es posible entre iguales; un intelectual no odia a un carpintero, odia a otro intelectual). Durante las crisis indiferenciadoras no es posible hallar los espacios en los que esos afectos puedan elaborarse y lo que termina prevaleciendo es la muerte provocada por el odio y la mala reciprocidad.

El sacrificio tiene la particularidad de ser llevado a cabo lo mismo por personas insertadas en un sistema totalitario, que por una turba iracunda integrada por la comunidad entera, o por una familia o por un grupo escolar: «ni siquiera ahora se produciría (el sacrificio) si los eventuales manipuladores no dispusieran, para organizar sus crímenes, de una masa eminentemente manipulable, en otras palabras,

⁶⁷ Taylor F.K. y Rey J.H. (1953). *El tema del chivo emisario en la sociedad y sus manifestaciones en un grupo terapéutico*. International Journal of Psychoanalysis, V. XXXIV. Inglaterra pp.7.

⁶⁸ Girard, R. *op. cit.* pp. 36.

⁶⁹ Massimo Recalcati - L' odio è più antico dell'amore - Il gesto di Caino:
<https://www.youtube.com/watch?v=USgGPuMU3gs&t=4s>

de persona susceptibles de dejarse encerrar en el sistema de la representación persecutoria, capaces de creer en la perspectiva del chivo expiatorio⁷⁰».

En ese sentido, el mal operaría en toda su brutalidad cuando una estructura anula sistemáticamente la capacidad de pensar y la necesidad de sentir en los individuos, quienes se caracterizarían por una incapacidad de formar vínculos con los otros, configurándose como seres humanos superfluos (Bernstein 2006), incapaces de interiorizar, de introspectar, de mirarse a sí mismos de manera crítica, que tienden a mostrarse como seres que no comprenden la naturaleza de sus actos.

¿De dónde proviene entonces la indomable fuerza sacrificial de los humanos? ¿De un inconsciente colectivo, como propone Girard? ¿Es algo heredado de nuestra desobediencia original, que nos otorga la posibilidad de construir el amor, como afirma Recalcati? ¿Es un tema de liberales y conservadores, desde el punto de vista de Taylor? ¿Anida en el corazón de todas las personas la pulsión de culpar y matar inocentes que nos resultan extraños? ¿Nos es inherente, como afirma Roudinesco? ¿Lo determinan las relaciones dentro de sistemas específicos, como propone Arendt? Si es así ¿por qué seguimos eligiendo a unos sobre otros para el sacrificio? Porque a veces se sacrifica a los ricos y poderosos, pero en general los chivos, aquellos en quienes se coloca el mal, son los mismos: mujeres, niños, jóvenes, pobres.

El encierro del vicio y la sinrazón

En *Madre Loca*, título de un libro y una película de Françoise Davoine, se nos cuenta sobre unos artistas medievales llamados Las Sottie, un circo político encabezado por un personaje andrajoso llamado Madre Loca, que era secundado por un grupo de personajes cuyos nombres eran Tonto número 1, Tonto número 2, Tonto número 3... hasta el 7. Este grupo representaba de manera satírica, los engaños, las falsas promesas, los abusos de los poderosos. Generalmente, al final del acto uno de los tontos representaba al rey, que era juzgado por el tribunal de los locos, presidido por la Madre Loca. Al ser encontrado culpable, era despojado de sus ropas caras y quedaba desnudo frente al pueblo, que podía burlarse de él.

⁷⁰ Girard. *Ibid.* pp. 58

En *El gran encierro*, el segundo capítulo del primer tomo de *Historia de la locura en la época clásica*, Michel Foucault da cuenta también de la posición que ocupaba el loco en la sociedad antes de ser designado como el portador de algún tipo de mal que le mereciera estar alejado de los demás. En este capítulo describe tres momentos distintos de la forma de ver la locura: La edad media, donde primero es vista con cierta mezcla de respeto y caridad, el renacimiento, donde el loco es tratado con pasión y admiración; y finalmente la época clásica donde el loco es asumido como un enfermo que debe ser silenciado en el encierro⁷¹.

En el siglo XVII, la desaparición de los antiguos leprosarios, ubicados en las afueras de las ciudades, dio paso a la apertura de los hospitales citadinos y con ello inició *el gran encierro*. Enfermos, pero también huérfanos, adolescentes rebeldes, borrachos, pobres, delincuentes menores, veteranos de guerra, locos, fueron acogidos o más bien enclaustrados en una institución que se erigía como una estructura de control, diseñada y operada desde el poder:

«... de todos los sexos, lugares y edades, de cualquier calidad y nacimiento, y en cualquier estado en que se encuentren, válidos o inválidos, enfermos o convalecientes, curables o incurables». Se trata de acoger, hospedar y alimentar a aquellos que se presenten por sí mismos, o a aquellos que sean enviados allí por la autoridad real o judicial; es preciso vigilar también la subsistencia, el cuidado, el orden general de aquellos que no han podido encontrar lugar, aunque podían o merecían estar ⁷²».

A medida que la lógica industrial de la modernidad se instauró como el modelo de vida a seguir, los pobres, los locos, los diferentes, fueron cada vez más vistos como seres improductivos, incapaces de aportar al sistema regido por el mercado.

⁷¹ Foucault, M. (2015). *Historia de la locura en la época clásica*. Capítulo 2: *El gran encierro*. México. Fondo de Cultura Económica.

⁷² *ibid.* pp. 98.

En la actualidad atestiguamos una transformación paradójica de las lógicas del encierro. Con la reforma penal de los años recientes, muchos delitos que antes ameritaban ser procesados en encierro preventivo, hoy pueden ser llevados en libertad, mediante juicios orales y medidas precautorias de una posible fuga. Esto ha provocado una baja gradual y significativa en la población de distintas cárceles, tanto de adultos como de menores de edad.⁷³

Con los manicomios ocurre algo similar, cada vez más personas llevan sus tratamientos fuera de las instituciones, controlados a distancia por baterías de medicamentos que muchas veces los mantienen imposibilitados para realizar sus actividades cotidianas. Parece que la institución asilar estatal se muda a la vida cotidiana, se transforma: «Un largo camino que va de la locura en la anormalidad del manicomio a la locura en la normalidad de los escenarios domésticos. Este es el punto de partida de un camino que nos lleva de la distinción que el loco imprimía en la sociedad disciplinar a la locura habitual en la indiferenciación de la sociedad de control ⁷⁴».

Paradójicamente, a la par podemos ver que en las comunidades proliferan los centros de internamiento enfocados en los tratamientos de las adicciones, y que desde hace años han sido documentados como centros de tortura. Vemos también surgir cualquier cantidad de ofertas de tratamiento pseudo psicológico que ofrece soluciones rápidas, suaves, efectivas, empoderadoras, a cualquier tipo de problemática asociada al malestar psíquico, mental o emocional, dependiendo de lo que puedas pagar. Cada vez hay más prisiones operadas por empresas privadas. Desde el enfoque médico la situación no es más alentadora. En una visita al campo, durante un funeral, una vecina de la colonia me muestra dos cajas de medicamentos y me dice:

⁷³ En las Conclusiones volveré a este tema a propósito de un acercamiento reciente que tuve con colegas que están trabajando actualmente con menores de edad que atraviesan procesos penales, tanto privados de la libertad, como con medida precautoria de libertad.

⁷⁴ Araujo, R. (2017) La locura sin institución. Epistemología de la sinrazón. México. Ediciones Nandela. pp. 29.

— Mira, me acaban de cambiar el medicamento, ahora me mandaron estos. Estuve siete años con el clonazepam, pero ahora me dieron estos. Con este, que es el que tomo en las noches, he notado que me cuesta trabajo dormir, pero al menos ya no ando como con el clonazepam que si me ponía bien mensa. Ahí si puedes pregunta con tus maestros, mi hijo me había dicho que ellos dicen que no es bueno.

— ¿Y qué es lo que quisiera saber?

— Pues si me sirven.

— Voy a preguntar. Entiendo que podrían servirle si los estuviera acompañando con un tratamiento, un espacio en el que pudiera hablar con alguien. ¿Ha hablado con algún psicólogo? ¿No la han mandado con alguno en el seguro?

— Una vez hablé con un psicólogo, hablamos como quince minutos y me dio de alta, estas pastillas me las mandó el nutriólogo.

¿Cuál es la lógica que permite que durante siete años a una persona le sean recetados medicamentos psiquiátricos por un nutriólogo, mientras que a esa misma persona, un *profesional* de lo que se denomina la salud mental la da de alta luego de una consulta de quince minutos, sin preguntarse por qué los médicos en todo ese tiempo no han podido dar otro diagnóstico que aquel que amerita tomar opiáceos? Albergues para niños migrantes, centros de rehabilitación de adicciones, cárceles, manicomios, orfanatos, refugios, tratamientos antidepresivos diseñados para operar desde la comodidad del hogar, siguen siendo la primera opción cuando alguien atenta contra la *paz* y las buenas conciencias, contra el orden, la buena imagen, cuando su presencia resulta incómoda o amenazante, pero más bien incomprendida.

Los mitos prevalecen, se transforman y al ser parte de la memoria colectiva, se transmiten, se vuelven narración. Tal pareciera que al paso del tiempo sigue habiendo personas que, como Caín, llevan una marca, un destino manifiesto, un rasgo que indica que serán los encargados de asesinar a sus hermanos, serán encerrados, desterrados, serán configurados como adversarios de la sociedad.

Cuando no sean capaces de adaptarse y ser “productivos” su destino será esa otra forma de muerte a la que llamamos centro de reinserción, reformatorio, reclusorio, hospital. No estamos hablando de magia ni de designios de dios, sino de dinámicas e ideas que han prevalecido a lo largo de siglos. La institución del mal.

«Dios mueve al jugador, y éste, la pieza.
¿Qué Dios detrás de Dios la trama empieza?
de polvo y tiempo y sueño y agonías?»⁷⁵»

Una institución es una idea normativa; no es una cosa tangible, va más allá del lugar donde opera, de la infraestructura que la sostiene, los reglamentos o documentos que orientan su devenir; o las personas y grupos que la integran. Una institución se conforma mayoritariamente a nivel imaginario, se instituye históricamente, socialmente, psicosocialmente, simbólicamente, narrativamente (Lourau, 1988, p.119). Que sean ideas normativas significa que las instituciones cumplen tareas reguladoras de la vida: instituyen, determinan, miden, reprimen, calculan, diseñan, autorizan comportamientos, reglas, formas de ser que determinan la vida de todos:

«Es notable que, teniendo tan escasas posibilidades de existir aislados, los seres humanos sientan como gravosa opresión los sacrificios a que los insta la cultura a fin de permitir una convivencia. Por eso la cultura debe ser protegida contra los individuos, y sus normas, instituciones y mandamientos cumplen esa tarea»⁷⁶.

Hablar de la institución del mal nos permite fijar un punto de partida para el planteamiento de una genealogía del mal en el barrio en el tiempo que existió la banda; nos permite observar los intercambios simbólicos, los lenguajes, los modos en que la idea del mal ha operado, se ha transformado y se ha instituido en el contexto en el que se realiza este trabajo.

⁷⁵ Borges, J.L. (2011). *Poesía completa*. “Ajedrez”. Lumen. México. pp. 115.

⁷⁶ Freud, S. (1992). *El Porvenir de una ilusión* (1927). En: Obras completas. Volumen 21. Amorrortu editores. Argentina. pp6.

Vuelta a la banalidad del mal. Dar un paso al costado

A lo largo de este capítulo ha emergido una pregunta que acompaña toda la investigación. Más allá de que he intentado definir al mal como aquel mecanismo que ayudaría a designar ciertas fronteras entre lo aceptable o no, lo dañino o no, lo peligroso o no, desde el punto de vista de la Psicología Social preguntaría ¿es el mal algo inherente a la humanidad? ¿En todos nosotros habita la potencia del mal? ¿Todos podemos sin darnos cuenta, en condiciones específicas, asesinar en masa? ¿Hay un mal radical, es decir, en la raíz de lo humano, como propone Richard Bernstein o un mal absoluto, como en algún momento propuso Arendt? En definitiva, afirmarí que no. Que en todo caso, si en cada uno de nosotros habitara esa posibilidad de destrucción, habitaría también la capacidad de reconocerla, de distinguirla y decirle no.

«Como tal, la historia no es "sensata": la historia no "tiene sentido". La historia es el campo en que se crea sentido, en el que emerge el sentido. Los seres humanos -los anthropoi- crean sentido; y pueden también crear lo que es totalmente a-sensato. Nadie en aquella época (la de la revolución norteamericana y la revolución francesa) habría podido prever que la "naturaleza" del hombre, definida y redefinida por dos mil años de filosofía, podía contener posibilidades impredecibles y desconocidas. Esas imposibilidades impredecibles y desconocidas iban a conducir a la creación de lo absolutamente a-sensato, lo que la autora se atrevió a llamar el mal absoluto: "los regímenes totalitarios descubrieron sin saberlo que existen crímenes que el hombre no puede ni castigar ni perdonar. Cuando lo imposible se hace posible se convierte en el mal absoluto impune e imperdonable, que no puede ser comprendido ni explicado por los malos motivos del interés centrado en egoísmo, por los motivos de la codicia, de la envidia, del resentimiento, del deseo del poder y de la cobardía; y que, por esta razón, la cólera no podría vengar ni el amor soportar ni la amistad perdonar". Yo prefiero llamar monstruoso aquello que Hannah Arendt llama el mal absoluto. El anthropos crea lo sublime, pero también puede crear lo monstruoso. Podemos comprender el Partenón o a Macbeth; pero no hay comprensión o no puede haber comprensión de Auschwitz o del Gulag».⁷⁷

⁷⁷ Castoriadis, C. (1986) *Los dominios del hombre. Las encrucijadas del laberinto*. España: Gedisa

Críticas como esta de Castoriadis hicieron reconsiderar a Arendt el concepto de *mal absoluto*, que propuso a partir de su trabajo sobre los sistemas totalitarios, y que la llevaron, a partir de su investigación del juicio de Eichman, a proponer el concepto de Banalidad del mal, que he tratado de elaborar en párrafos anteriores. El libro sobre Eichman fue publicado en 1962 y diez años más tarde, en 1972, agregó un postscriptum para aclarar algunas interpretaciones que se hacían sobre esa noción.

Algunas de esas interpretaciones tendían a afirmar que el mal es algo que está en todos, que lo ocurrido con Eichman demostraba que ante ciertas circunstancias específicas de sometimiento, todos podríamos participar de un genocidio sin rechistar. Se llegó a interpretar, recurriendo al concepto “mentalidad de gueto”, que cobró cierta relevancia en los años 60, para tratar de argumentar la no defensas del pueblo judío ante la masacre nazi.

Es donde Arendt afirma que Eichmann tuvo siempre la posibilidad de elegir, de decidir ante lo atroz. De lo contrario, sería efectivo el argumento que trató de esgrimir su defensa: que él sólo cumplía órdenes, que el juicio contra él era un sacrificio de un chivo expiatorio, uno pagando por todos. La banalidad del mal tiene como una de sus características la ausencia de pensamiento, la imposibilidad de hacer un juicio, que sería algo parecido a la posibilidad de ejercer un pensamiento crítico ante la realidad y tomar una posición al respecto:

«cuando hablo de la banalidad del mal lo hago en un sentido estrictamente objetivo, y me limito a señalar un fenómeno que, en el curso del juicio, resultó evidente: Eichmann no era un Yago ni era un Macbeth, y nada pudo estar más lejos de sus intenciones que “resultar un villano” (...) No, Eichmann no era estúpido. Únicamente la pura y simple irreflexión —que en modo alguno podemos equiparar a la estupidez— fue lo que le predispuso a convertirse en el mayor criminal de su tiempo. (...) tal alejamiento de la realidad y tal irreflexión pueden causar más daño que todos los malos instintos inherentes, quizá, a la naturaleza humana. Pero fue únicamente una elección, no una explicación del fenómeno, ni una teoría sobre el mismo ⁷⁸».

⁷⁸ Arendt, A. *op. cit.* pp. 417-418.

En *La servidumbre voluntaria*, Étienne de La Boétie desarrolló una propuesta en ese sentido: una cosa es gobernar, otra cosa es someter; una cosa es obedecer (algo que sería necesario aprender), otra muy distinta es ser servil; la servidumbre siempre es a voluntad. Ante lo ominoso, ante aquello que busca someternos, ante las tiranías, tal vez no es posible resistir con la fuerza, sería suicida enfrentar un ejército, pero siempre es posible decir no dando un paso al costado, no ejercer fuerza en ningún sentido, sólo decir no a lo improbable y lo imposible, afirma Davoine. Tomar posición, tener la capacidad de hacer un juicio.

En pos de una genealogía del mal en el barrio

«Pienso que la relación entre la filosofía y las ciencias particulares debe apoyarse en la creación y no en la importación. Los científicos sociales encontramos en la filosofía un pensamiento vivo, y un conjunto de representaciones teóricas abarcadoras que se convierten en puntos de partida esenciales en la construcción de los problemas asociados a cada ciencia ⁷⁹». Estamos de acuerdo con Fernando González Rey en que una idea filosófica puede ser el punto de partida, un impulso que propicie la investigación social, pero no puede ser el aparato que organice su devenir.

En ese sentido, el punto de partida para la elaboración de una genealogía del mal en el barrio, sería la idea nietzscheana retomada por Foucault de que llamamos genealogía al «acoplamiento de los conocimientos eruditos y de las memorias locales que permite la constitución de un saber histórico de la lucha y la utilización de ese saber en las tácticas actuales ⁸⁰», es decir, a la conjugación del saber popular y en este caso el saber académico, no en la búsqueda de un origen solemne o místico, sino en la búsqueda de aquello no dicho, de la discordia y el disparate propios del comienzo histórico de las cosas.

⁷⁹ R. Fernando (2008) *Investigación cualitativa y subjetividad*. ODHAG. Guatemala p. 22.

⁸⁰ Foucault, M (1979). *Curso del 7 de enero de 1976 en: Microfísica del poder*. España: Ediciones de la Piqueta. p.130.

Para ello, propone Foucault, sería necesario rastrear la *procedencia* y la *emergencia* de los sucesos y los sujetos que se pretenden estudiar, vistos en su relación con la historia: «Mientras que la procedencia designa la cualidad de un instinto, su grado o debilidad y la marca que este deja en un cuerpo, la emergencia designa un lugar de enfrentamiento ⁸¹». Esta investigación recurrirá entonces a la recuperación del saber popular (la memoria de la banda), para posteriormente conjugarlo con un saber teórico, que permita sentar las bases de una genealogía del mal.

⁸¹ Foucault, M (1979). *Nietzsche, la genealogía, la historia* en: *Microfísica del poder*. España: Ediciones de la Piqueta. p.16

III. LOS MALVIVIENTES.

Cuando eres un ser infecto el mundo deja de ser infecto.

Yuri Herrera



Las Violencias

El nacimiento del hombre es el título de la primera parte de *2001: Odisea del espacio*, la película de Stanley Kubrick. Durante las escenas sin diálogos de ese primer capítulo, vemos a un grupo de homínidos, ya sea conviviendo con otras especies, huyendo de animales más grandes, protegiéndose del clima, entrando en disputa con otros homínidos. Un día, al despertar, el grupo descubre un monolito negro y rectangular que al parecer les prodiga de inteligencia superior frente a los otros. Corte a: sentado frente a lo que parece la osamenta de un rumiante o un cerdo de esos tiempos, vemos a uno de nuestros personajes inmerso en una introspección profunda. Casi inadvertidamente toma un hueso y comienza a levantarlo y dejarlo caer distraído contra el esqueleto. La música (Also Sprach Zarathustra, compuesta

por Richard Strauss), va aumentando de volumen, mientras nuestro supuesto ancestro va aumentando la fuerza, la velocidad, el ritmo de sus impactos contra los huesos en la tierra. Enseña los dientes, agita el cuerpo con cada golpe, no lo escuchamos pero se ve que emite sonidos guturales furibundos, se le nota en un estado casi alucinatorio. Astillas de hueso salen despedidas. Ha descubierto al mismo tiempo las herramientas y la capacidad de destrucción que habita en él, su propia violencia. Vemos algunas tomas que nos sugieren que el grupo empieza a utilizar las herramientas para cazar, transmiten su uso a los más pequeños, todos tienen alimento. Luego, en un nuevo amanecer, vemos al grupo emboscando a los otros, los que duermen cerca del agua. Son recibidos con gritos, pero ellos llegan armados. Entre tres asesinan con huesos en las manos a un integrante del otro grupo, lo dejan tirado, los demás miembros de su clan huyen aterrados, son expulsados de su territorio. Nuestro personaje les lanza su hueso, que vemos volar contra el cielo, elevándose hasta que en una transición de la edición lo vemos transformarse en un satélite navegando el espacio. Estamos en el futuro. Los siguientes capítulos de la película narran cómo la tecnología se revelará contra su creador.

Parece que no hay organización humana que no esté marcada por la violencia. En una sesión del *Seminario Clínica Social y Psicoanálisis. Los efectos traumáticos de la violencia social*, Raymundo Mier expuso que la violencia es un concepto que requiere un acercamiento conceptual fino, complejo, detenido, con categorías propias. Sugería que a partir del trabajo de Pierre Clastres, *Arqueología de la violencia: la guerra en las sociedades primitivas*⁸², podríamos observar que la violencia acompaña intrínsecamente a la cultura, que la violencia sería casi como un sustrato que posibilita la cultura. No hay un pueblo que no se haya entregado apasionadamente a la guerra.

En ese sentido, abrumados, podemos pensar que no existe la violencia, sino las violencias, tan diversas como son los escenarios, las circunstancias, los grupos, el tiempo o la intensidad con que se manifiestan, como si cada acto violento fuera en sí mismo un objeto de estudio inédito. Desde la matanza estudiantil de 1968, hasta la

⁸² Clastres, P. (2004) *Arqueología de la violencia: la guerra en las sociedades primitivas*. Argentina: Fondo de Cultura Económica.

riña sanguinaria en el estadio de fútbol de Querétaro, pasando por las masacres de la guerra del narco o las escalofrantes cifras sobre los feminicidios, cada acto violento tiene la capacidad de interpelarnos abruptamente, congelarnos, sacudirnos, exigirnos observarlo. Al mismo tiempo, decía el dr. Mier, otra de sus particularidades es que la violencia presenta un rostro diversificado: un acto violento es un hecho social, pero a la vez involucra las más recónditas dimensiones de los mecanismos subjetivos.

La dimensión afectiva de las violencias

El vínculo afectivo con el mundo es para Heidegger una de las dimensiones ontológicas del *Dasein*, el *ser ahí*. Es a través de lo que experimentamos afectivamente que aprendemos a relacionarnos con un mundo al que fuimos arrojados sin explicaciones. Dependiendo de su intensidad y calidad, existe una gama de afectos que nos lleva de un lado a otro de la vida. Cuando Freud se refirió a la relación del hombre con la Cultura, habló específicamente de un malestar; no de un sufrimiento, de una desgracia o un sometimiento. En *Las pasiones del alma*, Descartes también se preguntó por los afectos primordiales con los que nos ponemos en contacto con el mundo: «...examinando todas las que he enumerado, es fácil observar que sólo hay seis que lo sean, a saber: la admiración, el amor, el odio, el deseo, la alegría y la tristeza; y que todas las demás son compuestas de algunas de estas seis, o son especies de las mismas»⁸³.

Desde la antropología, Gregory Bateson observó algo que podríamos llamar afectividad pura. *Los Naven*, el primer libro de Bateson es un intento de interpretar una ceremonia de los Iatmul, un pueblo de Nueva Guinea, «sobre la base de tres dimensiones simultáneas: como expresión de estados emocionales, como una suma de proposiciones ideales, y como una estructura cultural en función de las relaciones sociales». Según Mier, Bateson fue de los primeros en reconocer la trascendencia de lo afectivo vinculado con las dimensiones de la sociedad y la configuración de la cultura. A partir de la observación de estos ritos, pudo percatarse de que «la afección expresada es una expresión social del orden de la subjetividad, reglamentada

⁸³ Descartes, R. S.F. *Las pasiones del alma*. Artículo 69. Recuperado de:
<http://bibliotecadigital.tamaulipas.gob.mx/archivos/descargas/31000000385.PDF>

socialmente y sometida a unas condiciones formales, normativas, colectivas, que se cristalizan en los procesos rituales»⁸⁴.

Reconoce que en ciertas situaciones las tareas de los procesos rituales demandan una participación racional y una afectiva, que los rituales son procesos de organización conformación y configuración de regímenes afectivos fundamentales que derivan en la instalación de pautas de intercambio, modos de vínculo y procesos de instalación de identidades sociales y colectivas.

Anomia

En el capítulo dos abordé con cierto detenimiento el concepto *crisis indiferenciadora* de Girard, para tratar de explicar cómo estas crisis institucionales que tienden a borrar todo tipo de límites terminan siendo propicias para que operen las lógicas sacrificiales. Por otro lado, la ausencia de introspección, de pensamiento crítico, de espontaneidad, de certeza, de reconocimiento por la dignidad del otro, la mendacidad, son algunos elementos que forman parte del sistema que sostiene lo que Hanna Arendt caracterizó como la banalidad del mal.

El concepto de anomia de Durkheim, es otro que puede ser útil para revelar esos «momentos de debilitamiento de la capacidad reguladora de la sociedad, de su fuerza normativa, de su capacidad de implantar universos simbólicos reconocibles»⁸⁵. Para Durkheim, la sociedad cumple dos funciones: la integración y la regulación de los elementos que la integran: sentimientos, ideas, creencias y valores que surgen a partir de la organización de este grupo. Cuando la sociedad es incapaz de regular, los individuos se encontrarán en una situación de anomia.

Cuando los vínculos sociales se debilitan y la sociedad pierde su fuerza para tener en cuenta y organizar adecuadamente a las personas, aumenta el número de fenómenos sociales violentos. A más anomia, más suicidios, propone Durkheim, en su obra sobre este fenómeno, titulada *El suicidio*. Como si ante la primacía de la violencia, de la muerte, nos reveláramos como objetos colocados ante una exigencia de ser

⁸⁴ Raymundo Mier, en el seminario referido más arriba.

⁸⁵ *Ibid.*

violentos, apareciendo el suicidio como la manifestación más radical, pero no la única: homicidios, desapariciones, feminicidios, torturas, desmembramiento de cuerpos, son fenómenos que nos remiten a la reificación, a la cosificación de las personas, y que se incrementan exponencialmente cuando la sociedad pierde esta capacidad reguladora.

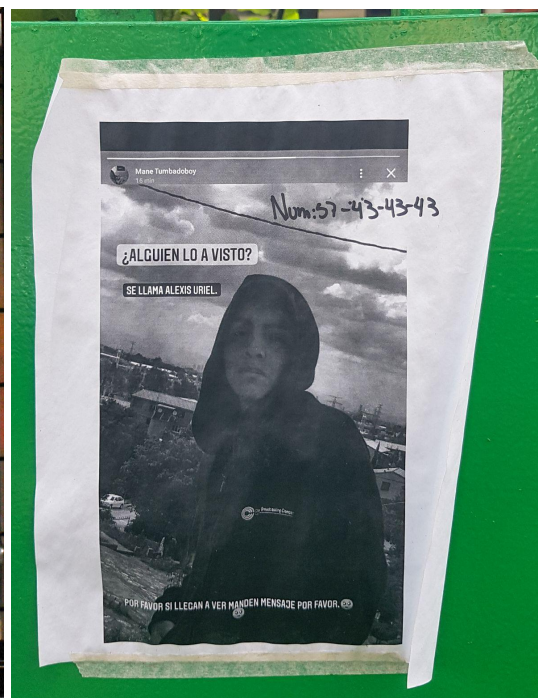
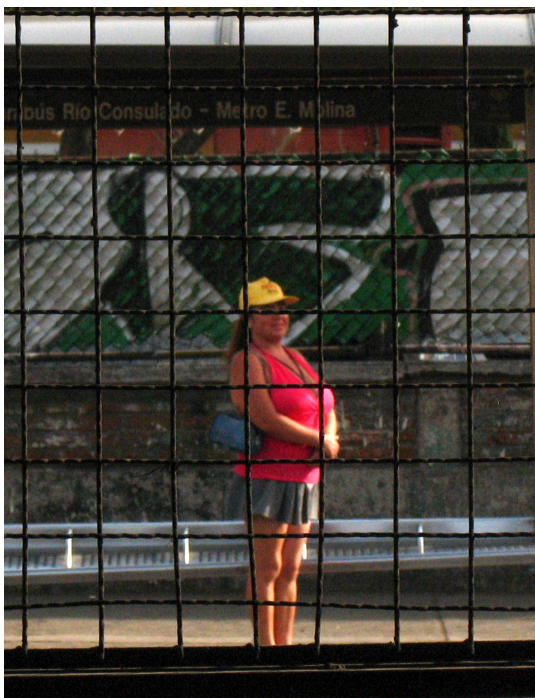
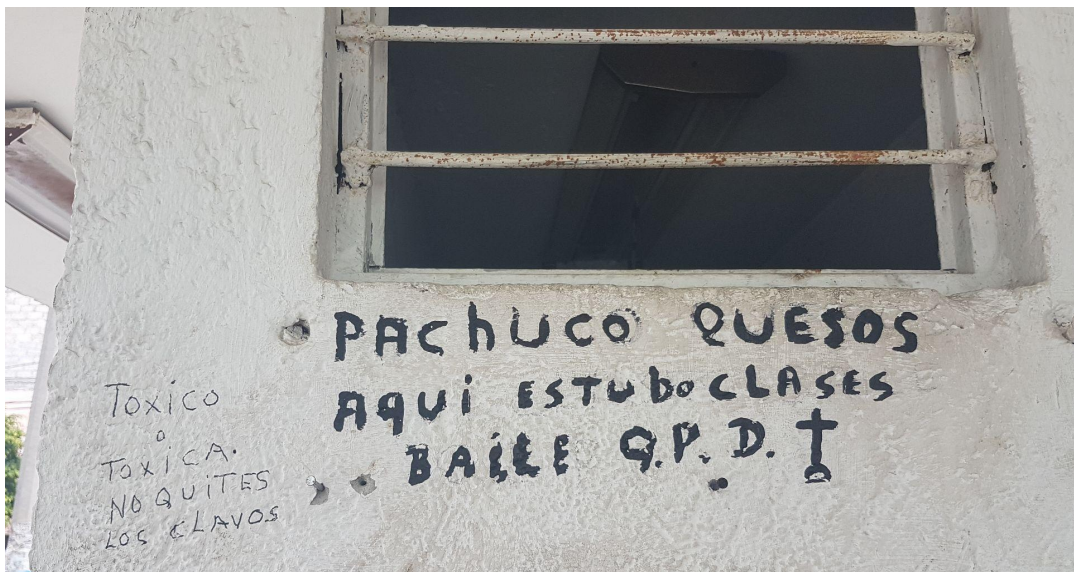
Sin una fuerza que la contenga, la sociedad de nuestros tiempos parece huir hacia delante sin mirar atrás. «La fuerza de la modernidad está sostenida por una doble condición narcisista y melancólica, exacerbada con los tiempos irrestrictos de la actualidad»⁸⁶. Desde sus orígenes, uno de los rasgos de la modernidad ha sido el desmantelamiento de las tradiciones y toda forma de transmisión, afirma Mier. Romper la tradición es la tradición que da cuerpo a la modernidad, que aspira siempre a lo permanentemente nuevo.

Es a través del régimen jurídico global, que es una apariencia de regulación, como la modernidad opera contra la transmisión. Apariencia porque el carácter abstracto del ordenamiento jurídico desarraiga el principio del ordenamiento de los procesos de la vida social, afirma Raymundo Mier, y apunta: «Vivimos en una modernidad que se empeña en disipar radicalmente todas las condiciones situacionales de estabilidad reguladora, que han sido desplazadas al régimen jurídico, el nuevo depositario de las expectativas de nuevos ordenamientos simbólicos generalizados, provocando el debilitamiento de la transmisibilidad de la regulación por vía de la herencia», quedando la regulación jurídica como una instancia abstracta, ajena al reconocimiento de los sujetos. Sin embargo, una cosa es lo que dice la ley y otra la forma en que convivimos con ella y nos comportamos ante ella. Vivimos en un país donde el 95 por ciento de los homicidios quedan impunes. Mientras que legalmente tenemos cada vez más derechos, en la realidad hay cada vez más desigualdades.

En esa lógica, otro elemento a través del cual se opera contra la transmisión y la tradición es lo que podríamos llamar un régimen científico. En una sesión del 2022 del seminario referido anteriormente, el belga Jean Pierre Lebrun observaba que a partir de que la ciencia se ha erigido como el lugar al que se acude por certezas, lugar

⁸⁶ *ibid.*

que antaño ocupaba la religión, se ha generado una crisis de las tres “A”: crisis de anterioridad, que desconoce a los ancestros, las tradiciones, las experiencias previas; crisis de alteridad, que implica un desconocimiento del otro; y la crisis de autoridad, que desconoce a las otrora figuras de excepción. Ante la caída de los referentes y figuras de autoridad que organizaban la vida, ante el imperio del individualismo que dificulta el reconocimiento y el vínculo, ante la negación de la memoria, de las herencias simbólicas del pasado, plantea Lebrun, el sujeto contemporáneo parece atrapado en un mundo sin límites en el que no es capaz de ejercer libremente las potencialidades de la vida individual y colectiva.



La guerra entre los pobres

Uno de los principales rasgos de la sociedad contemporánea pasa por el hecho de que ciertas violencias han dejado de manifestarse sólo en los grandes escenarios bélicos y se han instalado en la vida cotidiana. Ante la debilidad normativa y autogestiva de la sociedad, surgen guerras cotidianas que asolan a las comunidades. En México, una de las principales consecuencias luego de más de dos décadas de guerra contra las drogas, ha sido la violencia bélica generalizada en las localidades. El convoy, el levantón, la desaparición forzada, los vehículos blindados, los narcomensajes, el poder de acción de los cárteles, el control armado de ciertas regiones del territorio nacional por parte de algunos grupos, son realidades que hoy forman parte del imaginario mexicano y que pueden ser componentes de los que Vincenzo Castelli denomina *La guerra entre los pobres*. Porque al mudarse a la cotidianidad, las personas comunes se vuelven soldados, los vecinos adquieren el potencial de convertirse en adversarios. El fenómeno de los llamados niños sicarios es una muestra de cómo estas lógicas perversas se instalan en perjuicio de las poblaciones más vulnerables. Aunque este proyecto no se inscribe en la corriente especializada en el estudio de las juventudes, a partir de las líneas anteriores es ineludible tener un panorama general de la juventud en México, no buscando una teoría que pretenda definir a la juventud, sino algunos datos que orienten la reflexión y resulten útiles para la intervención y el análisis.

¿Cuántos jóvenes hay en México?

De acuerdo con el Instituto de la Juventud [INJUVE], 2017), una persona que se ubica entre la infancia y la adultez es joven. Para el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), ese periodo abarca entre 15 y 29 años de edad. Al año 2018, 30.6 millones de mexicanas y mexicanos estaban en un rango de edad de entre los 15 y 29 años, que corresponde con un 25.7% de la población total. La distribución por sexo no tiene grandes diferencias 50.8% (15.6 millones) son hombres y 49.2% (15.1 millones), mujeres. La edad media de nuestro país es de 27 años; para 2018 la población mexicana era una población joven.⁸⁷

⁸⁷Datos obtenidos de la Encuesta Nacional de la Dinámica Demográfica ENADID 2018 y de la Encuesta Intercensal 2015 del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI).

¿Qué hacen?

Del total de la población joven mexicana, sólo el 34.2% de los hombres y 33% de las mujeres asisten a la escuela; «conforme aumenta la edad de las personas es mayor la proporción de quienes no asisten a la escuela⁸⁸».

Dos características distinguen a los jóvenes de esta época: el uso de Tecnologías de la información y Comunicación⁸⁹ (TIC), y la sexualidad en edades cada vez más tempranas. Las relaciones sexuales entre adolescentes y jóvenes están iniciando en promedio a los 15 años para los varones y 16 para las mujeres⁹⁰.

El mercado de trabajo mexicano se caracteriza por la persistencia de graves problemas de inserción laboral de personas jóvenes, con elevadas tasas de desempleo y la alta precariedad en el empleo. 67.3% de los hombres jóvenes y 40.5% de las mujeres jóvenes en nuestro país forman parte de la Población Económicamente Activa. Esto significa que de los 30.6 millones de jóvenes, solo 9.8 millones de hombres y 6 millones de mujeres, están incorporados al campo laboral, de los cuales, el 59.5%, unos 8.9 millones, lo hace en el sector informal, donde no tienen prestaciones laborales de ningún tipo, y donde desempeñan actividades enfocadas sobre todo al sector servicios. Estos datos nos hacen preguntarnos: si la mayoría de los jóvenes no están siendo incorporados al campo laboral en sus distintas ramas, no se están desempeñando como profesionistas y no están estudiando, ¿qué están haciendo?

La generación del bono demográfico

Mucho se ha documentado en los últimos años acerca del desaprovechamiento del bono demográfico mexicano. Este término se refiere a una situación en la que, por un periodo de tiempo, en una sociedad hay más personas en edad de trabajar que personas dependientes. De 1970 a 2010 pasamos de 108 a 71 dependientes por cada

⁸⁸ Instituto Nacional de Geografía y Estadística. *ESTADÍSTICAS A PROPÓSITO DEL DÍA INTERNACIONAL DE LA JUVENTUD (12 DE AGOSTO) DATOS NACIONALES*.

⁸⁹ La Encuesta Nacional sobre Disponibilidad y Uso de Tecnologías de la Información en los Hogares (ENDUTIH) arroja que de la población joven, 91.8% tiene un teléfono celular, 40.3% usa computadora portátil y 32% emplea computadora de escritorio.

⁹⁰ Instituto Nacional de Geografía y Estadística. *op cit*.

100 personas en edades activas, mientras que en 2018, ese indicador pasó a 60 personas dependientes por cada 100 en edades activas.

En ese sentido, las últimas dos décadas fueron el momento propicio para invertir en educación y en generar una economía con salarios más elevados, para que el grupo mayoritario de jóvenes tuviera posibilidades de formarse y producir riquezas⁹¹. Por el contrario, los gobiernos han seguido políticas neoliberales que no se preocuparon por generar ese tipo de infraestructura y que han depauperado la educación y han mermado los ingresos del Estado, incluidos los excedentes por la venta de petróleo que abundaron en la primera década del 2000. Gobiernos que centraron su visión de la juventud en una lógica securitaria, que terminó estigmatizando y persiguiendo a los jóvenes, sobre todo a los jóvenes pobres.

Como parte de esa lógica, durante estos años, millones de jóvenes usuarios de sustancias, han padecido directamente las violencias y consecuencias de la llamada Guerra contra las drogas, que como ya se ha mencionado, parece más una guerra contra esos usuarios. En una entrevista que la economista y activista Clara Jusidman sostuvo con el canal digital *Saber Tv*, habla al sobre las causas y el significado de que los jóvenes no tengan oportunidades de empleo:

«Ese bono demográfico lo tiramos a la basura con una política de contención salarial, de no acompañamiento del trabajo asalariado, que nos llevó a grandes sectores de informalidad en donde la gente tiene que buscar cómo sobrevivir y encontrar actividades que requieran poco conocimiento, capacidades y poco capital, por esto tenemos casi la mitad de la población en lo que se llama sector informal de la economía. Yo creo que fue una gran omisión de políticas gubernamentales». ⁹²

Una política neoliberal que ha priorizado la ganancia económica por encima de todo; una lógica securitaria que ha criminalizado a los jóvenes, una educación depauperada y una política de contención salarial, que no procuró el bienestar del

⁹¹El Colegio de la Frontera Norte. *El desperdicio del bono demográfico*. En: [https://www.colef.mx/opinion/el-desperdicio-del-bono-demografico/#:~:text=El%20bono%20demogr%C3%A1fico%20es%20un,dependiente%20\(ni%C3%B1os%20y%20ancianos\)](https://www.colef.mx/opinion/el-desperdicio-del-bono-demografico/#:~:text=El%20bono%20demogr%C3%A1fico%20es%20un,dependiente%20(ni%C3%B1os%20y%20ancianos))
El Financiero. *Adiós al bono demográfico*. En: <https://www.elfinanciero.com.mx/opinion/jacques-rogozinski/adios-al-bono-demografico>

⁹² La entrevista puede consultarse en el canal de Youtube *Saber TV*: https://www.youtube.com/watch?v=Q2B7So_UfDs&t=682s

trabajo remunerado, han dejado en estas décadas a los jóvenes en el desasosiego, en el deshecho. Los ha convertido en las víctimas ideales para integrar las filas del crimen organizado, para que la opción más viable de desarrollo se de en la carrera criminal y en la violencia social. Jóvenes en el barrio quieren ser Tony Montana.

A partir del sexenio de José López Portillo (1976-1982), la política laboral ha tenido una clara tendencia a la contención salarial, es decir, a que el salario mínimo prácticamente no haya aumentado en las últimas décadas. Una de las principales consecuencias ha sido el empobrecimiento de millones de familias, que han dejado la educación de los jóvenes después de la supervivencia familiar:

«...un empobrecimiento espectacular que llevó a que los trabajadores perdieran participación en el ingreso nacional. Desde mi óptica es una de las causas estructurales de la violencia en el país, porque entonces las familias tuvieron que echar mano de todos los miembros que pudieran trabajar para poder sostenerse. El salario de un trabajador no daba para sostener al grupo familiar. Las mujeres entraron a trabajar, muchas por voluntad pero otras por necesidad, y luego los hijos adolescentes y hasta los niños, provocando un daño enorme en las familias y en el acogimiento y acompañamiento del desarrollo de los niños y los adolescentes. Las familias tuvieron que dedicarse a trabajar por dinero y no había el tiempo para la crianza, para el cuidado, para la atención, por lo que desde esa época, y más claramente desde los 90, donde ya era más aguda la situación, empezamos a crear generaciones de niños, niñas y adolescentes que vivieron y crecieron solos⁹³».

¿De qué mueren los jóvenes?

A partir del 2006, se llevó a cabo la estrategia securitaria denominada Guerra contra las drogas, que a la fecha ha dejado más de 270,000 muertos y más de 50,000 desaparecidos; números fríos que ya no significan mucho por sí mismos. Durante esos años, la violencia social ha alcanzado cifras y características cada vez más difíciles de adjetivar. Miles de jóvenes han perdido la vida de manera violenta, y lo peor es que durante muchos años el discurso oficial ha estado centrado en

⁹³ La entrevista puede consultarse en el canal de Youtube Saber TV:
https://www.youtube.com/watch?v=Q2B7So_UfDs&t=682s

caracterizar a esos jóvenes como delincuentes o como “daños colaterales” de una causa mayor y esencialmente benéfica para toda la población.

La primera causa de muerte es el homicidio, con la impresionante cifra en 2017 de 7,029 casos, que equivaldría a 19 jóvenes asesinados por día durante ese año. En segundo lugar se encuentran los accidentes de tránsito, con 5,689 casos; y en tercer lugar los suicidios, con 1,822. Lo que significa que solo en ese año, murieron 14,540 jóvenes de manera violenta en esas tres modalidades.

Con relación al género, se observa una prevalencia de la mortalidad de los varones en toda la etapa juvenil. Durante el periodo de 2000 a 2010, la tasa de homicidio juvenil para el caso de los hombres fue de 10.8, mientras que para las mujeres fue de 1.4. Una tercera parte de los delitos en México son cometidos por jóvenes hombres menores de 25 años, según la Encuesta Nacional de Victimización y Percepción sobre Seguridad Pública de 2019, del INEGI. Estos datos señalan que en México los hombres jóvenes son más proclives a ser receptores de violencias y a cometer actos violentos.

De acuerdo con la misma encuesta, de 2007 a 2018, el 20% de los homicidios en México, tienen como víctima a un joven de entre 15 y 24 años. En ese mismo periodo de tiempo fueron asesinados 59,779 jóvenes en ese rango de edad. Ubica el periodo que va entre los 20 y los 24 años como el más peligroso, ya que sólo en 2018 fue uno de los grupos de edad que concentraron el 40% del total de asesinatos en el país. Uno de los factores principales del incremento de homicidios de los jóvenes, es la facilidad de los grupos de la delincuencia organizada para reclutarlos en sus actividades. Una juventud sin educación, sin futuro, sin oportunidades, es la mano de obra ideal para estos grupos.

Consumo de sustancias en los jóvenes. Adiós al mito del país de paso

Lejos ha quedado la idea de que nuestro país es territorio de paso de sustancias, en el que el consumo era un problema que no afectaba a la mayoría de la población. El consumo de drogas en México va en aumento. La Encuesta Nacional de Consumo de Drogas, Alcohol y Tabaco 2016-2017⁹⁴ arrojó que la proporción de la población

⁹⁴ Villatoro-Velázquez et al. (2017) *Encuesta Nacional de Consumo de Drogas, Alcohol y Tabaco 2016-2017*.

mexicana que alguna vez en su vida ha consumido alguna droga (ilegal o médica) se duplicó del 5.0% en 2002 al 10.3% en 2016.

Según datos de la Junta Internacional de Fiscalización de Estupefacientes (JIFE) de la Organización de la Naciones Unidas (ONU), se ha registrado en los últimos cinco años un aumento del 6 por ciento en la prevalencia del consumo de drogas ilegales en México en los jóvenes.

Con algunas variaciones, los datos estadísticos con los que se cuenta, arrojan un incremento de casi el doble en el consumo de sustancias entre los jóvenes en un periodo de tiempo de apenas cinco años. Aquí vale la pena hacer una pausa histórica para recordarnos que hace muchos años y por un brevísimo tiempo, las drogas fueron legales en México.

Ocurrió de febrero a junio de 1940. Durante esos cuatro meses, el Estado abrió dispensarios donde se diagnosticaba a los llamados “toxicómanos”, y se les suministraba heroína, morfina, cocaína y opio principalmente; se hizo un padrón de consumidores en las cárceles a donde les eran enviadas sus dosis; se cerró el Hospital para toxicómanos anexo a La Castañeda; los traficantes vieron mermadas sus ganancias y la policía dejó de perseguir a los consumidores, que pasaron a ser vistos no como delincuentes sino como pacientes de un programa de tratamiento. Leopoldo Salazar Viniegra, el protagonista de la propuesta legalizadora formó parte de la primera generación de psiquiatras mexicanos, algunos de los cuales integraron el movimiento originado en Estados Unidos, denominado *Higiene mental*.

El grupo mexicano de higienistas centró su trabajo en la prevención de la locura (diseñando mecanismos dirigidos a las poblaciones que consideraban en riesgo de ser habitantes del manicomio), el mejoramiento de la atención hospitalaria y la investigación. La mayor parte de los llamados higienistas fueron médicos del Manicomio General La Castañeda. Entre ellos, destacan los nombres de Samuel Ramírez Ramos, Edmundo Buentello, Mathilde Rodríguez o Alfonso Millán, médicos que no se limitaron al trabajo hospitalario, sino que se preguntaron por las causas

sociales de la locura, con una importante participación política, y que llegaron a ocupar puestos de funcionarios en distintas Instituciones del Estado⁹⁵.

Actualmente, el tratamiento contra las adicciones más común entre la población mexicana es el que está fundado en el programa de doce pasos de Alcohólicos Anónimos, y que opera en diversas modalidades en centros de rehabilitación que funcionan como pequeñas cárceles en las que se encierra, se tortura física y psicológicamente a las personas, e incluso se les asesina. En años recientes han sido documentadas distintas masacres en estos centros. La narrativa es que muchos sicarios y prófugos de los cárteles se refugian en estos lugares, hasta donde llegan por ellos escuadrones asesinos que arrasan con todos los que encuentran.

Si nos atenemos sólo a la anécdota de la legalización, puede que de tan breve resulte apenas un momento histórico pintoresco, sin embargo, hay algunos argumentos de esta propuesta sobre los que valdría la pena detenerse, en otra investigación, como el hecho de que desde entonces hubiera profesionales de la salud mental que tenían claro que el fenómeno de las adicciones no era únicamente un asunto de salud; no tenían presentes los componentes psicoafectivos y los elementos culturales, pero este grupo tuvo claro que no se trataba únicamente de un asunto de médicos y abogados.

Ya llegaron los malvivientes

Ya conté un poco sobre Los perros de la 80 y sobre El valle de los leprosos. Cuando estudié Comunicación Social en la UAM-Xochimilco y mis amigos y yo llegábamos a una reunión, se escuchaba: *¡Ya llegaron los malvivientes!* Así nos reconocían los otros grupos de la universidad. Aún hoy no falta quien me pregunta si todavía veo a alguno de los Malvivientes. Por supuesto. Bastante exagerado el mote, por cierto. Nadie de nosotros era en realidad un malandro, un criminal, alguien agresivo, menos

⁹⁵ En 1934, desde el Departamento de Prevención Social de la Secretaría de Educación Pública (SEP), en coordinación con las labores del Tribunal de Menores Infractores, planearon la ejecución de las Clínicas de la Conducta y los Centros de Higiene Mental, dispositivos de intervención diseñados con una lógica de prevención, que fueron pensados para trabajar con población adulta e infantil. En 1936 crearon el Instituto Nacional de Psicopedagogía, donde siguieron desarrollando el modelo de las Clínicas de la Conducta. En 1938 fundaron la Liga Mexicana de Higiene Mental, que al poco tiempo lanzó la Revista Mexicana de Higiene Mental, plataforma articuladora de todos los esfuerzos e investigaciones de dicho movimiento. Ríos Molina (2017). En: *Cómo prevenir la locura: psiquiatría e higiene mental en México, 1934-1950*. México: Grupo editorial Siglo XXI.

un vagabundo auténtico. Éramos jóvenes provenientes de barrios de la Ciudad y el Estado de México, que tuvimos acceso a una formación en la universidad pública y portábamos con orgullo nuestro origen, es lo que nos identificaba y nos distinguía como grupo en la convivencia universitaria. Fiesteros, punks, raros, borrachos, divertidos, salseros, bohemios, rockeros, pobretones, lectores, pamboleros, proto reguetoneros, pretenciosos, como debe ser en nuestra casa de estudios. Recursadores. Pero nunca tuvimos una pelea, nunca un agravio de consecuencias graves. Hoy, todos los que formábamos parte de ese grupo estamos bregando desde distintos campos del mundo profesional de la Comunicación para tratar de labrar un mejor futuro para nosotros y los nuestros. Algunos incluso, como en el caso del presente trabajo, haciendo esfuerzos por mejorar nuestro pasado.



Niños de la Norte 80 yendo a la tienda. 2011.

IV. EL TIEMPO SE VA VOLANDO CUANDO EL TIEMPO SE DETIENE

*Abrázame que el tiempo pasa y él nunca perdona.
Ha hecho estragos en mi gente como en mi persona*
Juan Gabriel



La intervención

Es martes, 5 de octubre del 2021. Voy a buscar a Omar, son las 16.00 hrs. Sé que no podré quedarme mucho tiempo porque a las 19.30 tengo una reunión de trabajo en zoom y a las 8.00 tengo otra. Así que llego en plan de decirle que venga a mi casa a ayudarme a limpiar, mientras estoy en mis reuniones. Me invita a pasar, subimos a su cuarto en la azotea. Es la primera vez que se asoma él a la ventana cuando le chiflo, las veces anteriores había tenido que pedirle a su madre o sus hermanos que lo llamaran, después de estar gritando y chiflando un buen rato hasta que alguien salía. Baja, me invita a pasar. Su cuarto otra vez está sucio y desordenado. En la televisión se ve una película pornográfica. Me dice que ahorita salimos, que acaba de comer, quiere reposar y ver porno. Me invita un poco de refresco, lo rechazo, noto que le molesta y me sirvo un vaso. Le digo que vayamos por unos cigarros, que no me late mucho el porno y menos acompañado. Le propongo el plan de ir a mi casa, acepta no muy convencido. Para este momento llevamos once semanas encontrándonos al menos todos los martes.

Sale y me dice que invitemos a unas amigas *para cotorrear*, menciona a dos chicas de la colonia. Le digo que no, le preguntó por qué siempre que estamos juntos quiere invitar a otras personas, principalmente chavas. Me dice que porque se le hace muy raro que no les hablemos, que son nuestras vecinas. Nos vamos en metrobús. Está lloviendo, bajamos y caminamos a mi casa bajo la lluvia. Llegamos a las 18:30. Tenemos tiempo para conversar.

Me dice que su papá le advirtió siempre que si se dedicaba a la música lo hiciera sólo por un rato porque es un ambiente muy feo: «las mujeres se te sientan en las piernas y te besan, es un ambiente peligroso», me dice. Mientras platicamos voy sacando algunos libros, leo un poema que habla sobre postergar, que noto que lo conmueve. Me dice: «Esto no lo compartas con cualquiera, Chucho, aunque seamos amigos, estas cosas sirven, a las chicas les gusta, ten cuidado con eso». Luego saco el *Elogio de la locura*, de Erasmo. Lo revisa, lee la contra con interés, se le antoja. Se lo presto pero al final no se lo lleva. Aprovecho para preguntarle algo que me contó y que no recuerdo: «¿Cuál me dijiste que es el significado del nombre de tu papá?» «Es algo así como un ángel malvado», dice.

Le cuento que ya casi me tengo que conectar a mi junta, que estoy con un montón de trabajo encima, que la próxima semana tengo que entregar un informe de la maestría y no lo he iniciado, que tengo muchas reuniones, trabajo, muchos pendientes, en fin, me quejo y muestro mis debilidades. Me dice: «Aplicate carnal, porque el tiempo se va volando cuando el tiempo se detiene».

Esa frase me sorprende, me hace pensar en lo que dice Davoine acerca del tiempo congelado como una característica de la locura ocasionada por un trauma. Omar y el tiempo congelado, Omar, que no sabe qué día es hoy, que no sabe si llevamos tres o diez semanas platicando, cuánto ha pasado entre un cigarrillo y otro y por eso fuma tanto, él, que no sabe bien cuándo fuimos al Izta, cuándo fue que estuvo viviendo en mi casa hace quince años. Omar, a quien todos le dicen que se volvió loco, me da una lección muy valiosa: el tiempo se va volando cuando el tiempo se detiene.

Pienso en lo terrible de vivir atrapado en un tiempo congelado, quedarse estático mientras todo alrededor sigue su curso. Hablar de cosas que pasaron hace quince o veinte años como si hubieran pasado ayer, reconocer a todos y saludarlos sin saber en qué época se está dando ese encuentro. Ir perdiendo poco a poco la confianza en el otro, ir perdiendo la esperanza de que otro acuda y entienda. Y aún así, estar habitado por la genialidad. Es como darse cuenta de algo que todos los demás no, y ser acusado de necio por eso. Como si el tiempo detenido permitiera calcular con más claridad el futuro o presentirlo.

Me conecto a mi junta, le digo que estaré más o menos una hora y media, que haga lo que pueda con la casa. Cuando termino mis reuniones veo que se quedó dormido y que sobre la mesa arrojó el reloj que le había prestado para que supiera cuánto faltaba. Limpió la casa, está limpia, agradable, fresca, habitable. Preparo algo para comer y lo despierto. Ponemos música. Me dice: «saca un toque». Le digo que no tengo y me responde que sí tengo, que la vio mientras limpiaba. Lo saco. Estamos un rato más y como a las 11 pido un uber para acompañarlo a su casa. Derechito a la cama, cabrón —le digo—, ya no te salgas. Se mete a su casa y yo regreso a la mía después de saludar brevemente al Hiu, que estaba metiendo el Chevy al patio.

¿Cómo construir genealógicamente la historia de un grupo con tantas vertientes y relaciones? ¿Cómo construir cierta distancia que me permita como investigador alejarme de la tentación de la megalomanía y poder dar cabida a todas las voces recogidas? ¿Cómo retratar con fidelidad a quienes ya no están? ¿Quiénes son los personajes que integran el elenco de este guión? El loco, el delincuente, la niña, las abuelas, los perros, el maestro, los asesores, el investigador, la universidad, la sangre, el barrio. ¿Cuáles son sus líneas y sus actos?

Para este proyecto me propuse abarcar un periodo de observación de diez semanas en el terreno, con el objetivo de lograr un dibujo lo más completo posible de una semana en el barrio ¿Cómo es un sábado por la noche? ¿Cómo se sienten los martes en la mañana? ¿Qué actividades hay los jueves por la tarde? ¿A qué hora recogen el tianguis del metro? ¿Los domingos siguen llegando visitantes de otras colonias a comer al mercado? ¿Cuáles son los lugares de congregación de la comunidad actualmente? ¿Cuáles son los grupos organizados?

El periodo de observación abarcó del 23 de julio al 5 de octubre de 2021, es decir que fueron 12 semanas de trabajo. Al inicio del proyecto pensé que no sería necesario una intervención presencial, pensaba que como la banda ya no existía y el proyecto pretendía hacer un ejercicio de recuperación de la memoria, bastaría con escribir mis recuerdos y los de las personas con las que pudiera mantener conversaciones, incluso a la distancia. Ingenuidades de investigador novato.

Como bien apuntó Abel Astorga durante su exposición en el Seminario *El abordaje histórico para el estudio de la subjetividad en las Ciencias Sociales*, organizado por estudiantes de la generación 14 de este posgrado: el pasado está en el presente, para comprender la Historia, es necesario observar desde la contemporaneidad, desde lo que está ocurriendo actualmente en relación con los procesos históricos que pretendemos indagar. En ese sentido resulta fundamental el aporte de Francosie Davoine y Jean-Max Gaudillière, quienes en su trabajo en torno a la locura de las guerras, proponen observar el cruce de la gran historia con la pequeña historia para comprender lo que le ocurrió a una persona en situaciones traumáticas. Es decir,

esos momentos en los que se encuentran los grandes acontecimientos sociales con los acontecimientos cotidianos⁹⁶.

Crear que no tenía que estar en el terreno fue lo primero que se desbarató; lo segundo fue la idea de que la banda había desaparecido. Los perros de la 80 ya no existen como existieron, pero algunos que formaron parte de esa última generación están volviendo a encontrarse, de otras formas y también con muchas de las prácticas que les caracterizaron siempre: ir a una fiesta, reunirse a beber o consumir otras sustancias, a jugar cartas, escuchar música, contarse el día, ir al tianguis, recordar las aventuras del pasado, burlarse de alguien, del loco por ejemplo, o sólo para acompañarse durante las noches. También siguen viviendo en el barrio muchos integrantes de generaciones anteriores, quienes ya no se juntan en la esquina, pero siguen en contacto con su comunidad. Están las historias, por supuesto.

Por otra parte, he podido observar que a pesar de entrar al terreno con ciertas premisas, prejuicios, conocimiento previo e incluso una propuesta de dispositivo de intervención, el campo tiene sus propias lógicas, sus propias dinámicas y formas de interactuar, ante las que la intervención se queda corta. Durante estas semanas ha resultado fundamental no intentar forzar el proceso hacia mis intenciones previas sino dejarlo que siga su cauce, en el encuadre de las doce semanas, de las visitas, de los encuentros que se han suscitado. Pero antes de construir el relato de la intervención, plantearé el dispositivo de observación intervención con el que me aproximé al terreno.

Sobre la construcción del dispositivo de investigación-intervención

La noción de dispositivo remite a una serie de mecanismos puestos a funcionar estratégicamente, una especie de engranaje diseñado para la búsqueda de una finalidad específica en un tiempo y espacio determinados. A continuación retomaré

⁹⁶ Davoine, F y Gaudillière, J. (2011). *Historia y trauma: la locura de las guerras*. Argentina: Fondo de Cultura Económica.

algunas propuestas sobre esta noción, de las que parto para la construcción del dispositivo con el que pretendo trabajar en este proyecto.

El dispositivo en Foucault. Edgardo Castro señala que en la obra de Michel Foucault puede distinguirse un momento arqueológico y otro genealógico. “Las palabras y las cosas” y “La arqueología del saber”, serían textos correspondientes a la producción arqueológica, mientras que trabajos como “Vigilar y castigar” y “La voluntad de saber”, formarían parte de la producción genealógica, en la que se describe el alcance y funcionamiento de variados dispositivos: «*La idea de dispositivo sería el objeto de la descripción genealógica*»⁹⁷. Desde esta perspectiva, plantea cuatro tipos de dispositivos: el dispositivo de poder, dispositivos disciplinarios, carcelarios y de saber. Con ello, podemos identificar cinco características que componen la noción de dispositivo en Foucault:

En primer lugar, el dispositivo es una red donde ocurren relaciones entre elementos distintos entre sí, ya sean personas, discursos, grupos, instituciones, leyes, etc. Es decir, es una estructura donde se articulan elementos diversos. Una segunda característica es que el dispositivo establece el tipo de relaciones que se darán entre estos elementos heterogéneos; y la tercera característica: el dispositivo tiene una función estratégica, es decir, responde a una necesidad específica. Pero el dispositivo no sólo se define por su estructuración diversa o su intención, sino también por su dimensión histórica, por todas las continuidades articuladas en el tiempo que lo conforman y todos los momentos esenciales que lo definen. Por último, la característica procesual, se presenta una vez constituido, de ello depende su funcionamiento, de lo contrario, entra en contradicciones que requieren un reajuste o rediseño estratégico, de acuerdo a las necesidades a las que responde.

El Dispositivo en Deleuze Lo que Foucault definió como una red, Deleuze lo nombra «**máquina** para hacer ver y hacer hablar que funciona acoplada a determinados regímenes históricos de enunciación y visibilidad»⁹⁸. Estos regímenes

⁹⁷ Castro, E (2004). *El vocabulario de Michel Foucault: un recorrido alfabético por sus temas, conceptos y autores*. Argentina: Prometeo/Universidad Nacional de Quilmes. p. 148.

⁹⁸ Deleuze, G (1990). *¿qué es un dispositivo?* en *Michel Foucault, filósofo*. España: Gedisa.

determinan el objeto, que no existe fuera de ellos, contienen lo visible y lo invisible, lo enunciable y lo no enunciable. El ejemplo más claro es el panóptico carcelario, del que también habla Foucault, una máquina que permite vigilar y normar sin ser visto. Pero también hay regímenes que no se centran en la visibilidad sino en la enunciación, como los discursos científicos, los discursos mediáticos, los distintos códigos que se hablan en un barrio, donde lo importante es la enunciación sobre la visibilidad; lo que hace ver y hablar. Lo que se juega en estos dispositivos son relaciones de saber/poder, determinadas por el contexto histórico social del que proceden. En ese sentido, un dispositivo produce subjetividad, determina la forma de ser y actuar de los sujetos que lo conforman; hay una forma de ser de la banda, un lenguaje propio, una forma de caminar la calle, de convivir, de dialogar, una manera de hacerse notar, de transitar la vida.

El Dispositivo psicoanalítico. «Yo nunca hablé de formación analítica. Hablé de formaciones del inconsciente. No hay formación analítica, pero del análisis se desprende una experiencia, que de manera totalmente errónea, se califica de didáctica⁹⁹». El dispositivo psicoanalítico pone al centro la investigación del inconsciente para que el sujeto pueda dar cuenta de su deseo, que se presenta como una falta. Ante las actuales demandas sociales, hoy parece que el dispositivo psicoanalítico clásico, del diván y el uno a uno ya no es suficiente, cada vez menos personas recurren a la consulta psicoanalítica y prefieren optar por terapias que ofrecen soluciones inmediatas a sus malestares. Sin embargo, ante las actuales demandas sociales, son innegables los aportes del psicoanálisis al trabajo con los grupos y las instituciones. Desde Pichón-Riviere a Rene Kaës, pasando por Wilfred Bion y todo el movimiento de grupos en Argentina, el saber psicoanalítico resulta fundamental para cualquier proceso formativo desde las ciencias sociales y las humanidades.

Otro aporte fundamental de la teoría psicoanalítica al análisis institucional tiene que ver con el método que parte del no saber como fundamento del deseo de saber, de observar la negatividad conformativa de toda institución humana. Tal como observa

⁹⁹ 1 Intervención en la sesión de trabajo “Sobre el pase”, *Lettres de l'École freudienne*, 1975, n° 15, pp. 185-193.

mordazmente René Lourau: «buscar una interpretación del presente y de las vías del futuro en los sueños o en los astros, en lo infinitamente pequeño o en lo infinitamente vasto, en el microcosmos o en el macrocosmos, en las entrañas de aves o en el estudio de los enfrentamientos entre clases sociales, pueblos y razas, o en cualquier otro soporte de interpretación, ¿no es acaso manifestar la marca de todo saber? Cualquiera que sea este, y no solamente el saber respecto del deseo, está marcado por un irreductible deseo de saber: este es, después de la insistencia en el no-saber, el segundo aporte del psicoanálisis a la teoría institucional»¹⁰⁰.

El Dispositivo socioanalítico (El dispositivo de intervención). De manera general, el dispositivo socioanalítico es el encuadre donde actúa el socioanálisis, se refiere al mecanismo de observación dentro de las organizaciones sociales: los grupos, las instituciones y las comunidades que forman parte del campo de estudio socioanalítico. Este dispositivo parte de una encomienda o encargo de intervención¹⁰¹.

Desde esta perspectiva, el dispositivo de intervención se articula en tres elementos principales: a) el "staff", que puede ser una persona o un grupo analítico, que es demandado para una intervención; b) el "staff" cliente, es decir, la persona, grupo o institución que realizan la demanda de intervención; y c) el grupo cliente, que es el conjunto de personas que participan en la intervención y que no necesariamente son quienes han elaborado la demanda¹⁰².

La socialización del proceso de contratación de la intervención.

Lo que hace principalmente el dispositivo socioanalítico es analizar (descomponer) en el tiempo y el espacio las dinámicas de intercambio al interior de un grupo o una institución desde algunas tareas principales, una de ellas es la socialización del

¹⁰⁰ Lourau, R (1975). *El análisis institucional*. Argentina. Amorrortu editores. pp. 20.

¹⁰¹ Manero, R. (1990). *Introducción al análisis institucional*. en: Revista TRAMAS. Número 1: El malentendido y la educación: La ilusión lacaniana. Metáforas del encierro. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.

¹⁰² *Ibid* p.110

proceso de contratación de la intervención. Se refiere a que la encomienda o encargo de intervención debe ser enunciada.

En el caso del presente trabajo, identifiqué un doble juego en la socialización de la encomienda: por un lado la Universidad demanda al investigador realizar una intervención desde una perspectiva socioanalítica, con ciertas características y formas de abordarla; por otra parte, el investigador identifica una demanda que proviene del terreno. Desde el inicio del posgrado, cuando he tenido contacto con integrantes de la banda y de la comunidad, les he comunicado acerca del proyecto que realizo. En un principio pensé que esa información provocaría recelo, pero sorprendentemente ha resultado lo opuesto; identifiqué cierto entusiasmo por el trabajo e incluso observo que las narraciones y descripciones que hacen cuando conversamos, abundan en detalles. Es como si hubiera una demanda de parte de la banda: *cuéntalo, enúncialo, que lo que aquí pasa y pasó no quede en el silencio*.

El Dispositivo antropológico (Etnografía). La etnografía es el principal método de investigación que la antropología ha aportado a las ciencias sociales, y su principal característica es la observación e interpretación de las prácticas culturales de los grupos humanos o las comunidades, en el terreno donde estas se llevan a cabo. Como método cualitativo e interpretativo, pretende indagar el comportamiento humano a partir de la observación de la cultura, manifestada en las prácticas, los rituales, los discursos o las dinámicas de parentesco de estos grupos. Sus principales herramientas son el trabajo de campo y las técnicas de recolección de datos, como la observación participante, la entrevista abierta, el diario y la bitácora de investigación en los que se anota y sistematiza lo observado.

Recuperando algunas ideas de Clifford Geertz¹⁰³, podemos decir que la etnografía es descripción densa de lo observado; explicación de la explicación, hablar por otro, ya sea sujeto o acto. La descripción densa es lo que describe mejor la labor del antropólogo. Afirma que los textos antropológicos en ese sentido son ficciones, algo fabricado, algo compuesto; interpretaciones de segundo y tercer orden, no necesariamente falsas o inefectivas, y que sólo un nativo podría hacer

¹⁰³ Geertz, C (1973) *La interpretación de las culturas*. México: Gedisa.

interpretaciones de primer orden porque refiere una cultura que le es propia. Es aquí donde me pregunto de qué orden serán las interpretaciones que haga del terreno y de las dinámicas de la banda, siendo que es una cultura de la que provengo. Aunque ya no habito en la comunidad, los más de treinta años que viví ahí han dejado una huella perdurable y me permiten entrar el terreno (si es que alguna vez salí) de una manera radicalmente distinta a la que sería si llegara como investigador a cualquier otra comunidad. Es inevitable pensar en esa frase coloquial: «Puedes salir del barrio, pero el barrio nunca saldrá de ti».

La generación de la pandemia

Los proyectos de investigación de la generación 14 de la Maestría en Psicología Social de Grupos e Instituciones han sido afectados por la imposibilidad de estar en el terreno de la misma manera en que lo haríamos antes del COVID-19. Albergues, asilos, casas de cultura, escuelas, sindicatos, hospitales y demás instituciones que se pretendían investigar, mantuvieron sus puertas cerradas o sus actividades suspendidas durante la mayor parte del posgrado. En el caso del proyecto que estoy desarrollando, aunque pude tener contacto con algunos integrantes de la banda de manera remota y en algunos momentos de manera presencial y he realizado visitas al barrio, los efectos de la pandemia son notables: al principio la comunidad estaba confinada, muchos negocios cerrados, debido a la falta de clientes y las extorsiones de grupos delincuenciales organizados que han aprovechado el vacío para apropiarse de los espacios. Algunas personas han enfermado y otras han muerto.

En cuanto a nuestro grupo de la Maestría, más de un compañero de generación se infectó, y yo también, en el último tercio del posgrado. Aquí resulta fundamental el análisis de las implicaciones y la distancia del investigador ante el objeto. En el Seminario Teórico Metodológico del tercer trimestre, Roberto Manero colocó un cuestionamiento fundamental, al referir una experiencia de trabajo durante la emergencia del terremoto del 2017 en la Ciudad de México: ¿cómo podemos distanciarnos como investigadores, como Psicólogos sociales, como supuestos intelectuales cuando todos somos damnificados de una situación como esta? ¿Cómo tomar distancia de algo que nos atraviesa a todos, de algo en lo que estamos completamente implicados?

La pandemia nos ha colocado en la condición de sujetos excepcionales; durante estos años hemos experimentado desde nuestros hogares una cotidianidad semejante a la que viven las personas depositadas en instituciones totales. En agosto del año pasado, en una conferencia titulada *Trauma Histórico y Pandemia*,¹⁰⁴ la psicoanalista Françoise Davoine, quien ha trabajado desde hace tiempo en el campo de la locura, narraba que de sus pacientes, los que se mostraban más tranquilos y adaptados ante la situación de distanciamiento social, eran aquellos que tenían más experiencias de encierro en manicomios, aquellos habituados a ser aislados.

En otra conferencia compartida el 20 de julio del 2020, el especialista en adicciones Efrem Milanese refería una experiencia de trabajo en un centro de tratamiento en Italia, en la que mencionaba que la primera crisis al interior de la institución en este contexto no había ocurrido entre las personas ahí internadas, sino en el equipo de operadores encargado del cuidado de esas personas y del acompañamiento de su tratamiento. Contaba que esta crisis de burnout se suscitó debido al encierro prolongado y a que al inicio de la pandemia no se consideró una estrategia que propiciara en primer lugar el cuidado del equipo de trabajo.

Durante una práctica del Seminario Dispositivos grupales de intervención, llevamos a cabo un ejercicio de entrevistas grupales con algunos integrantes del noveno trimestre de la licenciatura en Psicología de la UAM Xochimilco. El objetivo era que durante tres entrevistas, las y los estudiantes de licenciatura pudieran verter sus opiniones y reflexionar acerca de lo individual y lo colectivo en este contexto. Uno de los elementos que más nos llamaron la atención al análisis, era que los jóvenes constantemente refirieron una necesidad de espacios de encuentro y escucha, así como una frustración por estar cursando sus primeros años de licenciatura alejados físicamente de sus compañeros. Hubo quienes mencionaron la posibilidad de darse de baja y regresar cuando volvieran las actividades presenciales.

¹⁰⁴ Françoise Davoine. CONFERENCIA: Trauma Histórico y Pandemia (2020) En: https://www.youtube.com/watch?v=t-BmRtXT8_U&t=2s

En los ejemplos antes mencionados podemos observar que la pandemia, como analizador histórico¹⁰⁵, nos coloca como sociedad ante lo que parece ser una nueva forma de vida, y por tanto, a quienes nos formamos en el campo de la Psicología Social de Grupos e Instituciones, nos plantea la necesidad de pensar nuevas formas de trabajar, de investigar e intervenir. En otro espacio escuchaba una experiencia de trabajo de un psicoanalista chileno llamado Patricio Meneses, quien durante las manifestaciones sociales de 2019, provocadas por la crisis económica y política de su país, decidió salir del consultorio con cámara en mano y se dedicó a fotografiar las huellas de la manifestación en la calle, con las que después elaboró un trabajo que lo llevó a proponer la noción de *sujeto de la protesta*. De su exposición me quedó una frase: «Dejé de ser observador participante y me asumí como un participante que observa».

En su libro *¿Por qué el psicoanálisis?*, publicado en francés en el 2009, la historiadora Élisabeth Roudinesco señala que: «El sufrimiento psíquico se manifiesta hoy bajo la forma de la depresión. Herido en cuerpo y alma por este extraño síndrome donde se mezclan tristeza y apatía, búsqueda de identidad y culto de sí mismo, el hombre depresivo ya no cree en la validez de ninguna terapia. No obstante, antes de rechazar todos los tratamientos, busca desesperadamente vencer el vacío de su deseo. (...) Ya no tiene, además, tiempo para nada a medida que se alargan el tiempo de la vida y el del ocio, el tiempo del desempleo y el tiempo del aburrimiento. El individuo depresivo padece más las libertades adquiridas por cuanto ya no sabe hacer uso de ellas»¹⁰⁶.

En otra caracterización de las crisis institucionales, más cercana a nuestra época, Ana María Fernández advierte que las instituciones no estallaron, como había advertido el mayo francés, sino que las instituciones son estalladas, aludiendo que el Estado, la familia, la escuela y demás instituciones que otrora normaron el orden de la vida social, se reproducen como si fueran las mismas, pero «con prácticas y actores que

¹⁰⁵ Entendemos *analizador*, dese la propuesta socioanalítica, como: «toda aquella persona, situación, acción, que desconstruye lo instituido de la institución», es decir, como algo que emerge y trastoca lo instituido y que requiere ser analizado en la acción misma de la institución. Manero, R (1990) *Introducción al socioanálisis*. En Tramas 1. México: Universidad Autónoma Metropolitana - Xochimilco.

¹⁰⁶ Roudinesco, E. (2013). *¿Por qué un psicoanálisis?*. Argentina: Paidós p.15.

las habitan de muy distinto modo (...) tales vaciamientos de sentido de lo público y sus correlativas formas de “privatizaciones” simbólicas y subjetivas habían antecedido muchas veces a las políticas neoliberales»¹⁰⁷.

Previo a la pandemia ya se advertía este derrumbe de los referentes simbólicos que han transformado radicalmente lo subjetivo y lo psíquico, y que aunado a las crisis económicas y el estallido de la violencia social, planteaban ya una realidad con una complejidad que requería de otras formas y herramientas para darle sentido. Lejos de dar un golpe al capitalismo y posibilitar el resurgimiento del socialismo, como ingenuamente advirtió Žižek en febrero del 2020, con la pandemia se ha incrementado: «el destrato y el maltrato, la violencia en las relaciones sociales tanto públicas como privadas, el abuso a los más frágiles y de los más frágiles en distintas instancias de la vida social»¹⁰⁸.

Volviendo a la pregunta que planteó Roberto Manero, todos estamos implicados en esto. La pandemia es el principal analizador de nuestras investigaciones. Es uno de los elementos más valiosos para nuestra generación del posgrado, somos la generación de la pandemia, los que tuvieron que hacer por primera vez cosas tan simples como asistir a la escuela, de manera virtual, levantar la manita digital, conectarse a clases desde la casa, desde la cama, desde la sala, tuvimos que conocernos primero mediante pantallas y chats. Intentar investigar con la irrupción de un fenómeno que trastocó la realidad toda. Es de una riqueza inmensa.

¹⁰⁷ Fernández A.M. (2008) *Las lógicas colectivas. Imaginarios, cuerpos y multiplicidades*. Argentina: Biblos p.20.

¹⁰⁸ Fernández A.M *ibid.* p. 21.



El laboratorio Social de Observación y Producción Audiovisual

Aunque es punto de partida para la intervención, el dispositivo no se construye ni se pone en marcha en un acto, es construido procesualmente. Si bien no lo había conceptualizado, desde el inicio del posgrado he puesto en juego algunos elementos que forman parte del dispositivo de intervención, que a partir de las propuestas antes referidas, entiendo como un sistema estratégico de indagación, elaborado para el registro y sistematización del campo imaginario del que surge la memoria de la banda, y al que he nombrado Laboratorio Social de Observación y Producción Audiovisual.

La idea del Laboratorio Social no es nueva en la Psicología Social. Desde sus orígenes, a finales del siglo XIX, esta disciplina ha generado diversas experiencias sustentadas en ciertas estrategias de implementación de técnicas y herramientas para observar el comportamiento humano con cierto control. En los Grupos T, desarrollados por Lewin a mediados de los 40 del siglo pasado, en las diversas experiencias de grupo desarrolladas por Wilfred Bion y otros investigadores de la época en el Instituto Tavistock, hasta los experimentos de psicología social llevados a cabo por Stanley Milgram y publicados en 1963, podemos ver antecedentes de lugares o situaciones contruidos estratégicamente a manera de laboratorio.

En ese sentido, el Laboratorio Social fue pensado como un dispositivo que permitiera construir un espacio y un momento propicios para facilitar el encuentro con las personas con las que pretendía trabajar. En este caso el escenario principal es la calle, el barrio como espacio donde es posible poner en juego una serie de elementos articulados entre sí para poder observar lo que los antropólogos denominan una *situación social*, un momento donde se pongan en acto las tramas culturales, las historias que son la materia prima de este proyecto.

Como profesional aspiro a que mi formación se dé en los escenarios donde pueda tener más posibilidades de desarrollar los proyectos que me interesan, en ese sentido el Laboratorio tiene también una intención práctica de poner en acción, en duda, a

prueba, las habilidades y las lecturas. El nombre del dispositivo remite también a mi origen como comunicólogo. Desde que empecé a plantear este trabajo como un proyecto académico pensé en la necesidad de aprovechar las técnicas y habilidades que he desarrollado en los últimos años en el campo de la producción audiovisual; tenía claro que debía usar las cámaras¹⁰⁹ como soporte del proyecto de investigación en articulación con la lectura psicosocial de los grupos y las instituciones. Las herramientas de intervención que encuadraron el dispositivo fueron las siguientes:

1. **Visitas-Observación.** A pesar de la actual contingencia sanitaria provocada por la pandemia, pude realizar visitas en el terreno y tomar contacto con diversas fuentes en la Comunidad. Durante esas visitas, averigüé que en los últimos meses muchos negocios locales han cerrado ante las extorsiones de grupos organizados que han llegado al barrio y han comenzado a ejercer actos de extorsión en la modalidad de los denominados cárteles del crimen organizado. Las personas señalan que la inseguridad y la violencia en la Comunidad ha aumentado constantemente en tiempos de pandemia.
2. **Registro audiovisual.** Durante las visitas al barrio pretendía sistematizar una dinámica de registro en fotografía y video de la comunidad, tanto de las personas como de los espacios que la conforman y que fueron puntos de congregación de la banda. Las calles, la esquina, el parque, las canchas, el mercado, son lugares significativos en los que transcurren dinámicas particulares de intercambio simbólico. Un primer elemento de análisis puede ser la observación de esos lugares sin la banda. La intención sería que ayuden a configurar un **mapa social** de tipo audiovisual que ayude a representar el territorio y los escenarios de las escenas que voy a observar y recuperar en la escritura. Seguramente la elaboración de dicho mapa audiovisual será parte de una continuación de este proyecto.
3. **Conversaciones telefónicas.** Las llamadas telefónicas han resultado una herramienta metodológica muy útil, que ha permitido tomar contacto con integrantes de la pandilla que siguen formando parte de la Comunidad, y con otros que ya no viven ahí.

¹⁰⁹ Al final, las cámaras profesionales fueron muy poco utilizadas. Su forma, su tamaño, el frío circular de la óptica, no resultaban prácticos. Las imágenes recolectadas fueron realizadas con el teléfono celular, un objeto cotidiano, que no genera la idea de “actuar” igual que una cámara.

4. **Medios digitales.** Los medios digitales resultan también una fuente importante de información. Por ejemplo, en los grupos de Facebook de la colonia, es posible dar seguimiento a muchos momentos de la vida cotidiana del barrio que de otra forma no serían visibles, además de que en esos espacios, los integrantes de la comunidad suelen dar sus opiniones y discutir sobre temas específicos. En semanas recientes, algunos integrantes de la pandilla crearon un grupo de Whatsapp al que fui integrado, y que también ha resultado un elemento importante de observación.
5. **Diario de investigación.** Es el extra-texto y el pre-texto. La primera entrada del diario de investigación data del 6 de mayo del 2020, fecha en la supe del asesinato de un amigo.
6. **Escritura.** Es el punto de amalgamamiento del proyecto. Es también el origen de este proyecto que nació con la idea de ser un libro de cuentos. El reto: escribir un documento con sustento científico, apegado a una metodología científica y que además pretende ser accesible para un lector que usualmente no busca estos textos, me gustaría que lo pudiera leer alguien del barrio. Escribir tiene que ver con la búsqueda de una voz, un estilo, una forma de decir y hacer, de investigar y dar cuenta de ello.

Estas herramientas articuladas en conjunto integran el dispositivo con el que me aproximé al terreno, y que requirieron de otros elementos indicadores que permitieran orientar su sistematización y que estuvieran centrados en la cotidianidad de la Comunidad. Vincenzo Castelli ha propuesto doce indicadores para el trabajo en la comunidad, de los cuales consideré siete para integrarlos al dispositivo:

1. **El Espacio Social.** Se refiere a ubicar los lugares donde se puede centrar el trabajo, los escenarios en los que puede apreciarse la construcción de comunidad. Las calles, la esquina, el parque, las canchas, el mercado, la cantina, son lugares significativos en los que la banda ha dejado huella.
2. **El Tiempo Social.** Se refiere a la importancia del tiempo en que operará la intervención, muchas veces se planea el trabajo en la comunidad sin tomar en cuenta el tiempo. No es lo mismo ir a la comunidad un miércoles por la tarde que un sábado en la noche. Incluso un sábado por la noche puede ser completamente diferente a

otro. Estar ahí, por ejemplo, un lunes a las 5 de la mañana, cuando el vendedor de jugos inaugura el día arrastrando su carrito, a las 3 de la mañana del viernes o sábado, cuando los consumidores de piedra recorren a pie el barrio en camino a empeñar algo que robaron de su casa o en la calle para conseguir más, un lunes a las 7 de la mañana, a la hora de abrir el mercado y a las 8, cuando los niños del barrio van a clases. La cotidianidad se estructura en los distintos tiempos que marcan los momentos significativos de la comunidad a los que hay que dar sentido.

3. Las Geografías Sociales. Se refiere a las condiciones Geopolíticas, las que permiten tener en cuenta que habitamos un mundo que cambia constantemente. La Pandilla de hace treinta años no es la misma de hace diez, y hay factores, hoy globales, que determinan esas transformaciones.

4. El Desarrollo Local. Pasa por la identificación de las figuras que ocupan posiciones relevantes de liderazgo o convocatoria en el espacio a intervenir. Antes eran las personas adultas mayores o los sacerdotes o los maestros ¿Quién ocupa hoy esas posiciones?

5. Las Minorías Activas. Identificar a los grupos que ya están organizados para construir algún tipo de consenso social, se refiere a los grupos que pueden ejercer el poder en la Comunidad desde la formalidad, como las autoridades locales, las estructuras escolares, las organizaciones de comerciantes o de vecinos.

6. Lo Informal. Los grupos organizados desde la informalidad, que tienen o pueden tener influencia en la Comunidad.

7. La utilidad pública. El elemento básico de trabajo es lo útil público. Se refiere a demostrar con la intervención que nuestro trabajo puede ser útil para todos. Parece que nadie se preocupa por los criminales y los adictos, de manera cotidiana, sino cuando se vuelven un problema, pero la seguridad en el barrio es una utilidad pública. Al momento pienso que este proyecto puede ser de utilidad para posteriores investigaciones e intervenciones futuras centradas en las bandas de la ciudad. La posición de testigo privilegiado, de integrante del grupo, da la posibilidad de una mirada distinta a la de quien interviene desde fuera.



El Therapon. El sujeto de la investigación

La figura del therapon aparece por primera vez en La Iliada. Este personaje es el encargado de acompañar al soldado en batalla, de cargar sus armas y escudo, de prepararlo para pelear, curar sus heridas y llevar a cabo sus ritos fúnebres en caso de que muera. Es el encargado de contar su historia en caso de caer en batalla. En la Iliada, el therapon de Aquiles es Patroclo. La reacción fúrica, enloquecida de Aquiles cuando se entera de que Héctor asesinó a su therapon, pensando que era él, da cuenta del tipo de vínculo que hay entre el combatiente y su acompañante.

Para Françoise Davoine el trabajo del analista de la locura es muy parecido al trabajo del therapon. La psicoanalista francesa ha trabajado durante muchos años con personas enloquecidas por las grandes guerras europeas del siglo pasado, ella misma se recuerda como una niña de la Segunda Guerra. Desde su teoría, ahí donde alguien ha perdido toda confianza en el mundo, donde la palabra ha sido arrebatada como posibilidad de encuentro, donde el inconsciente ha quedado, no reprimido, sino atrapado en un tiempo habitado por un sinfín de imágenes atroces que se repiten, es importante que alguien acompañe con un compromiso como el del Therapon, que hable por el otro para poder hacer que el tiempo vuelva a ponerse en marcha, para acompañar a alguien para quien la locura es una investigación, una búsqueda de una respuesta a un trauma histórico.

Al inicio de este capítulo referí un poco el reencuentro que se ha dado con Omar, un amigo de la infancia a quien desde hace algunos años han diagnosticado como esquizofrénico y quien durante las semanas de campo fungió como acompañante y coinvestigador. Con él he realizado buena parte de los recorridos por el barrio y me ha mostrado aspectos y lugares de los que no tenía noción. A la par, he podido identificar una demanda implícita por un espacio de encuentro en el que hemos podido hablar sobre lo que él llama su enfermedad.

Omar canta en algunos locales de comida del barrio, también vende artesanías fabricadas con ramas y hojas de palma. Así obtiene un poco de dinero. Sus recorridos por el barrio, saludando a los vecinos, conociendo el nombre de pila de casi todas las

personas con las que se cruza, con su aspecto desaliñado y su boca que empieza a perder dientes, su rostro abotagado que no puede ocultar el terror. Estas características lo van configurando como el nuevo loco del barrio, aquel por el que la gente se pregunta *¿qué le pasó? ¿Fue un pasón, verdad? ¿Es cierto que se quedó loco por comerse unos hongos en el Izta?*

En esas circunstancias se dio nuestro reencuentro después de muchos años. Yo, tratando de reconocer un lugar significativo, en el contexto de un trabajo específico, él como un experto explorador de ese lugar y sus recovecos, sus historias ocultas. La primera vez que nos vimos, después de al menos seis años, en una fiesta en casa de otro amigo, me dijo: *Ya vino el que siempre me regaña*. A partir de entonces nos fuimos acercando, empecé a buscarlo en su casa, empezamos a recorrer nuestras calles y luego las calles de los barrios aledaños. Conoció y se volvió habitual en el departamento donde vivo ahora, en otra colonia. Conversamos durante horas. Recordamos. Caminamos mucho, nos reímos y fumamos muchos cigarros. También discutimos, lloramos, peleamos, nos dijimos cosas que nos sacudieron, como aquella frase que me dijo una vez en mi casa y que titula éste capítulo. Podría decir que tuvimos más intimidad que cuando éramos jóvenes. Ya no nos vemos todos los martes, pero seguimos en contacto, con nuestras diferencias y coincidencias. En esta investigación, Omar se volvió mi Therapon. Porque el impulso inicial podría hacer pensar que con la intervención yo era quien acompañaba a un loco, que yo me volví el acompañante de Omar, pero la verdad es que nos acompañamos mutuamente y que, a últimas, el loco que regresó a su barrio para investigar sobre nosotros, soy yo. Y él, generosamente aceptó acompañarme.

Tomar Posición

Desde el inicio del proyecto ha quedado claro que debido a que formé parte del grupo con el que trabajo, y a que soy nativo de la comunidad de la que la banda forma parte, era imposible asumir una posición neutra o intentar construir una distancia artificial. Hoy ya no es posible asumirnos como descubridores en búsqueda de lo otro lejano, el objeto de estudio contemporáneo se revela como algo extraño, pero cercano, ubicado en la propia sociedad en la que vivimos, al menos en el caso de la

presente investigación. Cobra relevancia el análisis permanente de la implicación y la atención fundamental en lo que esa observación genera en la investigación y en el investigador, en una dinámica dialógica entre observador y objeto de estudio, una relación contratransferencial (Devereux, 1989). El siguiente fragmento del diario de campo puede ilustrarlo:

17-08-21 martes. SEMANA 5 de observación

Llegué a las 15.00 al barrio. Fui a buscar al Omar pero no estaba. Le dejé dicho con su hermano Edwin que estaría en los caldos de gallina. A los caldos llegó Rodolfo P. con una chava que no es su esposa. Nos saludamos con gusto y conversamos. Un poco después, pasó Omar vendiendo sus flores de palma. «A ti te andaba buscando, ¿te aviso Edwin que pasé a tu casa?», le dije. No le avisó. No quiso comer. Me dijo que iba a dar una vuelta y regresaba. Me comí una rabadilla y seguí conversando con Rodolfo.

A su regreso, Omar merodea el local pero no entra. Pagué y me despedí. Empezamos a caminar, dice que acababa de ver un tiro fuera del metro, un microbusero contra un bicitaxista. Me dice que el Panela le pegó en una borrachera el fin de semana, tiene el labio inferior lastimado. Me dio un chingo de coraje. Caminamos un poco más y vi al Panela sentado afuera de una casa, me seguí, pero Omar también lo vio y me condujo hacia allá. «Vamos, vente, nomás a saludar». Estaba con Mauri tomando una caguama. Nos acercamos, el Panela ve al Omar y le dice:

— Otra vez tú, no mames hijo de la chingada, me cae que si empiezas con tus mamadas ahora si te doy bien en la madre. —Me ve y me saluda con gusto: — Qué pasó, gordo, ¿Te acuerdas de mí?

Está vestido con una camiseta blanca de tirantes sucia, y unos jeans negros sucios, tenis viejos, justo el atuendo que lucía Spinin la última vez que lo vi. Está sentado en el piso, borracho, con su hijo de aproximadamente un año dormido en el piso, recostado sobre él. Las mejillas del bebé lucen atestadas de piquetes, presumo que de chinches.

— Sí, me acuerdo de ti, eras el Panela— le digo.

— Soy. Soy el Panela.— Los ojos se le encienden.

Alerta ¿Qué chingados estoy haciendo? ¿Me voy a pelear en la calle después de tantos años? ¿me va a madrear el hermanito de Karla y Sandra? ¿A qué vine? ¿Qué hago aquí? ¿Por qué me dejé conducir por este pinche loco? Trato de responder con calma:

— Claro que te recuerdo, como no...

— A huevo, a ti te decían el Chacha —interviene Mauri—.

— A huevo — dice el Panela — se juntaba ahí en el árbol con el Men, el Hiu, el Pepe, mis carnalas, toda esa banda del árbol ¿sí o no?.

— Sí, ahuevo, carnal — le digo— ¿Es tu bebé? ¿Cómo se llama?

— Se llama Sadrac, es un nombre bíblico, es poco común.

— Qué chingón.

Omar me dice que nos vayamos. Lo ignoro. Conversamos un poco más. El Panela se levanta y deja su caguama y a su bebé en el suelo. Le pregunto por sus hermanas. Me dice que están bien, que Karla está casada y que Sandra va a regresar con el güey que se la madrea. «¿El Leo?», le pregunto. «Ese wey», responde. «Le rompí su madre por pegarle a mi hermana». Actúa los golpes. Simula tres veces una patada que le dio a Leo en el pecho, las dirige hacia mi, me quiere intimidar. Sonríe. Dice que después de la pelea se fue al hospital por el dolor provocado por la patada en los huevos que le dio su rival. Estuvo internado dos días hasta que bajaron la inflamación y el dolor. Dice que es un tiro el chavo, que sí le costó trabajo. Me cuenta que no tiene casa, que donde vivía no lo dejan sacar sus cosas porque les debe rentas. Anda buscando casa. Me enseña sus puños, dice que como es huesudo, cuando pega, abre la piel, por eso siempre carga unas vendas en su mochila, para ponerlas en sus manos cuando se pelee y así no herir demasiado a su rival. Nos despedimos. Me siento mal, enojado, atemorizado, incómodo.



Lo primero que le digo a Omar al alejarnos es: «¿Por qué te juntas con esos pinches mugrosos?». Sonríe y no dice nada. Me conduce hacia la casa de Daniel, que anda de visita desde Guadalajara. Yo no quiero ir, sé que no le van a abrir la puerta, pero él menciona que quiere organizar unas peleas de box y quiere que los grabe, por eso va a buscarlo. El cielo está negro, va allover. Me adelanto. Me alcanza corriendo. Estoy descolocado, no quiero estar ahí, me pregunto por qué dejo que él decida mis recorridos, cuando días antes me jactaba en este mismo diario de dejar que me condujera por el barrio. Vamos por unos cigarros y luego a su cuarto.

Cuando relato esta jornada a la lectora externa, me dice que en la escena con el Panela y mi reacción ante lo que le había hecho a Omar, están muchos elementos emergentes para el análisis y que el más importante tiene que ver con lo que Davoine denomina trabajar del mismo lado de la trinchera, con la particularidad de que soy originario del lugar, por lo que resulta fundamental tener siempre en cuenta las evocaciones que el terreno me genera. Luego lo discuto con otro colega que me dice que esa tarde y principalmente el encuentro con el Panela es una provocación del terreno, porque además de que me movilizó hacia el pasado, como una evocación, sino hacia el futuro, hacia la posibilidad de una pelea debido a la implicación con mi amigo y a que en ese momento no reconocí que esas formas de violencia son parte de la cotidianidad en la comunidad, de sus modos de establecer jerarquías.

Durante las semanas de observación en terreno produje más de 2,000 fotografías y casi una hora de video. Algunas fotografías forman parte del presente documento. La intención es que no funjan únicamente como ilustraciones de lo escrito, sino que sean enunciados del texto, que cuenten algo o que hagan avanzar lo que se está contando, que sean un recurso de la investigación. Están clasificadas en cuatro rubros que me permitieron darle cierto orden a ese cúmulo: personas, lugares (casas, el mercado, la iglesia, la avenida, el camellón, la peluquería, las maquinitas...) objetos (comida, paredes, ventanas, calles autos) y gráfica urbana (sobre todo la voz de las paredes). El diario de campo, que desde el inicio fue un documento digital, se compone de 47 entradas, redactadas en 46, páginas. Aunque este capítulo está centrado en la intervención, en los detalles del dispositivo, en la especificidad del

trabajo de campo, la intención ha sido articular durante todo el documento las historias que la memoria del grupo ha arrojado conforme avanzó el proyecto, conforme surgieron las anécdotas, los recuerdos y acontecieron los sucesos con el siempre presente drama de la vida cotidiana. Al mismo tiempo, puedo dar cuenta de que durante estas semanas tomé contacto con 89 personas relacionadas con la banda. El testimonio de ese coro es el sustrato de todo lo que se ha colocado en estas páginas. Aunque no todos aparecen específicamente, sí lo hacen en el conjunto. En el siguiente cuadro presento un esquema de este elenco, su tipo de adscripción a la banda y el número de contactos que tuvimos, así como la modalidad de los mismos:

El elenco				
No.	Nombre/Apodo	Adscripción a los Perros de la 80	Tipo de contacto	No. de contactos
1	Chucho “Caras”	Ex integrante	Presencial y telefónico	+10
2	Rafa, “El Patán”	Ex integrante	Presencial	+10
3	Memo “El Brujo”	Ex integrante	Presencial	+10
4	Diana C.	Familiar directa de ex integrantes	Presencial y telefónico	+10
5	Luis	Familiar indirecto de ex integrantes	Presencial	+10
6	Irma C.	Familiar directo de ex integrante	Presencial	1-3
7	Guille	Familiar directo de ex integrante	Presencial y whatsapp	1-3
8	Sandra	Familiar directo de ex integrante	Presencial	1-3

9	Luisa	Familiar directo de ex integrante	Presencial	3-9
10	“Pacha”	Familiar indirecto de ex integrante	Presencial	+10
11	Alonso	Familiar directo de ex integrante	Presencial y Whatsapp	+10
12	Alejo	Familiar directo de ex integrante	Presencial	1-3
13	Omar “Ciego”	Ex integrante	Presencial y teléfono	+10
14	Rufina	Familiar directo de ex integrante	Presencial	3-9
15	Brian	Familiar directo de ex integrante	Presencial y Whatsapp	+10
16	Rubí	Familiar directo de ex integrante	Presencial	3-9
17	Irving	Familiar directo de ex integrante	Presencial	3-9
18	Hija de Rubí	Familiar directo de ex integrante	Presencial	3-9
19	“Padrini”	Ex integrante	Presencial, teléfono y whatsapp	+10
20	“Pecas”	Ex integrante	Presencial, teléfono y whatsapp	3-9

21	“Panela”	Familiar directo de ex integrante	Presencial	1-3
22	Marvin	Familiar directo de ex integrante	Presencial	1-3
23	“El 1”	Familiar directo de ex integrante	Presencial	1-3
24	Eumir	Ex integrante	Presencial	1-3
25	“Hard”	Vecino	Presencial y whatsapp	3-9
26	“Rata”	Vecino	Presencial	1-3
27	Esposa de “Pecas”	Familiar directo de ex integrante	Presencial	1-3
28	Ángel M.	Familiar indirecto de ex integrante	Presencial	1-3
29	B. “China”	Familiar directo de ex integrante	Presencial y whatsapp	3-9
30	Jon	Familiar directo de ex integrante	Presencial	3-9
31	“Keto”	Ex integrante	Presencial, teléfono y whatsapp	+10
32	“Amiguito”	Ex integrante	Presencial, teléfono y whatsapp	3-9
33	“Hiu”	Ex integrante	Presencial,	+10

			teléfono y whatsapp	
34	“Andrei”	Ex integrante	Presencial, teléfono y whatsapp	+10
35	“Kuame”	Ex integrante	Presencial, teléfono y whatsapp	3-9
36	Viri	Familiar directo de ex integrante	Presencial	1-3
37	“Niño gay”	Ex integrante	Presencial	1-3
38	“Cirilo”	Ex integrante	Presencial	1-3
39	“Spinin”	Ex integrante	Presencial	1-3
40	“El chorizo”	Ex integrante	Presencial	1-3
41	“Sele”	Ex integrante	Presencial	1-3
42	“Güerito”	Ex integrante	Presencial	3-9
43	Giovani	Familiar directo de ex integrante	Presencial	1-3
44	“Lupita”	Familiar directo de ex integrante	Presencial y whatsapp	1-3
45	“Piteco”	Familiar directo de ex integrante	Presencial, teléfono y whatsapp	3-9
46	“Alex”	Familiar directo de ex integrante	Presencial, teléfono y	1-3

			whatsapp	
47	“Pollo”	Familiar directo de ex integrante	Presencial, teléfono y whatsapp	3-9
48	“Amarillo”	Amigo	Presencial, teléfono y whatsapp	+10
49	“Chikis”	Amigo	Presencial, teléfono y whatsapp	+10
50	Maestro “Fily”	Vecino de la colonia	Presencial	1-3
51	Angélica C.	Familiar de ex integrante	Presencial	+10
52	German J.	Familiar de ex integrante	Presencial	+10
53	Sara M.	Familiar de ex integrante	Presencial	1-3
54	Alejandro P.	Familiar de ex integrante	Presencial	3-9
55	Adrian	Familiar de ex integrante	Presencial	1-3
56	“Orejas”	Familiar de ex integrante	Presencial	1-3
57	Alejandro “jr”	Familiar de ex integrante	Presencial	1-3

58	“El Men”	Ex integrante	Presencial y whatsapp	3-9
59	Jacob	Familiar de ex integrante	Presencial	3-9
60	Christian D.	Familiar de ex integrante	Presencial y whatsapp	3-9
61	“Joe”	Amigo	Presencial, teléfono y whatsapp	+10
62	Pepe	Ex integrante	Presencial	1-3
63	Lupis	Familiar de ex integrante	Presencial	+10
64	Matilda	Familiar de ex integrante	Presencial	+10
65	Valentina	Familiar de ex integrante	Presencial	+10
66	Emiliano	Familiar de ex integrante	Presencial	3-9
67	Ivanna	Familiar de ex integrante	Presencial	+10
68	“muchos discos”	Amigo	Presencial, teléfono y whatsapp	+10
69	“Evans”	Amigo	Presencial, teléfono y whatsapp	+10

70	Karina	Ex integrante	Presencial y whatsapp	3-9
71	Kinich	Familiar directo de ex integrante	Presencial	3-9
72	Jaanab	Familiar directo de ex integrante	Presencial	3-9
73	Zyanya	Familiar directo de ex integrante	Presencial	3-9
74	Señora de los dulces	Familiar directo de ex integrante	Presencial	1-3
75	“Mofles”	Vecino	Presencial	1-3
76	Carmen C.	Familiar de ex integrante	Presencial	1-3
77	Maricarmen	Familiar de ex integrante	Presencial, teléfono y whatsapp	3-9
78	Liliana	Familiar de ex integrante	Presencial, teléfono y whatsapp	3-9
79	“Vomis”	Familiar de ex integrante	Presencial, teléfono y whatsapp	1-3
80	“Galaxy”	Amigo	Presencial	3-9
81	“Valedor”	Ex integrante	Presencial	3-9
82	“El rojo”	Vecino	Presencial	1-3

83	Sergio G.	Familiar de ex integrante	Teléfono	1-3
84	“Michingón”	Ex integrante	Presencial	3-9
85	“Primo”	Vecino	Presencial	3-9
86	“Tamal”	Ex integrante	Presencial	3-9
87	Paulita	Familiar de ex integrante	Presencial	1-3
88	Lupita C	Familiar de ex integrante	Presencial y teléfono	3-9
89	Dany	Ex integrante	Presencial, teléfono y whatsapp	+10



El Guayabo que sembró mi abuela en 1991, fuera de su casa de la Norte 80. 2022.

Los Carnales endemoniados. Una abuela y su nieto

*Te traigo entre ojos y los traigo rojos
el diablo anda suelto entre todos los locos.*

Control Machete

La década de los 1970 tocaba su fin. Una tarde cualquiera, Luisa llegó a la casa de su vecina, María. La puerta de la calle nunca estaba cerrada, así que quienes acostumbraban visitarla simplemente entraban. Regularmente, Luisa llegaba a pedir dinero para otra botella, a dormir la borrachera o solo a conversar con María, unos veinte años mayor que ella. Tendía cartones sobre el piso de lo que era un pequeño jardín interior, se recostaba y luego de un rato de charla se quedaba dormida. Al despertar, regresaba a su casa menos aturdida. Ella y su hermana Carmen eran peluqueras y trabajaban en el local de la casa que heredaron de sus padres, pioneros de la colonia. Luisa era madre soltera de tres hijos: José, Mary y Hércules. Siempre bebía en su casa, en parte porque podía, pero sobre todo porque en esa época no era habitual que las mujeres consumieran en la calle o formaran parte de los grupos del barrio. Esa tarde de finales de los setenta, Luisa no despertó de la siesta sobre los cartones. Murió, probablemente de una congestión alcohólica, en el patio de su vecina. Se volvió un fantasma, una figura mítica. Lo sé porque María era mi abuela y esa historia se nos transmitió desde la infancia.

Cuarenta años después, el domingo 3 de mayo de 2020, Ricardo, el hijo de Mary, el nieto mayor de Luisa, fue asesinado y encontrado dos días después, entre la basura de los comerciantes y los vecinos de la calle Estanquillo, una de las más *pesadas* de Tepito; el cadáver estaba atado de pies y manos; unas notas periodísticas dicen que estaba en bolsas, otras que en costales; en lo que sí coinciden las informaciones es en que tenía el tiro de gracia en la nuca y una bolsa en la cabeza. La noticia se replicó vagamente en algunos periódicos y páginas de internet de nota roja, que se limitaron a reproducir la información de las autoridades: hombre de entre 31 y 36 años, no identificado, con signos de tortura, los vecinos lo descubrieron. Que seguramente el asesinato sea un ajuste de cuentas entre bandas disputando la venta de droga en el barrio. Poco más. Ningún seguimiento real a un argumento ya bastante conocido a



partir de la llamada Guerra contra las drogas: un joven es asesinado de forma violenta y todos asumimos que algo habrá hecho para merecerlo¹¹⁰.

La familia no quiso averiguar, dieron por hecho que por cómo fue asesinado, podría ser peligroso buscar información. La última vez que lo vi, un mes antes de su muerte, estaba sucio, intoxicado, con los ojos rojos inyectados de ira y los labios blancos y secos. Yo caminaba con otro amigo cuando nos vio, me gritó desde la acera de enfrente, se levantó del piso, dejó su cerveza, se acercó, me dio un abrazo (que me provocó un poco de asco porque estaba iniciando la pandemia y porque estaba muy sucio), nos preguntó a mi y al amigo con el que estaba si queríamos probar el toque (en la mano traía un poco de marihuana que estaba limpiando para forjar uno), le dijimos que no, gracias.

Me contó que se había vuelto un mejor peleador: «¿Te acuerdas cuando jugábamos a darnos en la madre? Ya aprendí más, carnal, si antes era un tiro, ahora soy más». Me dijo que nos viéramos pronto, en juicio, para platicar¹¹¹. En eso quedamos. No pude evitar sentir un poco de miedo y pensar en él como un endemoniado, cariñoso con nosotros, pero decidido a inspirar miedo a los demás, rechazo, a nutrirse de odio, así encontró la muerte a manos de sus similares de otro barrio.

Nos despedimos y regresó con el grupo con el que estaba. No reconocí a casi nadie de los cinco jóvenes que estaban ahí, sólo al *Hard*, que llegó con otra caguama en una bicicleta cuando nos estábamos yendo. El amigo con el que iba me contó que el *Hard*

¹¹⁰ Algunas de las pocas notas de la prensa roja que dieron cuenta del hallazgo de mi amigo:

<https://letraroja.com/index.php/hallan-cuerpo-dentro-de-una-bolsa-en-calles-de-tepito/>

<https://elbigdata.mx/bignews/video-abandonan-cadaver-embolsado-en-tepito/103205>

<https://www.elgrafico.mx/la-roja/avientan-en-la-basura-el-cadaver-de-un-hombre-envuelto-en-costal-en-tepito>

<http://diariobasta.com/2020/05/04/descubren-cadaver-entre-la-basura>

<https://www.pacozea.com/restos-de-un-hombre-son-hallados-dentro-de-una-bolsa-de-plastico-en-tepito>

¹¹¹ Sin estar intoxicado o borracho. Estar en juicio refiere a no tener el efecto de las sustancias en el cuerpo, pero también a una cierta lucidez que en otro momento nos permitiría dialogar, encontrarnos de una manera más honesta, más auténtica.

estaba viviendo temporalmente en casa de Ricardo y no pude evitar recordar que muchos de nosotros pasamos muchas noches también en casa de Ricardo, sobre todo en momentos difíciles. Nos invitaba a trabajar a las colonias de clase media que visitaba algunos días de la semana y nos enseñó su grito de ayatero: «Planchas, televisiones, juguetes, libros, licuadoras, muebles, ropa, botellas de perfume que vendaaaaaa». Al final de la jornada compraba la comida y nos daba un salario. También nos invitaba a Tepito los lunes, que es el día en que se congregan los chachareros a vender sus productos usados en la parte norte del barrio más famoso de la ciudad, muy cerca de donde Ricardo terminaría sus días tirado en la basura.

Unos siete años antes de que Ricardo fuera asesinado, su tío José, el hijo mayor de Luisa, murió en un hospital a causa de la cirrosis que le provocó el prolongado consumo de alcohol ¿Cómo es que Luisa, José y Ricardo, tres ramas del mismo árbol hayan tenido finales tan trágicos y con tanto en común? Luisa y su nieto nunca se conocieron pero tuvieron destinos similares; podríamos decir que de alguna manera encarnaron sus propias versiones del mismo personaje, con las diferencias de los momentos históricos que a cada uno le tocaron. Aunque no son hijos del mismo tiempo, y más allá del parentesco, son componentes de una genealogía en la que aparecen como chivos emisarios en crisis institucionales distintas.

Cuando murió Luisa, la pandilla de la cuadra, Los perros de la 80, vivía su apogeo. Los jóvenes que la conformaban pertenecían a la segunda o tercera generación de las familias fundadoras; el barrio era suyo. Se cuenta que en esos años los taxistas no dejaban ni recogían pasajeros en esa calle por miedo a ser asaltados. Se llegaban a congregarse hasta setenta muchachos en un sábado de retadoras de fútbol. Se destapaban la caguamas. Llegaban las velas y se forjaban carrujos de marihuana. Convivía la música de los Doors con la de la Sonora Matancera. Se ganaba un lugar peleando, ya fuera entre ellos o contra jóvenes de otros lados.

Aquí quedan manifestados los polos de acción de una pandilla en cuanto a su definición como minoría: por un lado juegan el papel de los desiguales, los indeseables, los temidos. Pero también en la pandilla palpita la manifestación de la esencia de la *communitas*, porque resulta innegable que en una pandilla hay

circulación de sentido, hay un asomo a la existencia fuera de uno mismo, y un ejercicio de la existencia expuesto (ESPOSITO, 2009:115)

Ricardo se empezó a juntar con la banda a mediados de los dos mil. Estudiaba la secundaria. El grupo lo recibió sin resistencia, siempre había sido parte de la comunidad, solo que antes su mamá no lo dejaba juntarse con los vagos. Pronto tuvo un apodo, ese bautismo, que es un símbolo de aceptación y de asignación de un rol en la pandilla¹¹². Era el nuevo, era ingenuo, pronto se volvió objeto de las bromas, de la cábula, que solventaba con buen humor. Recurrió a la fórmula no escrita que sostiene que si quieres librarte del escarnio de la pandilla y no eres bueno para los madrazos, lo mejor es que uses el humor, que las burlas te parezcan graciosas, que las celebres exageradamente, que te caricaturices un poco.

¿Qué ocurrió para que al paso de los años ese joven ingenuo se convirtiera en un endemoniado? Si una genealogía puede entenderse como la cadena de antecedentes que dan las condiciones para el surgimiento de algo, podemos preguntarnos ¿cómo se relacionan la muerte de Luisa y la de su nieto a quien nunca conoció? ¿Qué papel desempeñaron cada uno según el momento histórico en el que formaron parte de la comunidad? ¿Qué papel jugó la comunidad en la definición de esas vidas? ¿Qué diferencias hay entre las dos situaciones? Pero sobre todo, ¿Cuál fue la lógica, el discurso, la construcción simbólica que colocó a estos personajes como los que mueren en esta trama?

Luisa se volvió un mito, al menos en casa de su vecina María. Un fantasma del que se hablaba a los niños: «¿Conoces a Mary, la mamá de tu amigo el Kalusha? Su mamá se murió aquí», se escuchó más de una vez en alguna charla familiar. Con los años, el

¹¹² Antes de que se uniera a la pandilla, Ricardo era conocido como *El Kalusha*, en alusión a un futbolista camerunés que jugó en el equipo América, y en referencia que era un niño moreno que jugaba muy bien al fútbol. Pero a partir de que llegó al grupo, su nuevo apodo fue *El Spinin*. Explicar los apodos puede resultar tan improductivo como explicar los chistes, pero como este es un trabajo que pretende ser científico, intentaremos no dejar detalles de lado que después puedan representar un punto de interés: Cuando Ricardo llegó al grupo estaba pasando por una etapa de grafitero, fue así como conoció en la secundaria a Omar y a Javier (*El Ciego* y *el Mamacito*), que también eran grafiteros y le enseñaban algunas técnicas. El nombre de grafitero, su firma, el apodo que él eligió fue *Sinning*, pero los chavos de la banda difícilmente aprueban un sobrenombre que uno mismo elija, la banda debe bautizar, por eso uno le puso *Spinin*, porque por esos años en la esquina de la norte 80 acaban de abrir un local donde daban clases de esta disciplina deportiva.

pequeño jardín en el que murió se convirtió en la estancia de la casa, pero Luisa permaneció. Cuando había que pasar por ahí en la noche, para subir la escalera hacia las habitaciones, a los niños nos decían para espantarnos: «Ahí me saludas a Luisa» o «No vayas a pisar a Luisa». ¿Qué tipo de mito para los niños de hoy será Ricardo? ¿Si vivo era un demonio que será de su fantasma, es decir, de su memoria?

Por otro lado, sus muertes ejemplifican la modificación de la noción del mal durante estos años recorridos, y por tanto, la caracterización de sus manifestaciones en sus momentos socio-históricos: Luisa era parte productiva de la comunidad. Aunque los vecinos sabían que se alcoholizaba, muchos acudían a su negocio a recibir un corte de cabello. Ella murió siendo de alguna manera acogida por una vecina, contaba con un sitio donde podía refugiarse, donde podía hablar, donde la puerta estaba abierta para ella. Pero tenía también esos rasgo distintivo de los que escribe Girard, esos que la asemejan con lo monstruoso. Un primo que era niño cuando murió Luisa, me contó que los chicos de la cuadra le tenían miedo, que «se parecía a Hermelinda Linda», una bruja mexicana de historietas cuyas aventuras fueron llevadas después al cine.

Cuando Ricardo murió no tardaron en surgir los comentarios del tipo: «Ya se había ganado muchos enemigos, andaba muy mal.» «Nadie lo aguantaba, ya ni sus amigos querían convivir con él». De alguna manera su muerte física era esperada, deseada por algunos, merecida según otros. Tras su muerte, Ricardo deja dos hijas de madres diferentes a las que prácticamente no veía; una debe tener doce años, la otra, tres.

La sociedad mexicana tiende cada vez más a naturalizar o normalizar la muerte de los jóvenes, sobre todo de los provenientes de comunidades marginadas. En el contexto de la guerra contra las drogas, ha sido promovido el discurso de que los muertos eran producto de guerras entre grupos criminales, eran malos matándose entre malos, discurso que hoy permea todos los sectores de la sociedad.

A las pocas semanas de su asesinato, en el barrio comenzaron a circular versiones sobre los motivos de su muerte. Independientemente de la veracidad de esos dichos, llama la atención las distintas posiciones con respecto a *la verdad* que asumen algunos de los participantes de la historia: la familia que prefiere no saber; los

amigos que lo conocieron de cerca, que no creen en ninguna de las versiones porque les provoca miedo y porque conocían más íntimamente al muchacho y sabían que a pesar de estar endemoniado no era un criminal del estilo sicario; y por otro lado, la comunidad comienza a circular sus propias verdades, comienzan a configurar su memoria. En este punto se asoma algo que parece una de las preguntas fundamentales y constantes de todo el proyecto investigación ¿Cuál es el lugar del análisis? ¿Qué rol juega el investigador?

Recuerdo que una vez, hace ocho o nueve años, fui a buscarlo a su casa para invitarlo a jugar frontón. Como en otras ocasiones, me invitó a pasar y vi que había montado una especie de altar en una esquina de la habitación. En ese altar, había dos veladoras grandes, algunos objetos que parecían parafernalia religiosa y que no logré identificar; miniaturas, inciensos, algunas imágenes de vírgenes y santos. Entre otras, resaltaban dos fotografías, una en blanco y negro, tamaño infantil, avejentada, que representaba a un hombre joven, de unos treinta y cinco años, mirada dura, cabello corto, camisa blanca, corbata negra, saco gris. Y colgada en la pared, la fotografía restaurada de una mujer de unos cincuenta años, close up, con un suéter verde, el cabello pintado de rubio en un peinado esponjoso, ojos grandes y redondos, la piel morena clara y un maquillaje recargado, muy característico de los años setenta. Le pregunté quiénes eran y escuetamente, casi murmurando me dijo que eran su papá y su abuela. Terminó de enrollar el toque y nos fuimos al frontón de San Pedro el Chico. Evidentemente el tema incomodaba y no volvimos a tocarlo.



Manu

Heredó el apodo de su hermano mayor: el Canicas, de quien puede decirse que fue uno de los primeros fortachones de gimnasio en la colonia. Manu creció admirando a su hermano mayor pero muy pronto lo superó en hazañas callejeras. Desde los 15 años empezó a ganar fama de buen peleador, aunque era flaco pegaba muy fuerte. Luego se metió al gimnasio y pegó más.

En el 2002 fue a trabajar a Estados Unidos y regresó diez meses después con el corazón roto. Se había ido a California con su novia, Tacha. No duró mucho eso, Manu se deprimió por la lejanía y su condición de extranjero indocumentado, por lo que le fue muy difícil adaptarse. Para ella no fue tan difícil porque su madre estaba allá y su hermana viajó con ella y Manu. En cuanto él terminó de pagarle los 2,000 dólares que le debía del coyote, Tacha terminó la relación y lo echó de la casa. Regresó a la 80 sin dinero y herido. Al volver no le resultó fácil reintegrarse con los amigos de su generación, así que comenzó a juntarse con los que en ese momento ocupábamos la esquina y teníamos entre 14 y 18 años; él estaba cerca de los 20. Nos hizo fuertes, como decían. Su rabia, su liderazgo y capacidades peleadoras apuntalaron y envalentonaron a un grupo de jóvenes que tenían hambre de hacerse de un nombre y una posición en el barrio. Comenzamos a tener peleas, casi cada salida era una posibilidad, en fiestas, en estacionamientos de centros comerciales, en la feria, en la calle, en canchas de fútbol.

Por esos años se estaba volviendo famoso el cantante Lupillo Rivera. Manu ponía en todas las borracheras su concierto grabado en Los Ángeles: «Quién no sabe en esta vida, la traición tan conocida que nos deja un mal amor. Quién no llega a la cantina, exigiendo su tequila y pidiendo su canción...» cantaba en las borracheras, recordando la traición de Tacha. Luego salía a la calle y buscaba una pelea con quien o quienes fueran pasando por ahí. Siempre ganaba. A veces no recordaba esos pleitos y le divertía mucho cuando le contábamos al día siguiente. Era de esos que sonríen plácidamente antes de meterte una madriza brutal de la que ni se va acordar.

Nos hicimos amigos muy cercanos. Entre semana íbamos por la mañana al gimnasio, luego él se iba a trabajar a la Ronda, en Peralvillo, vendiendo autopartes en el

negocio de su cuñado, El Van Dame. Yo me iba a la Vocacional 14, turno vespertino, colonia La Michoacana. Volvíamos a vernos en la noche, con los demás, en la esquina o en la cortina del local donde vendían garrafrones de agua en el día, o en mi casa, en mi habitación de la azotea. Los viernes y los sábados estaban dedicados a las fiestas, los domingos a almorzar en el mercado, recordar la aventura de la noche anterior y por la noche rentar una película o ver La Academia en la televisión, ir al tianguis, ir por una hamburguesa a la 20 de noviembre, por un queso carne con el Pacha, o jugar Risk con la banda, ese juego de mesa que se trata de dominar militarmente el mundo, casi siempre en mi habitación de la casa de mi abuela, la que antes fue un gallinero y donde habité por más de diez años. Muchas conversaciones nocturnas, muchas risas, confidencias, planes, historias de antes.

Siempre le gustó la música. Durante un tiempo fue integrante de *Menta Limón*, el grupo que hasta la fecha comanda Rober, el tío de Omar, carnicero de día y cantante por las noches y fines de semana. Manu tocaba el güiro, los bongós y hacía coros. Lo apodaban El Tejón. Trabajaban en todo tipo de fiestas. Cuando dejó el grupo me dejó sus bongós durante unos seis años. Nunca aprendí a tocarlos.

En el gimnasio conoció a su primera esposa. Tuvieron a su hija en un rango de un año. A partir de ahí dejamos de verlo seguido, se fue a vivir a casa de la familia de ella, en un barrio cercano. Paulatinamente fue dejando el grupo, aunque nunca dejó de visitar a su familia. Empezaron a espaciarse cada vez más nuestros encuentros, siempre afectuosos, llenos de recuerdos y de promesas de vernos más a menudo. Unos años después supe que ya tenía otra esposa y que ahora vivía cerca de la Vocacional 14. Tienen dos hijos, niño y niña.

Yo dejé la Nueva Tenochtitlan en 2014. En 2016 supe que inició su propio grupo musical, ensayaban en la calle, en la esquina de la 80 y la 91, fuera de la tienda de su tía Ailin. Los vecinos se fueron habituando a la música. Seguía trabajando en la Ronda. Al poco tiempo se integró un Colombiano, no tengo claro de dónde y con quien llegó, pero era el cantante del grupo.

Dicen que el dinero y el amor no se pueden ocultar. Cuando alguien en el barrio empieza a ganar más, todo mundo se da cuenta. La gente decía que Manu y el Penchino y el Cachetes andaban en algo. El Kore me contó hace poco que una vez pasó por la esquina en la moto y se detuvo a saludarlos, estaban bebiendo una botella de Whisky. Penchino le enseñó una pistola, lo invitó a «trabajar» con ellos. Les dio las gracias y se despidió, no quiso saber. Aunque mi primo Kore es un guerrero, nunca ha tenido perfil para dedicarse a las actividades criminales.

Lo que sabemos ahora, lo que se dice en la calle, es que encabezados por el Peri, que llevaba unos años trabajando en la Marina, iniciaron una banda de secuestradores. Que en enero de 2017 secuestraron y luego de cobrar el rescate asesinaron al colombiano que cantaba en el grupo: «la víctima fue citada en un restaurante ubicado en la colonia Ex Hipódromo de Peralvillo, de la alcaldía Cuauhtémoc, en la capital del país. En ese sitio, el ciudadano colombiano fue privado de la libertad y posteriormente fue asesinado, lo que llevó al inicio de las investigaciones que llevaron a la identificación de los 11 indiciados, por quienes se giró una orden de aprehensión el 20 de junio de 2018», dice la nota oficial, repetida en algunos medios.

Se informa que, tras un proceso de tres años, cada uno de los detenidos fue sentenciado a 80 años de prisión y que el 23 de junio de 2018 fueron detenidos 9. En enero de 2019 se cumplimentó la orden de otro, y en marzo de ese año fue detenido uno más. Once arrestados en total.

Uno de ellos es amigo de la infancia de mi padre. Su abuela fue la mejor amiga de mi abuela. El hijo de él, llamado aquí Penchino, es hijo de ese amigo de la infancia de mi padre y un amigo mío muy cercano. Lo recuerdo como un adolescente ingenuo, tierno, afable, risueño, buen futbolista. Su hermana fue amiga de mi hermana. Su madre también fue arrestada, lo mismo que la esposa, la suegra y el cuñado de Manu, así como su sobrino. Cachetes sigue prófugo. Algunos lo han visto por el barrio. Ha dicho que no tuvo nada que ver con eso, que una vez le pidieron que hiciera un cobro en el banco pero se negó. ¿Qué pasó en esos años? ¿Por qué lo hicieron? ¿Todos participaron? No lo sé y no sé si importe saberlo.

En la segunda semana de observación en campo, conversé con Alejo, el papá de Manu. Se ha hecho viejo y su voz es débil. Me dice que algunos están en la cárcel por haber hecho los cobros, que les pagaron mil pesos. Me contó que Manu tiene esperanzas de salir el próximo año. Me dijo que unas semanas antes de que lo arrestaran, unos jóvenes quisieron extorsionarlo en el negocio de reparación y venta de celulares que tenía cerca de la Michoacana, en Congreso de la Unión, que los mandó a la chingada con todo y la pistola que traían. Por eso, cuando llegaron por él los policías vestidos de civil, lo encapucharon y lo subieron a una camioneta sin identificaciones, pensó que se trataba de un levantón de la mafia y que lo iban a matar y a desaparecer. Perdió el control de los esfínteres y se orinó. Cuando le quitaron la capucha y vio que estaba en las oficinas de la Fiscalía sintió alivio.

«Mi Manu le echaba huevos y le valía madre. Le dije que tuviera cuidado, que un error bastaba. Él se reía y me decía: no pasa nada», me dice Alejo, mientras nos comemos un tamal de los que vende Aldo afuera de la primaria Sixto Nieto Rojas. Están presos en Coahuila los hombres; en Morelos las mujeres. Once personas, once conocidos, vecinos y vecinas de toda la vida la mayoría. En noviembre de 2021 fueron sentenciados a 80 años de prisión.



Conclusiones

Préstame tu máquina del tiempo, que al cabo tú ni la vas a usar.

Sé que tiene miedo a disolverte y perder tu extraña identidad.

Rodrigo González



El 21 de marzo del 2022 murió la abuela de uno de mis mejores amigos. En realidad , ella era una amiga nuestra también, de varios de nosotros. Su padre compró el terreno de la norte 80 muy en los inicios del barrio. Llegaron de la zona de Portales. En sus tiempos rentó bicicletas para los niños, así lo recuerdan los que hoy son viejos. Durante uno de los rosarios, me encuentro con Omar después de varias semanas de no vernos. Ya Andy me había dicho que andaba enojado conmigo, le dijo que soy mojigato y regañón, que me da miedo la mujer.

Está un poco borracho. Estamos conversando en la sala de la casa con otras personas que asistieron al rosario. Enciende un cigarro y todos los presentes se desconciertan. Le pregunté si se lo iba a fumar ahí o salíamos. «Aquí, no hay bronca, estoy en la puerta», me dice, pero noto que la familia no piensa lo mismo. «Vamos afuera», le dije. Ya en la calle me preguntó si iría a la playa en semana santa con Dany y Andy. Le dije que no, que no tenía dinero ni tiempo ni ganas, que ir a la playa en semana santa me parece descabellado. Ambos insistimos en nuestro punto, él en que fuera, yo en que no iba. Entonces me soltó:

- Ah, pero no fueran tus amigos, el Manu o Ricardo, uno en la cárcel y el otro muerto.
- Para que veas — le digo —, no me junto con culeros.
- Culeros que te queremos y nos preocupamos por ti.
- No me digas nada de mis amigos porque sí me encabrono.
- Sí, tus amigos, muertos y en la cárcel.

Me reí. Insistí en que no iría a la playa, que para la próxima. El gran sujeto de esta investigación se vuelve a hacer presente al final, con sus dagas brillantes y sabias. Los muertos y los sentenciados ¿Por qué con esos sí? Podría decir: porque es parte de mi contexto próximo y conocido, porque estoy buscando explicaciones a cosas que realmente nos ocurrieron a mí a otros integrantes de la comunidad, porque en el hecho de recordar la historia común podemos dar solución a preguntas y situaciones que hoy no la tienen. Parece válido, pero tampoco explica ciertamente por qué esas historias y esos personajes específicamente.

Evidentemente no todos recordamos ni sentimos ni pensamos igual respecto del barrio y la banda. Todos podemos tener nuestra versión. Aquí puede resultar útil la pregunta de Davoine que referí en el primer capítulo, ¿por qué recordamos las historias tristes? Para transmitir las a las siguientes generaciones, a los nietos, afirma la psicoanalista francesa. La transmisión oral fue un elemento fundamental de las formas de vincularnos en el barrio, tanto en la casa como en la calle. Muchas de estas historias nos han acompañado durante generaciones y son parte de la trama del mito de nuestro territorio, de ser Los Perros, los que cuidan y muerden y vagan y se reproducen. Podría afirmar entonces que es importante recuperar esas historias porque son elementos simbólicos que nos identifican y organizan como grupo, como sujetos históricos y políticos. Pero tampoco es completamente satisfactoria esa respuesta. ¿Qué hay en el delito, en la cárcel, en la transgresión, en la diferencia, que a algunas personas nos impulsa a querer saber más sobre eso? Son preguntas para seguir pensando en los próximos veinte años.

Por otro lado, el encuentro con Omar, representó un emergente que amalgamó todos los elementos de la investigación. La historia del grupo, anclada a una parte de la historia del barrio, tenía que ser contada desde la comunidad, construida con las voces de los participantes del grupo y su circunstancias, enmarcadas en un contexto histórico, social, económico y político. El rumbo que tomó el reencuentro con Omar, cristalizó todo lo que venía conformando el entramado de este documento: la memoria de la comunidad, atesorada y transmitida por las generaciones anteriores y los llamados locos, los mitos; las condiciones sociales y el comportamiento de los jóvenes, dependiendo de la época, los tipos de violencia, los códigos de antes y ahora, las diferencias en las formas de vivir y morir en el barrio, la memoria de los que han muerto, los testimonios de los testigos que aún permanecemos. Elementos todos que permiten trazar los vínculos genealógicos de un grupo con su contexto y sus formas de entender y representar aquello que se ha dado en denominar el mal. Evidentemente, el presente se trata de un trabajo en general inconcluso, una fotografía del momento de un proyecto que continúa y que sin duda se irá volviendo otras cosas. Indagar sobre el mal era esperado como una labor titánica que sin duda requiere de mucho mayor documentación y análisis del presentado. No era la

intención desde un inicio realizar un estudio filosófico o histórico exhaustivo sobre esa noción, aunque con la esperanza de haber logrado algunos acercamientos e indagaciones que puedan resultar útiles para la reflexión en el devenir de los grupos y las instituciones.

Vivimos una realidad que nos reta a pensar en intervenciones, dispositivos y metodologías distintas, acordes a tiempos más caóticos, a vínculos más débiles, a violencias más sangrientas, a formas nuevas del malestar y a dificultades de la convivencia que requieren nuevos ángulos. Ser nativo de la comunidad, testigo privilegiado, tuvo dificultades, puntos ciegos que quizá no haya forma de clarear, pero también es cierto que investigar desde dentro me permitió decir *yo estuve ahí*. No sólo me refirieron recuerdos, cosas que les pasaron a otros; formé parte de muchas de ellas. Los que aquí participamos somos parte de una Comunidad Histórica en la que se reflejan aspectos culturales centrales del comportamiento de una sociedad. Una versión de las formas de organizarse de la banda del barrio de la Ciudad de México, contada desde distintas personas que a lo largo de varias décadas interactuaron en una comunidad con y desde ese grupo. Es la voz de estos integrantes de la Nueva Tenochtitlan, con respecto a Los Perros de la 80, la que tuvo la prioridad en el presente trabajo. Ya sea recuperadas de testimonios, ya sea a través de los recuerdos del investigador, como material recuperado de fuentes o como una mezcla de ello, las memorias de la banda han sido presentadas a lo largo del presente documento mediante anécdotas, historias, imágenes, documentos, que fueron contrastados con un marco teórico, y que dieron cuenta de un lugar y uno de sus grupos, de un barrio y una de sus bandas, teniendo siempre presente que se trataba de una encomienda surgida desde uno de los posgrados más relevantes de América Latina en la Psicología de los Grupos y las Instituciones, el de la UAM-Xochimilco. Un proceso en el que también resultó fundamental la formación permanente en la RED-Definición de la Intervención Social, LUDENS y el Centro de Investigación Interdisciplinaria de la Ciudad de México. Desde el inicio estaba claro que el trabajo dejaría más preguntas que certezas. Espero que las preguntas que pudieron formularse sean útiles para proyectos que en el futuro se propongan trabajar en el barrio, desde el barrio.



Anexos

Los siguientes tres textos forman parte de un libro de relatos que sigue en elaboración y que con buena fortuna podrá ser concluido en los meses por venir. La escritura de esas historias en un registro ficcional, como se anotó en la presentación, fue el germen del presente trabajo, por eso se considera pertinente su inclusión.

Pancho el Manotas

Cuando menos se daba uno cuenta ya lo tenía ahí, con el cuete en la mano, los ojos rojos, los labios partidos, en las comisuras rastros de saliva seca blanca. Ya nos había agarrado de sus pendejos. Un mes antes nos chingó dos veces. Tenía bien cuadrada su rutina el culero, siempre entraba por donde está el cerrajero, el pasillo de los zapatos y la ropa, que es el que tiene menos gente. Si llegara por la zona de comidas podríamos haberlo anticipado. La siguiente semana vino otra vez. Primero pasó con Juan el de las vísceras, que está al principio del corredor de las carnicerías, nadie se dio cuenta, todos estábamos abriendo apenas. Luego se vino con nosotros, que estamos en el otro extremo, pegados a la salida de la Oriente 85.

Ese día nos dio bien en la madre porque Gonzalo traía quince mil pesos para pagarle media res al del rastro. Estábamos echando un pan, tomando café con leche, cuando llegó con su puta gorra, sus tenis y su jeta de cadáver; yo me atraganté cuando lo sentí llegar y empecé a toser. Se metió al puesto, se le arrimó rápido a Gonzalo, le puso la pistola en la panza: «ya te la sabes, papi, presta o te meto un pinche plomazo a la verga». Luego, con la izquierda le dio un zape: «No te hagas pendejo, no quiero lo de la caja, ahí lo traes en la bolsa». Robar los dos puestos no le tomó más de un minuto. Salió caminando rápido a la Norte 84 con la pistola en la mano, la mariconera colgada a un costado, llena con el botín. Yo seguía tosiendo y arrojando migajas de mantecada.

Gonzalo estaba pálido y le temblaban las manos. No era para menos, en unos cuantos meses ese cábula le había mermado casi cuarenta mil pesos, y aunque era el que más vendía carne en el mercado, su negocio empezaba a ponerse en riesgo y no se veía cómo detener la situación. Ya varios del mercado habíamos ido al Ministerio Público y los policías de investigación se habían dado sus vueltas, pero nunca coincidían con los momentos en que venía ese cabrón.

Es chido Gonzálo, es buen patrón. En los dos años que llevo trabajando con él nunca me ha quedado a deber, siempre puntual en el pago. La vez que se enfermó el Sugar me prestó para pagar la operación

y me dio chance de estar con él dos días cuando salió del veterinario. Es buen carnal, confía en mí y yo trato de estar a la altura, nunca le he robado un peso y eso que a veces me deja todo el día solo en el puesto. Nos llevamos chido, a los dos nos gusta la salsa y la cotorreamos oyendo *La Sabrosita* mientras aplanamos bisteces, molemos carne o cortamos huesos con la sierra. Por eso le dije algo que ya venía pensando: que igual y mi tío Pancho podía hacernos un paro.

—No sé, mi Fabián — respingó receloso Gonzalo— qué tal que se hace el pedo más grande, tu tío está bien loco.

— Tú relax, carnal. Ya tiene un rato que no se mete en broncas. Yo digo que no perdemos nada con preguntarle, igual y conoce a alguien en la tira o nos puede dar alguna idea.

Pancho es hermano de mi mamá. Desde niño era bueno pal trompo, nunca se arredraba con los güeyes más grandes. Cuentan mis tías que cuando tenía diecisiete años lo agarraron unos agentes de la DIPD con una moto que le había prestado su primo el Fantasía, pero resultó que la moto era robada, así que estos culeros lo tuvieron encerrado tres días en los calabozos de Tlaxcoaque, tratando de hacer que pusiera a su primo, afamado ladrón de bancos en esa época, es decir, un buen negocio para los polis. Pero el Panchito aguantó la verga, dijo que la moto se la había encontrado con la llave pegada y se aferró a eso. Lo tehuacanearon, le dieron toques en los huevos, le aplicaron la momia, todo el equipo de spa con el que en esa época contaba la pandilla policiaca del Negro Durazo. Lo dejaban horas en cuclillas, cargando unos libros con los brazos levantados a la altura de la cabeza; si se dormía o tiraba los libros, patiza. Pero no se ponchó, aguantó los tres días hasta que mi tío Leonardo, su hermano, que en esos años trabajaba como chófer de ambulancia en el IMSS, lo encontró y bailó una lana para chisparlo. Lo más cabrón fue que uno de los polis que lo habían torturado resultó ser de la colonia; a las pocas semanas lo vieron dando el rol con una chavita en la moto que le habían quitado a Pancho. Cuando le dijeron se puso a buscarlo hasta que se lo encontró afuera de la tienda de doña Ana y le puso una verguiza. Lo dejó tirado, inconsciente, con la cara irreconocible de sangre e inflamación, le sacó las llaves de la moto, lo orinó y se fue. Luego, en lo que él interpretaba como un acto de justicia, le devolvió la moto al Fantasía y se desapareció un año del barrio, hasta que se entibió la bronca. Cuando regresó al barrio ya era policía, quién sabe que anduvo haciendo esos meses que no se le vio por acá. Ese agravio con el judicial no paró ni inició ahí, el agente al que casi mató, que se llamaba Omar Tapia, era enemigo de Pancho desde la infancia, seguramente él había organizado su arresto. Un conflicto de años que inició por una pendejada y que hasta la fecha no ha terminado.

El punto es que aunque ya está ruco, en el barrio todos saben quién es Pancho, el Manotas. Hasta los chavos más felones se le cuadran. Es como esos perros viejos del mercado a los que los perros jóvenes les sacan la vuelta cuando pasan por donde está echado, prefieren no arriesgarse; el más perro de los

perros de la 80. Dicen que siendo policía le tocó ser de los que apañaron a Ríos Galeana, y que también fue de los primeros que entraron al departamento de los Narcosatánicos y que fue uno de los que le dispararon al líder de esos weyes, el loco ese que comía cerebros y que había matado un chingo de gente en Tamaulipas.

En sus años el Pancho era un policía astuto y con un olfato cabrón de investigador, pero como esto es México, lo tenía todo retorcido y utilizaba sus cualidades para chingarse a los majes que se ponían en su camino. Sabía cómo pensaban y se comportaban los lacras porque era igualito. Por eso pensé en él para que nos ayudara con esta rata apestosa.

Llegó al puesto a las tres de la tarde aunque había dicho que llegaría en la mañana. Desde que lo corrieron de la policía, hace doce años, maneja el taxi de su hermano Alejo, así que siempre tiene tiempo, pero no se acopla a horarios. Gonzalo seguía sin estar convencido de que Pancho era la opción.

— ¡Pásele, tío!—le dije al verlo llegar— pensé que ya me había hecho quedar mal acá con el patrón.

— Sí, hijo, perdón, me salió una chamba con una señora que viene de Tabasco a comprar su mercancía y anduve toda la mañana con ella en el Centro, luego la llevé a su hotel hasta Vallejo, y ya sabes, un pinche desmadre el tráfico en el eje central. ¿Qué pasó, Gonzalito, cómo estás? —le dijo poniéndole paternalmente una de sus garras de oso sobre el hombro— ¿Tu mamá? Ya tiene un chorro que no las veo a ella y a tus hermanitas ¿cómo sigue tu abuelita Elena?, supe que estuvo bien mala.

— Pensábamos que no la contaba, Panchito. Estuvo un mes internada y los pinches doctores nomás no le daban. Pero ya bien, gracias a Dios, tiene como dos semanas que salió y ahí está en la casa. Todos bien dentro de lo que cabe, ya sabes, las broncas de siempre. ¿Ya te dijo el Fabián de este hijo de su puta madre?

Nos comimos unas migas y lo pusimos al corriente. Pancho es un gran conversador. Es altanero y siempre se coloca como el héroe de todas las aventuras que cuenta, pero no es para menos, forma parte de nuestra versión de la realeza. Sabe y huele lo que está pasando y lo que puede pasar en estas calles.

—Vete a levantar el acta— le dijo a Gonzalo luego de darle una mordida a su tostada con crema y sal.

—¿Otra vez? cada que nos roba levantamos acta. La tira ha venido, se dan sus vueltas, hasta estuvieron aquí en los puestos, disfrazados con sus batas de carnicero y todo el pedo, con la metra aquí abajo del mostrador. Les he dado dinero, tengo su número directo, pero nunca coinciden, son



bien chingones para llegar por su chesco después de que este ojete ya nos robó. Se me hace que hasta le avisan cuando puede venir.

—Igual y sí. Pero, si ese güey tiene paro es nomás con dos o tres policías del sector, te aseguro que el comandante que reparte el queso aquí no sabe de este pendejo. Así es que si lo agarramos, se va a ir a chingar. Lo que tienes que hacer es conocer su ruta. La próxima vez síguelo cuando se vaya. Es como cuando una rata se mete a tu casa, primero te fijas de donde viene, por dónde entra y por dónde se va, dónde se detiene a comerse tu comida, y así sabes cuál es el momento de meterle el escobazo.

—Quédate aquí conmigo, Pancho. Yo te doy lo de tus cuentas y una feria más.

—¿Y si me mata? ¿Mis hijos?

—Eso no va a pasar, tú eres bien chingón, por eso te buscamos.

—¿Y si lo mato?

—Yo te saco, no hay pedo.

—Asegúrate de traer siempre tu celular con saldo.

Durante una semana Pancho estuvo trabajando encubierto en el puesto. Estuvo chido, con todo y el miedo de que el ratero iba a llegar en cualquier chico rato. Por las mañanas desayunábamos pan y café, en las tardes pedíamos una comida corrida y luego jugábamos conquián, casi siempre con unas caguamas. Cerrábamos como a las 8, llevábamos a Gonzalo a su casa y regresábamos al barrio en el taxi de Pancho.

Aquí podría aprovechar para hacer un retrato pintoresco de la vida en el mercado. De sus sonidos y sus olores, de sus personajes y sus ritmos, de las zonas que lo componen y sus distintos ambientes, de su historia; de cómo al principio eran puros puestos de palo desperdigados en la calle, y que cuando escarbaron para construirlo encontraron un esqueleto de mamut; de que cada año para el aniversario contratan a la Sonora Santanera y traen luchadores a dar espectáculo, de aquella madrugada de año nuevo en que mis primos y yo quemamos un pasillo aventando cuetes; de cómo mi abuela conoce a todas las vendedoras y sus mercancías y cómo sus visitas al mercado duraban hasta tres horas porque ya se detenía por un tlacoyo de haba o por un flan con rompopé, o a platicar con una vecina o a darle una moneda al Chevel, a escucharlo un rato, a comprar una servilleta para las tortillas que bordaría en las tardes. Pero no es ese tipo de historia.

Una tarde estaba Pancho platicando con Inés, que tiene su puesto de pollo frente al nuestro, cuando llegó este culero. Ataque quirúrgico, como siempre: velocidad, determinación, economía de palabras,



uno que otro golpe que más que lastimar humilla, todo lo controla con la mirada y la voz, presta hijo de tu puta madre. En veinte segundos robó lo de la caja y nos dejó otra vez todos terroreados. Se dio la media vuelta y se fue. Pancho se acercó sigiloso al puesto:

—Presta tu teléfono—Se quitó la bata y empezó a seguirlo.

El ratero nunca corre, sale como siempre, con la pistola en la mano, a un costado; caminando a prisa se dirige al camellón de la 91; volteando hacia todas partes cruza Eduardo Molina hacia la Joya, guarda el arma en la mariconera. No se percata de que Pancho lo sigue a una esquina de distancia, con el teléfono pegado a la oreja, hablando con los operadores de la Base Pradera:

—Señorita, vengo dando seguimiento a un X5 cometiendo X2. Trae puesta una sudadera azul.

—Dígame su ubicación. No lo pierda de vista. Ya van las unidades en camino. No se le acerque.

—Afirmativo.

El ratero voltea y ve a Pancho a una calle de distancia pero no se percata de nada. Se escuchan cada vez más cerca las sirenas. En la siguiente calle una patrulla se le cierra, la brinca, la rodea y corre de regreso hacia la avenida, es decir, hacia Pancho. Otra patrulla se le cierra, la brinca nuevamente, sigue corriendo el ingenuo hacia Pancho que lo recibe con un derechazo y lo regresa de nalgas en el acto; luego un patadón al plexo y cae de espaldas, le quita la mariconera con el botín y el arma. Llegan los oficiales, llegan los judiciales, llegan los polis en bici. Llegamos Gonzalo y yo y varios del mercado. Gonzalo lo pateo en la cara dos veces, Pepe, el verdulero se suma a la patiza, lo mismo que el Charro, el Aguacate, Inés, Adelita y Juan; yo saco un filetero y me le dejo ir cuando un policía me agarra del cuello y otro me quita el cuchillo, otros agarran a los pateadores. Suben al ratero a una patrulla

—¡Cálmense! —grita un policía canoso y trompudo, que asumo es el comandante— ¡Cálmense o se van a chingar ustedes también!

—Nos chingamos pero salimos, le responde Gonzalo, sometido por dos policías, los ojos llorosos.

En ese momento ya hay una multitud de curiosos, muchos de los cuales claman por la sangre del malhechor. ¡Vamos a lincharlo! ¡Déjenoslo un ratito, poli! Nomás pa que aprenda, pa que no ande de pinche culero ratero huevón, hijo de su puta madre. ¿Qué me ves, puto? le dice Beto al ratero, que mira todo desde la patrulla, con varios hilos de sangre corriendo por su cabeza, algunas protuberancias empiezan a deformarle el rostro. Parece, en efecto, una rata asustada.

—Se calman ya —ordena nuevamente el comandante—. A ver, ¿quién habló por teléfono?



—Yo, mi jefe —Pancho da un paso al frente

—Lo agarraste, pinche Panchito —le dice uno de los judiciales que lo reconoce de los años mozos.

—Lo felicito, señor. Ojalá toda la ciudadanía fuera así. Yo soy el comandante Román Ezquerro, lo que se le ofrezca. Que no le den nada de dinero aquí a mis oficiales, lo que les fueran a dar a ellos que se lo den a usted.

Esa noche acompañé a Pancho a declarar al MP, estuvimos ahí hasta las tres de la mañana, nos dieron café y cenamos tortas de milanesa con queso con todo el personal a la hora del cambio de turno, en un escritorio vacío, frente a una computadora apagada. No sé cómo le hacen en estas pinches oficinas para que todo parezca triste y sostenido con palillos, hasta las computadoras se ven más viejas que las máquinas de escribir y nunca sé cómo deciden quién le toca compu y a quién máquina de escribir. Nos dejaron pasar a la celda donde tenían a ese culero. Nos dijeron que se llama Ángel Hidalgo, 29 años, este es su tercer ingreso y que es de la Vasco de Quiroga, ahí por el gimnasio del Ratón González. Y que ya había llegado su familia, pero los iban a aguantar tantito para que lo viéramos. Pancho se le acercó:

—¿Qué pasó, Hidalgo? ¿Me reconoces? —el ladrón lo volteó a ver desde el piso donde estaba sentado, no dijo nada, se abrazó las costillas, volvió a bajar la cabeza e hizo un gesto de dolor— Yo fui el que te puso en tu madre y te agarró —le dijo Pancho—. Te veías más grandote con la pistola, pero no estás tan alto. A ver si es cierto que le sabes caminar allá adentro porque ahora sí te vas a aventar un rato, hijo.

Ese güey no dijo nada y nos fuimos, qué chingaos le veíamos. En la entrada alcancé a ver a una señora que aparentaba sesenta años, que iba acompañada de un chavito de unos trece vestido con una playera con un estampado de Eminem, supuse que eran la madre y el hermano o la mujer y el hijo de Ángel Hidalgo. Ella, el pelo recogido en cola de caballo, usaba pantalones de mezclilla y un sueter negro, en la espalda una mochila de Barbie, en las manos una cobija, una coca cola de a medio y una bolsa de papel que traslucía un poco de grasa, probablemente de una torta de milanesa para el detenido. Hace un mes que vi a mi tío Pancho nos acordamos de aquella aventura. Dice que Gonzalo le quedó a deber una lana, que no le dio lo que habían acordado. Quién sabe, el Pancho es bien vivo y no creo que se hubiera quedado tan tranquilo si Gonzalo lo hubiera querido bailar.

Oxígeno

El día que atropellaron a Brian casi se muere en la ambulancia si no es porque su cuñada Anahí, la enfermera, lo salvó de camino al hospital; se fue con él en la ambulancia y le abrió un poco más a la llave del oxígeno cuando vio que a este verga se le cerraban los ojos. Gracias a eso alcanzó a llegar a

urgencias. Lo hizo a escondidas de los paramédicos, que siempre van con el material contado, antes traían oxígeno, seguramente no la hubieran dejado abrirle si les decía. Me he estado acordando de eso desde que tuve que conseguir un tanque para Eloisa que se me puso bien mala.

Yo creo que se contagió en esos días que estuvimos en el hospital, cuando aventaron a las niñas en la moto el mes pasado. Esa tarde estábamos en el puesto, había un chingo de gente y pedidos para llevar. Vi que se estaba acabando el gas y le dije a Eloisa chica que se lanzara de volada a rellenar el otro tanque a Talismán; se subieron a la motoneta ella y Martina y se fueron como otras veces, Eloisa manejando, su hermana atrás y el tanquecito en el frente, donde van los pies. Al poco rato me hablaron por teléfono para decirme que las habían aventado afuera de la panificadora. Eloisa se fue corriendo en lo que yo guardé en chinga el puesto.

Seis días estuvimos ahí. Martina tuvo fractura de cráneo, Eloisita el brazo luxado y todo el costado izquierdo raspado. El culero ese del carro no quiso pagar los gastos médicos, dijo que ellas se le metieron y no pudo frenar, además Eloisa acaba de cumplir dieciocho y no tiene licencia, ya hasta me querían denunciar a mí. Nos chingamos bien y bonito, fueron casi veinte mil pesos del hospital de las dos escuincas, que gracias a dios salieron bien. Y ya se donde vive ese güey, es de aquí, nomás que se enfríe tantito el pedo y vamos a ir a hacerle una pachanga, a lo que tope, ¿sí o no? Ya me dijo mi compa de Labradores que nomás le diga y lo embolsan.

A los tres días de que las dieron de alta a las chamacas dejó de percibir olores y sabores, luego se empezó a sentir muy cansada, al día siguiente tos y diarrea y al día siguiente me tuve que ir a conseguir el tanque porque ya no estaba oxigenando. Un pedo conseguirlo; en todas partes unas filotas o de plano agotado, y luego el que lo tiene te lo deja caer bien caro porque saben que ahorita todo mundo los necesita. De por sí ya estaba bien flaca Eloisa, desde que le detectaron la diabetes empezó a bajar machín, luego de la infección que tuvo en la cola que la dejó bien jodida. Apenas se estaba alivianando y le vino esta chingadera. Una semana después ya había bajado otros tres kilos y empezó con que estaba cansada y ya se quería ir.

— Qué cansada ni qué nada, güera, tienes que comer, tienes que echarle con todo. Mira a tus hijos, a tu hermano, a tu papá, aquí estamos todos contigo—, le dije y nomás cerró los ojos y se volteó.

¿Por qué estaría tan cansada Eloisa? Me preguntaba cuando la veía durmiendo en la noche, con la piel cada vez más amarilla y pegada al esqueleto, la cama parecía tendida, no se notaba que estaba ahí, tapada hasta la cabeza, inmóvil y sin relieve. En los últimos años se ha hecho vieja, aunque apenas cumplió 38. Cuando la conocí tenía diecinueve, estaba bien chula, con sus ojos miel y su nariz de bola, flaquita pero bien rica, no se le notaba que ya había tenido una hija. Yo también tenía lo mío en esa época, le daba machín al frontón y a la barra, me iba al Parque Calles corriendo o en la bici, tenía



poco que empezaba a sacar el puesto, ya me empezaba a ir chido, dos tres morras me tiraban gacho la onda, me veían acá entero, trabajador, ribetudo y con varo. No me faltaban rucas, la neta, pero desde que vi a Eloisa me quedé pendejo y empecé a buscarla, ya sabes, que el heladito, que cuándo vamos al cine, llévate unos tacos a tu casa, vamos a correr el domingo.

Tenía poco que se había dejado del Chocorrol, el papá de su hija Daniela. Él que se quedó con la niña y al poco se junto con Marina, la hija del Negro de las verduras. Desde entonces Daniela y Eloisa no se volvieron a ver. La güera nunca quería hablar de su primera hija, nomás me decía que algún día Dios las dejaría poner todo claro, así como a veces decía las cosas ella, como enojada para que dejara de chingar. Yo era discreto con eso, cada quien su pasado, nunca le preguntaba nada y ella no era de las que luego luego te cuentan todas sus tragedias y aventuras, al contrario, nunca ha dejado de ser un misterio para mí su vida, aunque sí me dijo algunas cosas.

La primera vez que vino a la casa estuvimos platicando toda la noche en mi cuarto, nunca fuimos más íntimos en todos estos años. Esa noche yo también le conté algo de lo mío, de mis jefes sobre todo, mi papá había muerto el año anterior. Nos abrazamos y lloramos encuerados y todo. Me contó que todo cambió para ella desde que murió su abuela Pancha, cuando ella tenía ocho años. Pancha se hizo cargo de Eloisa y su hermano menor, Eduardito, desde morrillos. Luz, la mamá de los dos huyó de la casa luego de una de tantas madrizas que le dio Eduardo, su marido. Una semana después, cuando regresó por ellos, Pancha le dijo que mejor se evitara problemas y se fuera, que rehiciera su vida ahora que todavía estaba joven y que se olvidara de estos niños, que ella los cuidaría, y que si insistía en llevárselos le iba a decir a Eduardo que ahora sí la matara. Luz, bien chamaca que estaba, se fue aterrada y no volvió a aparecer sino mucho tiempo después. A principios de los noventa la diabetes comenzó a hacer mella en Pancha, quien empezó a adelgazar y palidecer, luego perdió la vista, luego el pie derecho y luego murió, a los sesenta años, dejando a sus dos nietos.

Lo primero fue lidiar con Marta, la mujer con quien Eduardo tenía ya otros dos hijos. Llegaron a vivir a la casa pocas semanas después de que murió Pancha. Quedó claro desde el principio que esa relación estaría construida alrededor del odio, como que ese pedo de las madrastras nunca sale bien y por lo poco que sé, doña Marta sí fue bien culera con Eloisa y su carnal, se le nota lo ojete a la señora nomás de verla bien monstruosa, con sus ojeras moradas y ese cuerpo todo torcido; aunque ya no puede caminar todavía da miedo. Eloisa se la madreó un día, ya no estaba tan chica, como a los catorce. No sé cuál fue el problema pero ese día Eloisa ya no se dejó pegar, se le dejó ir a Marta en la cocina, ni las manos pudo meter, quedó toda arañada y desgredada, con el hocico roto, la güera le cobró bien todo lo que le tenía guardado. Chiquita y flaca pero buena para los chingadazos. Me acuerdo que se agarró a la mamá y a la hermana del Charal esa vez que nos aventamos un tiro ese culero y yo; cuando ya lo tenía yo bien dado en el suelo la señora que se mete y me jala el cabello

para quitarme; en corto bien perra la Eloisa que se le deja ir a puro madrazo, pum pum pum, que la desbarata, y la hija se mete, acá bien gritona así como es. Y a las dos pinches gordas se las madreó.

Por eso salió tan chica de su casa, yo creo. Por eso y porque pronto se volvió presa fácil para los primos, para los tíos, los vecinos. Eloisa se deja, es lo que se empezó a saber en su casa. Terminó la primaria y dejó la secu después de reprobar el primer año. Por esa época regresó Luz, su mamá, a buscarlos. Se fue un rato con ella a Peralvillo. Eduardito no quiso, la mandó a la chingada, le aventó la clásica: yo no tengo mamá, no la necesito, no me busque, señora. Ese güey es otro tema, también trae su rollote. Eloisa nomás estuvo como seis meses con Luz, tampoco se halló, salió de bronca con una de sus medias hermanas. Por allá le enseñaron a fardear, su tía Lina le pasó todos los trucos: el brasier doble, la falda con fondo cosido, el pantalón con bolsas por dentro, el vestido de maternidad con mochila en vez de panza; a esa edad se aventó sus primeros tiros en el Suburbia, en el Palacio de hierro, en el Carrefour, andaba movida esa banda, a todo le pegaban: ropa, cosméticos, perfumes, hasta licuadoras y esas madres sacaban, quién sabe cómo se los guardaban en las verijas. Regresó ya cambiada a casa de su papá, bien picuda, maleada, ya no le tenía miedo a Marta. Me dijo que no quiso seguir de fardera porque le daba mucho miedo la cárcel y porque en ese tiempo empezó a andar con el Chocorrol, un nieto de doña Ana. También por eso se regresó, ya se andaban acá conspirando esos dos.

Cuando Eloisa chica tenía tres años me dejó por primera vez, por el güey ese que estaba clavado con su jefe, el que era la mamá de su cantón. Al principio ni sospeché, se me hacía normal que fuera a visitar a su jefe al reclu, pero luego salió don Eduardo y aquella seguía yendo todos los jueves y los sábados, quesque a vender sus postres. Un sábado no regresó. Al principio la busqué por todos lados pero luego su tío Nico me dijo donde andaba y con quien. Salió ese culero de cana y se fue a vivir con él a Tacubaya. Regresó un año después. Me pidió perdón y yo la perdoné porque no podía vivir sin ella. No quise saber nada. Hicimos como que nada paso y a los 8 meses nació Martina.

Desde entonces cada tanto se iba, se daba sus vacaciones. Se hartaba, me gritaba que era un pinche garnachero mediocre, que estaba hasta la madre del olor a grasa y de estar todas las noches vendiendo tacos. Que era un pinche mariguano, que no se podía platicar conmigo, siempre callado o diciendo mis mamadas. Nos empezamos a acostumbrar. Lina, mi cuñada y Jennifer me ayudaban con los chamacos, a darles de comer, a que hicieran la tarea y esas cosas, mientras regresaba aquella de su gira. Habrá sido hace año y medio que regresó otra vez y a los pocos días cayó en cama y empezó a enflacarse bien gacho por la infección esa. El ginecólogo le mandó a hacer los estudios de la diabetes que salieron positivos, por eso estaba siendo tan difícil curarle esa madre. Pero igual se levantó la pinche güera. Ya se estaba recuperando, tenía como tres meses que me estaba ayudando otra vez en el puesto cuando atropellaron a las niñas y valió madres.



— Son chingaderas, hija, estamos aquí todos echándole un chingo de ganas y tú estás con que ya no quieres y que ya te vas. El pedo, mi amor, es que yo tengo a tus hijos y ellos sí quieren vivir.

Desde lo de las niñas dejé de sacar el puesto y lo que me quedaba se fue en los gastos médicos de Eloisa. Ya no la veía llegar. Y ella con que ya se quería ir, que ya estaba cansada, que ya venían por ella. Sentía como si anduviera cargando la Torre Latino. Entonces decidí irle cerrando un poquito cada noche al oxígeno hasta que el miércoles ya no despertó. Me acordé de Anahí abriéndole al oxígeno en la ambulancia para salvar a Brian pero yo le hice al revés, le fui cerrando para dejar ir a mi güera que ya me pesaba tanto. Ahorita ya nos toca ver de qué estamos hechos mis hijos y yo. Es para adelante, no nos queda de otra, ya no es de que me duele esto o me falta esto, es de a ver tú qué traes, de qué estás hecho porque así es la vida, es cabrona. A Eloisa y a Martina les va tocar ayudarme con sus hermanitos, ni modo, así como estamos, hay que chingarle, están chicos y no tienen a nadie más.

Me dijo la noche anterior: gracias, yo sé que no es fácil para ti lo que estás haciendo. Y yo pensaba: chinga tu madre mi amor, hasta que encontraste quién te matara. Sigo enojado con ella porque nunca quiso quedarse conmigo y me hizo encargarme de que no regresara. Por eso y porque ya no tengo ni un quinto es que volví a sacar el puesto el viernes, al día siguiente de que la enterramos, ni madres que voy a estar en los rosarios.

Lo que no me esperaba son los pinches cuchicheos; desde el miércoles en la mañana cuando Martina me dijo que su mamá no se movía ni respiraba empecé a escuchar susurros, ni les entiendo ni sé si están cerca o lejos, nomás son como palabras y risitas en diabólico que me sacan gacho de pedo, me dejan la panza helada. De repente estoy como ahorita preparando la carne o picando la cebolla y los escucho, o cuando me quedo sólo lavando la plancha o me despiertan en la noche. Está bien cabrón porque ahí me doy cuenta que mis hijos tampoco están durmiendo, se la pasan en el celular quien sabe hasta qué hora y ya se paran bien tarde. Espero que poco a poco el peso en la espalda vaya desapareciendo y también las voces.

El Infiernito

Vivir aquí es muy parecido a tener vacaciones permanentes, sobre todo si eres desempleado o comerciante, porque en ambos casos tienes mucho tiempo libre. Puedes salir a la puerta de tu casa un jueves a la una de la tarde, después de ver a México empatar con Sudáfrica en el partido inaugural del Mundial de 2010, dispuesto a iniciar el día y lo más probable es que te encuentres con un par de

amigos. Lo más probable también, si andan en eso, es que vayan a comprar un toque de mota, a tomar una caguama, a jugar frontón a San Pedro el Chico o a dar una vuelta en el auto de alguien.

Supongamos que van por el toque. En el *infiernito*, que es como se conoce a esas dos calles que están cerca del metro Consulado, del lado de la río Blanco, es donde se conecta en estos días más o menos sin problemas. Se puede comprar marihuana, coca, activo, chochos y muchos otros productos que cosquillean el espíritu, dependiendo de los usos y costumbres del cliente, a precios accesibles para todos los bolsillos y gustos. La marihuana, por ejemplo, se puede comprar por onzas, por gramos, por medios kilos o desde un *gallito* por veinte pesos. Los puntos de piedra cuestan 25 pesos. Los chochos varían; el activo desde cinco pesos un chorrito.

Los vendedores son dos chavos de no más de veinte años. Siempre están en la puerta de la vecindad, fumando o jugando poliana, escuchando música en el celular. Han pasado su corta vida en esa colonia, siempre en esa vecindad donde se vende desde hace más de veinticinco años. Uno de ellos está casado con su prima Marlene, quien actualmente maneja el negocio del vicio alternándolo con una mesa de dulces, chicharrones, cueritos y raspados, que coloca todos los días en la puerta de la vecindad. Es una chica de unos 22 años, obesa, morena, con acné, generalmente amable y tranquila, que usa mucho maquillaje, diademas de colores, blusas decoradas con mariposas, ositos o personajes de caricaturas, faldas de mezclilla o mallas de lycra y sandalias chinas con parafernalia de películas de Disney, una niña eterna. A pesar de que su tío Beto maneja su propio negocio paralelo, justo en la ventana de al lado, y de que Beto vende desde antes que ella, no hay duda de que por ahora Marlene es la jefa, la mamá choncha, la patroncita.

Aquí uno puede caminar en paz, relajado, contento. No voy a decir que nada malo pueda pasar; en un día de mala suerte te pueden asaltar o te pueden madrear, talonearte unas monedas, salpicarte agua puerca o echarte una bala perdida si ya de plano andas muy salado, pero en general es bastante tranquilo. Mientras uno va por el toque allá a la vuelta, los otros dos se quedan en la esquina pidiendo gorditas de chicharrón con todo, con las dos salsas, para llevar comiendo. La esquina de las gorditas es la esquina del movimiento, fuera de un edificio azul descarapelado, que en los cincuenta funcionó como baños públicos y ahora está tomado por familias de paracaidistas. Algunas jefas de esas familias son verdaderas genias de la cocina. Al lado de las gorditas venden tacos de suadero y longaniza; al lado venden elotes, esquites, patas y mollejas de pollo; al lado venden caldos de gallina, puesto que en la noche se transforma en uno de alitas adobadas, salchipulpos y sopas Maruchan; al lado venden música, películas y videojuegos; en contra esquina está la tienda, enfrente otro puesto de tacos, enfrente la farmacia Ramírez, donde venden chochos sin receta, gotas para el ojo rojo y sábanas para forjar los churros.

Compramos en la tienda un *Jarritos* de piña de dos litros para los tres y nos vamos caminando, viendo a las muchachas. Hay chicas por todos lados: chicas saliendo de sus casas, caminando con sus amigas, corriendo, gritando; chicas en autos, chicas en motoneta abrazadas de sus novios delincuentes, moneando. Chicas de diecisiete años que parecen de treinta y tantos, que son hermosas y que tienen una sexualidad tan despierta o tan torcida que las hace parecer mayores y que van acumulando hileritas de hijos pelones que caminan detrás de ellas, lloriqueando llenos de mocos. Terrible y trágica alegría.

Y así, este texto puede extenderse en una descripción pormenorizada de ciertas rutinas que puede uno adquirir en estas colonias del D.F. conforme corre el día, a medida que pasa el tiempo, lentamente, pero nadie quiere enterarse de tantos detalles morbosos acerca de la vida de estos viciosos de nuestros tiempos. Digamos que uno puede regresar a su casa después de una jornada larga a las 2 o 3 de la mañana, ver una película o ver series durante dos o tres horas más. El tiempo te pertenece. Luego, arrastrarse a la cama y echarse a dormir con la total certeza de que al día siguiente, por la mañana, nada interrumpirá el sueño, la sagrada resaca. Es muy probable que al despertar, en la cocina esté esperando un mole de olla o unos chilaquiles o un plato de frijoles, porque la abuelita es muy buena o la tía o la mamá y quieren que el rorro esté a gusto, que no carezca de lo que los adultos carecimos, que descanse, que coma bien, que se hidrate, que no le falte nada, para que cuando se case sepa decirle a su vieja cómo le gustan sus huevitos. Que no crezca.

No me espanto. Decir que todo lo malo que les pasa a los jóvenes de hoy es culpa de sus abuelas o sus madres sería injusto, frívolo o ingenuo. Pero es cierto que muchas de las dinámicas, interacciones y modos de vida de muchas familias generan ambientes propicios para el sufrimiento disfrazado de desmadre y buena vida y que todos los miembros de esas familias desempeñamos un papel en esas tramas. Un ejemplo:

Diego tenía 52 años cuando murió su madre, Ernestina. A lo largo de su vida tuvo tres novias, nunca tuvo hijos. Dejó su último empleo a los 42 porque según Rufina la rodilla no lo dejaba caminar y necesitaba un aparato ortopédico que costaba treinta mil pesos para el que trató de ahorrar sus últimos años o eso decía. Mientras ahorrabas, procuró que el único hijo que seguía viviendo con ella estuviera gordito, contento, bien atendido, que nadie lo molestara, que nadie le cambiara de canal a la tele mientras él la veía. Así, Diego pudo dedicar esos años a conservar intacta su adolescencia, a perpetuarla, aprenderse de memoria la programación de la tele abierta, acosar a las vecinas cuando iban al mercado o a recoger a sus hijos de la escuela, saber cuál es el mejor horario para salir a comprar las tortillas, sin hacer filas y sin que le despacharan tortillas guardadas de la mañana. Una vida envidiable.

Los problemas comenzaron cuando murió Rufina y con ella se fueron los ocho mil pesos de pensión que cubrían la renta del departamento y la comida. Los primeros meses sobrevivió de alguna ayuda que le dio, Gustavo, su hermano mayor, que vivía en Mérida, pero luego el hermano se cansó de mantenerlo y tuvo que vender las cosas de su mamá: la tele y el dvd, el refrigerador, el microondas, para poder pagar la renta. Estela, su hermana menor, lleva nueve años recluida en Santa Martha, acusada de haber matado con una sobredosis de gotas oftalmológicas a dos luchadores miniatura en un hotel de Garibaldi. Papá, obviamente nunca tuvo; se murió joven o nunca quiso verlo o se fue con otra señora, da lo mismo. Poco más pudo hacer el abandonado Diego. Hace tres años el dueño del edificio donde vivía le dio una golpiza porque quiso quemar el departamento donde su madre pasó sus últimos miserables días. Debido a la golpiza quedó medio loco o eso dicen en el barrio. Poco después ya tenía anemia y pasaba la mitad de la semana en un albergue de la Morelos y la otra mitad dormía afuera de la panadería Tenochtitlán, en la pared que está pegada a los hornos y que brinda un poco de calor por las noches. Actualmente se le puede ver acompañado de tres perros, recolectando botellas de pet para venderlas en alguna planta recicladora, cargando en un costal todas sus pertenencias, toda su existencia. A veces conversa, otras veces, cuando alguien lo saluda o se burla de él o le pregunta algo, simplemente responde: ¡No, pinche Dios! y sigue su camino. Lo más extraño es que ahora camina unos ocho kilómetros todos los días y ni siquiera cojea, parece que la rodilla se curó.

Bibliografía consultada

1. Agamben, G (2000). *El misterio del mal. Benedicto XVI y el fin de los tiempos*. España: Adriana Hidalgo Editora S.A.
2. — (2015) *¿Qué es un dispositivo?* España: Anagrama
3. Anzieu, D. y Martin, J.Y. (1971). *La dinámica de los grupos pequeños*. Argentina: Kapelusz
4. Araujo, R. (2000). *Barrios Terapéuticos: identidades sociales y cura comunitaria*. México: CONACULTA: Fondo Nacional para la Cultura y las Artes.
5. — (2003). *La Cultura Filicida: Antropología de la drogadicción*. México: CONACULTA: Fondo Nacional para la Cultura y las Artes.
6. — (2002). *El imaginario social. El cuento de la pérdida*. México: CONACULTA: Fondo Nacional para la Cultura y las Artes.
7. — (2017) *La locura sin institución. Epistemología de la sinrazón*. México. Ediciones Nandela
8. —. (2021) *El sujeto de la adicción*. México: Ediciones Nandela
9. Arendt, H. (2003). *Eichmann en Jerusalén. Un estudio acerca de la banalidad del mal*. España: Editorial Lumen, S. A.
10. Bauman, Z. (2004). *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*. España: Paidós
11. Bautista, M. (2017). *El murmullo social de la violencia en México. La experiencia de los sujetos afectados por la guerra contra el narcotráfico*. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.
12. Becker, H. (2015). *Cómo fumar marihuana y tener un buen viaje: una mirada sociológica*. Argentina. Siglo XXI Editores S.A.
13. — (2009). *Outsiders. Hacia una sociología de la desviación*. Argentina. Siglo XXI Editores S.A.
14. Berger, P. (1999). *Introducción a la sociología*. México: Limusa S.A.
15. Bernstein, R. (2012). *El mal radical: una indagación filosófica*. Argentina: Prometeo Libros.
16. Borges, J.L. (2011). *Poesía completa*. Lumen. México.
17. CASTEL, R. (1981). *La gestión de los riesgos. De la anti-psiquiatría al post-psicoanálisis*. Barcelona: Editorial Anagrama.
18. Carrère, E. (2017). *El adversario*. España: Anagrama.

19. Davoine, F y Gaudillière, J. (2011). *Historia y trauma: la locura de las guerras*. Argentina: Fondo de Cultura Económica
20. Devereux, G (1989). *De la ansiedad al método en las ciencias del comportamiento*. México: Siglo XXI
21. Derrida, J. (2006). *Dar la muerte*. España: Paidós Iberica Ediciones S.A.
22. Durkheim, É. (2013). *La división del trabajo social*. España: Biblioteca Nueva Minerva
23. Eliade, M. (1981). *Lo sagrado y lo profano*. España: Guadarrama / Punto Omega
24. Enciso, F. (2015). *Nuestra historia narcótica. Pasajes para (re) legalizar las drogas en México*. México: Debate.
25. Esposito, R (2009). *Comunidad, inmunidad y biopolítica*. España: Herder
26. Feixa, C. (1999). *De jóvenes, bandas y tribus*. España: Ariel S.A.
27. Feixa, C., Molina, F. & Alsinet, C (2002). *Movimientos Juveniles en América Latina. Pachucos, malandros, punketas*. España: Ariel S.A.
28. Fernández, A.M. (2009). *Las Lógicas Colectivas. Imaginarios Cuerpos Y Multiplicidades*. Argentina: Biblos
29. — (2002). *El campo grupal. Notas para una genealogía*. Argentina: Nueva visión
30. Foucault, M (2012). *El nacimiento de la clínica*. México: Siglo XXI Editores
31. — (2015). *Historia de la locura en la época clásica*. México. Fondo de Cultura Económica.
32. — (1979). *Microfísica del poder*. España: Ediciones de la Piqueta
33. — (2019). *Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión..* México: Siglo XXI Editores
34. Freud, S. (1992). *El Porvenir de una ilusión (1927)*. En: Obras completas. Volumen 21. Amorrortu editores. Argentina.
35. García, J.A. (2010) *Lugares de alta significación. Imagen urbana y sociabilización en la Jardín Balbuena*. México: Instituto Politécnico Nacional-Plaza y Valdés
36. García, F. (2011). *Comunidades Aporéticas*. TRAMAS 34. UAM-X. México. PP. 47-73
37. Geertz, C (1973) *La interpretación de las culturas*. México: Gedisa.
38. Girard, R. (1986) *El chivo expiatorio*. España. Anagrama
39. González, F. (2006) *Investigación Cualitativa y Subjetividad*. Guatemala: Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala
40. Guber, R (2011). *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. México: Siglo XXI
41. Hassoun, J. (1996). *Los contrabandistas de la memoria*. Argentina: Ediciones de la Flor
42. Heidegger, M. (2021). *El ser y el Tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica
43. Heller, A (2001). *Teoría de los sentimientos*. México: Ediciones Coyoacán

44. Lourau, R. (2001). *El análisis institucional*. Argentina: Amorrortu
45. Loza, E., Padgett, H. (2012). *Los Muchachos perdidos. Retratos e historias de una generación entregada al crimen*. México: Debate.
46. Manero, R (1995) *El análisis de las implicaciones*. Trabajo presentado para el III Foro Departamental de Educación y Comunicación, UAM-X
47. — (1990). *Introducción al análisis institucional*. en: Revista TRAMAS. Número 1: El malentendido y la educación: La ilusión lacaniana. Metáforas del encierro. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco
48. Mauss, M. (1971) *Sociología y Antropología*. España: Tecnos
49. Melville, H. (s.f.) *Las islas encantadas y Bartleby*. Colombia: Ediciones nacionales. Círculo de lectores.
50. Olvera, N. y Ocaña Salazar, M. (s.f.) El psiquiatra que luchó contra los cuerdos para despenalizar las drogas. En Chacruna Latinoamérica. Recuperado de: <http://drogaspoliticacultura.net/salud/el-psiquiatra-que-lucho-contralos-cuerdos-para-despenalizar-las-drogas/>
51. Pérez, C (2015). *Apuntes para el estudio de la naturaleza del mal. Escenarios mexicanos de una experiencia devastadora*. TRAMAS 44. UAM-X. México. PP. 13-33
52. Pichon-Riviere, E. (1997). *El Proceso Grupal: del Psicoanálisis a la Psicología Social (I)*. Argentina: Ediciones Nueva Visión
53. R. Fernando (2008). *Investigación cualitativa y subjetividad*. Guatemala: ODHAG
54. Ricoeur, P. (1998). *Tiempo y narración II. Configuración del tiempo en el relato de ficción*. México: Siglo veintiuno editores.
55. — (1995). *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*. México: Universidad Iberoamericana y Siglo veintiuno editores.
56. Ríos, A. (2017). *Cómo prevenir la locura: psiquiatría e higiene mental en México, 1934-1950*. México: Grupo editorial Siglo XXI.
57. Rivera Garza, C (2015) *Dolerse. Textos desde un país herido*. México: Surplus Ediciones.
58. Roudinesco, É. (2009). *Nuestro lado oscuro. Una historia de los perversos*. España: Anagrama
59. — (2013). *¿Por qué un psicoanálisis?*. Argentina: Paidós
60. — (2018). *Diccionario amoroso del psicoanálisis*. México: Debate
61. Safranski, Rüdiger (2013). *El mal o el drama de la libertad*. México. Tusquets.
62. Salazar, L. (1938). *Carta abierta a Lola la Chata*. en: Archivo Dr. Salazar. Recuperado de: <https://archivodrsalazar.com/Carta-Abierta-a-Lolala-Chata>

63. Salazar, M (2011). *Comunidad y narración: la identidad colectiva*. En: TRAMAS 34. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco
64. Sebrelli, J. (1992). *El asedio a la modernidad. Crítica del relativismo cultural*. España: Ariel. S.A.
65. Sennett, R. (2019). *Construir y habitar. Ética para la Ciudad*. España: Anagrama.
66. Szasz, T. (2006). *Nuestro derecho a las drogas*. España: Anagrama
67. Taylor F.K. y Rey J.H. (1953). *El tema del chivo emisario en la sociedad y sus manifestaciones en un grupo terapéutico*. International Journal of Psychoanalysis, V. XXXIV. Inglaterra
68. Trasher, F (2021). *La Banda. Un estudio de 1313 bandas de Chicago*. España: Ned ediciones
69. Vega, M (2008). *El concepto de transferencia freudiano*. En Revista Psicoanálisis: ayer y hoy. Argentina: Asociación Escuela Argentina de Psicoterapia para Graduados
70. Winnicott, D. (2016). *Deprivación y delincuencia*. México: PAIDÓS
71. — (1963). *El miedo al derrumbe*.
72. Wythe, W.F. (1971). *La Sociedad de las esquinas*. México: Diana.