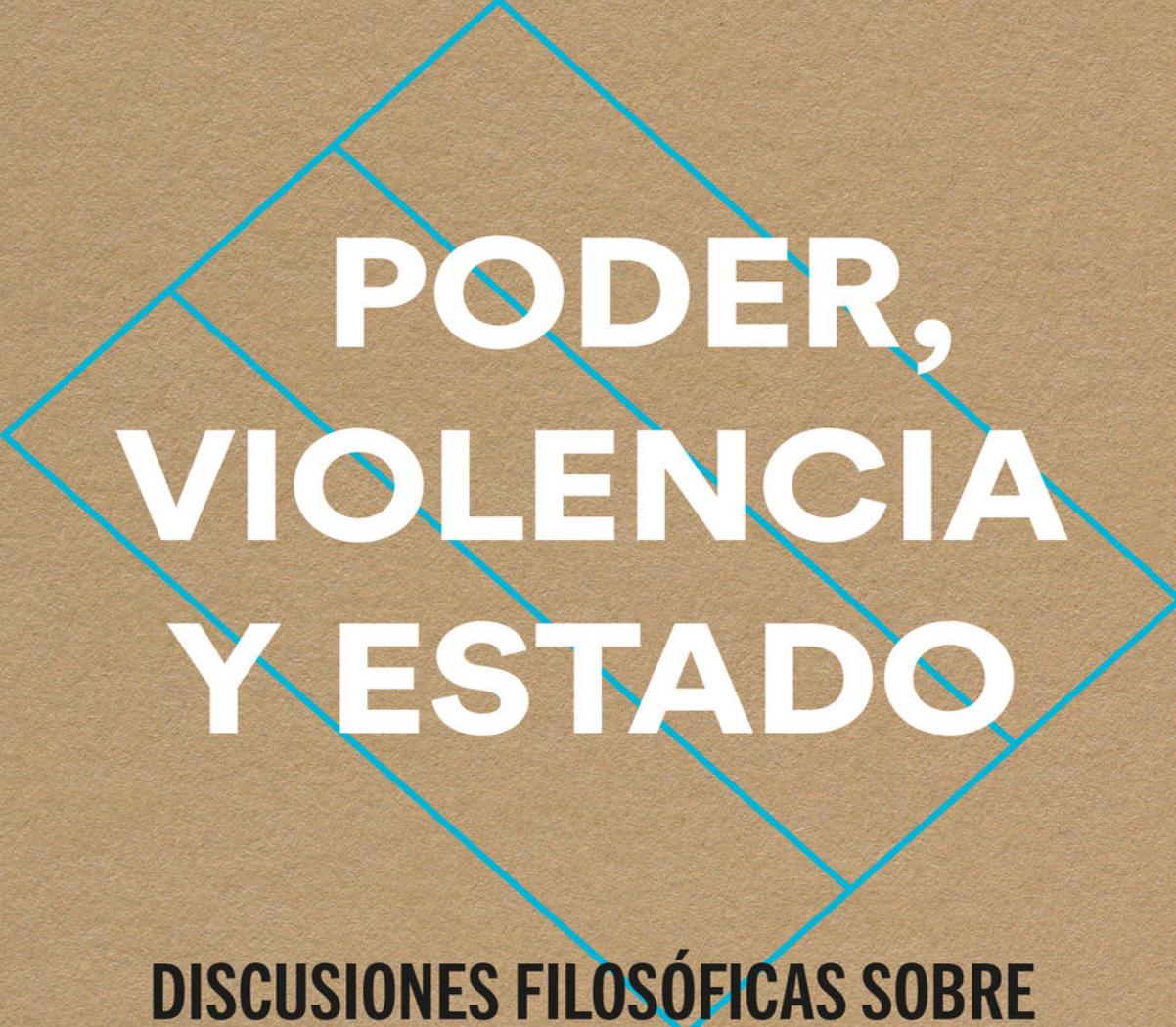


LUIS ALONSO GERENA CARRILLO
ARTURO AGUIRRE MORENO
editores



**PODER,
VIOLENCIA
Y ESTADO**

**DISCUSIONES FILOSÓFICAS SOBRE
LOS ESPACIOS DE CONFLICTO**

Editorial Biblos
S O C I E D A D

Poder, violencia y Estado

Hoy no sería posible pensar las formas concretas que ha adquirido la violencia en América Latina, ni la impotencia que esta es capaz de producir, sin antes descifrar -aunque solo sea de una manera parcial o fragmentaria- cómo es que participamos cotidianamente en la producción y en la configuración de todo tipo de espacios de poder. Las diversas violencias perpetradas todos los días sobre cuerpos individuales o colectivos parecen tener los mismos orígenes y las mismas consecuencias de siempre; pero esto no es más que una mera apariencia de la que debemos cuidarnos. Detrás de la supuesta familiaridad de los paisajes de la destrucción -de las ruinas y ruindades que va dejando tras de sí esta sangrienta violencia- se ocultan los más atroces e innovadores mecanismos de normalización de la atrocidad y el horror: la técnica de su sofisticado ocultamiento y disimulo.

De todo esto se ocupan con inusual ahínco y sentido crítico los autores de los textos reunidos en este volumen, el cual cobra un especial atractivo gracias a la diversidad de métodos y estrategias empleados por ellos, así como por la singularidad de las circunstancias locales que han tomado como punto de partida para detonar análisis y

reflexiones, que a final de cuentas han convertido en poderosos testimonios personales sobre el mortal entrecruzamiento que ha tenido lugar en México -y en toda América Latina- entre unos modos específicos de ejercer el poder y la configuración política de los espacios donde todos los días acontece la violencia de maneras inesperadas e inconcebibles.

LUIS ALONSO GERENA CARRILLO · ARTURO
AGUIRRE MORENO
editores

JUAN CRISTÓBAL CRUZ R. · MARÍA DEL
CARMEN GARCÍA AGUILAR
coordinadores

PODER, VIOLENCIA Y
ESTADO

DISCUSIONES FILOSÓFICAS SOBRE LOS ESPACIOS DE
CONFLICTO

Editorial Biblos

Índice

Cubierta

Acerca de este libro

Portada

Nota introductoria

1. Espacio, territorio y poder, Bily López
2. Cuerpos nómadas: entre la impotencia y el sentimiento de potencia, Rafael Ángel Gómez Choreño
3. Del espacio a la espacialidad: espacio social y político, Arturo Romero Contreras y Sabina Morales Rosas
4. Sobre el totalitarismo: un espacio de ficción para la realización del terror, Luis Gerena Carrillo
5. Espacios de conflicto: aproximaciones al concepto del campo de concentración, Alicia Paredes Nolasco y Arturo Aguirre Moreno
6. Dispositivos del feminismo: una aproximación foucaultiana, María Fernanda Miranda González
7. Políticas de la sustancia, políticas del concepto: poder, violencia y fuerza en Hegel, Zaida Olvera
8. La “jaula de hierro” y el problema de la pérdida de subjetividad en el ejercicio del poder político según Max Weber, Sergio Lomelí Gamboa

Créditos

Nota introductoria

Los trabajos de investigación reunidos en este libro tienen como eje de su reflexión la relación entre poder y violencia. Se trata de una relación compleja, en la cual el poder mismo supone la violencia si se comprende como el que se ejerce sobre otro para coaccionarlo o controlarlo con el fin de que actúe en contra de sus propios intereses. Consideramos que este es el tipo de poder que ha prevalecido en la historia de México y Latinoamérica, un poder político y económico que se confunde con el crimen organizado, llegando a una escala de violencia que, siguiendo a Adriana Cavarero, nos paraliza en el horror. En este sentido, suponemos que en la relación de poder se presentan el conflicto y la resistencia. Sin embargo, este libro hace un aporte importante al análisis de estos conceptos al abordarlos desde el espacio, el cual, como lo propuso Henri Lefebvre en su obra *La producción del espacio*, en el capitalismo no es simplemente un receptáculo de las fuerzas de producción, sino que es producido por las relaciones y los procesos que se presentan en él. Se requiere sin duda un enfoque espacial para abordar los problemas en filosofía y las ciencias sociales, cuya complejidad tiene que ver con que se

presentan en distintos espacios que están interrelacionados entre sí, por lo cual proponemos igualmente una comprensión compleja de la espacialidad. En este sentido, fue necesario replantear la espacialidad para abordar la violencia y el cuerpo. Es claro que no puede hablarse de violencia, sino de violencias que se han desatado en México y que corresponden a una geografía, las cuales precisan una formulación del espacio que pueda contenerlas y nos ayude a comprenderlas. Por esto se propone en este libro comprender al espacio desde su dimensión ontológica, lo cual nos lleva a verlo como territorio, que precedería a toda concepción del espacio en el orden de la extensión y nos permitiría conceptualizar, por ejemplo, la narcofosa, un territorio donde los flujos no son de mercancías sino de muerte y de ilegalidad. Sin embargo, estas violencias conducen a someter a examen al cuerpo y ver cómo se ejercen sobre él. Necesitamos comprender que el cuerpo no solo es el cuerpo individual, sino también el cuerpo social y político, en los cuales el poder fija distintos mecanismos de sujeción y control. Tampoco podemos pensar al cuerpo como aislado, pues es él mismo una historia, el relato del poder que se ha inscrito en él, por lo cual se nos muestra como un prisma de relaciones: es así espacial, un territorio habitado. Asimismo, debemos atender a los cuerpos en movimiento, los cuerpos nómadas, cuerpos que han sido puestos en movimiento por el poder o voluntariamente, pero en los cuales existe la posibilidad de traspasar las fronteras impuestas para crear comunidades

vivas que puedan generar una nueva dimensión de potencia.

Sin embargo, un fenómeno importante de estudio, donde el vínculo entre violencia y poder se manifiesta de manera prominente, lo constituye el Estado. Principalmente en lo que concierne a su legitimación, a través de un análisis de la propuesta de Hegel, se plantea la pregunta en este libro de si el Estado supone una violencia constitutiva. Señalamos igualmente la importancia que tiene la teorización de este concepto por parte de Hegel en el pensamiento político posterior, su vano intento por concebir un Estado que incorpore la oposición. Para Hegel, el Estado no puede constituirse como un poder que afirme de manera absoluta sus propios intereses, sino que debe admitir los intereses familiares, sociales, religiosos y políticos, por lo cual tiene que integrarse a través de partidos. Sabemos que con la llegada del capitalismo la propuesta de Hegel resultó limitada pues, como señala Max Weber, la racionalización del Estado conduce a su burocratización, por lo cual se convierte en una máquina que somete al hombre a la "obediencia automatizada", borrando así la idea de un Estado como el que concibe Hegel en el cual se realiza la libertad del hombre. Este Estado burocratizado de algún modo precede al Estado que se presentará después de las guerras mundiales, el Estado totalitario, en el cual, como señala Hannah Arendt, se manifiesta la completa decadencia del Estado: sin una estructura institucional, el Estado es solo la fachada de la

verdadera organización que es la del partido en el poder. Sin embargo, se trata de una organización racional y burocratizada para la producción de la muerte, lo cual se manifiesta completamente en el campo de concentración, diseñado para la aplicación del poder total.

En este libro nos ocupamos especialmente de mostrar cómo se origina ese espacio y cómo en él se concreta el movimiento del poder total, cómo es producido para demostrar que todo es posible: en ese espacio se logra el completo control de los actos de los individuos, al despojarlos de realidad jurídica, moral y social, por lo cual viven como simples criaturas biológicamente vivas, en la completa soledad y vulnerabilidad.

Este volumen forma parte de los esfuerzos coordinados de los Cuerpos Académicos “Estudios sobre política, ética y cultura” (CA-117) de la Universidad Autónoma de Morelos y del Cuerpo Académico “Estudios filosófico-culturales” (CA-260) de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, en el marco de colaboración de la Red temática de Cuerpos Académicos “Estudios humanísticos sobre violencia, cultura y poder”. La reflexión sobre eventos actuales, desarrollada desde la filosofía política, da continuidad a la obra *Tiempos sombríos. Violencia en el México contemporáneo*, publicada por Biblos en 2019.

Extendemos nuestro agradecimiento al Centro Interdisciplinario de Investigación en Humanidades (CIHU) de la Universidad Autónoma del Estado de Morelos, así como del Programa de Posgrado en Filosofía

Contemporánea de la Facultad de Filosofía y Letras de la
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

1. Espacio, territorio y poder

Bily López

Las líneas que siguen son el resultado de una búsqueda apremiante por comprender el presente, nuestro presente, ese presente violento, herido y zozobante que nos sale al paso día a día y que reclama nuestra comprensión minuciosa. Más que una reflexión, lo que presentamos aquí es un tanteo, un pequeño segmento de una búsqueda insistente por comprender y descifrar las formas en las que se controla la vida y la muerte en México.

Esta búsqueda nació al interior de un cuerpo académico que con el paso de los años se constituyó como Grupo de Investigación Transversal sobre Biopolítica y Necropolítica, de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, pero que desde un inicio -antes de perfilarse en estos ámbitos teóricos- aprendió a poner en cuestión diversos aspectos problemáticos de la vida en sociedad. Las preguntas “iniciales” de las que proceden estas líneas están vinculadas con la *comunidad*, con su constitución, con sus procesos, sus excesos y sus defectos: ¿cómo construimos comunidad?, ¿cuáles son sus límites?, ¿cuáles sus peligros? Intentar responder estas preguntas nos llevó al horizonte

de pensadores como Friedrich Nietzsche, Sigmund Freud, Jean-Luc Nancy, Jacques Derrida y Roberto Esposito –entre otros–, quienes nos llevaron a pensar la comunidad desde conceptos como la violencia, la inclusión, la exclusión y los procesos de inmunización que conforman todo cuerpo social. Desde ahí, nuestros intereses se fueron desplazando hacia los procesos de gubernamentalidad y normalización de los estados de violencia y coacción que imperan en las formaciones sociales, lo cual nos llevó al horizonte de pensadores como Max Weber, Walter Benjamin, Giorgio Agamben y Michel Foucault –otra vez, entre muchos otros–. Con Agamben y Foucault, sin embargo, aprendimos a ver en la *biopolítica* un concepto eficaz para comprender diversas formas en las que se ejerce la gubernamentalidad en el mundo contemporáneo; en este sentido, conceptos como *disciplina*, *control*, *poder*, *dispositivo*, *estado de excepción* y *nuda vida* se nos volvieron de capital importancia para decodificar fenómenos actuales en torno a la salud, la milicia, el uso de los territorios, las migraciones y los discursos sobre la seguridad nacional mediante los cuales no solo se justifican diferentes formas de racismo, exclusión y violencia explícita, sino que se construyen dinámicas específicas y cotidianas de formas de intervención directa en la vida de los individuos. En el horizonte de la biopolítica, pues, encontramos una serie de propuestas teóricas y metodológicas que nos ayudaron a pensar con bastante eficacia diferentes formas de construcción y constitución de comunidad, que rebasan el

horizonte clásico de la filosofía política, y que toman en cuenta las complejas relaciones de poder que en distintos niveles se ponen en juego en la conformación de toda comunidad y, en este sentido, de todo Estado.

Una vez instalados en este paradigma, las lecturas sobre Esposito, Negri, Hardt, Lazzarato, Agamben y Foucault, así como el aumento exponencial de formas específicas de la violencia en el mundo y en nuestro país, México, comenzaron a desplazar nuestra mirada del control de la vida hacia el ejercicio de la violencia y la producción de muerte. Sin que se tratase de un nuevo problema, la producción de muerte en el mundo contemporáneo se nos presentó como una consecuencia más de la forma biopolítica del ejercicio de la gubernamentalidad. Entre *hacer vivir y dejar morir*, y *hacer morir y dejar vivir*, se tejen relaciones tensas y por demás problemáticas. Así, el concepto de *necropolítica* propuesto por Achille Mbembe se nos presentó como una opción viable para seguir reflexionando sobre nuestro angustioso presente, en el que la producción de muerte se acelera y diversifica de maneras vertiginosas. Sin embargo, al haber nacido en un contexto sumamente específico de prácticas locales, al hacer una interpretación igualmente localista y cuestionable de algunos conceptos -como el de *máquina de guerra* propuesto por Gilles Deleuze y Félix Guattari-, y al estar situado en un horizonte divergente en muchas maneras al nuestro, dicho concepto, aunque provocador, estimulante y fecundo, no nos permitió dar cuenta de las

formas en las que se produce la muerte en países como el nuestro. En efecto, en México no tenemos un *apartheid* ni el mismo tipo de plantaciones sobre las que discurre la necropolítica de Mbembe, y aunque esto no signifique que no haya formas de producción de muerte que sean cercanas, es necesario reconocer que las formas en las que esta se produce en nuestro país son muy específicas y singulares; se trata de formas peculiares, digamos *artesanales*, que se construyen bajo sus propios mecanismos; pensamos en los feminicidios, en los que las mujeres, antes de ser asesinadas, son sometidas a violencias de todo tipo, torturas, violaciones, mutilaciones, etc. Pensamos en las diversas formas en las que el narco ostenta la producción de muerte, que pasan por el descabezamiento, la mutilación, el empalamiento, la utilización de fosas clandestinas o narcofosas, la disolución de los cuerpos en ácido para no dejar rastros de los cadáveres, etc. Pensamos también en estrategias gubernamentales de exterminio selectivo, como la esterilización forzada de comunidades enteras, o la creación y el sostenimiento de condiciones paupérrimas para la vida y la salud de las personas. Pensamos en la guerra como estrategia gubernamental, en sus “daños colaterales”. Pensamos en las indecibles condiciones de los migrantes centroamericanos quienes, en su tránsito hacia la frontera norte, corren el riesgo de ser sometidos a la esclavitud, la explotación y el tráfico de órganos. Pensamos en el paradigmático caso de la noche de Iguala, en el que

cuarenta y tres estudiantes de la Escuela Normal Rural Isidro Burgos desaparecieron sin dejar rastro aparente, en una operación en la que el ejército, el gobierno y el narco estuvieron a todas luces involucrados y coludidos. Pensamos en Julio César Mondragón, cuyo rostro fue desollado y cuyo cuerpo fue abandonado y colocado estratégicamente para ser encontrado así, descarnado. Pensamos en los periodistas asesinados en los últimos años, cuyos números son más alarmantes que en la guerra de Irak. Pensamos en las miles de personas desaparecidas a lo largo de todo el territorio, cuya cantidad va en aumento conforme se mantiene la estrategia de la guerra contra el narco. Pensamos en Aguas Blancas, en Tlatlaya, en Acteal, en Atenco...

Como se ve a través de los casos que conforman nuestro problemático horizonte, la producción de muerte en México no es unilateral; no se trata solo del gobierno, ni del ejército, no solo es el narco o los grupos criminales, sino que, al parecer, todos estamos involucrados de diversas maneras y en diferentes grados. Estos y otros casos en nuestro país nos han obligado a considerar que el concepto de necropolítica, si bien nos ha ayudado a pensar, no nos es suficiente para dar cuenta de la diversidad y singularidad de las formas de producción de muerte que en México tienen lugar; nos han hecho evidente que es necesario comprender -entre muchas otras cosas- las formas específicas en las que se articula la soberanía y la gubernamentalidad en nuestro país y en nuestras

comunidades, pues las relaciones entre gobierno, narcotráfico y ciudadanos están pobladas por instancias profundas que no son evidentes y que van más allá de la denuncia ramplona y los activismos de superficie. El modo de producción capitalista, por supuesto, juega un papel de suma importancia en todo este escenario en la medida en que crea no solo mercancías sino relaciones sociales, es decir, valores, intereses y anhelos, modos de ser; en la medida en que constituye el horizonte sobre el cual se desarrolla la actividad productiva del país, sus formas de trabajo, así como en la medida en que está en la base de la distribución de la riqueza, del territorio, de los bienes y - podríamos decirlo así sin riesgo de exagerar- de toda forma de vida. Por ello, nos hemos dedicado a tratar de entender el funcionamiento de la economía no solo desde el capitalismo marxianamente planteado y criticado, sino desde los diversos modelos propuestos por el liberalismo y el neoliberalismo económicos, desde la transformación del capitalismo de mercado hacia el capitalismo de servicios, así como desde su confrontación con otros posibles modelos económicos.

Desde este momento de la reflexión en el que nos encontramos, el espacio y el territorio -política, física y económicamente- han cobrado una relevancia irrenunciable en nuestras investigaciones en la medida en que, en ellos, en muchos sentidos, acaecen de diversas formas las disputas económicas, políticas y sociales que conforman los paisajes de violencia y producción de muerte

que hemos mencionado. Por ello consideramos necesario - entre otras cosas- comenzar a trazar una reflexión sistemática en torno al espacio y el territorio que nos permita avanzar un poco más en la comprensión de los problemas a los que nos enfrentamos. El espacio y el territorio, claro está, han sido abordados teóricamente desde la sociología, la antropología, la geografía social y, por supuesto, la filosofía -entre muchas otras disciplinas-; sin embargo, creemos -y a lo largo del texto expondremos nuestras razones para ello- que es necesario hacer un análisis específicamente ontológico de estos conceptos - para poder obtener un tipo de acercamiento teórico que nos posibilite comprenderlos de manera plural, cambiante y relacional-, cuyo uso es tan cotidiano que suelen escaparse de nuestras manos.

Del espacio al territorio

En la experiencia cotidiana el espacio aparece tan inmediato, tan aprehensible, tan asequible, que la pregunta por su consistencia o composición parece no tener lugar. Simplemente está ahí, afuera, como continente colmado de contenidos de la más diversa índole; y, entre ellos, más espacio, el espacio vacío. En el espacio vivimos, nos movemos; en él acontece la existencia, la danza, la risa; nos desplazamos en el espacio.

Y, sin embargo, pocas cosas más equivocadas que lo inmediato y lo cotidiano.

Basta solo un poco de perspicacia para notar que, en el lenguaje, el espacio tiene distintas acepciones. Hablamos de espacio del pensamiento sin referirnos propiamente al recorrido neuronal de los impulsos eléctricos en el cerebro; hablamos de espacios imaginarios sin necesariamente hacer referencia a una presunta extensión de la imaginación; hablamos de espacio público y hacemos énfasis en el carácter político de lo que podría ser una explanada, un mercado o un trozo de papel; incluso hablamos de espacios virtuales cuando a todas luces lo virtual no tiene una extensión en el sentido tradicional del término. Esta polisemia, lejos de ser un error o un uso inadecuado del lenguaje, da cuenta de las múltiples formas en las que *construimos* el espacio.

Hay que decirlo así, sin más rodeos: *el espacio es una construcción*.

Por todos es sabido que la antropología, la sociología y la geografía social, entre otras disciplinas, desde hace varias décadas han insistido una y otra vez en la construcción y apropiación del espacio. Y, sin embargo, cuando así lo han hecho, han hablado de construcciones simbólicas, culturales o políticas. Por muy elaboradas que parezcan, y por muy útiles que nos sean para pensar ciertos fenómenos, los últimos reductos de estas construcciones sigue siendo el sentido común en el que el espacio es un afuera extenso que se ocupa de diferentes maneras.¹ Cuando aquí hablamos de construcción no nos referimos a eso.

Aquí pensamos desde la ontología. No es, por supuesto, la primera vez, ni será la última. Desde Demócrito hasta las fenomenologías del siglo xx, la reflexión filosófica se ha detenido una y otra vez en minuciosos resquicios del pensamiento para tratar de dilucidar cuál es la naturaleza de eso que llamamos espacio y, cuando así ha sucedido, lo ha hecho frente a problemas específicos que orientan, constituyen y matizan cada una de sus reflexiones. Esto es lo crucial: la delimitación de los problemas decide siempre el tratamiento de los conceptos.² En este texto intentaremos proceder de forma similar, aunque no idéntica.

Cuando aquí decimos que el espacio es una construcción, lo hacemos asumiendo el carácter radicalmente ficcional del lenguaje; es decir, sabiendo que las palabras recubren a los entes y les asignan una dirección, un significado, una interpretación. Todo lenguaje es retórico y ficcional en cuanto que no hay una relación necesaria entre palabra y cosa.³ En este sentido, todo ente es una creación humana en la medida en que toda vivencia, pensamiento, sentimiento o experiencia están conformadas por un lenguaje que las constituye. No tenemos, en cuanto seres humanos, un acceso privilegiado a los entes, sino que cualquier acercamiento a ellos se hace en, por y desde el lenguaje.⁴ Más aún, el pensamiento que piensa a los entes, y que se piensa a sí mismo, está constituido también por un lenguaje, una lengua, una sintaxis y una gramática que le construye sus propios límites, sus orientaciones y sus

determinaciones.⁵ Este es el primer sentido en el que decimos que el espacio es una construcción: *construcción lingüística*.

Desde ese espacio lingüísticamente construido y ontológicamente ficcional –que, nótese, no estamos asumiendo como falsedad–, concebimos el espectro de lo espacial, ciertamente, como una exterioridad.⁶ Se trate del espacio mental, del espacio interior, del espacio vacío en una hoja de papel o del espacio en el que se mueven los cuerpos, cuando hablamos de espacio hablamos de la exterioridad fundada por la demarcación o el límite de la composición de la interioridad que asignamos a aquello de lo que hablamos: la mente, nuestro interior, la hoja de papel o la cancha de fútbol. La exterioridad que bordea el límite constituye el espacio de su interioridad, al tiempo que la interioridad se define por su propia exterioridad que funda en tanto interioridad. La exterioridad y la interioridad que constituyen al espacio son, pues, primeramente, conceptuales, y en tanto conceptos son susceptibles de ser colocados en distintos escenarios y registros, como la forma de lo ente, los sentimientos, las imágenes y el pensamiento mismo.

Desde esta frontera que se traza entre interior y exterior es que podemos hablar de diversas formas de concebir el espacio. Los escenarios en los que colocamos este concepto posibilitan diversas construcciones de él. Este sería el segundo sentido de lo que aquí concebimos como construcción del espacio: *el espacio en tanto construcción*

conceptual. No se trata de un espacio que es en sí y que se ocupa de diversas formas, de un continente que se llena con diferentes contenidos. No, eso no sería construcción, sería mera decoración. Se trata de asumir que, en cuanto concepto definido por los límites que se trazan entre un interior y un exterior, el espacio es una noción que tiene aplicaciones prácticamente infinitas. Cualquier cosa que se piense dentro de los márgenes de unos límites definidos es susceptible de ser pensada espacialmente, aun cuando ese espacio se despegue de lo que nuestro sentido común y nuestros usos más cotidianos del lenguaje nos indiquen. Así, el espacio también es un constructo en la medida en que, en cuanto concepto que puede posicionarse en un sinfín de escenarios, adquiere su composición singular en la mezcla de su interioridad y su exterioridad con la naturaleza del resto de las singularidades con las que se mezcla: espacio de los cuerpos, espacio de las ideas, de los sentimientos, etc. El espacio se construye también, pues, *en la relacionalidad de los elementos que lo definen y delimitan*, sean o no de naturaleza extensa.

Como el problema que estamos intentando abordar con esta problematización del espacio tiene que ver con la experiencia civilizatoria, con la vida cotidiana y con las formas en que vivimos el día a día en sociable insociabilidad -con lujo de violencia, control, disciplina y administración de la vida y la muerte-, en este trabajo queremos explorar el espacio no en su devenir lugar -extensión-, ni en su devenir campo interior del

pensamiento -ni de los sentimientos-, sino en su devenir *territorio*. No terreno, no hábitat, no demarcación de terreno, no tierra, sino *territorio*. Nos referimos a ese plano de inmanencia en el que Deleuze encuentra la manera de localizar el funcionamiento de lo ente sobre la base de la composición de un cuerpo sin órganos⁷ de los seres humanos que funciona maquínicamente al establecer conexiones con el resto de los entes.⁸ Nos referimos a esa forma específica de la ontología en la que el funcionamiento de los entes se hace inteligible por medio del establecimiento de sus relaciones incorpóreas.⁹ Un territorio es, ante todo, un plano de inmanencia, un plano abstracto en el que pueden cartografiarse las distintas relaciones entre los entes.¹⁰ Pero también es, simultáneamente, algo muy concreto; es ese plano en el que se llevan a cabo los agenciamientos y las composiciones de los entes.

Todos tenemos un territorio, todo tiene un territorio; es decir, su propio plano de inmanencia. Se trata de ese campo intensivo que nos define, que codifica lo ente, que le da sentido, significado -si se quiere, unidad-. Toda experiencia es vivible y pensable gracias a que estamos en un territorio donde las cosas tienen un significado, una codificación. Un territorio es una forma del espacio codificada de tal manera que sus componentes se conectan y adquieren un funcionamiento, un sentido. El territorio sería, en este sentido, la condición de posibilidad de toda vivencia.¹¹

El espacio, entonces, en cuanto radical construcción lingüística, conceptual y relacional de los elementos que constituyen el sentido de su propia interioridad y exterioridad, es susceptible de devenir territorio en el orden de lo incorporal ontológico que posibilita toda comprensión de la extensión, la corporalidad y la subjetivación en el orden de lo ente. Esta conceptualización, podemos colegir, precedería a toda conceptualización del espacio en el orden de la extensión, es decir, precedería en el orden de lo ontológico a la concepción del espacio como *lugar* o extensión.

Espacio y territorio, lenguaje y flujos

El lenguaje funda el espacio en la medida en que sus vibraciones sonoras, sus grafías, sus íconos, sus señas o sus carraspeos demarcan el contorno de lo expresable. Interior-exterior. El lenguaje no comunica, sino que dictamina, impone coordenadas semióticas, dice “esto es así y así”, “es transmisión de palabra que funciona como consigna, y no comunicación de un signo con información”.¹² En el lenguaje hablado, la palabra -apenas se emite- se posiciona por entre los cuerpos para moldearlos, construirlos y establecer relaciones entre ellos. Esta relación que se da entre palabras y cuerpos, entre corporales e incorporales, en Deleuze recibe el nombre de *acontecimiento* -que siempre está ahí, aconteciendo; pero es necesaria una perspectiva, un punto de vista, para poder

adivinarlo, descubrirlo en toda su riqueza y potencialidad-.¹³

El acontecimiento opera de cualquier forma, se vea o no. Siempre tiene efectos, pues gracias a él el lenguaje tiene esta capacidad ordenadora, segregadora, direccionante, fundante. Si no sabemos advertirlo, su efecto es unívoco. La ignorancia del acontecimiento se expresa en el buen sentido y el sentido común, que comprenden lo nombrado por la palabra como una mismidad con una única dirección.¹⁴ Sea un sentimiento, una idea o un ente, el buen sentido y el sentido común se encargan de asignar mismidad y univocidad a aquello nombrado por la palabra; oscurecen el acontecimiento, crean “lo real”, “lo verdadero”, “lo cotidiano”. De esta forma, la palabra, al arrastrarse por entre los cuerpos, dibuja los contornos de los entes, sus límites, su dirección, sus orillas, sus vasos comunicantes, su adentro y su afuera, que también son palabras.

El espacio no es espacio sino hasta que ha sido nombrado y comprendido como tal. Antes de eso, no es. Así sucede con la mesa, el ave, el cielo y el amor; incluso con lo innombrable al nombrarse como innombrable. Más aún: lo que se dice que existe antes de haber sido advertido y haber sido nombrado necesita de la palabra *existencia* y la categoría de *anterior* para poder ser así pensado o concebido.

El lenguaje, pues, construye al espacio, pero también al territorio al nombrar aquello que lo compone. Ese plano

inmanente poblado de intensidades que acontecen entre los cuerpos y las palabras, además de poseer las mismas prerrogativas que el espacio para ser pensado como una construcción lingüística, tiene la peculiaridad de que, para su concepción, los flujos, cortes y cruces que lo componen necesitan estar codificados, es decir, territorializados. El espacio es construcción abstracta de la exterioridad, mientras que el territorio es el poblamiento, la saturación corporal e incorporeal de esa exterioridad.¹⁵

Desde una ontología como la que se traza a partir de Deleuze, no hay cosas en sí mismas, ni formas que las sustenten. Lo que hay son flujos, flujos de cualidades que se intersecan, se cruzan y se cortan para dar a luz diversas singularidades.¹⁶ En una persona, por ejemplo, no encontramos un cuerpo ni la idea de un cuerpo, sino un flujo de corporalidad compuesto por diversos flujos diferentes que se cruzan en el plano de inmanencia: un flujo de boca, de labios, de órganos genitales, y de cabellos, por decir algo. Esos flujos, a su vez, tienen variaciones en sus intensidades: bocas generosas o tacañas, labios gruesos o delgados, genitales copiosos o escasos, cabellos lacios o rizados. Pero no solo se trata de entidades físicas, pues una persona está compuesta por otro tipo de cualidades menos tangibles: un carácter, una ideología, sus sentimientos, sus más profundas pasiones y las más superficiales frivolidades. Hay, entonces, flujos de rabia, de tristeza, de melancolía, de alegría, de deseo. Hay otro tipo de flujos, un poco más duros, más persistentes: una moral, un modo de

producción económica, un sistema jurídico. Cada uno de estos flujos, con sus intensidades respectivas, se cruzan, se juntan y se tensan en lo que nosotros comprendemos como un individuo. “Ahí está Juan Pérez”, decimos. Pero Juan Pérez no es más que el cúmulo de flujos que lo van componiendo a cada momento en un territorio que se va transformando conforme los flujos que lo pueblan van cambiando, mutando.

Cuando Juan Pérez está con su pareja, meloso, su territorio está poblado de flujos pletóricos de deseo y erotismo que lo hacen devenir amante (un flujo de amor romántico, otro de seducción, otro de lujuria en diversos grados), pero cuando está en su trabajo, vestido con un traje de medio pelo y organizando el archivo de una paraestatal, su territorio está poblado de órdenes sin salida, jerarquías aplastantes y pequeños fascismos operando por todas partes, que lo hacen devenir burócrata alienado; mientras que, cuando convive con su hija, su territorio está poblado por juegos infantiles, un flujo de voz impostada, otro de caras ridículas y otro de risas despreocupadas que lo hacen devenir niño nuevamente. Como se ve, Juan Pérez no es Juan Pérez, sino varias series de flujos y aconteceres en un territorio que, según su composición, lo hacen devenir múltiples cosas a cada momento. Su territorio, siempre fugaz y momentáneo, es a cada instante intervenido por distintos flujos e intensidades de flujo que posibilitan una codificación específica de lo que