



## Revista Electrónica de Psicología Iztacala



Universidad Nacional Autónoma de México

Vol. 22 No. 1

Marzo de 2020

# ASPECTOS PSICOSOCIALES DE LAS ADICCIONES: UNA PERSPECTIVA INSTITUCIONAL

César Augusto Carrascoza Venegas<sup>1</sup> y Roberto Manero Brito<sup>2</sup>

Facultad de Estudios Superiores Iztacala  
Universidad Nacional Autónoma de México

### RESUMEN

Se analiza el proceso de institucionalización de las adicciones en México. Para lo anterior, primero se hace una descripción del concepto de institución, que comprende aspectos como interiorización de creencias y formas de comportamiento social, hasta su papel simbólico dentro de la sociedad. Posteriormente, se expone el circuito institucional de las adicciones. Se asume que la palabra adicción comprende una red simbólica que incluye elementos morales, políticos y económicos, por lo que el consumo de drogas no siempre implica dependencia y tampoco tiene el mismo significado en diferentes contextos. Sin embargo, por "adicción" se implica *el estar entregado a alguien o algo*. Haciendo ver, en el caso de las drogas, el resultado de una producción social, de la creación de instituciones que justifica las lógicas de una sociedad de control. La hipótesis de este trabajo es que las adicciones no son un fenómeno que surja espontáneamente en la sociedad, determinado únicamente por inclinaciones morales del individuo o, en su caso, por influencia de grupos antisociales dedicados a generar malestar o problemas con el único fin de obtener ganancias económicas. El final del trabajo constituye una elaboración de estos supuestos al caso de México, a lo largo del siglo XX.

**Palabras clave:** Análisis institucional, adicciones, drogas, creencias sociales, formas de comportamiento social.

<sup>1</sup> Profesor Tutor del Doctorado y Maestría en Psicología, Residencia en Adicciones, División de Investigación y Postgrado. FES Iztacala, UNAM.

FES Iztacala. Correo electrónico: [cesarcarrascoza@hotmail.com](mailto:cesarcarrascoza@hotmail.com)

<sup>2</sup> Profesor investigador del Departamento de Educación y Comunicación, UAMX. Correo electrónico: [rmanero@gmail.com](mailto:rmanero@gmail.com)

## PSYCHOSOCIAL ASPECTS OF ADDICTIONS: AN INSTITUTIONAL PERSPECTIVE

### Abstract

The institutionalization process of addictions in Mexico is analyzed. For the above, a description is first made of the concept of institution, which includes aspects such as internalization of beliefs and forms of social behavior, up to its symbolic role within society. Subsequently, the institutional circuit of addictions is exposed. It is assumed that the word addiction includes a symbolic network that includes moral, political and economic elements, so drug use does not always imply dependence and does not have the same meaning in different contexts. However, "addiction" implies being given to someone or something. By showing, in the case of drugs, the result of a social production, the creation of institutions that justify the logic of a control society. The hypothesis of this work is that addictions are not a phenomenon that arises spontaneously in society, determined only by moral inclinations of the individual or, where appropriate, by the influence of antisocial groups dedicated to generating discomfort or problems with the sole purpose of obtaining economic gains. The end of the work constitutes an elaboration of these assumptions in the case of Mexico during the twentieth century.

**Key Words:** Institucional analysis, addictions, drugs, social beliefs, kinds of social behavior.

### EL UNIVERSO INSTITUCIONAL DE LAS ADICCIONES.

El concepto de institución.

Normalmente, cuando hablamos de instituciones, lo que nos viene a la cabeza son instituciones médicas, instituciones de seguros, seguridad social, empresas para la producción y venta de automóviles, etc. Sin embargo, hay también otras acepciones del concepto que ya no son tan concretas. Por ejemplo, las instituciones que constituyen nuestro Estado nacional: el poder ejecutivo, legislativo y judicial, la educación nacional, etc. Por último, también deberíamos mencionar otro tipo de instituciones que difícilmente habíamos considerado como tales: la familia, el salario, la misa o incluso, en ciertos lugares y familias, la comida. Por ello, es necesario elucidar el concepto.

Una primera aproximación tendría que ver con su etimología. *Institución* es una palabra que deriva del latín *institutio*. Instituire es un verbo compuesto por el prefijo *in*, que significa "hacia adentro", que implica penetración, y el verbo

*statuere*, que dice *estacionar*, *parar*, *colocar*. Institución, entonces, es algo que penetra, que se coloca adentro, que se estaciona al interior de uno mismo. A su vez, la raíz *statuere* viene del indoeuropeo *sta*, de donde deriva *status*, por ejemplo, y que implica la idea de *parado*, *firme*, estar parado en equilibrio. El sufijo *ción* implica una acción, algo que se está realizando.

Así, en esta primera acepción etimológica, la *institución* es algo que se internaliza, que se para o se estaciona dentro de uno, una **acción** de internalización y de equilibrio al interior de uno, algo que se estaciona allí.

Esta idea de institución, derivada del mundo latino, se fue actualizando con el tiempo. En la Edad Media se hablaba de *instituir* a los niños, cuestión que quedaba perfectamente acorde con el sentido etimológico de la palabra. Educar, socializar, era al mismo tiempo instituir al niño. Dicho de otra manera, el niño se formaba y se constituía como un niño de aquella época solamente en la medida en la que estacionaba dentro de sí, en equilibrio, algo que era exterior, que después se podría conceptualizar como la norma. Solamente hacemos notar de paso que nuestro concepto de institución, así como buena parte de las instituciones de nuestro mundo occidental, derivan precisamente de este universo latino, de la civilización romana. La Iglesia Católica sería el medio a través del cual las diversas instituciones del mundo romano se fueron expandiendo por toda Europa y, a través de las guerras de conquista, a todo lo que conocemos como el hemisferio occidental.

Entre los científicos sociales modernos y contemporáneos, la temática de la institución también ha estado presente. La acepción etimológica del concepto se refleja en el pensamiento de Émile Durkheim. Para Durkheim, la constitución del pensamiento sociológico y la sociología científica tiene que ver con elementos que habían sido trabajados previamente por la psicología de su tiempo. Así, la idea de las *representaciones* fue central en su pensamiento. Sin embargo, frente a la psicología, Durkheim reivindicaría las formas sociales y colectivas de la representación. Si en la psicología la representación colectiva tenía que ver con la puesta en común de representaciones individuales, en la sociología, al contrario,

las representaciones colectivas y sociales tendrían otro sustrato, se generarían en otros procesos distintos de los individuales.

El concepto de institución durkheimiano tocaba entonces un punto neurálgico en la construcción de la disciplina: permitiría legitimar la idea de una *representación social*, distinta a las representaciones individuales, y asimismo permitir incorporar en la idea de *individuo* o de *sujeto* elementos que tienen su origen en la sociedad. Instituir, institución, es precisamente esa presencia de lo social en el individuo. Lo social, entonces, se distinguiría de lo colectivo, y el individuo dejaría de ser una categoría absoluta y de principio, para convertirse en un objeto complejo, que incluiría, en su aspecto *instituido*, lo social como constituyente fundamental.

A partir de estas consideraciones, los comportamientos individuales ya no tenían nada más que ver con impulsos o consideraciones *internas* al individuo, sino también con elementos que se constituían desde el exterior. Aparece así la idea de *coerción social*, fundamental para entender el concepto de institución. Sin embargo, esta coerción no es necesariamente una coerción represiva: se trata de formas de coerción que al mismo tiempo abren perspectivas de acción a los individuos.

El comportamiento colectivo y social supone dichas formas de coerción:

Y, en el fondo, esto es lo que de tan singular tiene el concepto de la coerción social, pues todo lo que implica es que las maneras colectivas de actuar o de pensar tienen una realidad fuera de los individuos, los cuales se ajustan a ella todo el tiempo. Son cosas que tienen una existencia propia. El individuo las encuentra ya formadas y no puede hacer que no sean o que sean de un modo distinto a como son; está, pues, obligado a tomarlas en cuenta, y tanto más difícil (aunque no decimos imposible) es para él modificarlas cuanto que, en grados diversos, participan de la supremacía material y moral que la sociedad tiene sobre sus miembros. No hay duda de que el individuo participa en su formación. Pero, para que haya un hecho social, es preciso que varios individuos por lo menos, hayan combinado su acción y que de esta combinación resulte un producto nuevo. Y, como esa síntesis tiene lugar fuera de cada uno de nosotros (puesto que en ella entra una pluralidad de conciencias), tiene necesariamente como efecto el de fijar, instituir fuera de nosotros ciertas maneras de obrar y ciertos juicios que no dependen de cada voluntad particular tomada aparte.

Como se ha hecho notar, hay una palabra que, si se utiliza extendiendo un poco su acepción común, expresa bastante bien esta

manera de ser muy especial: la palabra institución. En efecto, sin desnaturalizar el sentido de este término, se puede llamar *institución* a todas las creencias y todos los modos de conducta instituidos por la comunidad; podemos, entonces, definir la sociología como la ciencia de las instituciones, su génesis y su funcionamiento. (Durkheim, 2001: 30-31).

En la sociología durkheimiana, como podemos notar, se hace coincidir el concepto de *institución* con creencias y modos de conducta *instituidos*. Quizás aquí hay un fuerte equívoco. Es diferente pensar que la institución radica en este estatuto de instituido, lo que ya está instituido, allí, es decir, la norma, que hablar de algo que ha sido instituido por la comunidad. La institución no está allí equivalente a lo instituido. La institución es tal en cuanto es el resultado de la acción instituyente de la comunidad, es decir, en tanto instituida por la comunidad. Eso instituido, lo instituido, aparecería en el pensamiento durkheimiano como la norma. Pero allí, incluso, habría que tener algunas prevenciones, ya que la norma no necesariamente implica la ley, y no debe ser confundida con ésta. Frecuentemente asociamos la norma con la ley o las reglas. De hecho, en teoría jurídica, hay diferentes tipos de normas, derivadas de los preceptos legislativos.

No obstante, en el sentido que aquí va apareciendo, el concepto de norma está más asociado a esa idea de coerción que Durkheim habría matizado, en una nota del prólogo a su famosa obra:

El poder coercitivo que le atribuimos es incluso una parte tan pequeña del hecho social que éste bien puede presentar el carácter opuesto. Pues, al mismo tiempo que las instituciones se nos imponen, nosotros nos atenemos a ellas; nos obligan y nosotros las amamos; nos constriñen y nosotros sacamos provecho de su funcionamiento y de la coacción misma que ejercen sobre nosotros. Esta antítesis es la que los moralistas han señalado con frecuencia entre los dos conceptos del bien y del deber, que expresan dos aspectos diferentes, pero igualmente reales, de la vida moral. Quizá no haya prácticas colectivas que no ejerzan sobre nosotros esta doble acción, la cual, por otra parte, sólo es contradictoria en apariencia. Si no las hemos definido tomando en cuenta esta vinculación especial, interesada y desinteresada a la vez, es sólo porque no se manifiesta por signos exteriores que se pueden percibir con facilidad. El bien tiene algo que es más interno, más íntimo que el deber, por lo tanto, menos asible. (Durkheim, 2001:28).

Así, la norma derivada de la coerción social es una norma anterior a las formas institucionalizadas en las que aparece: las reglas o leyes sociales. La norma, en este primer planteamiento tiene que ver no sólo con las reglas, sino también con las costumbres, los hábitos, las representaciones sociales (en su sentido durkheimiano). Estos elementos normativos, de manera un poco forzada, Durkheim los hace coincidir con las creencias (que son enunciables, perceptibles) y las conductas (que serían el eslabón final de una cadena de pensamiento social y representación). Su afán cientista y positivista lo hizo pasar, entonces, al lado de una veta muy rica de estudio: los fenómenos inconscientes e imaginarios, que ya no se reducirían al estrecho concepto de *representación social*.

Una segunda acepción o perspectiva del concepto de institución se encuentra también en el campo de la Sociología, pero en esta ocasión en función de estudios etnográficos y antropológicos derivados de la sociología weberiana. De acuerdo con los principales representantes de la sociología y la etnología de los movimientos sociales o mesiánicos, la relación entre movimiento e institución es antinómica.

En su famosa obra, Max Weber (1984) desarrolla una sección llamada *Los tipos de dominación*. Ésta es quizás uno de los trabajos más notorios en la ciencia sociológica moderna. Cabría destacar, en ese ámbito, la observación que realiza Weber sobre el proceso que va estableciendo las condiciones sobre los distintos modelos de Estado y de gobierno. Para nuestros fines, señalamos únicamente dos capítulos de esa extensa obra: *La dominación carismática* y *La rutinización del carisma*. En estos dos capítulos se resumen los fundamentos de las teorías modernas de los movimientos sociales. Indudablemente, el pensamiento weberiano fue fundamental para el desarrollo no sólo de las teorías de los movimientos sociales, sino también para la conceptualización de la importancia de los fenómenos imaginarios.

En los capítulos referidos, Weber logra establecer elementos que serían útiles para la conceptualización de los movimientos sociales. Weber define así la noción de carisma:

Debe entenderse por “carisma” la cualidad, que pasa por extraordinaria (condicionada mágicamente en su origen, lo mismo si se trata de profetas que de hechiceros, árbitros, jefes de cacería o caudillos militares), de una personalidad, por cuya virtud se la considera en posesión de fuerzas sobrenaturales o sobrehumanas -o por lo menos específicamente extracotidianas y no asequibles a cualquier otro-, o como enviados del dios, o como ejemplar y, en consecuencia, como *jefe*, caudillo, guía o líder. El modo como habría de valorarse “objetivamente” la cualidad en cuestión, sea desde un punto de vista ético, estético y otro cualquiera, es cosa del todo indiferente en lo que atañe a nuestro concepto, pues lo que importa es cómo se valora “por los dominados” carismáticos, por los “adeptos”. (Weber, 1984:193).<sup>3</sup>

El trabajo sobre los movimientos mesiánicos, movimientos religiosos que tienen la característica de reconocer a su líder carismático como un mesías, se inspiró de los planteamientos weberianos para conceptualizar sus características y su naturaleza. Así, frente a los planteamientos clásicos de la teoría política o del marxismo, los movimientos mesiánicos relevaban más de fenómenos propiamente religiosos o imaginarios que de su consciencia, de sus “condiciones materiales” u objetivas de existencia.

Esta característica especial o sobrenatural del carisma desaparece como un don especial o característica específica de una persona, y podrá ser adquirida de acuerdo a la normatividad y procesos que establezca su comunidad y el círculo cercano al líder. Se produce una *rutinización* del carisma, que sería propiamente el antecedente de los procesos de *institucionalización*. Por este término debemos entender el proceso de *creación* de nuevas instituciones.

A diferencia del pensamiento durkheimiano, que hace de la institución un hecho socialmente sancionado resultado de una producción colectiva de normas, en Weber la institución es el resultado de la rutinización del carisma. En esta línea trabajarían durante más de cincuenta años diversas líneas sociológicas. El tema

---

<sup>3</sup> Obsérvese en este párrafo la crítica implícita al pensamiento de Durkheim. La valoración “objetiva” o “científica” no tiene la menor importancia para este concepto. El concepto de carisma depende fundamentalmente de la valoración de los “adeptos”.



de la institución se jugaría en el proceso que llevaría del movimiento social hacia las instituciones. Muchos etnólogos, como Mühlmann (1968), Pereira de Queirós (1969), o sociólogos como Alberoni (1984) y Desroche (1973) desarrollarían esta vertiente.

En el pensamiento de Wilhelm Mühlmann, la rutinización del carisma enunciada por Weber, supone un elemento que no había sido observado por este último: efectivamente, cuando el movimiento empieza a perder energía, empuje, cuando deja de tener el impulso inicial, los aspectos emocionales se ven sustituidos por aspectos racionales. Dice Mühlmann que donde había movimiento, ahora encontraríamos sectas o iglesias (Mühlmann desarrolló su trabajo sobre movimientos mesiánicos en el *Tercer Mundo*). Sin embargo, en esta transmutación, había mediado algo que él denomina el *fracaso de la profecía*. En una labor enciclopédica, este autor intenta, con éxito, documentar en diferentes momentos de la historia, así como diferentes latitudes, lo que denominaría una *ley sociológica: el fracaso de la profecía es una condición estructuralmente necesaria para la institucionalización del movimiento*.

Pereira de Queirós intentaría criticar las conclusiones de Mühlmann, sin embargo, la relación antinómica entre movimiento e institución quedaría ya prácticamente establecida. Desroche, por su parte, establecería las líneas de continuidad que hay entre la profecía religiosa y el proyecto político, así como entre el movimiento religioso y el movimiento social, y sus múltiples combinatorias (movimientos sociales con proyectos de tinte religioso, movimientos religiosos de reivindicación social, etc.).

Lo que queda claro en la perspectiva weberiana, es que la institución es el resultado o la heredera de los movimientos sociales. Éstos serían el crisol de la sociedad, de las nuevas instituciones. El proceso de institucionalización sería el proceso en el que la institución se funda a partir de la transformación del movimiento social en formas sociales visibles. Así, a través de la *rutinización del carisma*, se fueron instituyendo otras *formas de dominación*, tales como el feudalismo. Este proceso iría describiendo la fundación de nuevas instituciones, que derivarían de la complejización de las sociedades. La conceptualización de



estos procesos no se detuvo en los planteamientos de la teoría política clásica, sino que incluyó otros elementos que fueron característicos del proceso de constitución contemporánea de las Ciencias Sociales. El lugar que juegan los fenómenos no-conscientes, las cuestiones que hacen a procesos imaginarios, el lugar de las emociones colectivas, todos esos aspectos fueron ampliamente relevados para constituir las nuevas teorías. (No resulta casual, pues, que haya sido Castoriadis el primer traductor de la obra de Weber al francés).

Una tercera acepción del concepto de institución se refiere a los planteamientos de Cornelius Castoriadis (1975), y los desarrollos del Análisis Institucional (Lourau, 1991). Castoriadis realiza una crítica bastante profunda del concepto de institución prevaleciente en esa época. Su crítica se dirige a dos tipos de reduccionismo: aquéllos que reducen la institución a su función (funcionalistas y estructural-funcionalistas), y quienes reducen la institución a un mero simbolismo. Desde los planteamientos de Durkheim, Mauss y de Lévi-Strauss (en Mauss, 1950), era muy claro que el sentido de la idea de institución debía encontrarse en aquello que ya Durkheim había planteado: formas sociales, comportamientos y creencias instituidos por la comunidad. En etnología, las fiestas, los rituales, la familia y en general el sistema de parentesco son instituciones sociales básicas para la existencia de una sociedad. Pero estas instituciones siempre son símbolos:

Para comprender cómo la sociedad se representa a sí misma y al mundo que la rodea, es necesario considerar la naturaleza de la sociedad y no la de los individuos particulares. Los símbolos bajo los cuales se piensa cambian según ella es. Si, por ejemplo, se concibe como salida de un animal epónimo, forma uno de los grupos especiales que llamamos clanes. Cuando el animal es sustituido por un antepasado humano, pero mítico también, es que el clan ha cambiado de naturaleza. Si, por encima de divinidades locales o familiares, imagina otras de las que cree depender, es que los grupos locales y familiares de los que se compone tienden a concentrarse y unirse, y el grado de unidad que presenta un panteón religioso corresponde al grado de unidad logrado en el mismo momento por la sociedad. Si ésta condena determinados modos de conducta es porque ofenden algunos de sus sentimientos fundamentales; y esos sentimientos son parte de su constitución, como los del individuo lo son de su temperamento físico y de su organización mental. (Durkheim, 2001:23-24).

Las instituciones, en ese sentido, son símbolos de la sociedad, de la manera en la que se organiza, de las ideas que la sostienen. El salario, el matrimonio, el trabajo, son símbolos que remiten a las formas en las que la sociedad se organiza para hacer frente a su producción y reproducción.

Esta dimensión simbólica de las instituciones fue especialmente desarrollada por Lévi-Strauss, en su famoso trabajo sobre los sistemas de parentesco. Allí, quedó muy claro que las formas del parentesco, y por tanto de estructurar la familia como institución clave de la sociedad, son elementos simbólicos, que remiten al mismo sistema social.

Cornelius Castoriadis (1975) intentó a lo largo de toda su obra, recuperar en la teoría la capacidad instituyente de la sociedad. No son funciones extra-sociales, ni simbolismos dados por alguna naturaleza inteligente, los elementos que determinarían la aparición de las instituciones. Recuperando algunos aspectos del pensamiento durkheimiano, planteará que las instituciones son el resultado de la actividad instituyente de la sociedad, en tanto colectivo anónimo. No hay propiamente un *sujeto* creador de instituciones. Por eso el *colectivo anónimo*: no es una clase social, ni tampoco el desarrollo ineluctable de la Historia. Por ello, la creación de instituciones requeriría, en el plano conceptual, una noción que sintetizara esa fuerza de creación que se manifiesta en el colectivo anónimo, instituyente. Dicha noción es el *imaginario radical* que es, en tanto creación colectiva de instituciones, de pensar-reflexionar y hacer-deliberar, *imaginario social*.

Así, Castoriadis recupera elementos de las definiciones anteriores de la institución, y plantea que, ante todo, la institución es una red simbólica, es decir, un conjunto de símbolos articulados reticularmente, que se reenvían entre sí permanentemente. Recupera también la idea de *coerción social* expuesta anteriormente por Durkheim, cuando plantea que dicha *red simbólica* está socialmente sancionada (y se cuida bien de no plantear dicha sanción social como una *norma*), que tiene una componente funcional, y otra imaginaria.

Efectivamente, la mayor parte de las veces, las instituciones sociales cumplen una función específica: producir autos, hacer justicia, por ejemplo. Sin embargo, no se

agota ahí su descripción ni su justificación. La dimensión imaginaria de la institución tiene que ver con la creación. Si la institución es símbolo, supone la posibilidad de ver en ella lo que no es. Vemos una bandera, no un trapo de colores. La relación entre el símbolo y su significado supone la creación imaginaria. Elementos imaginarios son el proyecto, las dimensiones *imaginarias* en segundo grado (como las que Mühlmann denomina *la profecía*), la forma de concebir el mundo, las religiones, etc. Como decíamos más arriba, la virtud de la definición castoridiana consiste en relevar una dimensión *instituyente*, allí donde la institución era considerada monolíticamente como la *norma instituida*.

Esta perspectiva fue retomada por René Lourau y por Georges Lapassade en los planteamientos de su Análisis Institucional. Estos autores reaccionan ante la descalificación de Gurvitch sobre el concepto.<sup>4</sup> El estudio crítico que realiza Lourau sobre la utilización del concepto en diversas disciplinas, lo lleva a acercarse a los planteamientos castoridianos, específicamente en el reconocimiento de las dimensiones instituyentes de la institución. Esta intención es central en su obra, tal como lo fue en la obra de Castoriadis.

Sin embargo, Lourau reconoce otra forma de operar de las fuerzas instituyentes. En Castoriadis, el impulso instituyente, la creación, es obra de un *colectivo anónimo*, de un *imaginario radical* que define al mundo. Sin embargo, como él mismo lo plantea, la institución sólo puede ser *en cuanto instituida*, es decir, como obra creada por dicho colectivo anónimo. Habitamos las instituciones en tanto instituidas.

La lectura de Lourau se separa un poco de esta concepción. Refiriéndose a la idea durkheimiana, plantea:

En efecto, la categoría de continuidad actúa sin implicar por ello la categoría de solidaridad; mejor dicho, garantiza solamente la solidaridad mecánica, forma grosera de sociabilidad que no deja de evocar la "serie" sartreana. Por el contrario, la solidaridad orgánica es el signo de una *isonomía*, de una reciprocidad de intereses y de acciones, de una

---

<sup>4</sup> Gurvitch había planteado que había que deshacerse del concepto de institución, ya que era poco preciso, polisémico, y demasiado problemático para constituir desde allí una sociología. Cosa curiosa, ya que el mismo Gurvitch había compilado algunos trabajos de Mauss bajo el título de *Sociologie et Anthropologie*, que son de los ejes fundamentales de reflexión sobre las instituciones.

conciencia colectiva. El vínculo social no está dado por el contenido de las instituciones que simbolizan la continuidad, ni tampoco está presente en las formas de sociabilidad que ofrece la solidaridad mecánica. Para que haya vínculo social, es necesario que sus representaciones sean cuestionadas en todo momento en una acción social que reconstruya la solidaridad sobre nuevas bases. Las instituciones están ya-ahí para garantizar la posibilidad de constituir una sociedad, no para constituir la sociedad. Para que exista una vida social, hay que referirse sin duda a esa memoria del vínculo social representada por la institución, pero con vistas a alimentar dicha memoria con nuevas obras, en lugar de nutrirse simplemente de ella. La referencia a las instituciones cuando se convierte en identificación con las instituciones, ¿no entrañan el peligro de destruir el vínculo social, en vez de recrearlo? Las instituciones han hecho posible nuestra acción, inclusive nuestra acción renovadora; si terminan trabándola o impidiéndola, es porque ya no garantizan sino una solidaridad mecánica, ya no aseguran una regulación eficaz: la sociedad se halla entonces en estado de *anomia*, y no ya de isonomía (Lourau, 1991:109).

En el concepto lourauniano, la institución recupera una dinámica, lo instituido no puede existir ni un momento sin la fuerza instituyente que permanentemente cuestiona y obliga al proceso a renovarse continuamente, a superar el desgaste de la repetición.

Para ello, Lourau se plantearía la cuestión de un concepto planteado desde una óptica más o menos singular de la dialéctica hegeliana. A los tres momentos lógicos planteados por Hegel, Lourau hará coincidir los respectivos momentos de la institución: al momento positivo, corresponde el momento instituido, la dimensión ideológica de la institución; al momento negativo, el momento instituyente y la dimensión libidinal; al momento de unidad negativa o negación de la negación, el momento de institucionalización o dimensión organizacional.

A la perspectiva dual de Castoriadis (la pugna entre lo instituido y lo instituyente), los institucionalistas incluirán un tercer momento: el proceso de institucionalización. Debemos recordar que la idea de *rutinización del carisma* weberiana es un claro antecedente de este concepto: la institucionalización.

Para Lourau, el concepto de institucionalización es problemático: ¿cuál es la diferencia entre instituir e institucionalizar? En el libro que dedica al respecto (Lourau, 1980) reconocerá dos aspectos que presiden dicho proceso: el *principio de equivalencia ampliado* y el *efecto Mühlmann*. Este tercer momento del proceso

institucional nos permite recuperar la dinámica social *al interior mismo de las instituciones*. Asimismo, a través de esta complejización del concepto, Lourau logra oponer una perspectiva teórica a los planteamientos de la Sociología de las Organizaciones, que tendería a autonomizar este momento respecto del proceso institucional.

El circuito institucional de las adicciones.

En primer lugar, debemos distinguir a qué nos referimos con adicciones, especialmente en un contexto como el actual en México, en donde la palabra *adicción* viene acompañada de una *constelación o red simbólica* que incluye elementos morales, económicos, criminológicos, y un gran etcétera. Así, debemos también distinguir las adicciones respecto del consumo de drogas, así sea sistemático. Entre el consumo ritual del peyote por los huicholes y la adicción de un heroinómano en Nueva York, median significaciones sumamente heterogéneas, y no es posible hermanar estas acciones de forma lógica.

El término *adicción* deriva de una metáfora. Es una larga cadena la que lleva a establecer la palabra *addictus* en latín. Derivado de *ad dicere*, y también influenciado por *ad dicare*, el verbo latín pasó de *hablar a favor de otro* a *entregar, dedicar o adjudicar a favor de otro*. Esta última acepción, adjudicar a favor de otro, es la que aparece con el uso común, en Roma, de la palabra *addictus*.

*Addictus*, en tiempos muy antiguos, fue un tipo especial de esclavo. Este tipo de esclavo se caracterizaba por haber sido un hombre libre, pero que había sido asignado o *adjudicado* a otra persona, a partir de un juicio o acto legal. Este juicio podría adjudicar una persona a otra como esclava, en la medida en la que hubiese sido incapaz, por el monto de su *deuda*, de saldarla de otra manera que no fuera a través de la apropiación de su trabajo. Así, el *addictus* pasaba a ser *esclavo* de alguien debido a la incapacidad de pagar *una deuda*<sup>5</sup>. Así, el término podría

---

<sup>5</sup> Cabría recordar, en este punto, que es la *deuda en común* la que produce comunidad, como lo señalan Jean-Luc Nancy y Esposito (cfr. García, 2011). La comunidad tendría en la *comunidad de esclavos* un origen antitético a la comunidad deliberante del ágora griega.

traducirse como “entregado a otro”.<sup>6</sup> Sin embargo, hay que hacer notar que en este caso la *entrega* o *adjudicación* a otro se realiza a través de un acto legal.

El *estar entregado* a algo es una voz que describe la adicción. Estar entregado a un vicio, a una sustancia, al juego, es el sentido de la adicción. Sin embargo, a diferencia del concepto romano, ese *alguien* a quien es adjudicado el adicto, se vuelve *algo*. El adicto está entregado a algo. Ese “algo” es siempre algo que parece animado, es un *algo* que tiene mucho de persona o, en todo caso, de sagrado. La adicción, al contrario de la virtud, es siempre un vicio. Tiene, además, la posibilidad de transformar la virtud en vicio: el trabajo responsable es bueno, pero se vuelve sospechoso, vicioso, cuando se vuelve adicción, cuando se es “trabajólico”.

La adicción, entonces, tiene la cualidad de transformar las virtudes en vicios. Por ello su sustancia es sagrada. Las drogas, el alcohol, el trabajo, las personas, los animales, todo ello puede ser ese *algo* al cual está *adjudicado* el adicto. Si en la antigua Roma dicha adjudicación pasaba por un juicio, en la actualidad, la adjudicación, el *estar entregado* a, es la defección, la gran derrota de nuestra voluntad ante el poder sagrado del mal y del vicio. Este poder está *personificado* en los objetos de la adicción. Y estas figuras imaginarias subtienden la *significación* del fenómeno y la institución de las adicciones. De la significación que se desprende de la *sacralización* de ese *algo*, surge una fetichización: el fenómeno de las adicciones sería el resultado de las características casi *magnéticas* de las sustancias adictivas, y no de una producción social, de la *creación* de instituciones que reproducen el circuito de las adicciones en la *creación* de un sujeto social que justifica las lógicas de una sociedad de control. La droga, el alcohol, como fetiches, ocultan la compleja red simbólica que producen las instituciones de las adicciones.

Haciendo una analogía al planteamiento foucaultiano de la sexualidad (Foucault, 1977), sería falsa la idea de que pudiera haber disminuido la profusión y proliferación de las drogas a partir de su prohibición. Debemos ver, en la prohibición de *ciertas* drogas, un elemento de un amplio dispositivo de

---

<sup>6</sup> Información obtenida de la página Etimologías de Chile (2019).

*administración* de un nuevo sujeto producido a partir del S. XX. Nuevas racionalidades, formas diversas de percepción, juegos con “el alma” y con la razón, que son los atributos centrales en el sujeto occidental. Una nueva racionalidad que incluye producciones nunca antes vistas de “delirios” momentáneos y de “imágenes” antaño inconcebibles. Normalización de estados alterados de consciencia.

Y al mismo tiempo, dicha proliferación lleva al extremo el control individualizado de las emociones y de los aspectos anímicos del sujeto. Drogas para el descanso y para el trabajo, drogas para dormir y despertar, drogas para no deprimirse y para controlar el estrés, drogas para poder seguir viviendo. Drogas contra el dolor, que intentarían el sinsentido de extirpar el sufrimiento para poder vivir.

La vieja prohibición anuncia las nuevas permisividades: los estados alterados de consciencia dejan de ser excepcionales. Las nuevas experiencias se constituyen como contraseña para la vivencia común de los adictos. Poco a poco, a las drogas que desgastan el cerebro, corresponden otras que lo reparan o lo regeneran. Nuevamente, en las drogas, reaparece la dualidad del bien y del mal, las drogas prohibidas y las permitidas, la industria del *narcotráfico* y la *industria farmacéutica*. Las dos caras de la misma moneda, en lo que se refiere a la subjetivación del dispositivo de nuestras sociedades de control.

Asimismo, surgen nuevas narrativas, nuevos sujetos y formas de antihéroes. El narcotráfico, como parte de esta institución de las adicciones, está plagado de un coloridísimo panteón de deidades y héroes: desde Jesús Malverde hasta Camelia la Texana. Toda esta parafernalia imaginaria es el telón de fondo en el que las actividades ilícitas del narco *atrapan* la esperanza, la *negatividad* de una población que ha sufrido muchos descalabros y traiciones de sus gobernantes (Mühlmann, 1968). Del *narco* como forma delincencial simple (antiinstitucional), al narco como organización económica y financiera mundializada (forma institucionalizada), justamente lo que media es el *fracaso de la profecía*, que resulta ser paralela y contrapuesta a las profecías campesinas de una vida armoniosa acorde a los valores tradicionales.



Las *redes simbólicas* que dan sentido y significación a las drogas (alcohol incluido), son muy distintas en diferentes contextos sociales. Los hongos, la marihuana, el peyote, son drogas que se utilizan en contextos diversos y, a pesar de que siempre parecen tener una animación propia, su significación es muy distinta en cada uno de esos contextos.

Así, por ejemplo, la red simbólica que otorga sentido al consumo ritual del peyote en las comunidades huicholes descritas por Castañeda, es totalmente distinta a la que produce significación en el contexto del peyote como parte de un “coctel” en una fiesta del jet set mexicano o neoyorquino. En nuestro país, las significaciones sagradas emanadas de los rituales de comunidades indígenas han sido subsumidas y sustituidas por otras, que surgieron posteriormente, y que, en general, están relacionadas con la mundialización de la prohibición y la criminalización del consumo.

Así, hablar actualmente de las adicciones, nos remite en general a la representación de un sujeto de asistencia, un sujeto de sinrazón, algo colindante con la locura. Sin embargo, el aparato institucional que se moviliza es muy diferente. Ya han aparecido instituciones específicas para el control y tratamiento de las adicciones. Existen grupos policíacos especializados en el control de las drogas ilícitas, hay circuitos de producción y distribución singulares para drogas ilícitas y lícitas. La institución de las adicciones produce un sujeto: el adicto, que *está entregado a las drogas*. Hay especializaciones médicas, psiquiátricas y psicológicas orientadas a tratar los efectos de las drogas. Dicho de otra manera, las adicciones se han constituido como *una red simbólica, socialmente sancionada*,<sup>7</sup> que tiene una componente funcional (desde la producción de plusvalía o de ganancias pingües) y otra imaginaria (que es propiamente su institución).

La forma que adquiere actualmente el fenómeno de las adicciones podría considerarse como la institucionalización de un *dispositivo*, en el sentido foucaultiano, que produce un tipo de sujeto y también un tipo de sociedad. La

---

<sup>7</sup> Y en este caso, la *sanción social* no debe entenderse como una aquiescencia, como una autorización, sino más bien, en el sentido durkheimiano, como una forma específica de *coerción social*.

prohibición ha traído consigo no sólo la criminalización del adicto, sino también una generalización y rutinización del consumo. Nunca las drogas han estado tan cerca. Su legalización sólo puede traducirse como la constatación de la realidad de un sujeto de una sociedad que *han integrado, de otra manera, las drogas como parte de su operar cotidiano*.

Esta institucionalización de las adicciones ha sido trabajada por diversos autores, entre los que destaca Robert Castel (1984). Este sociólogo francés planteó que las sociedades avanzadas tendían a ser sociedades “psiquiatrizadas”. Esta psiquiatrización de la sociedad, sin embargo, no se realizó únicamente a través del aparato asistencial, sino que creó nuevas instituciones, eso que estamos llamando “adicciones”, como forma de control social, y de creación del nuevo sujeto de las sociedades de control.

#### EL PROCESO INSTITUYENTE. ADICCIÓN Y PROHIBICIÓN: CIRCUITOS LÍCITOS E ILÍCITOS DE LAS DROGAS.

Los aspectos psicosociales de las adicciones no pueden ser entendidos por separado. No puede hablarse de aspectos psicológicos o de aspectos sociales sin incurrir en un grave reduccionismo que fragmenta y separa un proceso único, con lo cual su comprensión se vuelve parcial e imposible. Son comunes ambos tipos de reduccionismo, y también ha sido común no comprender el problema.

Históricamente, las drogas, compañeras de siempre de la humanidad, han cumplido diversas funciones en las distintas culturas y épocas como, por ejemplo, parte de los rituales para entrar en contacto con lo sagrado, predecir el futuro, afectar a alguien, o producir o evitar fenómenos naturales. También han permitido la prevención y la curación de muchas enfermedades, gracias al conocimiento de la herbolaria y al desarrollo de la farmacología. Además han dado lugar a un uso lúdico (no siempre prohibido), durante toda la historia de la humanidad, hasta que paulatinamente se han ido viendo proscritas sobre todo a partir de la edad media y el siglo XIX. Sin embargo, el momento actual de desarrollo de una economía del poder ha generado su progresiva prohibición (Escohotado, 1996).

Aun cuando históricamente se ha enfatizado que las drogas puedan llegar alterar la *razón*, sobre todo cuando se hace un uso abusivo o crónico, y pueden también afectar la vida de la persona, la familia y la comunidad, constituyéndose un riesgo potencial para la sociedad (es decir, el orden social), también es cierto esto ha sido así en la medida en que en realidad se intenta (más que, o además de, prevenir y tratar su consumo) imponer, desde el poder, una cierta forma de control, una cierta biopolítica como una forma de gobierno de la sociedad, control cada vez más sutil, en la que se fijan normas y se intenta dominar el cuerpo, lo mismo que una psicopolítica, a partir de la cual se intenta controlar la psique de las personas (no sólo a través de las dependencias que el mismo sistema social produce), sobre todo cuando la vida privada está cada vez más expuesta y controlada mediante las modernas tecnologías de la comunicación, como lo pone de manifiesto la teoría del Big Data y el Bannoptikum (Han, 2014); además, a través de la Darknet se hace innecesario el narcotráfico callejero, y por medio de estas direcciones electrónicas se puede comprar o vender y elaborar drogas químicas con el menor riesgo posible.

Las nuevas técnicas de dominación y control social que llevan a las personas a una dinámica de autoexplotación, que acaba generando problemas como la depresión, las adicciones y otras dependencias, hacen verla como responsable de su fracaso, y no al régimen social que se encarga de que ocurra. Este tipo de poder inteligente, dice Han, actúa de forma silenciosa, y domina intentando agradar generando dependencias.

Una comprensión del punto anterior precisa de esclarecer cómo se gestaron históricamente las instituciones de poder para el control de diversos problemas sociales, en diferentes épocas, generados por individuos con características que pudieran poner en problemas la estructura social vigente, que los volvían indeseables, por lo cual era necesario su reclusión o aislamiento. Las características de estos sujetos han cambiado a lo largo de estas épocas, desde enfermedades incurables, hasta las mentales, considerando a las adicciones entre ellas, como sucede en el presente; por ejemplo, el Instituto Nacional del Abuso de Drogas (NIDA, 2008) califica a las adicciones como enfermedades del cerebro.

Foucault (2017) expone cómo es que a finales de la edad media la desaparición de la lepra jugó un papel importante en Europa. Mientras esto ocurría se generaron instituciones de poder para mantener el control social alcanzado. A la eliminación de la lepra, las instituciones de poder generadas para el control de los leprosos en aislamiento permanecieron para otros problemas posteriores de salud que fueron apareciendo y que, en los hechos, suponían un riesgo para el orden social; por ejemplo, las enfermedades venéreas, la locura, la ebriedad y, en la actualidad, las adicciones.

Así, ante la desaparición de la lepra, la estructura de los leprosarios no se dismanteló, sino que fue ocupada por otros enfermos incurables y locos, permaneciendo, de esta forma, los valores e ideas atribuidas al leproso, como riesgo social, lo mismo que el sentido de exclusión. Las formas de segregación y de separación social permanecerían aun por varios siglos (si no es que hasta el presente, con el internamiento de los enfermos mentales, mendigos y drogadictos, criminalizados, éstos, por las leyes que han prohibido el consumo de ciertas sustancias psicoactivas, no de todas).

El mismo autor señala que los desposeídos, lo mismo que los que no pueden ser autorresponsables o alteran la paz social, son un riesgo para el orden. Sin embargo, los que son sumisos, obedientes y aceptan su condición pertenecen al campo del bien. Aceptan el internamiento y son ayudados por la autoridad y la Iglesia (la limosna a los pobres, que enaltece a la Iglesia). En contraste, la zona del mal está representada por la pobreza no sometida, que intenta escapar a este orden y rechaza el internamiento. Vagabundos, borrachos, drogadictos, impúdicos, los inmigrantes, deben ser convencidos de comer y dormir en los refugios del gobierno o eclesiales. El internamiento, dice Foucault, permite presagiar ya el hospital psiquiátrico.

Durante los siglos XVII y XVIII el opio comienza a ser empleado con propósitos medicinales, para curar un gran número de afecciones, especialmente 'enfermedades de la cabeza', y si su efecto va debilitándose, sólo se debe incrementar la dosis de tiempo en tiempo. (Foucault, 2017). El uso del opio y sus derivados, como el láudano y en la actualidad las benzodiacepinas y demás

derivados opiáceos, que producen la mayor mortalidad por sobredosis medicamentosas en EEUU (pero enormes ganancias en la industria farmacológica), daría lugar a guerras y a leyes que impidieran su comercio y consumo lúdico.

Sin embargo, en la época, sobre todo en las clases altas francesas y europeas en general, su uso relajante y refinado (especialmente por las mujeres de clase alta), va extendiéndose hasta llegar a México. Igual que en el resto de mundo occidental, comienzan a aparecer los efectos del uso prolongado del opio (adicción y síndrome de abstinencia) y se hacen necesarias medidas médicas especializadas en el problema. Sin embargo, lejos de ser el médico o farmacéutico el encargado de su tratamiento, son las acciones legislativas y políticas las que pretenderán poner solución al problema. Así surge la prohibición de ésta y otras drogas en boga, cuyo consumo ha de quedar restringido a propósitos médicos y siempre con receta escrita. Estas acciones son encabezadas por el sector religioso y político en Estados Unidos, mediante el Partido Prohibicionista, con un carácter más parecido a una guerra santa o cruzada (como la denomina Escohotado y Foucault, entre otros).

México, por supuesto, durante el porfiriato, toma las medidas pertinentes para prohibir su consumo, lo mismo que del láudano, la adormidera y la marihuana, que hasta ese momento se vendían libremente para problemas reumáticos, la tos, los dolores menstruales y otros. Inclusive se les recetaba a los niños para la tos y para calmarlos (Astorga, 2016).

La prohibición del consumo del opio creó un nuevo personaje transgresor de la ley, que al igual que otros de los que se ha hablado antes, tiene que ser castigado. Tanto el consumidor como el vendedor. A veces se les considera locos por sus hábitos de consumo y sus formas de comportamiento, y se les aísla o se les encierra por ser una amenaza social. Así, puede verse que la locura (que etimológicamente es la desviación de la norma <*delirare*, en latín significa desviado del surco recto>), es el resultado de un desequilibrio mental y/o a la realización de actos extraños y destructivos.

En Europa el término se empleó históricamente de diferentes maneras, refiriéndose inclusive a fenómenos distintos, dependiendo de los diferentes momentos y contextos sociales, geográficos e históricos. El aislamiento en asilos religiosos o privados y en las casas de internamiento, vendrían a resolver el problema.

La psiquiatría y el hospital psiquiátrico cumplirían a detalle con esa función y posteriormente se les unirían los psicólogos y otros profesionales de las “ciencias humanas” (Basaglia, 1982), cuyo proyecto implícito consiste en ocultar el origen de las contradicciones privatizándolas, o secuestrando en instituciones de internamiento, a los individuos desvalidos socialmente en los que estallan tales contradicciones en forma perturbadora para el funcionamiento del sistema (Suárez, 1982).

Sin embargo, señala Paz (1967), el consumo de drogas no deja de ser preocupante para mucha gente. Les puede parecer nociva y antisocial, porque las drogas desvían al hombre de sus actividades productivas, y lo vuelve parásito apático (aun cuando la mística, la meditación, la contemplación, la repetición de mantras o salmos y toda actitud contemplativa provocan lo mismo). Agrega que “la condena de las drogas por causa de utilidad social podría extenderse (y de hecho lo hace) a la mística, al amor y al arte. Todas estas actividades son antisociales y de ahí que, en la imposibilidad de extirparlas del todo, se trate siempre de limitarlas” (p. 83).

Después de las numerosas guerras de los americanos en el siglo XX, un gran número de jóvenes han ingerido LSD y otras drogas, particularmente en EEUU (que es el principal consumidor de drogas en el mundo), lo que ha llevado al establecimiento e imposición a los demás países de políticas prohibicionistas cada vez más severas; pero no es menos cierto que las medidas legislativas y policíacas no han sido una solución, ni ayudan a entender el problema.

La afición a las drogas es uno de los resultados de los cambios en la sociedad industrial a partir de la II Guerra Mundial. Por ello, no debe extrañar que el efecto sea más intenso ahí donde los cambios han sido mayores: los Estados Unidos. El “american way of life” deja de ser una ilusión entre los jóvenes y eso los lleva al

consumo de drogas. Ésta es una actitud que sólo resulta comprensible en el contexto de la rebelión contra los supuestos morales y políticos de la sociedad de consumo. El uso generalizado de drogas, aclara Paz, es otro aviso de un cambio en la sociedad contemporánea más profundo que las transformaciones materiales y las luchas ideológicas de la primera mitad del Siglo XX.

El recurso a las drogas alucinógenas supone una negación de los valores sociales y constituye una manera de colocarse al margen de la sociedad. La verdadera razón, dice Paz, de la condenación y su severidad no es tanto la represión de una práctica reprochable o un delito, sino una disidencia que se propaga: “la prohibición asume la forma de un combate contra un contagio del espíritu, contra una opinión. La autoridad manifiesta un celo ideológico: persigue una herejía, no un crimen” (p. 105).

En esta última afirmación de Paz se encuentra una coincidencia total con el pensamiento de Foucault y Escobedo respecto a que detrás de la prohibición de las drogas se encuentra un proyecto político, una cruzada, para el resguardo del sistema social y el castigo de la disidencia. Todos los autores coinciden en que la adicción no es necesariamente producida por todas las drogas, que pueden ser benéficas en varios sentidos, como se ha visto, e, inclusive, narran ellos mismos sus experiencias.

La guerra contra las drogas constituye una cruzada literalmente (Escobedo 1996), emprendida a nivel global por los gobiernos de los países centrales y consumidores (particularmente EEUU), e impuesta a/y compartida por los países periféricos, sobre todo productores (como México), con el propósito de resguardar el orden social y moral vigente., mediante el castigo institucional del encarcelamiento (recuérdese el aislamiento y el internamiento heredados de la edad media y el renacimiento).

Sin embargo, a diferencia de delitos como el homicidio, el robo, la violación, el secuestro y otros, que generan un daño específico y una víctima, la dimensión política del crimen del tráfico de drogas es un delito que se cumple sin un perjuicio concreto para alguien determinado. Es decir, no hay una víctima elegida previamente; quien la compre o consuma puede ser cualquier desconocido. Los



autores del delito lo serán de un delito consumado, lo que distingue los delitos de desobediencia a una autoridad de los crímenes con víctima física, como señala Escohotado (1996).

Una característica específica de estos delitos se constituye por el hecho de que el delincuente y la víctima pueden ser la misma persona, por lo que la legislación se dirige a proteger al individuo de sí mismo. Sin embargo, a pesar de ser perseguido (sea la misma persona la que se afecta o sean otras las que la afectan), el delito del consumo de drogas crece, lo que hace suponer –dicen Escohotado y Paz- que existe un proceso de reorganización social en la moral vigente que las persigue como un peligro sociopatológico, aun cuando lo que está en el fondo es la preservación del orden social y el castigo de la disidencia (o diferencia).

México, al igual que otros países subdesarrollados, juega su papel de “peón” en esta guerra iniciada por EEUU a nivel global. Las actitudes colaboracionistas asumidas por la clase política mexicana a finales del siglo XIX y a lo largo del siglo XX (periodo en el que se centra el presente trabajo), se remiten a plegarse a las políticas de EEUU con respecto a la firma de todos los tratados prohibicionistas acerca de las drogas. Prohibicionismo que ha llevada a la criminalización de los consumidores y traficantes.

Puede decirse, sin embargo, que el proceso de criminalización de consumidores y de las sustancias psicoactivas se vincula con fenómenos no sólo relacionados con políticas de control social, o con la necesidad de limitar la presencia de elementos rituales disruptivos, sino que la prohibición también está relacionada con otros fenómenos sociales, como la consolidación, en determinadas épocas, de élites coloniales, mediante la comercialización y compra-venta de esclavos y de las drogas mismas, lo que a la postre llevaría, con la masificación del consumo particularmente en países europeos, a poner en entredicho la capacidad de autocontrol volitivo del hombre racional o kantiano (Luna-Fabritius, 2015).

En México, durante el siglo XIX se obtenía fácilmente la marihuana, debido a sus propiedades curativas de amplio espectro y lúdicas. Pero durante el régimen de Antonio López de Santa Anna y la guerra con los EEUU aparecerían las preocupaciones sociales por estos “venenos dañinos” para la salud, por lo que ya

durante la república restaurada y el porfiriato el tema de las drogas fue pasando del ámbito médico al periodístico y criminal (Pérez Montfort, 2015). Posteriormente, durante el porfiriato, además del uso de la marihuana, la importación de otras drogas como el opio (consumido particularmente por las clases altas, antes de su asociación con los grupos de chinos) y la heroína, también de uso medicinal, fue creciente. Junto con los vinos con coca y los cigarros de marihuana, formaban parte de los productos ofertados comúnmente en las farmacias, todavía hasta los años 30 (Astorga, 2016). El láudano, derivado del opio, también formaba parte de las existencias de las farmacias de la época, aunque también existía una preocupación por todas estas sustancias peligrosas, por lo que el gobierno del D. F. dispuso que la venta de estas sustancias se hiciera sólo mediante prescripción médica, garantizando la dosis y pureza de las mismas. Pero para inicios del siglo XX, el uso de estas sustancias comenzó a considerarse como una manía vinculada con las costumbres indígenas, de los soldados y las clases populares, mientras que las clases altas consumían opio y morfina (en México, EEUU y Europa). Los yerberos, y los distribuidores comenzaron a ser considerados traficantes y los consumidores delincuentes, y, a partir de entonces, apresados. Estas sustancias se empezaron a ver como dañinas a la salud pública, surgiendo críticas médicas y prohibiciones morales relativas a estas drogas.

De esta manera se inició una persecución mundial del problema, que ganó fuerza en EEUU. El congreso de ese país creó en 1909 un comité para resolverlo. Con ese fin se realizó la Primera Reunión Internacional sobre el Comercio del Opio, con la finalidad de regular y dominar su comercio (Correa de Carvalho, 2007). Las principales recomendaciones a los gobiernos de los países participantes consistían en que tomaran medidas para la gradual supresión del opio fumado y que no exportaran opio a naciones que lo prohibieran.

Escohotado (1986) critica la realización de dicha reunión pues sus antecedentes históricos e implicaciones políticas dejan ver que los orígenes de la prohibición de agentes psicoactivos (sobre todo el alcohol) se encuentra en el resurgimiento del puritanismo a mediados del siglo XIX y en los grandes beneficios que la industria farmacéutica estaba obteniendo con la venta de psicofármacos.

El Partido Prohibicionista de EEUU, fundado a mitad del siglo XIX, con una ideología anticatólica y de discriminación racial dirigida particularmente a los inmigrantes tardíos (irlandeses, hispanos, etc.), promovió una enmienda a la Constitución (de los Estados Unidos) con la finalidad de activar una legislación mundial sobre narcóticos. De esta forma, EEUU encabezaría un movimiento mundial contra el opio, afirmando que la prohibición mundial era la meta a alcanzar.

De manera simultánea, la iniciativa del Departamento de Estado estaba ligada al propósito de intervenir en el mercado chino del opio (por cuestiones políticas y laborales, los chinos trabajaban más y mejor y querían organizarse sindicalmente) y a la captura de Filipinas (que buscaban en EEUU ayuda para lograr su independencia, pero EEUU consideró que no estaban listos para autogobernarse). La guerra con España, en 1898, benefició a EEUU con la obtención de Puerto Rico, Guam, Cuba y Filipinas. En todo este proceso de prohibición del opio no intervino ni un médico, farmacólogo o científico social, sólo un reverendo anabaptista y un obispo episcopaliano echaron a andar el proceso.

Con la realización de la Conferencia de Shanghai sobre el comercio del opio en 1909, bajo los auspicios de EEUU, se estableció como meta prohibir todo uso no médico. La conclusión de la Conferencia, a la que asistieron trece países (que no veían en el consumo de opio un enemigo, sino una medicina), fue que sólo una represión internacional defendería a su país de una agresión del exterior.

En 1910 el Congreso de EEUU decidió prohibir todo tráfico o uso no médico de opiáceos, cocaína, hidrato de cloral y cannabis en su país. Para lograr lo anterior era necesario que la opinión pública estuviera de su lado, lo que no resultó difícil por los tiempos de renacimiento religioso y nacionalista vividos en la época. Así, el adicto a estupefacientes era ya una amenaza antiamericana. La prohibición estaba ligada a prejuicios étnicos principalmente.

Una vez lograda la prohibición interna dentro de EEUU, se realizó la Primera Conferencia sobre el opio de la Haya (1911), con la presencia de doce países (y la inasistencia de cuarenta y seis, sobre todo los principales productores de opio, como Turquía, Bolivia, Perú y Suiza), quienes no asumieron la exigencia

americana de resoluciones en lugar de recomendaciones. Astorga (2016), consigna la asistencia de México a esa reunión, al establecer, en 1920, disposiciones sobre la prohibición, el cultivo y la comercialización de la marihuana, así como la firma de los tratados propuestos.

Como sólo habían firmado doce países los acuerdos de la Conferencia de La Haya, para incorporar a los países restantes se convocaron la segunda (1913) y la tercera (1914) conferencias. EEUU obligó a los países de América Latina a firmar el acuerdo, y asistieron en total cuarenta y cuatro países; es decir, menos de la mitad de los países de la época. Tres días después de la tercera conferencia estalló la I Guerra mundial. El convenio de La Haya se incorporó al Tratado de Versalles de 1919, por parte de EEUU e Inglaterra, con lo que, sin haberlo aprobado, todos los países del mundo suscribieron, de hecho, esos acuerdos originalmente firmados por trece naciones, introduciendo la cruzada contra el estupefaciente en la Sociedad de las Naciones (Correa de Carvalho, 2007).

En 1919 el prohibicionismo federal afectó también al alcohol. El conocimiento del hecho se dio en el momento de mayor fervor nacionalista, cuando ocurrieron los atentados de bolcheviques contra líderes e instituciones, las grandes huelgas y los complotos anarquistas. Esto produjo el endurecimiento político y también contra los narcóticos.

Por ello es que se procedería a cerrar cualquier institución privada o pública dedicada a la terapia de mantenimiento o retirada gradual y se encarcelaría a los médicos que proporcionaran opio, cocaína y morfina (salvo en dolorosos casos agónicos). “La adicción es para los prohibicionistas algo metafísico, mucho más incurable que la lepra” (Correa de Carvahlo, 2017). Es de hacer notar cómo el estigma y rechazo social se mantiene después de tanto siglos y en otros países.

La prohibición propició el fortalecimiento del narcotráfico en la calle llenándose de drogas ilícitas. Los opiáceos y la cocaína florecieron aún más, ahora apoyados por una creciente corrupción de los represores institucionales, y multiplicándose el número de consumidores.

En este periodo histórico, durante el cual tiene lugar el Porfiriato en México, el consumo de drogas con fines medicinales (y recreativos) era algo común entre

1888 y 1911. Los vinos cordiales con coca y los cigarrillos de marihuana se expendían libremente en las farmacias por sus propiedades curativas. Sin embargo, las presiones prohibicionistas empiezan a sentirse, y en 1920 llevarían a la prohibición del cultivo de la marihuana y en 1926 de la adormidera. Los soldados, presos del bajo mundo, los pobres siguen siendo los principales consumidores, mientras que el opio es consumido por la clase acomodada. Por su parte el láudano que era de venta común, hacia 1883 se vuelve una “sustancia peligrosa”. El Consejo Superior de Salubridad del D. F. dispone que los medicamentos se vendan sólo con receta médica, incluyendo la marihuana.

En 1925, el presidente Calles expidió el decreto que fijó las bases para la importación de opio, morfina, cocaína y otras drogas, para la importación mediante el permiso del Departamento de Salud Pública. En 1926, la prohibición comprendería, además de la marihuana, la adormidera, con lo que, en México, los comerciantes y consumidores anteriores se convierten en traficantes y viciosos, además de criminales (Astorga, 2016).

Debe recordarse que durante el periodo presidencial del Gral. Lázaro Cárdenas, en 1940, para enfrentar el problema de las adicciones, se estableció un dispensario médico para los capitalinos que acudían por su dosis de morfina, heroína, cocaína y marihuana. La finalidad era crear un monopolio del Estado para la venta de fármacos prohibidos, vendido a su costo de compra para controlar el tráfico de drogas, que no se podía abatir ya desde aquel tiempo, debido a la corrupción de la policía y la influencia política de algunos traficantes. Los médicos proporcionaban la droga a los adictos, bajo supervisión médica individual.

El Departamento de Salud Pública de México creó estos dispensarios para atender a los toxicómanos, eliminando la visión del consumidor como delincuente y atenderlo como enfermo. Sin embargo, Estados Unidos presionó para cerrar estos dispensarios a los cinco meses de inaugurados (además de que el gobierno tenía problemas para adquirir los suministros en Europa, durante la segunda Guerra Mundial), por lo que las leyes prohibicionistas se restablecieron.

Sin embargo, en varios estados del país, la siembra y consumo de drogas, desde principios de siglo, sigue en auge. Se sabe, desde entonces que algunos

funcionarios públicos protegen el tráfico de drogas. Esta situación se prolongaría y se demostraría en muchos casos con la aprehensión de narcotraficantes, policías y políticos a todo lo largo del siglo XX, y a pesar de los tratados internacionales y firmados con EEUU, llevando a un crecimiento del narcotráfico. En la segunda mitad del siglo XX, al igual que en varios países, el consumo de drogas fue referente de los movimientos contraculturales y estudiantiles, era una forma de disidencia y de automarginación de la maquinaria social, por lo que también aumentaron las campañas militares contra las drogas y los movimientos políticos, sin dejar de lado que el consumo también estuviera promovido por instancias de poder.

En el año 2000, el partido en el poder, el Partido Revolucionario Institucional (PRI), perdió. La estructura política vigente durante casi todo el siglo XX se fue derrumbando poco a poco y violentamente por sus propias luchas internas y las presiones de la sociedad de diferentes estratos: trabajadores, estudiantes, médicos, maestros, etc. La llegada de un nuevo partido, Acción Nacional, trastocó los equilibrios existentes y entró en una guerra nacional, con una cauda de cientos de miles de muertos, contra el crimen organizado que hizo que el narcotráfico creciera y se articulara de otras maneras con el poder político. Durante las décadas siguientes el cultivo interno, el paso de drogas por el país y el consumo de drogas ha venido creciendo.

En palabras de Astorga (2016), la prohibición y la guerra o cruzada contra las drogas, en las condiciones actuales, así como la invariabilidad de sus fundamentos, llevan a su autoperpetuación. El fin mismo de esta guerra parece ser mantenerla, dice; y agrega que, además de los narcotraficantes, los menos interesados en que termine son los mismos autorizados para combatirlos, pues es su razón de ser.

En esta guerra civil moderna, como la llama Corea-Cabrera (2018), somos testigos y víctimas del surgimiento de un nuevo orden político y socioeconómico en México (y seguramente en muchos otros países también). Esto no deja de ser irónico y trágico, sobre todo si tomamos en cuenta que todo empezó con la legislación prohibicionista de las drogas en otro país.

## CONCLUSIÓN

El proceso de tratamiento a las drogas y las adicciones en los últimos años, a partir de la política de prohibición, generó un dispositivo (en el sentido foucaultiano), que permitió el desarrollo de las formas que vemos actualmente. El universo de las adicciones está conformado por elementos heterogéneos: empresas, sujetos, grupos de poder, en fin, una serie de elementos constituyentes que producen las formas actuales del fenómeno.

En ese sentido, no podemos seguir hablando de las adicciones como algo que sucede en una persona, como una enfermedad que padece o como un vicio que lo domina. El universo de las adicciones está organizado, cada vez más, como una institución. Incorpora empresas, instituciones asistenciales, procesos de producción y distribución: es una institución a la medida del capitalismo vigente.

Las políticas prohibicionistas, lejos de terminar con el “azote” de las drogas, administraron su producción y su distribución, generaron sus canales de comercialización, y, como todo producto en nuestro capitalismo postindustrial, estimulan un hiperconsumo. Las formas legales o ilegales de la producción, distribución y consumo, con las operaciones que suponen, debemos entenderlas en el contexto de esa *administración*. Es decir, debemos entender la administración de las drogas y la producción de adicciones como las relaciones fetichizadas entre diferentes sociedades y culturas. Y en este mismo sentido, la *institucionalización* de las drogas, las adicciones y sus circuitos, como la *producción* o la *creación* de los sujetos del capitalismo, eso que Castoriadis llamaría el *tipo antropológico* de la sociedad capitalista.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.

Alberoni, F., (1984). *Movimiento e institución. Teoría general. 1a. edición. 1a edición en italiano, 1987.* Madrid: Editora Nacional.

Astorga, L. (2016) *El Siglo de las Drogas. Del Porfiriato al Nuevo Milenio.* México: Debolsillo.

Basaglia, F. (1982) *¿Psiquiatría o Ideología de la Locura?* En F. Basaglia, et al. *Razón, Locura y Sociedad.* México: siglo XXI.



Castel, R., (1984). *La gestión de los riesgos. De la anti-psiquiatría al post-análisis*. 1a ed. Barcelona: Editorial Anagrama.

Castoriadis, C., (1975). *L'institution imaginaire de la société*. Paris: Seuil.

Corea-Cabrera (2018) *Los Zetas INC. La corporación Delictiva que funciona como Empresa Transnacional*. México: Temas de Hoy.

Correa de Carvalho, J. (2007) *Historia de las Drogas y de la guerra de su Difusión*. Disponible en: <http://noticias.juridicas.com/articulo/00-Generalidades/200712123355956848.html>

Desroche, H., (1973). *Sociologie de l'espérance*. 1a. ed. Paris: Calmann-Lévy.

Durkheim, É., (2001). *Las reglas del método sociológico*. 1a edición, 2a reimpresión ed. México: FCE.

García Masip, F., (2011). Comunidades aporéticas. *Tramas. Subjetividad y procesos sociales*, Issue 34, 47-73.

Escohotado, A. (1986) *La Creación del Problema*. *Revista Española de Investigaciones sociológicas*.34, 23-56.

Escohotado, A . (1996) *Historia de las Drogas*. Madrid: Alianza Edit.

Foucaultt, M. (1977) *Historia de la Sexualidad*. México: FCE.

Foucault, M. (2017) *Historia de la Locura en la Época Clásica*. México: Breviarios. FCE.

Han, B. Ch. (1014) *Psicopolítica. Neoliberalismo y Nuevas Técnicas de Poder*. Barcelona: Herder.

Lourau, R., (1991). *El Análisis Institucional*. 2a reimpresión. 1a edición 1970. ed. Buenos Aires: Amorrortu.

Luna-Fabritius, A . (2015) *Modernidad y Drogas desde una perspectiva Histórica*. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*. Nueva Época.UNAM. Año LX, Num. 225, pp. 21-44.

Mauss, M. (1950) *Sociología y Antropología*. Madrid: Edit. Tecnos.

Mühlmann, W., (1968). *Messianismes révolutionnaires du tiers monde*. Paris: Gallimard.

NIDA (2008) *Las drogas, el cerebro y el comportamiento. La Ciencia de la Adicción*. Rockville, MD. National Institute of Drug Abuse, National Institutes of Health

Paz, O. (1967) *Corriente Alterna*. México: Siglo XXI

- Pereira de Queiroz, M. I., (1969). *Historia y etnología de los movimientos mesiánicos. Reforma y revolución en las sociedades tradicionales*. 1a. edición. 1a. edición en francés, 1968 ed. México: Siglo XXI.
- Pérez Monfort, R. (2015) *Tolerancia y Prohibición. Aproximaciones a la Historia Social y Cultural de las Drogas en México 1840-1940*. México: Debate.
- Suárez, A. (1982) *Presentación*. En F. Basaglia, et al. *Razón, Locura y Sociedad*. México. Siglo XXI.
- Weber, M., (1984). *Economía y Sociedad*. 2a. edición, 7a. reimpresión. 1a edición en alemán 1922. ed. México: FCE.