

El espejo de la dependencia

João Camillo Penna

UFRJ

Brasil

jcamillopenna@gmail.com

Resumen:

Este trabajo se propone interrogar la genealogía de los usos modernos de los conceptos de adicción y dependencia. Se trata de estudiar cómo está construida la polaridad dependencia – independencia, como pasaje de un estado a otro y, en este mismo sentido, pensar el sentido jurídico, filosófico del sujeto moderno en relación con los vínculos de posesión natural que definen la esclavitud clásica y colonial; del mismo modo reflexionar cómo el estado de independencia personal / nacional había sido construido como negación o superación de la dependencia. Finalmente, se analiza el *poema de un dependiente*, “Salvoconducto”, del poeta José Antônio Penna

Palabras-clave: filosofía – adicción – dependencia – drogas – poesía.

The dependency mirror

Abstract:

This article intends to interrogate the genealogy of the modern uses of the concepts of addiction and dependence. It aims at studying the way the polarity dependence – independence is constructed, as a passageway from one stage to another, and in this sense, at thinking the legal and the philosophical meaning of the modern subject in relation to the natural ownership bonds that define the classical and colonial slavery; in the same way, it reflects on how the state of personal / national independence had been shaped as a denial or an overcoming of dependence. Finally, it analyses a *poem written by a dependent*: “Salvoconducto”, by the poet José Antônio Penna.

Key-words: Philosophy - Addiction - Dependence - Drugs - Poetry

Fecha de recepción: 14/10/2019

Fecha de aceptación: 10/11/2019

La salud del crimen

Como sabemos, históricamente existen dos modos de luchar con el problema de la adicción química en el Brasil y en el mundo: el uso de las drogas puede ser interpretado como un problema relacionado con el crimen o de salud pública. La criminalización supone una interpretación moral que vincula la adicción al motivo litúrgico del *vicio* –modo común de nombrar el “hábito”–, categoría que se opone teológicamente a la virtud. El motivo de fondo religioso del vicio se relaciona con lo jurídico-policial del crimen: la adicción es criminalizada y castigada como un crimen. Por otro lado, la interpretación del problema endémico como un asunto de salud pública, la respuesta más progresista, supone, un nuevo estadio *biopolítico*, donde el objetivo es “defender la sociedad”, para usar la expresión de Michel Foucault, de un enemigo patológico, el adicto, que debe ser medicalizado al colocar en peligro la propia vida y la de la sociedad.¹ Se trata de dos lecturas del problema del mal. Cambiamos una moral teológica, o de fondo teológico, que interpreta el mal como crimen, por una moral de la salud del estado, que cuida de sí misma al protegernos de las patologías enemigas que nos llevan al mal. No estamos lejos de los antiguos motivos de las instituciones religiosas, de salud, sanidad, austeridad e integridad física y corporal, *heilig, holy, whole*. La noticia de la semana (31 de junio de 2011) de que la Procuraduría General del Municipio de São Paulo avanzaba el Proyecto de Ley, adoptado ya en Río de Janeiro, de la reclusión obligatoria de menores adictos en São Paulo, era un complemento importante del comunicado. Lo que está en juego aquí, como en el polémico tema de la reducción de la mayoría de edad penal, es la condición jurídica del adolescente. ¿Qué serían los cracudos sino una especie de menores endémicos, sin *salud*, dementes, castigados por el contagio, y libremente criminalizados y/o abandonados? Vale recordar, en este sentido, que el número de adictos en Brasil es muy superior a la población carcelaria². La adicción es en verdad una cárcel a cielo abierto, instalada liberalmente en las

¹ Poco habló Foucault de la adicción. Sin embargo, el cuadro de las políticas poblacionales diseñadas en el siglo XIX produjo el diagnóstico de la adicción. Lo apuntado sobre el surgimiento del racismo, por ejemplo, podría ser aplicado al problema de la adicción contemporánea. Obsérvese que Foucault ubica el surgimiento del racismo en el preciso momento del pasaje de la defensa de la sociedad de sus enemigos a la defensa de la sociedad de sí misma: “Ya no será: debemos defendernos de la sociedad”, sino, “debemos defender a la sociedad de todos los peligros biológicos de esa otra raza, de esa sub-raza o contra-raza que estamos, sin querer, constituyendo” (2000: 73). Basta cambiar la palabra “sub-raza” por “cracudo”.

² 473.626 presos según las estadísticas de 2009. Sin embargo, las proyecciones para 2014 son superiores al medio millón de presos. <http://portal.mj.gov.br/main.asp?View={D574E9CE-3C7D-437A-A5B6-22166AD2E896}&BrowserType=NN&LangID=pt-br¶ms=itemID%3D%7BC37B2AE9-4C68-4006-8B16-24D28407509C%7D%3B&UIPartUID=%7B2868BA3C-1C72-4347-BE11-A26F70F4CB26%7D>. Consultado: 22/01/2014.



calles de las grandes ciudades, comunidades destrozadas que fluyen libremente por los caminos y por el asfalto.

Pero el equívoco entre crimen y salud pública va más lejos y llega hasta el centro del “paradigma prohibicionista”. Léase la brillante síntesis realizada por los especialistas colombianos Rodrigo Uprimny Yepes, Diana Esther Guzmán y Jorge Parra Norato. La criminalización de la producción y comercialización de algunas sustancias psicoactivas consideradas nocivas y peligrosas responde en principio a una cuestión de salud pública. Las legislaciones penales que reflexionan sobre esta cuestión, tipificando los delitos relacionados con sustancias bajo control, están dirigidas teóricamente a la protección de la salud pública. Pero la prohibición penal genera el mercado prohibido del narcotráfico, y su cadena de crímenes y violencia terribles, produciendo otros delitos tipificados, consecuencia directa de la legislación punitiva. Por tanto, los daños públicos derivan en gran parte de la misma prohibición, y de una noción incierta de salud pública que está tácitamente en el origen de la prohibición. Los especialistas explican que el paradigma prohibicionista funciona exactamente igual al modelo de la adicción: “Y así, al igual que el consumidor problemático que frente a la disminución de los efectos de la sustancia decide aumentar automáticamente la periodicidad y la dosis del consumo, los poderes públicos, al ver el escaso efecto de una punibilidad creciente, deciden aumentar la dosis y la periodicidad de la misma” (Yepes y otros 2012: 6).³ A este fenómeno los especialistas lo denominan “punibilidad adictiva”.

El brasileño en general, quizás no el particular, para quien la imagen no deja de tener un valor sugestivo, relaciona de forma malintencionada policía y consumo de crack, fundiendo literalmente los dos lados del “paradigma prohibicionista”. La noticia del 21/12/2013 de la *Folha de São Paulo* narra un decomiso de 2,1 millones de reales en una oficina de la zona central de São Paulo, se supone de policías corruptos, “ganancias provenientes del tráfico de drogas en la zona norte y en cracolândia (centro)”.⁴ En la misma línea de argumentación: mientras reescribo este artículo, en enero de 2014, leo una noticia que me ha dejado estupefacto: la Secretaría de Salud de la Prefectura de São Paulo inauguró un interesante programa de resocialización para adictos al crack en la misma zona central de São Paulo, la

³ Agradezco a Julio Ramos y a Ana María Ochoa quienes me mostraron los trabajos del CEDD, Centro de Estudios de Derecho, Justicia y Sociedad.

⁴ “Policías de la Rota, tropa de élite de la Policía militar paulista, decomisaron la noche anterior 2.1 millones de reales, en efectivo, en una oficina en Bom Retiro, en la región central de São Paulo. // El dinero, investigado como ganancia proveniente del tráfico de drogas en la zona norte y en cracolândia (centro), estaba acompañado de una lista de decenas de nombres y apellidos de policías”. <http://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2013/12/1388838-rota-apreende-r-21-milhoes-e-lista-com-nomes-de-policiais.shtml>. Consultado: 22/01/2014.



“Operación brazos abiertos”. La operación emprendida el día 14/01/2014 consiste en una serie de acciones que incluyen la remoción de los tugurios construidas en las calles, alojamiento para adictos en hoteles de la zona, alimentación, empleo y uniformes, con un salario de 15 reales diarios, en las tareas de limpieza de las calles, etc. El proyecto prevé comenzar con un censo de 400 vacantes.⁵ Pocos días después del comienzo del programa, los agentes de la secretaría de salud y de asistencia social, presentes en el local, fueron sorprendidos por una acción represiva del Denarc (Departamento Estadual de Prevención y Represión al Narcotráfico), de la Policía civil, que arribaron en 10 carros policiales, tirando los adictos contra el el piso, disparando balas de goma, lanzando bombas de advertencia y gas lacrimógeno.⁶ Los adictos fueron presos y agredidos, en esto que es mucho más que una simple disputa entre el gobierno del Estado y la Prefectura de São Paulo: es la visualización del mismo paradigma prohibicionista, que se presenta revelando sus credenciales, justamente cuando se ensaya un programa asistencial consecuente que descriminaliza la adicción. Y las preguntas que no se pueden ocultar: ¿qué gana la policía con reprimir y criminalizar la adicción? ¿Es esta policía que prohíbe la única de hecho en lucrarse con la prohibición? ¿Y si la instancia que prohíbe es ella misma quien practica en gran medida el delito prohibido? En este caso la promiscuidad literal, diagnosticada regularmente, en Brasil, entre tráfico y cuerpo policial, entre privatización del Estado y capitalismo brasileño, irían juntos en el sentido de una radical *fusión* equívoca entre prohibición y delito, corrupción del Estado y salud, dando como resultado un crimen mayor, *biopolítico*, de proporciones escandalosas: el exterminio de adictos a cambio de beneficios económicos.

La “punibilidad adictiva” diagnosticada por los juristas colombianos es testimonio de una diseminación entre sociedad y adictos, entre policía y adicción, entre capital y droga. Los usuarios de la calle Apa son el espejo vacío donde se mira la salud pública de la sociedad adicta sancionada. El exterminio es el espejo consumado de esa encarnación, la iconoclastia definitiva, en que se exhibe la adicción de la misma sociedad y del capital, como capitalismo adicto.

El esclavo metafórico (retórica de la adicción)

⁵ <http://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/2014/01/acao-na-cracolandia-tem-retirada-de-barracos-e-inicio-de-frente-de-trabalho.html>. Acessado em 22/01/2014.

⁶ <http://www.estadao.com.br/noticias/cidades,em-acao-surpresa-policia-civil-reprime-com-bombas-dependentes-na-cracolandia,1121973,0.htm>. Acessado em 22/01/2014.



La única política pública verdadera consecuente con relación al problema de las sustancias controladas es aquella que toma en cuenta en primer lugar el daño causado por el abuso de estas sustancias psicoactivas en los propios usuarios problemáticos. Es necesaria una breve disección de las nociones de *adicción* y *dependencia* como trabajo previo. El anglicismo *adicción*, *adicto*, (*addiction*, *addicted*), viene de la palabra latina *ad-dicere*, “decir a”, en el sentido jurídico de dar o atribuir un esclavo a alguien. El esclavo era *dictus ad*, “declarado a” tal señor. Desde la antigua República romana, un *addictum* era un esclavo de la deuda. El adicto es por tanto aquel que voluntaria y fatalmente fue destituido de su identidad y asumió una identidad impropia como modo de pago de su deuda (Fernández y Sztulman 1997). En los últimos años, sin embargo, la palabra “adicción” fue sustituida por “dependencia” en la jerga técnico-psiquiátrica desde el DSM-IV (*Diagnostic and Statistical Manual - Revision 4*) de 1994.

Vemos cómo un término del vocabulario jurídico clásico, usado metafóricamente para designar al usuario problemático, es suplantado por un término más neutral que denota solamente el vínculo irresistible a la sustancia, marcando la medicalización de la situación. La expresión “dependiente químico” será integrada al vocabulario de Alcohólicos Anónimos y sus variantes, Narcóticos Anónimos, Al-Anon, etc. Ambos términos se insertan ahora fuertemente en el vocabulario político. Sabemos que el proyecto emancipatorio moderno está construido sobre la polaridad esclavo / ciudadano; dependencia / independencia, como transición, pasaje, superación de un estado a otro. El sentido jurídico, filosófico, económico del sujeto autónomo moderno es definido por la negación de los vínculos de posesión natural que define la esclavitud clásica y colonial; del mismo modo como el estado de independencia personal / nacional es construido como negación o superación de la dependencia. La referencia etimológica metafórica implícita en esclavitud, y explícita en dependencia, en la designación del usuario problemático, describe un estado patológico regresivo, una forma de atavismo que programa su superación dialéctica en el régimen superior de las libertades conquistadas. Sabemos ahora desde Kant que la libertad en sí no existe, ni tampoco la independencia. Ambas de hecho consisten en la purificación ideal, por abstracción, de la adherencia empírica que constituye el régimen común de las prácticas. La esclavitud o dependencia relativas nombran en este caso la misma adherencia empírica, lo que Kant llama *patología*, la esfera de las prácticas de hecho existentes, nuestra parte común más o menos grande de heteronomía. Dicho de otro modo: el libre albedrío no es otra cosa sino la no-esclavitud; su deducción, como *posibilidad* de la razón, depende, como veremos, de una forma relativa de adherencia empírica. Como ratificación de esto, asistimos hoy día a una crisis del

mismo paradigma del trabajo libre, el trabajo (de *trepalium*, nombre de un instrumento de tortura) percibido cada vez más como una esclavitud más o menos disfrazada. La esclavitud designa entonces la versión esencializada del estado moderno de ciudadanía relativa como modo de sumisión y / o degradación expuesta de forma variable. Su sobrevivencia metafórica para nombrar al usuario problemático en el mundo contemporáneo obedece, creo, a una función evidente: construir, por oposición, y deducción, el concepto de libertad. Es la *imagen* de la esclavitud (o dependencia) la que permite de modo sistemático la construcción del esquema de la libertad, como fórmula posible de regular las prácticas. No es otra cosa lo que sucede, por ejemplo, en las *Meditaciones* de Descartes con relación al sueño y la locura. Es solo a partir de la comparación de sí mismo con los locos como Descartes consigue deducir el paradigma de la razón.⁷

En el mundo medicalizado contemporáneo la *imagen* de la adicción ocupa sin duda alguna esa función constitutiva negativa del paradigma de la independencia y de la voluntad. Al contrario de lo que se piensa comúnmente, que la dependencia depende de la categoría del sujeto libre, como la esclavitud depende de la de ciudadano, es el sujeto libre quien depende del paradigma de la dependencia, como el ciudadano proviene del esclavo.

Un breve recorrido por la historia de la esclavitud como *metáfora*, desde el cristianismo primitivo hasta la Revolución Francesa y el Manifiesto Comunista, revela insistentemente su función como imagen reflejada, contraria a la libertad, semejanza negativa señalada a lo largo de la historia de la libertad como su condición inseparable. Me detengo aquí solo en el cristianismo primitivo (cf. El inicio de la Carta a los Romanos, de San Pablo: “Pablo esclavo de Jesucristo”). Agamben habla de la importancia del término jurídico en San Pablo, que aparece 47 veces en el Nuevo Testamento, como marca, por ejemplo, de la oposición entre judíos y griegos (griegos libres contra judíos esclavos), destacando su papel en la vocación o en el llamado mesiánico, donde desaparecen las diferencias de condición jurídica (Agamben 2000: 27-29). Los historiadores del cristianismo antiguo revelan que el término, lejos de connotar una supuesta modestia cristiana, era un epíteto aplicado a los líderes de grupo, indicando autoridad. La analogía entre la casa y la iglesia (*oikos* y *ekklesía*), configurada a partir de la

⁷ “Y cómo negar que estas manos y este cuerpo sean míos, a no ser que *me compare* con algunos insensatos, cuyo cerebro está tan perturbado y ofuscado por los oscuros efluvios de la bilis que aseguran obstinadamente ser reyes, siendo unos menesterosos, cubiertos de *oro* y *púrpura*, estando en realidad completamente desnudos, o se imaginan que son recipientes, o que tienen el cuerpo de vidrio. Mas estos son locos; y no menos lo fuera yo, si me rigiera por sus ejemplos.” (Descartes 1978). Ver la lectura realizada por Foucault de este fragmento en *História da Loucura na idade clássica* (1999: 45-47), y la polémica con Derrida (Derrida, 2001).

comunidad entre el esclavo-agente fundador (Jesucristo) y los hermanos en esclavitud, dilucida la reproducción de la estructura familiar-patriarcal en la formación del grupo (Martin 1990: 58).⁸ El uso del término arrastra todavía el sentido soteriológico: la salvación implica el paso de una esclavitud inferior en el pecado a una esclavitud superior, a un señor, (*dominus-despotés*) mejor: Dios.⁹ Recordemos además la observación de Benveniste: la falsa etimología de *religio* por *religare* refuerza la “dependencia del fiel ante Dios”, esto es, la obligación que lo ata literalmente a Dios. Es lo que precisa la opinión de Lactancio, adoptada por Kobbert: la *religio* es “una fuerza externa al hombre, un tabú relacionado con ciertas épocas, ciertos lugares, ciertas cosas, y con el cual el hombre privado de su voluntad está unido, atado” (Benveniste 1995: 270).

El cristianismo es en este sentido un proyecto de liberación de esclavos. La fijación de la dialéctica amo - esclavo en *Fenomenología del espíritu* (Hegel 2001) como movimiento de la historia, parece por tanto proceder de lejos. El dominio señorial clásico está constantemente atemorizado por la inminencia de una revuelta de esclavos, traducción política del acontecimiento mesiánico, y paradigma de la revolución (ver la película *Espartaco* [1960] de Stanley Kubrick, cuyo argumento fue escrito por Dalton Trumbo, un comunista *blacklisted* de Hollywood, con claras cadencias revolucionarias).

Obsérvese el equívoco en el mismo término *sujeto*. Existen dos etimologías latinas para esta palabra: una, reconocida desde la escolástica, que la hace derivar de *subjectum*, asociada a los sentidos lógico-gramatical-ontológico-trascendentales que conocemos; y otra, que la hace derivar de *subjectus*, “sujetado” (relacionado con *subditus*, que dio en portugués *súdito*; en inglés el sentido político, primero, de *subject*; en francés, *sujet*, íntimamente asociado al Antiguo Régimen. Ambas etimologías son indisociables, y elaboran un “juego de palabras” más o menos explícito.¹⁰ Uno y otro sentido están presentes en la conversión del esclavo en ciudadano, que determina el horizonte equívoco de la constitución del sujeto político moderno, en el momento en que la soberanía pasa a encarnar la voluntad general. En la República, es ciudadano quien no está *sujetado* a la soberanía del monarca; en contrapartida, él pasa a estar sujetado a sí mismo, en cuanto sujeto-soberano, al mismo tiempo, miembro de una soberanía

⁸ Agradezco a Rafael Viegas la referencia al libro de Martin.

⁹ Martin recuerda algunos sucesos de este pasaje soteriológico entre los dos niveles de esclavitud. En Romanos, 6, 22-23, por ejemplo: “Cuando eran esclavos del pecado, estaban ustedes libres de la justicia. ¿Y que frutos recogieron entonces de aquellas cosas que ahora los avergüenzan? Su resultado es la muerte. Pero ahora, libres del pecado y puestos al servicio de Dios, su fruto es la santificación, y, como conclusión, la vida eterna. Porque el salario del pecado es la muerte, y la gracia de Dios es la vida eterna en Cristo, nuestro Señor” (*Biblia de Jerusalén*). Martin, Dale B., 1990: 62.

¹⁰ Cf. la ficha “*sujet*” en Cassin, Barbara 2004: 1243.



colectiva y subordinado a ella.¹¹ El sujeto, tal y como es definido por Descartes, como yo-sustancia pensante, punto geométrico, interior y desencarnado, autónomo, independiente, voluntad libre, es el esquema filosófico de este dispositivo: él no puede existir sin la adherencia mínima pero esencial a una sustancia extensa corporal, expulsada del pensamiento, pero sin embargo inseparable de él e interna a él. En cada caso, y siempre, el esclavo metafórico es la condición para la fijación del sujeto libre, es sobre él, basado en él, que se fundamenta la libertad del pensamiento y de la voluntad.

Observemos el significado de la condición de dependencia química como dolencia. Un sitio portugués de Narcóticos Anónimos deja abierta la cuestión de la salud pública, pero acepta la afirmación de que “la adicción es, de hecho, una dolencia”, como herramienta para la constitución de la experiencia colectiva de la recuperación. Esta noción, “nos ha servido satisfactoriamente”, concluye el sitio. “Nuestra experiencia con la adicción es que, cuando aceptamos que ella es una dolencia, ante la cual somos impotentes, tal aceptación proporciona una base para la recuperación a través de los Doce Pasos. La cantidad de miembros de NA viviendo libre de la adicción activa muestra que esta filosofía ha funcionado para nosotros”.¹²

Nótese la repetición de los mismos términos que vengo discutiendo, con una flexión paradójica particular: el *servicio* [serv-iço] prestado por la noción, la *aceptación* de la dependencia, esto es, como vimos, de la esclavitud, como condición paradójica para liberarse de la adicción, la *impotencia* transformada en poder, etc. Es sobre la aceptación de la impotencia como se puede llegar a la potencia de ser libre, repitiéndose así el argumento del acontecimiento mesiánico, y de la fundación del sujeto filosófico. El diagnóstico de la dolencia incurable naturaliza y esencializa la dependencia, sin embargo esa sutancialización ofrece la base para el poder de la liberación.¹³ El proceso de independencia del dependiente es igual a la constitución del sujeto cartesiano que parte de la abstracción gradual de los hechos sensibles y corporales de su impotencia para llegar a la fórmula de la libertad sustancial en el *cogito*. La

¹¹ Es la doble función descrita por Rousseau en el *Contrato social*: el individuo es al mismo tiempo miembro del soberano colectivo y está sometido al mismo soberano: “En cuanto a los asociados, ellos reciben colectivamente el nombre de *pueblo* y se llaman, en particular, *ciudadanos*, en cuanto participantes de la autoridad soberana, y *súbditos* [sujets], en cuanto sometidos a las leyes del Estado. Estos términos, no obstante, se confunden con frecuencia y son tomados el uno por el otro; basta distinguirlos cuando se emplean en toda su precisión” (Rousseau 2001: 22-23).

¹² <http://www.na-pt.org/boletins/bol17.php>. Consultado: 23/10/2014.

¹³ Téngase en cuenta la definición de alcoholismo, tomada de un pequeño folleto de Al-Anon (de familiares de alcohólicos): “Luego de siglos de tratar el alcoholismo como una debilidad moral, la opinión médica actual, de modo general, lo considera una dolencia que, como la diabetes, se puede detener pero no curar. También muchos miembros del clero aceptan ahora el alcoholismo como una dolencia, no un pecado”. *Grupos familiares Al-Anon* 1992: 8.

“base” ofrecida para la dolencia traduce rigurosamente el *subjectum*, literalmente “estar acostado o colocado debajo”, que fundamenta al sujeto. Con una diferencia, que hace toda la diferencia: el dependiente nunca de hecho se independiza. Lo que traduce la frase común del diagnóstico (de la dolencia incurable): “una vez dependiente siempre dependiente”, transformando la dependencia en sustancia ontológica, equivalente, en el régimen del castigo, a prisión perpetua. Pero evidentemente el sujeto cartesiano tampoco se independiza, pues está cautivo en la “esclavitud” del cuerpo. Él está atado a las cadenas de la pasión, en los términos de Descartes, del mismo modo como el dependiente está forzado a la compulsión, que Freud llamó pulsión de muerte, el principio de repetición, como lugar equívoco en que dolor y placer se confunden (Freud 2010).

Entendamos lo que está aquí en juego. De un lado, salvaguardar al dependiente del juicio moral y religioso, conferirle de cierto modo una especie de inmunidad o exoneración. La patología incurable demuestra que el dependiente no sufre de “falta de fuerza de voluntad”, que la dependencia no es perturbación de la voluntad. El estado de dolencia está vinculado con un principio biológico antagónico al principio vital. Lo que lo justifica es la explicación (que nada explica) de que la compulsión puede llevar hasta la destrucción de la propia vida, de la profesión, de la vida de personas próximas, de matrimonios, etc., es decir, que la compulsión excede el instinto básico de sobrevivencia. De otro lado, el motivo de la *aceptación* de la dependencia, como condición para su transformación alquímica y provisoria en independencia, repetida como tarea cotidiana y renovada cada día, articula un tema que ya hemos explorado, la *obligación* religiosa y comunitaria, de la cual él había sido salvaguardado por el diagnóstico. La aceptación está directamente relacionada con el protocolo existencial de la humildad y la humillación, fundamentalmente cristiana, frente a la memoria viva de la devastación de la adicción, que somete al adicto impotente. Sin embargo, nada cambia el pasado, la deuda contraída por la destrucción se revierte en un crédito para su beneficio personal, nunca redimido por el dependiente, teniendo como base la crítica de la posición de indemnidad de la adicción, y cuyo destino es uno solo: la indemnización bajo la forma de obligación comunitaria, para con la “hermandad”. Y dominándolo todo, la figura tutelar de un Dios inmune, como “Poder más allá de nosotros mismos”, del que somos dependientes, que cuida por el servicio de la deuda indemnizatoria de la destrucción,¹⁴ revelado en el instante mesiánico del descubrimiento de la impotencia y del camino hacia el poder. Es un lugar común en el trabajo de AA explicar que la tarea de la comunidad consiste en transformar la

¹⁴ AA Manuscript of January/February 1939, documento fundacional de Alcohólicos Anónimos, 1939: 20.

dependencia de una sustancia en una re-ligación con la comunidad, como indemnidad-divinidad, deuda con que se indemniza a la comunidad. Solucionando (sin solucionar) los dos lados de la ecuación, vemos que la salud pública inmuniza a la dependencia, al justificar la dolencia, protegiéndola contra el castigo moral-criminal, pero condenándola al veredicto de una dolencia perpetua e incurable; por otro lado, la dependencia inmuniza a la comunidad, como indemnización infinita y para siempre repetida, por medio de la cual se reconstruye un mundo nuevo, libre de la dependencia, en sustitución del destruido.

En la misma línea argumentativa, Kant define la pasión como un impedimento de la razón, de la que se puede esperar los peores daños. Es ella la causante del “mayor perjuicio a la libertad”, pues: “[...] si la emoción es una embriaguez, la pasión es una dolencia que rechaza cualquier remedio”. “La emoción trae un perjuicio momentáneo a la libertad y al control de sí mismo. La pasión la desprecia y encuentra placer en la esclavitud” (Kant 2008: 207-208). Conocemos ya las palabras con que esa metafísica nombra la adicción: pasión, emoción, dolencia, alcohol, esclavitud, libertad. “Encontrar placer en la esclavitud”, concentra el nudo contradictorio de una especie de servidumbre voluntaria, que se regocija en la dolencia. La deducción de la libertad y de la razón depende sin embargo de los comportamientos negativos: la patología, la esclavitud, el alcohol. Sigamos, brevemente, la formulación canónica de la ley y del sujeto moral en este fragmento célebre de *Crítica de la razón práctica*:

Supóngase que alguien arguya que su inclinación voluptuosa le sea totalmente irresistible cuando se le presentan el objeto deseado y la ocasión; preguntarle si, en caso de que se levantara frente a su casa donde se le presenta la ocasión una horca para ser colgado inmediatamente después de haber gozado de su voluptuosidad, ¿no dominaría entonces su inclinación? No es necesario mucho tiempo para adivinar qué respondería. Pero preguntarle si, en caso de que su gobernante bajo la misma amenaza de pena de muerte lo obligara a prestar un falso testimonio contra un hombre honrado, que él bajo supuestos pretextos le gustaría arruinar, consideraría posible vencer su amor a la vida por más grande que fuera. Quizás no se atreva asegurar si lo haría o no, pero confesará sin duda que es posible para él. Por lo tanto, considera que puede hacer algo por el hecho de tener la conciencia de que debe hacerlo, y reconoce que tiene en sí la libertad, pues de lo contrario, sin la ley moral, le sería desconocida (2002: 51-51).

Se trata de la deducción de la libertad, esto es, del libre albedrío, independiente de las condiciones empíricas, como fundamento de la ley moral. Los dos ejemplos citados por Kant oponen, en primer lugar, la inclinación voluptuosa e irresistible al gozo de un objeto amado; y en segundo lugar, la exigencia de decir la verdad (de no prestar falso testimonio), la amenaza de ejecución por la horca, o sea, el instinto de sobrevivencia, el “amor a la vida”. Los dos ejemplos están situados en una progresión lógica. El primero, el de la inclinación irresistible,



muy próximo a la adicción, se sitúa en un nivel inferior, y tiene la función de demostrar que la inclinación, por más irresistible que sea, es menos fuerte que el instinto de sobrevivencia. Respecto a él, explica Kant, no hay duda de que el sujeto optará por seguir viviendo. El segundo ejemplo, según él, es más interesante. No podemos aseverar, concluye Kant, si la persona se atreverá o no a decir la verdad al costo de su propia vida. Es probable que opte por la vida, consideraríamos nosotros. Pero no hay duda de que existe la *posibilidad* de que contradiga su amor a la vida. Debemos admitir esa posibilidad sin vacilar, afirma él, lo que por si solo comprueba la existencia de la conciencia del deber y de la libertad, fundamento de la ley moral. La ley moral es la fórmula sin condición, no sometida a las inclinaciones, a la causalidad mecánica de los fenómenos, a los instintos o pasiones, es decir, a todo el régimen empírico, que fundamenta el principio fundamental.

Actualmente, la dependencia química desafía todos los términos de la autonomía del sujeto de la ley moral. De un lado, la imagen de la “voluptuosa inclinación” corresponde al nivel más bajo de la adherencia a los sentidos, pero sin ella la deducción de la libertad trascendental sería imposible. De otro, y principalmente, la adicción funciona de modo semejante a la improbable conciencia del deber y de la verdad, que fundamenta la posibilidad de la ley moral: ambas desprecian el amor a la vida. Esto se debe a que la elección de la horca en ambos ejemplos citados por Kant, es decir, el desprecio del instinto vital, una eventualidad recurrente cuando se trata de la dependencia química, o más exactamente, la repetición compulsiva de la elección de la horca en agravio de la vida, define el patrón del comportamiento dependiente. Dependencia y ley moral; compulsión y libertad; no-autonomía y autonomía; *patología*, en el sentido técnico, kantiano del término, o sea, dependiente de lo sensible, heterónoma con relación a la voluntad, y autonomía de la voluntad autodeterminada –ambos lados de la ecuación circunscriben un vacío en el mundo empírico, que aproxima de modo perturbador la libertad trascendental a la infernal mecánica de la dependencia. Ambas presuponen una evasión del campo de los fenómenos, una falta de sentidos, absolutizada en ley moral o en ley de la droga; causa de la razón o vacío esencial de insatisfacción; la posibilidad de no obrar según la pulsión de vida; o la imposibilidad siempre repetida de satisfacción que avanza en el sentido contrario a la cantidad y repetición del consumo de la droga. Ambas se sitúan en el lugar de una falta absoluta, exactamente trascendental.

Decimos que el *Aufklärer* Kant no conocía la pulsión de muerte. Quizás la verdad sea otra:



¿es lo trascendental la misma pulsión de muerte? Si esto fuera verdad, entonces lo trascendental sería un específico modo de adicción a la causa de la razón,¹⁵ la autonomía de la razón correspondería a una dependencia superior. La filosofía inmuniza la razón, como sustancia indemne, como el dependiente depende de una sustancia indemne. Para ambos su misma sustancia vital es menos importante que la sustancia a la que son adictos, que ellos protegen con su propia vida, y dejan en libertad, para permanecer esclavos de ella.

La indemnización de la poesía

Para terminar, discutiré el poema de un dependiente. Al decir esta palabra planteo un problema, o, en verdad, dos. En primer lugar, ¿qué significa decir que se trata del “poema de un dependiente”? ¿No sería el poema otras cosas, más allá del dependiente? La dependencia esencializada por la frase no permite al poema ser otra cosa. Podríamos decir, parafraseando la frase célebre de Simone de Beauvoir, que “no se es dependiente, se vuelve dependiente”, resaltando así el carácter desnaturalizado, propiamente construido de la adicción. Pero incluso ahí sería difícil distinguir lo que es libertad de lo que es compulsión de repetición en la adicción. Vimos que la adicción se apropia del diagnóstico de la dolencia incurable, transformándose en una especie de esencia dependiente e incurable, como manera de defenderse, inmunizándose. Un segundo problema es que el poeta “dependiente”, en cuestión, fuera en algún momento de su vida diagnosticado como psicótico, o esquizofrénico, dependiendo del médico, psiquiatra o especialista que lo atendiera, aunque yo, que lo conocía, –él ya murió– siempre se resistiera al diagnóstico de enfermedad mental, creyendo, como todavía creo, que de cierta manera “la locura no existe”, la locura es mera construcción, como quería Foucault.¹⁶ Hoy advierto que es muy probable que él no fuera psicótico ni esquizofrénico, pero que fue tratado como tal, y quién sabe si el diagnóstico terminara de transformarlo en sí mismo. Doble problema, por consiguiente, en la frase “poema de un dependiente”. Aquí está, a pesar de todo, el poema:

Salvo conducto

Por qué intentar aliviar

¹⁵ Es la tesis de Lacan en “Kant con Sade”, en *Escritos*, 1998.

¹⁶ La afirmación “la locura no existe” no aparece en estos términos, que yo sepa, en la obra de Foucault. Pero ese es el significado que se desprende de *La historia de la locura*. Aparece, sin embargo, citada por Paul Veyne: “Cuando le mostré a Foucault estas páginas, me dijo más o menos esto: ‘Personalmente, nunca he escrito *la locura no existe*, pero se puede escribir, pues, para la fenomenología, la locura existe, pero no es una cosa; por el contrario, es preciso decir que la locura no existe, pero que no por ello no deja de ser algo’” (Veyne 1998: 267).



Si la espera es tan delicada
El estigma profundo
Es el alma de todos
Es dar a alguien.

Poema terrible, concentrado en la irónica pregunta: “Por qué intentar aliviar”, en que el verbo “aliviar” debe ser entendido en el sentido idiomático de: “ser más prudente”, “controlarse”, “dar una rebaja”, y de esta manera producir *alivio*, “disminución de la pérdida o carga”. En este caso, el peso o la carga del yo es el trastorno que él provoca en el mundo y en las personas. Aliviar el mundo de uno mismo, disminuir la responsabilidad, el perjuicio, el daño en sí mismo, en el otro. Pero, qué podría aliviar la situación del propio yo, he ahí la consideración expresa en la pregunta. La negación es la respuesta a esta pregunta. Ante el “estigma profundo”, que vuelve inútil fingir salir de él, probar a los otros que no se es lo que es, pretender aliviar en vano no conduce a nada.

El estigma, la herida, es la dependencia a la cocaína o al crack. Inútil tratar de revertirla. En presencia de eso el poema se propone irónicamente lo contrario de *aliviar*: “hacerlo con ganas”, como se dice en le jerga, intensificar el uso de la droga, corresponder cada vez más y mejor al estigma, destruirse pero mantener vivo el estigma, destruirse a sí mismo ante la falta de ser aceptado por el mundo, como consecuencia de *aliviar*.

Ahora se entiende el terrible sentido del título: Salvo conducto. El “salvoconducto” es una figura del derecho medieval italiano (viene del siglo XI), próximo en el tiempo y en el significado del *writ* británico, el *habeas corpus*, y consiste en una autorización por escrito que un jefe militar, en tiempos de guerra, concede a una determinada persona para que ella pueda transitar sin contratiempo u obstáculo por el territorio ocupado por sus tropas. La escena evoca sin duda un ambiente de guerra, o de estado de excepción, lo que no deja de ser expresivo de la realidad vivida por el poeta.

El salvoconducto consiste, sin embargo, en el sostenimiento o exacerbación del estigma. ¿Qué raro salvoconducto es este que afirma la coerción o la dificultad como modo de salvarse, esto es, ratificar siempre el estigma, obteniendo a través de él la protección de su garantía de ir y venir? ¿Qué salvación confiere esta herida que salva al destruir y al destruirse, cada vez más y sin alivio? Las alternativas a este tipo de salvación terrible por la destrucción literalmente autoinmune, como forma de transitar por el territorio en guerra del mundo, tienen algo de abismal: el escudo apotropaico es la misma herida, la vulnerabilidad es lo que protege. Inmunidad diplomática, militar, parlamentaria, conferida a sí misma, por el estigma, en cuanto imagen creada de sí mismo. Al contrario de la frágil inmunidad otorgada por la



patologización de la dependencia, como modo de liberación, por los AA, el escudo del estigma acrecienta la dependencia, como gravamen dirigido al mundo. En un caso, la dolencia es el estigma que protege la salud; en este caso, el estigma protege la enfermedad. Las alternativas a esto son ubicadas de manera puntual por el verso: “si la espera es tan delicada”. Todo lo que pudiera desmentir el estigma es situado bajo la tutela de esta espera pasiva, “delicada”, frágil, en el mundo. Una espera, una expectativa. Todo en vano: nada llega de la espera.

Resta una comprensión del “estigma profundo” definido en dos versos: “es el alma de todos / es dar a alguien”. El primer verso es enigmático. Puede designar la totalidad del estigma, la sentencia confirmada por todos, el alma sin alma del mundo, “el espíritu de un mundo sin corazón”, “el alma de situaciones sin alma” de Marx; o puede, más profundamente, hablar del punto en que el estigma se confunde con el alma del mundo, el sentimiento del mundo. El estigma es además “dar a alguien”. ¿En qué consiste esta dotación, este donativo, esta indemnización, esta concesión de una renta o ayuda permanente, consignada a alguien? Obsérvese la ausencia de la primera persona en el poema. La dotación es concedida como medida de valor. Ante la falta de esta dotación, resta el no-yo, el presente del estigma, concedido por el salvoconducto de su herida, imagen apotropaica, su prisión compulsiva, su salvoconducto para la muerte.

El poeta murió pocos meses después de escribir este poema, el 18 de marzo de 1999. Su nombre: José Antônio Penna, Zeca. Era mi hermano.

Pocos meses antes de morir editó él mismo un pequeño libro de poemas, en xerox, papel A4, encuadrado en espiral, con una cubierta de plástico semitransparente. Su título: *Bafú/Fubá*, que él explicaba contando una historia y gesticulando con las manos. Se trataba de la historia maliciosa del portugués que se engaña, al soplar el revólver en mal momento y dispara en su cabeza, donde ambas sílabas significaban, *ba*: el disparo, y accidentalmente, el disparo en la cabeza, y *fú*, el soplo en el cañón del revólver. El anagrama, la inversión de las sílabas, la referencia al alimento *fubá*, encierra algo de la línea humorística auto-despectiva genial en que Zeca sobresalía.

Recordando esta historia, unos meses después, podíamos ver en ella la prefiguración de una especie de suicidio. El folleto contenía 33 poemas, él tenía 33 años, y pocos meses antes de morir él recorrió todo el círculo de sus amigos de la infancia y la adolescencia, el círculo de amigos de la familia. Llamaba a todos por teléfono y les decía que había escrito un libro de poemas que quería vender. El valor del libro: 33 reales. En general, todos, que conocían ya su problema, y algunos incluso habían convivido íntimamente con esos problemas, aceptaban.



Algunos dejaban el dinero en la portería de edificio, Zeca entregaba el libro y tomaba el dinero. El número 33 con su carga numerológica y asociaciones crísticas, repetido tres veces, relacionaba tres cantidades: su edad, es decir, él mismo; el valor monetario, o sea, el valor del libro; y el número de poemas, es decir, la poesía. La ecuación podría traducirse así: yo=dinero=poesía. Hay dos formas de interpretarla. O: yo quiero ser indemnizado por el daño que me hicieron, que el mundo me causó, compensación cuya propiedad ustedes naturalmente reconocen, pues me pagan, mientras yo no reconozco el daño que causé ni mi deuda con el mundo. O: el valor de la indemnización no es un regalo, ni una deuda. No quiero un presente, quiero ser compensado por el trabajo de mi poesía, por el valor que ella tiene. No sé en cuál lectura confiar. Me inclino a creer en la segunda. Si ella fuera la verdadera, entonces la indemnización haría referencia a un pasaje sutil pero muy importante, de superación de su sufrimiento: dejaba de reivindicar desesperadamente el daño que le causaron, el alto valor de la indemnización que se le adeudaba, su indemnización, la posición de acreedor universal de una deuda social incurable, e incluiría entre él y el mundo un trabajo, un “hacer poético”. De este modo, introduciría entre él y la compulsión el desvío del poema, creando una imagen de sí mismo que no reivindicaba la satisfacción de indemnización de los daños por la droga, encarnación perenne de la deuda.

Murió de un paro cardíaco tirado en el piso en la favela de Mangueira, esperando el carro de los bomberos que arribó demasiado tarde. Había recibido, a petición suya, solo la mitad de la remuneración semanal dada por su padre, régimen de un cálculo y reserva de compulsión, con la cual conseguía, como de costumbre, un papel de cocaína.

Bibliografía

AA Manuscript of January/February (1939). Newark, N.J.: Works Publishing Co.

Agamben, Giorgio (2000). *Le temps qui reste*. Paris: Edições Payot & Rivages. Trad. Judith Revel.

Benveniste, Emile (1995). *O vocabulário das instituições indo-europeias*. Volume II. Campinas: Editora da Unicamp. Trad. Denise Bottmann e Eleonora Bottmann.

Biblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus editora, 2002.

Cassin, Barbara (ed.) (2004). *Vocabulaire européen des philosophies: Dictionnaire des intraduisibles*. Paris: Seuil.

Descartes, René (1978). *Meditationes*. Paris: Vrin.



Derrida, Jacques (2001). “Cogito e história da loucura”. En Franco Ferraz, Maria Cristina (org.). *Três tempos sobre a história da loucura*. Rio de Janeiro: Remule Dumará. Trad. Pedro Leite Lopes.

Fernandez, L.; Sztulman, H. (1997). “Approche du concept d’addiction en psychopathologie”. *Ann. Méd.-Psychol.*, 155, 4: 255-256.

Foucault, Michel (2000). *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes. Trad. Maria Ermantina Galvão.

Foucault, Michel (1999). *História da Loucura na idade clássica*. 6ª edição. São Paulo: Editora Perspectiva. Trad. José Teixeira Coelho Netto

Freud, Sigmund (2010). “Além do princípio do prazer”. *Obras completas volume 14 (1917-1920)*. São Paulo: Companhia das Letras. Trad. Paulo César de Souza.

Grupos familiares Al-Anon. (1992). 12ª edição, Nova York: Al-Anon Family Group Headquarters, Edição brasileira.

Hegel, G.W.F. (2001). *Fenomenologia do espírito*. Parte I, 6ª edição. Petrópolis: Ed. Vozes. Trad. Paulo Meneses e Karl-Heinz Effen

Kant, Immanuel (2008). *Anthropologie du point de vue pragmatique*. Paris: Vrin. Trad. Michel Foucault.

Kant, Immanuel (2002). *Crítica da razão prática*. São Paulo: Martins Fontes. Trad. Valério Rohden.

Lacan, Jacques (1998). “Kant com Sade”. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. Trad. Vera Ribeiro.

Martin, Dale B. (1990). *Slavery As Salvation. The Metaphor of Slavery in Pauline Christianity*. New Haven e Londres: Yale University Press.

Rousseau, Jean-Jacques (2001). *O contrato social*. São Paulo: Martins Fontes. Trad. Antonio de Padua Danesi.

Veyne, Paul (1998). *Como se escreve a história e Foucault revoluciona a história*, 4ª edição. Brasília: Editora UnB. Trad. Alda Baltar e Maria Auxiliadora Kneipp.

Yepes, Rodrigo Uprimny; Guzmán, Diana Esther; Norato, Jorge Parra (2012). *La adicción punitiva. La desproporción de leyes de drogas en América Latina*. Bogotá: Centro de Estudios de Derecho, Justicia y Sociedad.

Sítios web consultados:

<http://portal.mj.gov.br/main.asp?View={D574E9CE-3C7D-437A-A5B622166AD2E896}&BrowserType=NN&LangID=pt-br¶ms=itemID%3D%7BC37B2AE9->



[4C68-4006-8B16-24D28407509C%7D%3B&UIPartUID=%7B2868BA3C-1C72-4347-BE11-A26F70F4CB26%7D](#). Consultado: 22/01/2014.

<http://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2013/12/1388838-rota-apreende-r-21-milhoes-e-lista-com-nomes-de-policiais.shtml>. Consultado: 22/01/2014.

<http://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/2014/01/acao-na-cracolandia-tem-retirada-de-barracos-e-inicio-de-frente-de-trabalho.html>. Consultado: 22/01/2014.

<http://www.estadao.com.br/noticias/cidades,em-acao-surpresa-policia-civil-reprime-com-bombas-dependentes-na-cracolandia,1121973,0.htm>. Consultado: 22/01/2014.

<http://www.na-pt.org/boletins/bol17.php>. Consultado: 23/10/2014.