

**Andrés Caicedo, literatura e inmanencia.
Un acercamiento a la primera persona del plural desde el enfoque pragmático-
territorial deleuze-guattariano**

**Trabajo presentado para optar al título de pregrado en filosofía
Escuela de Ciencias Humanas
Programa de filosofía
Universidad Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario**

**Presentado por
Daniel David García Huertas**

**Director
Adolfo Chaparro Amaya**

2020, Bogotá

Índice

Resumen.....	5
Introducción.....	7
Consideraciones conceptuales.....	13
<i>Agenciamientos.....</i>	<i>20</i>
<i>Regímenes de signos.....</i>	<i>27</i>
Régimen significativo	
<i>El 'nosotros' generacional emergente vs el 'nosotros despótico-familiar.....</i>	<i>29</i>
<i>Perspectiva lingüística del 'Nosotros'</i>	<i>32</i>
<i>El 'nosotros' familiar-significante.....</i>	<i>34</i>
<i>Rostridad.....</i>	<i>39</i>
<i>El signo-déspota.....</i>	<i>42</i>
<i>Línea(s) de fuga... ..</i>	<i>45</i>
<i>Problemas.....</i>	<i>50</i>
<i>Pluralización.....</i>	<i>52</i>
Régimen presignificante	
<i>El 'nosotros' tribal compuesto de múltiples segmentos-lineales.....</i>	<i>54</i>
<i>Sinsignos.....</i>	<i>56</i>
<i>Pensamiento antropófago.....</i>	<i>60</i>
<i>Territorialidades y desplazamientos.....</i>	<i>62</i>
<i>Alter-ordenamientos... ..</i>	<i>66</i>

<i>Desenfreno salsero</i>	68
<i>'Jovencitos'</i>	70
<i>El tribalismo de la enunciación</i>	73
<i>Polivocidad</i>	76
 Régimen contrasignificante	
<i>¡'Nosotros' las galladas, barras, bandas! 'Nosotros' los nómadas disidentes</i>	78
<i>El punto de vista numérico</i>	79
<i>Máquinas de guerra</i>	81
<i>Objetos de lujo</i>	84
<i>El/lo extranjero</i>	86
<i>Número numerante</i>	88
<i>Piscina y río // Estriado – liso</i>	92
 Conclusión	104
 Bibliografía referenciada	109
Bibliografía consultada	112

Resumen

La presente indagación tiene el propósito de explorar la cuestión de la pluralidad y la configuración de colectividades en la obra de Andrés Caicedo, desde un abordaje filosófico-semiótico-literario. Para ello, el trabajo se construye a través del despliegue de dos líneas generales: por un lado, se toma como marco de referencia el enfoque pragmático-territorial deleuze-guattariano, que plantea, como concepto clave, los regímenes de signos, en donde el signo es considerado a partir de diversas formalizaciones de expresión que crean diferentes territorios; por otro lado, la obra de Caicedo es abarcada a partir de la constante escenificación de 'nosotros' juveniles que pueden ser agrupados bajo esa manifestación pronominal, en la medida que comparten formas comunes de habitar el espacio: las reuniones hogareñas, las colectivizaciones callejeras, los empalmes en lugares no-urbanizados, entre otros. De acuerdo a esta bidimensionalidad, el escrito se ocupa, en un primer momento, de desarrollar algunas nociones básicas del aparato conceptual deleuze-guattariano, en particular, de los agenciamientos, los regímenes de signos y el enunciado; en un segundo momento, conecta el régimen significante con un 'nosotros' familiar para dar cuenta de una organización homogenizante y un espacio estriado; en un tercer momento, trata el régimen presignificante y da cuenta de un 'nosotros' tribal roquero y un 'nosotros' tribal salsero a partir de la segmentación de territorios; en un cuarto momento, relaciona la semiótica contrasignificante con 'nosotros' galladas y 'nosotros' disidentes en los que el territorio es constituido a partir del trazo en espacios lisos. Para cada caso, se mostrará que el problema de 'nosotros' en Caicedo es un problema de marcaje y constitución territorial.

Palabras Clave: Caicedo, Deleuze-Guattari, Agenciamientos, Regímenes de signos, Semiótica, Enunciado, Literatura, 'nosotros', lingüística.

Abstract

The present inquiry has the purpose of exploring the question of plurality and the configuration of collectivities in Andrés Caicedo's work, from a philosophical-semiotic-literary approach. For this, the text is constructed through the deployment of two general lines: on the one hand, the Deleuze-Guattarian pragmatic-territorial approach is taken as a frame of reference, which proposes, as a key concept, the regimes of signs, where the sign is considered from various forms of expression that create different territories; on the other hand, Caicedo's work is encompassed from the constant staging of youthful 'we' that can be grouped under that pronominal manifestation, to the extent that they share common ways of inhabiting the space: home gatherings, street collectivization, splicing in non-urbanized places, among others. According to this two-dimensionality, the paper is concerned, at first, with developing some basic notions of the Deleuze-Guattarian conceptual apparatus, in

particular, assemblages, regimes of signs and utterances-statements¹; in a second moment, it connects the signifying regime with a familiar 'we' to account for a homogenizing organization and a striated space; in a third moment, it deals with the presignifying regime and accounts for a tribal rocker 'we' and a salsero tribal 'we' through the segmentation of territories; in a fourth moment, it relates the countersignifying semiotics with 'we' galladas and 'we' dissidents in which the territory is constituted from the outline in smooth spaces. For each case, it will be shown that the 'we' problem in Caicedo is a problem of marking and territorial constitution.

Key Words: Caicedo, Deleuze-Guattari, Assemblages, Regimes of signs, Semiotics, Statement-Utterance, Literature, 'we', linguistics.

¹ The french word is 'enoncé', which is usually translated as utterance; however, in Brian Massumi's translation of *A Thousand Plateaus* we find it translated as 'statement', here its justification: "STATEMENT. *Enonce* (often «utterance») has been translated here as «statement» in keeping with the choice of the English translators of Foucault, to whose conception Deleuze and Guattari's is closest. «Enunciation» is used for *enunciation*" (Translator's Foreword-Deleuze-Guattari, 1987, p. x)

Introducción

El uso de la primera persona plural en filosofía es casi nulo, y aún más lo son las maneras pronominales que funcionan en la práctica lingüístico-social que no encajan con categorías tradicionales de la lingüística. Para gran parte de la filosofía, sobre todo en lo concerniente a la metafísica y a cierta vertiente epistemológica que ha regido desde el nacimiento de la modernidad (en específico, con el auge imperante del cogito cartesiano), el proceso cognitivo se da en términos perceptivos, conceptuales y reflexivos que remiten básicamente a un individuo que conoce y se formula reiteradamente a través de la primera persona del singular, aunque el sustento conceptual de esta última, según sea el caso, pueda variar —el ‘yo’ del *cogito* cartesiano se diferencia en gran medida en sus efectos tanto teóricos como prácticos de la conciencia intencional husserliana o *cogito* intencional—. En todo caso, y pese a sus diferencias, podemos decir que gran parte de la tradición occidental de las ideas comparte lo que es conocido como filosofía de la representación, la cual históricamente ha optado por aceptar la existencia inefable del ‘yo’ como entidad primera y prioritaria (aún con sus dimensiones internas y externas), dejando en un segundo plano la noción de ‘nosotros’ / ‘lo(s)-otro(s), el ello, esto es, marginando la diferencia. En este contexto, el presente trabajo se vale de la literatura para desarrollar un abordaje filosófico que tiene como horizonte la preocupación por la pluralidad, la conformación de colectividades y la proliferación de nuevas configuraciones sociales, las cuales, hoy más que nunca, parecieran enfrentarse a diferentes adversarios y situaciones de riesgo, en un mundo que naturaliza y *esencializa* la primera persona individualizada como unidad neurálgica de toda producción social.

La relación entre filosofía y literatura, en el marco del *logos* occidental, ha sido un tema recurrente desde los antiguos griegos. Si tomamos un punto paradigmático —entre muchos otros posibles— que ejemplifica dicha preocupación, nos encontramos con Platón, quien, en la *República*, marginaba la situación del poeta y

su discurso². A su entender, el poeta presentaba un carácter nocivo para el proyecto de la república, puesto que sus imágenes e imitaciones de tercera mano tendrían como principal consecuencia una excitación en las almas de los ciudadanos, que los alejarían irremediabilmente del conocimiento verdadero y de la vida sabia (las ideas —el *eidos*—, principalmente). No obstante, y comenzamos a adentrarnos en el terreno de lo paradójico, las formas tradicionales de escritura filosófica no encuentran su génesis en los escritos platónicos, los cuales parecieran más bien apelar —si no es que fundarse— a un uso del “estilo” literario y de varias formas tradicionalmente consideradas como poéticas y teatrales, de los cuales depende o sobre los cuales se ubica su discurso filosófico (los *Diálogos* son ejemplo de ello). En ese sentido, nos encontramos ante un pensador relevante para la tradición logocéntrica occidental que rechaza el teatro, como género literario, para su proyecto político, pero que, a su vez, se basa en sus formas de expresión para desplegar su propio pensamiento.

Al tomar en consideración esta tensión entre literatura y filosofía³, concentrándonos en estudiar cómo opera la enunciación en la primera y sus efectos en la segunda, podemos decir que lo hacemos bajo dos presupuestos: en primer lugar, el hecho que la literatura ha mostrado ser eficaz para plantear diferentes

² Para los interesados en la relación de exclusión hacia el poeta que establece Platón en su proyecto (ideal) político sugerimos la lectura del “Libro X” de la *República*, particularmente las siguientes páginas (Platón, 1988, pp. 473-474).

³ Frente a la relación entre literatura y filosofía Derrida señala lo siguiente: “What can a «primary interest» be? I would never dare to say that my primary interest went toward literature rather than toward philosophy. Anamnesis would be risky here, because I’d like to escape my own stereotypes. To do that, we’d have to determine what got called «literature» and «philosophy» during my adolescence, at a time when, in France at least, the two were meeting through works which were then dominant. Existentialism, Sartre, Camus were present everywhere and the memory of surrealism was still alive. And if these writings practiced a fairly new kind of contact between philosophy and literature, they were prepared for this by a national tradition and by certain models given a solid legitimacy by the teaching in the schools (...) No doubt I hesitated between philosophy and literature, giving up neither, perhaps seeking obscurely a place from which history of this frontier could be thought or even displaced —in writing itself and not only by historical or theoretical reflection” (Derrida, 1992, pp. 33-34). Esos rasgos que señala Derrida frente a un potencial “contexto” académico y de historia de las ideas son cruciales para nuestra indagación, puesto que Derrida es partícipe de un bloque espacio-temporal compartido con Deleuze-Guattari —al que no pocos historiadores (de las ideas) nombran como posestructuralismo—, quien resulta ser clave a lo largo de todo el escrito.

problemas filosóficos en términos de subjetividad⁴; en segundo lugar, atendiendo a la palmaria riqueza que presenta la literatura en lo concerniente a políticas de la expresión, entendidas éstas como lugares propicios para ejercer la opinión pública, campos de saber-poder en incesante movimiento de deformación, que plantean la posibilidad de potenciar enunciados inalcanzables en otros territorios, la tomamos como entrada cruce, híbrida, para considerar el problema del lenguaje y, específicamente, el de la enunciación y los diferentes planos de subjetividad, intersubjetividad y colectividad que se derivan de ella.

Siguiendo estas líneas de indagación, el presente texto parte de la idea que la literatura es, entre muchas otras cosas, una fuente de problemas para la filosofía y que, por ello, el ejercicio de llevarla al campo de la historia de las ideas no consiste en hacer crítica literaria, sino en construir, modificar o derivar conceptos a partir de los problemas propios del uso literario del lenguaje, íntimamente relacionado con prácticas de habla que se efectúan en un marco lingüístico más amplio. Dada la escasez de enunciados que engloben algún tipo de comunidad o grupo en filosofía (por ejemplo, los de primera persona en plural⁵), y la potencialidad de la literatura como herramienta de problematización de la colectividad, donde en no pocos casos lo que encontramos es la articulación de muchas voces y hablas (por ejemplo, mediante el discurso indirecto libre, del cual se han servido muchos escritores a lo largo del siglo XX y en la actualidad), el trabajo se construye a partir de la posibilidad

⁴ Son diversos los ejemplos clave al respecto: *L'Exil de James Joyce ou l'art du remplacement* (Cixous, 1968), *Le Rire de la Méduse* (Cixous, 1975), *Présentation de Sacher-Masoch: Le froid et le cruel* (Deleuze, 1967), *Kafka: pour une littérature mineur* (Deleuze-Guattari, 1975), *Critique et clinique* (Deleuze, 1993), *Acts of literature* (Derrida 1992), *La révolution du langage poétique. L'avant-garde à la fin du XIXe siècle : Lautréamont et Mallarmé* (Kristeva, 1974), *Frankenstein: mythe et philosophie* (Lecerclé, 1994), *Beckett, l'incrévable désir* (Badiou, 1995), entre otros.

⁵ Para los interesados en ahondar en esta problemática, sugerimos la lectura de “Introducción: Los laberintos de la autorreferencialidad colectiva” en *Cómo (no) hablar en primera persona en plural*, donde se ofrece una panorámica en relación a la cuestión sobre la primera persona del plural, la filosofía y diferentes ramas de ésta que han indagado la referenciación colectiva como lo son la epistemología, la ética, la política, la estética, entre otras (Chaparro, 2015, pp. 1-18). Si bien el texto no es concluyente —no es su propósito—, sí es el caso que abre senderos para abordar la cuestión del ‘nosotros’ en diferentes direcciones y matiza la importancia que tiene para el pensamiento “contemporáneo” volver sobre los enunciados colectivos que, en diferentes situaciones, son los que legitiman y privilegian ciertas formas de organización social.

de rastrearlos o extraerlos a través de la literatura del escritor colombiano Andrés Caicedo; cuya obra resulta interesante por emerger en un momento coyuntural, tanto en la historia oficial de Colombia, como en la historia particular de sus manifestaciones culturales. Hablamos del progresivo abandono al proyecto de modernización y la entrada de lleno a un mundo globalizado, regido por la segunda etapa del capitalismo: la transición del régimen de producción al régimen de consumo. La literatura —en su relación intrínseca con los campos contextuales que median su producción— posibilita una serie de problemas-temas que dan lugar a la reflexión filosófica, para poder preguntarse por la enunciación colectiva. En cuanto a la elección de la obra de Caicedo, como escritura a estudiar, podemos decir que encontramos interesante y prolífica la constante tensión que se evidencia entre una enunciación activa desde la primera persona del singular, presentada a manera de narrador en la mayoría de sus escritos, y la invocación casi tribal de lo colectivo. Expresado de manera general, el interrogante principal que atraviesa el presente escrito es: ¿cómo se produce y se potencia la enunciación colectiva en la obra de Caicedo?; y como preguntas derivadas: ¿qué lugar ocupan y cómo son cuestionados los presupuestos de las enunciaciones colectivas tradicionales —como pueden serlo la ciudadanía, la nacionalidad, la familia— en el marco de la escritura caicediana?, en otras palabras, ¿cómo operan y se forman los ‘nosotros’ en la escritura literaria de Andrés Caicedo?

Para abordar la cuestión de la enunciación colectiva, en relación con Caicedo, nos resulta atractivo comenzar por los algunas de las propuestas realizadas por Deleuze-Guattari⁶ en su libro *Mil mesetas*, particularmente, en lo dicho en las mesetas

⁶ De aquí en adelante se tratará la “dupla” Deleuze-Guattari o Félix-Gilles como una tercera persona en singular, en lugar de tomados separadamente o llevando a cabo una conjunción homogenizante como ‘Guattareuze’ o algo parecido. La razón de ello es que nos parece que presentados de esta manera problematizan aún más las concepciones del ‘yo’ como forma originaria de la experiencia, en este caso, de la escritura, a la vez que se acentúa la importancia del agenciamiento en el proceso de creación de nuevas formas de referenciación plural. Deleuze hizo su obra, desarrolló sus teorías, renovó la filosofía, se casó, viajó muy poco y tuvo hijos; Guattari, por su lado, puso a prueba diferentes teorías psicológicas por medio de experimentos en La Borde al tiempo que fue un activista político que se movilizaba bastante por medio de manifestaciones sociales. No obstante, si consideramos lo dicho por el (llamado) autor de *Kafka por una literatura menor* o *El Anti-Edipo* o *Mil mesetas* o *¿Qué es la filosofía?*, podemos apreciar que la suma de las atribuciones que señalábamos anteriormente, a

“587 a J.C. – 70 d. Sobre algunos regímenes de signos” y en “20 noviembre 1923 – Postulados de la lingüística”. Esto, en la medida que la indagación realizada allí, respecto al lenguaje, nos permite analizar los alcances de diferentes formas lingüísticas, no sólo en relación a posiciones predominantes del signo lingüístico, como pueden serlo el *modelo representacionista* –o, como lo nombra Deleuze-Guattari: el imperio del significante, concepción que piensa el lenguaje a partir de la estructura significante/significado– o a cualquier otra concepción del signo derivada del *modelo (general) de la proposición*, según el cual el lenguaje está determinado por tres dimensiones básicas, a saber, la designación, la manifestación y la significación (Deleuze, 1994, pp. 35-37).

En particular, podemos decir que encontramos valiosos los aportes de “Sobre algunos regímenes” por dos razones: en primer lugar, porque allí se plantea una posición *pragmática* del lenguaje, a través de la cual éste no se agota en una relación de referenciación de un estado de cosas, como tampoco a la expresión de deseos o creencias de una supuesta consciencia fundante, ni al establecimiento de un conjunto de proposiciones y conceptos que se relacionan en términos de implicación lógica, para la fundamentación de un significado (o verdad). Lo que nos ofrece el aparato conceptual de “Sobre algunos regímenes” y, en general, *Mil mesetas*, es dejar de lado una postura del lenguaje visto por medio de los lentes de la proposición –sobre todo de la designación– para enfocarnos en el *enunciado* y, con ello, salir de restricciones lingüístico-filosóficas tradicionales, por ejemplo, que en el lenguaje lo

manera de definiciones extensionales, no hacen justicia a la creación a cuatro manos (es más, incluso apelar a la individualidad indubitable y trascendental del nombre Deleuze o Guattari tampoco daría cuenta de dicha singularidad, que se reconstituye incesantemente a partir del actuar con-otros, y no por medio de una entidad incuestionable-estática dada a priori concebida en términos expresivos como ‘yo’). La escritura desplegada en estos libros es difícilmente reducible a Deleuze o Guattari en tanto individuos, como tampoco a su sumatoria; por el contrario, consideramos que es producto del empalme, la colectividad, la maquinación que conecta las voces de uno y las del otro. En otras palabras, utilizamos la concatenación Deleuze-Guattari con el propósito de seguir aseverando la diferencia de dos singularidades que entran en alianza (de ahí el guion que las junta) y maquinan una escritura que tiene como base un agenciamiento colectivo. Para los interesados en profundizar al respecto, sobre todo en lo concerniente a algunas opiniones alternativas, recomendamos revisar “Prólogo. «Nosotros dos» o el entre dos” en *Gilles Deleuze y Félix Guattari. Biografía cruzada* de François Dosse (Dosse, 2009, p. 23-25). Allí manifiesta que no está muy de acuerdo con la nominación Félix-Gilles, pero sí reconoce la importancia de afirmar la diferencia en la concatenación de dos supuestos individuos, atravesados por singularidades, razón base para que nosotros optemos por esa opción.

principal es la función de verdad y no performativa, desterritorializante, hermenéutica, igualmente importantes. En segundo lugar, porque nos propone un modelo de organización guía para el abordaje del trabajo. Si consideramos la división propuesta por Deleuze-Guattari, entre diferentes regímenes de signos y su articulación, para dar cuenta de diversas formas de organización de una sociedad desde el plano de la expresión, podemos tomar cada uno de ellos para tratar una temática de acuerdo a los problemas planteados por la escritura de Caicedo.

En este orden de ideas, el texto se ocupará de los regímenes signifiante, presignifiante y contrasignifiante para abordar cuestiones enlazadas con la problemática de los 'nosotros', discutiendo, en cada caso, algunos presupuestos que operan en la consideración lingüística de los deícticos, esto es, la cuestión de la (sui)referencialidad y la pluralización. El proceder consiste en articular las manifestaciones colectivas, en la narrativa de Caicedo, con los conceptos deleuze-guattarianos y examinar cómo en ese cruce surgen varias versiones de 'nosotros', las cuales responden a diferentes agenciamientos de signos que marcan territorios: en un primer momento, abordaremos el aparato conceptual del enfoque territorial deleuze-guattariano planteado principalmente en *Mil mesetas*; en un segundo momento, construiremos un 'nosotros' familiar despótico en relación con la semiótica signifiante; en un tercer momento, daremos cuenta de un 'nosotros' tribal roquero y un 'nosotros' tribal salsero constituidos mediante la semiótica presignifiante; en un cuarto momento, propondremos un 'nosotros' gallada y un 'nosotros' disidente nómada agenciados ambos por la semiótica contrasignifiante. El punto es valorar lo que aporta la enunciación literaria de acuerdo a la pragmática deleuze-guattariana en relación a las categorías *lingüísticas* que definen la primera persona del plural. A lo largo del texto descubriremos que el enfoque territorial de la enunciación colectiva plantea nuevos retos en la consideración de lo colectivo, como desafío de construcción de sentidos, en la configuración de lo social.

Consideraciones conceptuales

Hemos adelantado que los desarrollos respecto al pensamiento del lenguaje en “Postulados de la lingüística” y en “Sobre algunos regímenes de signos” son de vital importancia para nuestra indagación. En este sentido, con el propósito de comprender los alcances y la articulación de los conceptos de los cuales nos serviremos, es necesario considerar de antemano el aparato conceptual sobre el cual está construido *Mil mesetas*, obra que presenta “categorías” que se orientan hacia análisis de corte ontológico, político y estético.

La propuesta conceptual de *Mil mesetas* se realiza a partir de la afirmación de una doble-articulación (Deleuze-Guattari, 2002, p. 50-52)⁷. En primer lugar, encontramos la articulación *sustancia-forma*⁸, en la cual la ‘sustancia’ es definida como el conjunto de individuos concretos o instanciados, y la ‘forma’ es comprendida como el régimen predeterminado (la relación funcional de las “reglas” implícitas) de posibles individuos que pueden poblar un campo específico; dicho de otra manera, las formas (o formalizaciones) se encargan de determinar ‘a priori’ lo que cuenta como real; justamente, son a estas determinaciones a las que llamamos sustancias, a saber, individuos concretos. En términos políticos podemos decir que

⁷ Para la exposición detallada de lo que llamamos ‘doble articulación’ sugerimos la lectura completa de “La geología de la moral ¿Por quién se toma la tierra?” en *Mil mesetas* (Deleuze-Guattari, 2002, pp. 47-78)

⁸ Es importante decir que con la doble articulación Deleuze-Guattari está interviniendo la concepción ontológica-hilemórfica de Aristóteles, la cual, a grandes rasgos, afirma que la realidad de las cosas, la *ousía* (traducido en ocasiones como sustancia o como esencia), está constituida por un compuesto, a saber, forma y materia. La forma es considerada como la manera ideal de ser de algo (por lo tanto, teleológica) que sólo puede ser alcanzada por medio del trabajo de actualización de la *energeia*; mientras que la materia es concebida como el ser en potencia que, a través de la forma, llega a convertirse (podríamos decir deviene) en un ser en acto. Señalar este cambio, esta alteración de la doctrina hilemórfica en *Mil mesetas*, es relevante por dos razones: en primer lugar, porque inscribe la discusión a la tradición filosófica de la ontología, a la historia de las ideas, y, en segundo lugar, porque plantea la redistribución categorial (doble articulación) que se hace específicamente en “Geología de la moral” y a lo largo de todas las mesetas: forma-sustancia y expresión-contenido; en contraste con Aristóteles, quien sostiene la relación materia/forma para la explicación de la realidad en términos ontológicos que fundamentan su *Metafísica*. Al respecto, sugerimos la lectura de “Libro séptimo”, “Libro octavo”, “Libro noveno” y “Libro decimosegundo” de la *Metafísica* (Aristóteles, 1985, pp. 179-259; 317-341).

la(s) forma(s) constituye(n) uno o varios regímenes de determinación y organización de individuos posibles. Si lo pensamos en el campo científico, la forma podría ser considerada de la siguiente manera: la noción de formalización tendría que ver con los compromisos ontológicos de una teoría en particular y el conjunto de unidades que dicha teoría establece como básicas, a partir de las cuales debe reconstruir los fenómenos de su campo explicativo (las sustancias y su articulación). Deleuze-Guattari toma esta noción de formalización de las investigaciones adelantadas por Foucault en su genealogía del poder, particularmente de *Vigilar y castigar*, obra en la cual encontramos un análisis riguroso de los presupuestos, o reglas implícitas, de prácticas sociales como enseñar, vigilar o trabajar que establecen la base de lo decible o enunciable, incluso de lo posible, en un contexto mediado institucionalmente.

En segundo lugar, encontramos la articulación *expresión-contenido*. Con respecto al corte que llevamos a cabo, a saber, tomar, principalmente, las mesetas “Postulados de la lingüística” y “Sobre algunos regímenes de signos”, la ‘expresión’ es entendida como aquella que remite a lo lingüístico y el ‘contenido’ a todo aquello que no es lingüístico (que, si nos atenemos a lo dicho en *Lógica del sentido*, podría ser considerado como los cuerpos). No obstante, es importante resaltar el hecho de que la articulación así definida no es sostenible en todo *Mil mesetas*; un ejemplo de ello lo encontramos en la meseta “837. Del ritornelo”, en donde el ritornelo aparece como una forma de expresión que no es en sentido estricto lingüística, al menos desde la perspectiva tradicional significante/significado (Deleuze-Guattari, 2002, pp. 318-353). Ahora bien, es preciso yuxtaponer cada uno de estos planos en relación con la anterior articulación —realizar la doble articulación—, señalando que, por un lado, hay entidades concretas (sustancias) de expresión y de contenido, así como también hay formalizaciones o predeterminaciones de lo que es posible como entidad o instanciación de expresión y de contenido (Deleuze-Guattari, 2002, pp. 48-49; Deleuze-Guattari, 1990, p. 11-18). Lo que tenemos son, dicho de otro modo, por un lado, regímenes semióticos y, por el otro, regímenes de individuación, tanto para la

ciencia como para los campos sociales que predeterminan los cuerpos y el lenguaje ya constituido.

Los planos de expresión y contenido, como hemos dicho, están yuxtapuestos con la articulación de forma y sustancia, por lo cual afirmamos que hay sustancias de expresión y contenido tanto como formalizaciones de expresión y de contenido (la doble (des)articulación). En el caso de los cuerpos y las expresiones ya formadas, la relación que se establece es de tipo causal (Deleuze-Guattari, 2002, p. 93). Consideremos la siguiente situación para pensarlo: una alteración en un medio natural puede perturbar los signos que se correlacionan con ella, por ejemplo, el cambio de un terreno fértil a uno árido implica una transformación incorporal en los enunciados que interactúan con ese territorio, lo cual conlleva, *verbi gratia*, un cambio en su precio de venta. Por su lado, los signos pueden acarrear cambios en las sustancias formadas, por ejemplo, cuando en una ciudad se afirma que un terreno va a ser consagrado a zonas francas. No obstante, la relación que se realiza en términos de las formalizaciones, a saber, cómo se relacionan los regímenes, plantea mayores dificultades.

El proceder conveniente para llevar a cabo esta diferenciación consiste en mirar las relaciones posibles entre los planos. Deleuze-Guattari señala:

Las dos formalizaciones no son de la misma naturaleza, y son independientes, heterogéneas. Los estoicos han sido los primeros que han elaborado la teoría de esta independencia: distinguen las acciones y las pasiones de los cuerpos (dando a la palabra «cuerpo» la mayor extensión, es decir, todo contenido formado), y los actos incorporales (que son lo «expresado» de los enunciados). La forma de expresión estará constituida por el encadenamiento de los expresados, y la forma de contenido por la trama de los cuerpos (Deleuze-Guattari, 2002, p. 90).

Lo primero que debemos afirmar es que entre los dos planos, el de contenido y el de expresión, no existe ningún tipo de correspondencia: “no existe isomorfismo y homología, ni forma común a ver y a hablar, a lo visible y lo enunciable, [al contenido y a la expresión]” (Deleuze, 1987, p. 95), tanto los cuerpos como las expresiones o “los expresados” tienen sus propias formas. En segundo lugar, la

relación es mediada por la independencia de los planos, lo cual es garantizado en la medida que a cada uno de ellos les corresponde un movimiento propio de desestabilización (desterritorialización - territorialización y descodificación - codificación), por lo cual presentan un constante desfase entre ellos.

Ahora bien, afirmando su no-correspondencia e independencia, Deleuze-Guattari indica que la relación que se establece entre los dos planos es de *presuposición recíproca*, esto es, una forma de co-producción. La expresión no representa al contenido, se relaciona con él, *interviene* con él en la creación de realidades (Deleuze-Guattari, 2002, p. 91)⁹. Cada plano tiene el poder de afectar al otro, y esa intervención no consiste en una representación del uno al otro. Con la noción de presuposición recíproca encontramos ya no una relación de orden causal sino una relación de afección —de afectar y ser afectado en términos de fuerzas asubjetivas y preindividuales— (Deleuze, 1987, p. 109; Deleuze-Guattari, 2002, 149), lo que quiere decir que los planos se relacionan no sólo en términos de sustancias sino también en términos de formalizaciones. Hemos dicho que la formalización es lo que determina, *a priori*, lo que cuenta como real y da lugar a las sustancias, a entidades instanciadas, a individuos concretos. Pues bien, al imponer una serie de coordenadas a las sustancias, y predeterminarlas, al imponerles un límite (Deleuze-Guattari, 2002, p. 109), las formalizaciones estipulan las condiciones de muerte de una sustancia, esto es, el dejar de ser ésta para devenir aquélla. Esta limitación, resulta importante afirmarlo, es de orden incorporeal, lo cual quiere decir que es anterior a las sustancias de contenido, los cuerpos, y a las de expresión, las ocurrencias lingüísticas. La presuposición recíproca pone en relación de inmanencia la articulación entre los dos planos, relación en la cual ninguna de las partes involucradas va a tomar un papel jerarquizado o trascendente, en términos de

⁹ La cita exacta de Deleuze-Guattari: “Expresando el atributo no corporal, y atribuyéndolo al mismo tiempo al cuerpo, no se representa, no se refiere, en cierto sentido *se interviene*, y es un acto de lenguaje. La independencia de las dos formas, de expresión y contenido, no queda desmentida, sino, al contrario, confirmada por lo siguiente: las expresiones o los expresados van a insertarse en los contenidos, no para representarlos, sino para anticiparlos, retrogradarlos, frenarlos o precipitarlos, unirlos o separarlos, dividirlos de otra forma” (Deleuze-Guattari, 2002, p. 91).

condición de posibilidad para la otra, restándole importancia; se presuponen y así se interrelacionan.

La presuposición recíproca opera localmente, tiene la forma de un relevo de *segmentos* de forma entre dos planos. Por un lado, el poder de los segmentos formales que va del contenido a la expresión se puede comprender a partir del caso en que un fenómeno natural conlleve a la transformación de un régimen específico; un ejemplo de esto es el proceso de transformación de una teoría: cuando se presenta un fenómeno que no puede ser explicado, una teoría se ve en la obligación de crear nuevas categorías y rearticular sus compromisos ontológicos. Por otro lado, el paso de segmentos de la expresión al contenido plantea la cuestión sobre el poder del lenguaje, a saber, ¿cómo es posible que el lenguaje tenga el poder de transformar — en términos de formalización — los cuerpos? En este punto Deleuze-Guattari recurre a la noción de *enunciado*.

Hemos advertido que la noción de enunciado, en *Mil mesetas*, ocupa un lugar conceptual prioritario, afianzando el carácter relacional del lenguaje que no se agota en lo estrictamente lingüístico. Al tomar como punto de partida el enunciado, entendiéndolo como ‘lo dicho’, como aquello que ha sido formulado ahí, en tal momento, con tales falencias y con ciertos objetivos o propósitos (Deleuze, 1987, p. 29), se nos presenta una apertura en lo concerniente al estudio del lenguaje, según la cual objeto, sujeto y concepto no son ya las condiciones de posibilidad exclusivas para un lenguaje, sino que son funciones del *enunciado* (Deleuze, 1987, p. 35), es decir, no son ni primigenias ni originales en el funcionamiento social. El enunciado presenta la virtud de que se relaciona con las dimensiones de la proposición pero no se restringe a ellas, puesto que también se relaciona con otros enunciados y con instituciones, acontecimientos políticos, prácticas y procesos económicos (Deleuze, 1987, pp. 35-36). La principal ventaja que ofrece el enunciado respecto a la proposición, y sus dimensiones, es que se abre a un espacio que por ser anterior a ésta no deja de ser lingüístico, un espacio que considera los supuestos, las reglas y los procedimientos que están en juego en una comunidad de hablantes. Deleuze-

Guattari consolida su noción de enunciado al afirmar su carácter social, en términos de producción: el lenguaje se mueve en el par productor-producido. El enunciado se posiciona de manera tal que relaciona la producción de sujetos, objetos y conceptos con instituciones y acontecimientos políticos, esto es, como el acoplamiento de un conjunto de relaciones materiales con un conjunto de regímenes como correlato.

Esta noción de enunciado es puesta en relación con la noción de acto de habla — *Speech act* — (Deleuze-Guattari, 2002, p.83). Lo que Deleuze-Guattari logra valiéndose de la concepción del lenguaje de Austin es conceptualizar el poder de transformación incorporal, o afección formal, propia del lenguaje. Entre las principales operaciones que realiza Austin encontramos la crítica que hace de la idea de que el lenguaje está compuesto prioritariamente por proposiciones que son necesariamente verdaderas o falsas¹⁰, que el estudio del lenguaje debe realizarse con el fin de rastrear tautologías y/o contradicciones que establecen el límite de lo significable-descriptible-pensable. Frente a ello, él encuentra y argumenta que, de hecho, en el lenguaje existen muchas oraciones que efectivamente hacen algo — producen efectos en el mundo —, y no sólo representan cosas o estados de cosas. Si consideramos el ya lugar común del enunciado “Yo prometo...”, podemos apreciar cómo al enunciarlo ya estamos realizando algo con él, a saber, el acto de ‘prometer’, que es un acto que se da exclusivamente dentro del lenguaje. Estamos haciendo algo

¹⁰ Nos referimos aquí, principalmente, a las consideraciones de Frege, Russell y el primer Wittgenstein sobre las proposiciones, las cuales, entre otras cosas, se consideran como aquellas oraciones que son susceptibles en todo momento de ser verdaderas o falsas, esto es, que presentan la particularidad de ser sometidas al escrutinio tautológico o contradictorio. Si bien es cierto que ellos admiten que hay oraciones bien formadas que no son proposiciones (las preguntas, las expresiones desiderativas, los imperativos, los enunciados, entre otros), sí defendieron en su momento que la filosofía (del lenguaje) debe encargarse exclusivamente de su estamento proposicional, asumiendo de esa manera que el lenguaje era prioritariamente descriptivo y representativo: Wittgenstein señala que “en la proposición se expresa sensoperceptivamente el pensamiento (...) Usamos el signo sensoperceptible (signo sonoro o escrito, etc.) de la proposición como proyección del estado de cosas posible. El método de proyección es el pensar el sentido de la proposición (...) Al signo mediante el que expresamos el pensamiento le llamo el signo proposicional. Y la proposición es el signo proposicional en su relación proyectiva al mundo” (Wittgenstein, 2010, pp. 56-57). Félix-Gilles se aleja de ese acercamiento descriptivo-representativo-figurativo del lenguaje de los primeros años de la filosofía analítica, como lo hace también de la semántica tarskiana, decantándose por el enfoque pragmatista, el cual está muy influido por los desarrollos de la teoría de los actos de habla de John Austin (Austin, 1962) y la semiótica-pragmática de Charles Sanders Peirce (Peirce, 1955).

al decirlo, lo que Austin llama un acto performativo¹¹ —por contraste a un acto constativo, en el cual lo que se lleva a cabo es una afirmación que puede ser valorada en términos de su correspondencia con un estado de cosas, de donde se deriva su verdad o falsedad, o con otras afirmaciones que en un relacionamiento “lógico” produzcan algún tipo de significado. Pues bien, estas no son las únicas oraciones que hacen cosas, no son el único tipo de actos de habla. Las preguntas, independientemente de lo que pregunten, al ser enunciadas, están efectuando la acción de preguntar, sin hacer explícito aquello sobre lo que se pregunta. A este tipo de oraciones, en las cuales la acción es parte del mismo enunciado, Austin las llama ilocucionarias. Tomando en cuenta este descubrimiento, Deleuze-Guattari argumenta que el lenguaje es fundamentalmente ilocucionario, es decir, que el lenguaje es inseparable de la acción: “No hay lenguaje puro, solamente lenguaje atado ya con la acción. Finalmente, veremos que este reclamo está relacionado con el corazón de lo que [Deleuze-Guattari va] a llamar un ‘agenciamiento colectivo de enunciación’” (Adkins, 2015, p. 67).

Deleuze-Guattari postulará que, en últimas, todo acto de habla tiene el carácter ilocucionario de una orden o, más precisamente, de una consigna¹², en la medida en

¹¹ Es importante señalar que no desconocemos la transición que lleva a cabo Austin en *How to do things with words* (Austin, 1962), en donde encontramos un segundo momento en que las categorías de enunciados constativos y performativos son relevadas por la tipología de los actos de habla, a saber, el locutivo, el ilocutivo y el perlocutivo. Si nos referimos al constativo y al performativo en este momento es porque estas nociones nos permiten diferenciar entre modalidades de acercamiento al lenguaje que precisan las particularidades del enfoque pragmático-territorial deleuze-guattariano.

¹² En la meseta “Postulados de la lingüística” Deleuze-Guattari asevera que la unidad elemental del lenguaje no corresponde a una proposición que informa ni a un enunciado que comunica. El lenguaje, al menos desde una perspectiva pragmática, tiene como unidad básica la consigna (*mot d'ordre* en el francés original u *order-word* en la traducción al inglés). La consigna se establece a partir de la relación entre el lenguaje y la acción, donde tanto el uno como el otro se encuentran en una presuposición recíproca. Deleuze-Guattari lo expresa de la siguiente manera: “Nosotros llamamos *consignas*, no a una categoría particular de enunciados explícitos (por ejemplo, al imperativo), sino a la relación de cualquier palabra o enunciado con presupuestos implícitos, es decir, con actos de palabra que se realizan en el enunciado, y que sólo pueden realizarse en él. Las consignas no remiten, pues, únicamente a mandatos, sino a todos los actos que están ligados a enunciados por una ‘obligación social’ (...) El lenguaje sólo puede definirse por el conjunto de consignas, presupuestos implícitos o actos de palabra, que están en curso en una lengua en un momento determinado” (Deleuze-Guattari, 2008, p. 84)

que se transmite y ordena sin cesar. ¿Cuál es el tipo de transformación que esta acción lingüística produce? Los actos de habla “se definen por el conjunto de las *transformaciones incorporales* que tienen lugar en una sociedad determinada, y que se *atribuyen* a los cuerpos de esa sociedad” (Deleuze-Guattari, 2002, p. 85). Todo enunciado ordena y transmite transformaciones incorporales, ordena redistribuciones ontológicas o transmite regímenes de individuación previos. Las consignas implicadas y transmitidas por todo enunciado exigen la aceptación de ciertas coordenadas semióticas o categorías y reglas de acción entre las mismas. Estas formalizaciones, que llamamos regímenes de signos, son las encargadas de transmitir las coordenadas que *intervienen* o *pasan* por segmentos a los planos de contenido, operando entre los cuerpos nuevos cortes, nuevas divisiones y, por tanto, lo que llevan a cabo es una alteración de contenido. En esta medida, el lenguaje, en tanto forma, tiene la capacidad de intervenir sobre los cuerpos, tiene el poder de afectar el plano de contenido.

En suma, con el desplazamiento del lenguaje orientado hacia el enunciado, se abre una vía que permite valorar toda producción social como el fruto de dinámicas en las que participan elementos heterogéneos (del plano de contenido y del plano de expresión). La cuestión que queda por resolver es la manera como los enunciados articulan elementos heterogéneos para producir diferentes configuraciones sociales y cómo se estabilizan o permanecen en un tiempo determinado.

Agenciamientos

Con el fin de resolver esa cuestión, Deleuze-Guattari propone la noción de *agenciamiento*. Consideremos una primera versión de lo que es el agenciamiento, que lleva la articulación expresión-contenido a una relación diferencial en presuposición recíproca:

Según un primer eje, horizontal, un agenciamiento implica dos segmentos, uno de contenido, el otro de expresión. Por un lado, es *agenciamiento maquinístico* de cuerpos, acciones y pasiones, mezcla de cuerpos que reaccionan unos sobre otros; por otro lado,

agenciamiento colectivo de enunciación, de actos y enunciados, transformaciones incorpóreas que se atribuyen a los cuerpos. Pero según un eje vertical orientado, el agenciamiento tiene por un lado *aspectos territoriales* o reterritorializados, que lo estabilizan, y por el otro puntas de *desterritorialización* que lo arrastran (Zourabichvili, 2007, p, 16)¹³.

Expuesto así, este concepto parece permitir un uso amplio e indeterminado: puede referirse a instituciones fuertemente territorializadas (agenciamientos jurídicos, conyugales), a formaciones íntimas desterritorializantes (devenir mujer, devenir animal) y al campo de experiencia donde se elaboran esas formaciones (plano de inmanencia, por ejemplo). Hablamos de un agenciamiento cada vez que tenemos la posibilidad de identificar y de describir el acoplamiento de un conjunto de *relaciones materiales* y de un *régimen de signos* correspondiente, en proceso de estratificación o desestratificación, lo cual nos indica que la existencia (la vida) se revela indisociable de agenciamientos variables y modificables que no dejan de producirla. El agenciamiento está compuesto de acciones y pasiones que se producen en un entramado de cuerpos que no cesan de afectarse, como también de un enlace de enunciados y actos incorporales que, aunque sean independientes de los cuerpos en tanto expresados, son inseparables de éstos. Las operaciones entre ambos pueden dar lugar a estratos relativamente estables cuando se trata de movimientos de *territorialización*, o, por otro lado, a configuraciones deformadas de inestabilidad, en las cuales, ya sea por operaciones moleculares de las materias, o

¹³ Extraemos esta cita, original del libro *Kafka por una literatura menor*, del texto de Zourabichvili en la media que consideramos más afortunada la traducción del término francés 'agencement' como agenciamiento que como 'dispositivo', manera como la traduce Jorge Aguilar Mora, en la edición que citamos a lo largo del texto. Por un lado, Deleuze-Guattari tiene como uno de sus propósitos principales darle un carácter pragmático a sus análisis, matizando la importancia que presenta el funcionamiento político-estético en la economía de lo social, y es por esta razón que toma la palabra 'agencia' y la modifica para mostrar cómo en el universo social lo que prima es el actuar, la acción de las palabras, de los cuerpos, de las instanciaciones que se configuran en su simbiosis. Si nos atenemos a ello, pensamos que traducir el término 'agencement' por 'dispositivo' tiene como principal efecto desconocer la importancia del giro pragmático realizado a partir de las lecturas de Peirce, Austin y de científicos sociales que abordaron la cuestión de la 'agencia' y que son referenciados a lo largo de las mesetas que estudiamos. Por otro lado, en la traducción que hace José Pérez Vázquez de *Mil Mesetas* al castellano, también 'agencement' es traducido como 'agenciamiento', por lo cual, al ser nuestra base, consideramos que seguir esta alternativa resulta más práctico para el proceso de referenciación bibliográfica.

por intensidades demasiado violentas que adquieren los signos, se efectúa un movimiento *desterritorializante*. Lo que (des)ordena o distribuye en una forma específica la disparidad de los posibles casos de agenciamiento se encuentra en la *inmanencia*, donde la existencia se revela como una sucesión interminable e inacabada de agenciamientos variables y modificables que no dejan de producirla. Deleuze-Guattari crea este concepto con el fin de imposibilitar las dicotomías excluyentes tradicionales, promovidas sobre todo por el estructuralismo y, en general, por la metafísica occidental, de lo estable/inestable, sujeto/objeto, deseo/institución, naturaleza/sociedad, *bios/socius*, entre otras.

Todo (potencial) individuo debe enfrentarse a grandes agenciamientos sociales definidos que imponen una serie de códigos y se caracterizan por promover una forma relativamente estable y un funcionamiento reproductor. Aquí la potencialidad del deseo, su posibilidad de experimentación, es afectada por una distribución formal preestablecida que propende por el mantenimiento del *statu quo*. A estos agenciamientos que luchan por permanecer inalterados en el tiempo Deleuze-Guattari los llama *molares*. Sin embargo, la existencia —o insistencia— de singularidades no sólo se origina en relación con este tipo de configuración reproductora. Tal como lo hace Foucault al afirmar que a todo poder le corresponde una porción de contrapoder para existir¹⁴, Deleuze-Guattari inmediatamente afirma que el individuo enviste y reproduce esos agenciamientos molares sólo a condición de que participe de *agenciamientos locales*, a los que llama *moleculares*. Estos últimos se producen generalmente a través de dos caminos: (i) a partir de la alteración de la normatividad de la codificación formal anterior, mediante la intromisión de una pequeña irregularidad producida por la singularidad o conjunto de singularidades del individuo que está en proceso de constitución como tal; ii) por medio de una

¹⁴ En su análisis de las sociedades disciplinarias, Foucault afirma que la disciplina tiene que vérselas con todas las fuerzas que nacen de ella, ante todo con aquellas que se le oponen aunque sean producto de su propio ejercicio (Foucault, 2002, p. 216).

elaboración involuntaria y vacilante de agenciamientos propios que decodifican, o hacen huir, el agenciamiento molar-estratificado.

Ahora bien, en la medida que todo agenciamiento está constituido por un campo de deseo, siempre está afectado por cierto desequilibrio. En términos del desarrollo de los conceptos deleuze-guattarianos, el de 'agenciamiento' emplaza al de 'máquinas deseantes', insistiendo en la exterioridad –y no en la exteriorización, como tradicionalmente lo ha considerado el psicoanálisis– del deseo como encuentro y producción. Nosotros, en tanto individuos, combinamos todo el tiempo los dos tipos de agenciamientos, y sus múltiples instanciaciones, en grados variables. Si consideramos las instituciones como un agenciamiento molar que reposa y permanece sobre agenciamientos moleculares, asumiendo su independencia con presuposición recíproca, el individuo en tanto persona o 'yo' no se concibe como una forma originaria en el mundo que lo organiza, tal cual afirman ciertos postulados de la fenomenología¹⁵. El individuo se constituye agenciándose, es decir,

¹⁵ La relación que establece Deleuze-Guattari con la fenomenología es ciertamente compleja: por un lado, parece acercarse a la propuesta husserliana utilizando conceptos como 'síntesis pasiva' (Deleuze, 1993, p. 97 y ss; Deleuze, 1969, p. 358) o 'empirismo trascendental' (Deleuze, 1993, pp. 79-80 y pp. 186-187). También al considerar que el sentido está en lo expresado, en la expresión: "Le sens est la quatrième dimension de la proposition (...) le sens, c'est l'exprimé de la proposition, cet incorporel à la surface des choses, entité complexe irréductible, événement pur qui insiste ou subsiste dans la proposition" (Deleuze, 1969, p. 30); "le sens est l'exprimable ou l'exprimé de la proposition, et l'attribut de l'état de choses" (Deleuze, 1969, p. 34); y al afirmar que la conciencia se supera en el sentido al que apunta (problema de la intencionalidad): "Cette opposition entre la logique formelle simple et la logique transcendantale traverse toute la théorie du sens. Soit l'exemple de Husserl dans les *Idées*. On se souvient que Husserl avait découvert le sens comme noème d'un acte ou exprimé d'une proposition. Dans cette voie, à la suite des Stoïciens, il avait retrouvé l'impassibilité du sens dans l'expression grâce aux méthodes réductrices de la phénoménologie. Car non seulement le noème, dès ses premiers moments, impliquait un double neutralisé de la thèse ou de la modalité de la proposition expressive (le perçu, le souvenu, l'imaginé); mais il possédait un noyau tout à fait indépendant de ces modalités de la conscience et de ces caractères thétiques de la proposition, tout à fait distinct aussi des qualités physiques de l'objet posé comme réel (ainsi, les purs prédicats, comme la couleur noématique, où n'interviennent ni la réalité de l'objet ni la façon dont on en a conscience). Or voilà que, dans ce noyau du sens noématique, apparaît quelque chose d'encore plus intime, un « centre suprêmement » ou transcendantalelement intime, qui n'est rien d'autre que le rapport du sens lui-même à l'objet dans sa réalité, *rapport et réalité* qui doivent maintenant être engendrés ou constitués de façon transcendantale. Paul Ricoeur, à la suite de Fink, a bien marqué ce tournant dans la quatrième section des *Idées*: « Non seulement la conscience se dépasse dans un sens visé, mais ce sens visé se dépasse dans un objet. Le sens visé n'était encore qu'un contenu, contenu intentionnel certes et non réel... [Mais maintenant] la relation du noème à l'objet serait elle-même à constituer par la conscience transcendantale comme ultime structure du noème ». Au cœur de la logique du sens,

sólo con *el vamos* en agenciamientos. Esto se explica puesto que el campo de experiencia oscila entre introyecciones sobre formas de comportamiento y pensamiento preconcebidas – sociales – y su relación inmediata y constituyente con un plano de inmanencia que potencia sus devenires, es decir, las efectuaciones singulares de la materia informe o no formada, en perpetua transformación. El punto importante aquí es no caer en un dualismo del tipo individual/colectivo, sino afirmar que el agenciamiento, en tanto concepto, los comprende como dos de sus modalidades. Esto se sustenta en algo que hemos venido mencionando hasta ahora, a saber, que si bien el agenciamiento es individualizante, también es cierto que él no se produce por una subjetividad trascendente o preexistente, anterior, que puede atribuírselo como propio (Deleuze-Guattari, 1990, pp. 30-31). No se debe confundir el agenciamiento colectivo de enunciación –que es correlato del agenciamiento maquínico de cuerpos como el otro plano del agenciamiento– como una colectividad que lleva a cabo actos del lenguaje y que es anterior a todo proceso de individuación: el agenciamiento de enunciación no es producido *por* sino *para* una colectividad, como insiste Deleuze-Guattari, “un pueblo que falta” (Deleuze, 1996, p. 15).

on retrouve toujours ce problème, cette immaculée conception comme passage de la stérilité à la genèse” (Deleuze, 1969, p. 117-118); sin embargo, se aleja de éste en la medida que no aprueba en lo absoluto la apelación al ‘sentido común’ que hace Husserl para dar cuenta de la identidad del objeto-fenómeno estudiado. Para Deleuze la dificultad insuperable está precisamente en aprobar un sentido común como buen sentido, lo que desestima tajantemente la plena neutralidad del sentido, base para la filosofía del acontecimiento (Deleuze, 1969, p. 119). Sugerimos la lectura de “El deleuzismo: una ontología de la diferencia” en *Gilles Deleuze y Félix Guattari: Biografía Cruzada* (Dosse, 2009, p. 199-200).

En una dirección de acercamiento entre Husserl y Deleuze(-Guattari), René Schérer sugiere que si dejamos de reducir la fenomenología husserliana a una suerte de *egología*, dándole un carácter más relevante al sentido noemático que a la acción de la noesis, las similitudes entre la filosofía del acontecimiento y la filosofía fenomenológica de Husserl son evidentes: “Deleuze no disimula –refiriéndose a esto incluso de manera explícita– que en su concepción del acontecimiento puro corporal, doble de la producción material o encarnación, designa lo que en otro lenguaje, fenomenológico, Husserl llamó «noema», o el sentido «noemático»: este doblez o capa de sentido o de significación (Husserl los emplea indistintamente) que se intercala entre la palabra y la cosa, capa impalpable, tal como lo incorpóreo, que forma la designación de la cosa «como tal», sin la cual el signo verbal sería simple señal o parte de la cosa. La palabra nombra el objeto por la interposición de su significación o, para volver al lenguaje estoico-deleuziano, de su sentido acontecimental; esto le confiere sentido en tanto que acontecimiento” (Schérer, 2012, p. 45)

El concepto de agenciamiento quiere avanzar en la consideración del deseo como una problemática del enunciado dejada en suspenso en *Lógica del sentido*. En este último, toda producción de sentido articulaba dos series heterogéneas mediante instancias paradójicas producidas por acontecimientos: aquí el lenguaje no funcionaba sino a partir de la naturaleza paradójica del acontecimiento, que vinculaba la serie de cuerpos y la serie de proposiciones. *Kafka por una literatura menor* y *Mil mesetas* agudizan esa relación presentando estos dos conjuntos heterogéneos, llamados ahora formas de contenido y expresión, en una presuposición recíproca, como la correlación de dos caras inseparables¹⁶.

Pues bien, antes de entrar en detalle con los regímenes semióticos, nos resulta prioritario señalar una consecuencia inmediata de este posicionamiento inmanentista-pragmático del lenguaje: Deleuze-Guattari asevera algo que en principio puede parecer contra-intuitivo, a saber, que no es el individuo el que adquiere el lenguaje o que lo funda y le da el sentido de su existencia, sino que es el lenguaje el que produce al individuo, al menos desde el plano de expresión. Todo enunciado siempre está relacionando un orden de sujeción y un orden de organización signica, esto es, un régimen semiótico y un régimen de individuación que se articula en un agenciamiento más amplio. De acuerdo a ello, cualquier encarnación del lenguaje que se produzca en la voz de un individuo, de un 'yo', ya es la voz de un colectivo que la precede, de una especie de sistema lingüístico construido de antemano; que aunque no sea producida por ese colectivo anterior, sí lo articula y le permite transmitir consignas, llevando a una pseudoperpetuación del agenciamiento en cuestión. Lo que interesa aquí ya no es la expresión caprichosa por parte de un 'yo' siempre condicionado por una autoridad y un contexto que regulan la transmisión de consignas, entendidas como "enunciados [que] están socialmente

¹⁶ Para los interesados en los cambios que sufre el pensamiento del acontecimiento en el tramo que va de *Lógica del sentido* a *Mil mesetas* sugerimos la lectura de "Ontología y lenguaje en Deleuze: de *Lógica del sentido* a *Mil mesetas* y Foucault" (Hernández Betancur, 2009, pp. 125-156), *El vocabulario de Deleuze* (Zourabichvili, 2007, p. 19) y "Entrée II : L'énoncé et le désir (dimension du réel)" (Pombo Nabais, 2013, pp. 195-210)

consagrados a la ejecución de ciertas acciones” (Deleuze-Guattari, 2002, p. 84), como tampoco la verdad del enunciado, sino su consistencia pragmática con las circunstancias de enunciación, esto es, la satisfacción del enunciado (Deleuze-Guattari, 2002, p. 90). En otras palabras, la visión pragmático-territorial que encontramos en *Mil mesetas* nos permite afirmar que ‘nosotros’ es un presupuesto implícito del lenguaje, no en el sentido que es originario del agenciamiento, pero sí en la medida que existe una comunidad previa producida y articulada por un agenciamiento, y es de ese sustrato, por relación mediática, que el individuo extrae la fuerza de su enunciación. Así, con el propósito de centrarnos en el plano de expresión y acercarnos al texto literario, consideremos los regímenes de signos —la cara semiótico-expresiva del agenciamiento— y sus relaciones con los ‘nosotros’ que rastreamos en la obra de Andrés Caicedo.

Lo prioritario aquí consistirá en notar la forma como el lenguaje se agencia y, junto a las distribuciones corporales producto del agenciamiento maquínico de cuerpos, produce los diferentes estamentos que crean y matizan las subjetividades-individualidades-personalidades-ciudadanías-significaciones. En esa medida, aunque aceptemos que el lenguaje, tal cual como se habla, eventualmente limita las posibilidades de creación y, en algunas ocasiones, excluye otros modos de expresión —de acuerdo al posicionamiento y las conexiones de un agenciamiento en particular—, también aceptamos que se ve enriquecido en su despliegue literario, al menos si consideramos la literatura en términos de Derrida, a saber, que en ella, como institución, se manifiesta la mayor expresión posible de libertad de opinión¹⁷.

¹⁷ Ofrecemos la cita completa de Derrida, en la cual insiste en la necesidad de distinguir entre la literatura y las ‘belles-lettres’: “La littérature est une invention moderne, elle s’inscrit dans des conventions et des institutions qui, pour n’en retenir que ce trait, lui assurent en principe le *droit de tout dire*. La littérature lie ainsi son destin à une certaine non-censure, à l’espace de la liberté démocratique (liberté de la presse, liberté d’opinion, etc.). Pas de démocratie sans littérature, pas de littérature sans démocratie [...] La possibilité de la littérature, l’autorisation qu’une société lui accorde, la levée de la suspicion ou de la terreur à son endroit, tout cela va de pair —politiquement— avec le droit illimité de poser toutes les questions, de suspecter tous les dogmatismes, d’analyser toutes les présuppositions, fussent-elles celles de l’éthique ou de la politique de responsabilité » (Derrida, 1993, pp. 64-66)

Regímenes de signos

El análisis de los regímenes de signos es el análisis de la forma de la expresión para un agenciamiento lingüístico. Deleuze-Guattari llama “regímenes de signos a toda formalización de expresión específica, al menos en el caso de que dicha expresión es lingüística. Un régimen de signos siempre constituye una semiótica” (2002, p. 117). Lo que tenemos son cuatro regímenes de signos que, si bien no dan cuenta exhaustiva de todos los regímenes que puede articular una sociedad en su funcionamiento, sí permiten estudiar gran parte de las configuraciones sociales de diferentes colectividades, puesto que ellos siguen articulándose en la mayoría de las que encontramos en la actualidad. Los cuatro regímenes de signos son: el *presignificante*, el *significante*, el *contrasignificante* y el *postsignificante*. Antes de abordarlos en detalle, es necesario dejar claro que no se trata de identificar un tiempo histórico o un pueblo específico con un régimen de signos determinado, sino de separarlos artificialmente, por cuestiones pedagógicas, asumiendo, de entrada, que las semióticas siempre son mixtas, en el sentido que se relacionan con alguna forma de contenido y con otras semióticas. Así como los agenciamientos se producen por medio de elementos heterogéneos, las semióticas tienen componentes diferentes mezclados cumpliendo con la función rizoma¹⁸. La cuestión al traerlos a la discusión es la siguiente: ¿Qué es lo que podemos crear si tomamos la expresión lingüística

¹⁸ El concepto de rizoma aparece mencionado por primera vez en *Kafka por una literatura menor*, para ser luego presentado como propuesta del enfoque territorial en un texto que se titula “Rizoma”, puesto como introducción de *Mil mesetas*. En general, este concepto funciona como una especie de manifiesto en contra de la estructura arborescente que en ciertas disciplinas parece regular nuestro acto de pensar (como ocurre en la fenomenología y el estructuralismo, por ejemplo), sometiendo el pensamiento a una progresión de principio-consecuencia en una búsqueda inacabable por el origen. De lo que se trata es sacar al pensamiento del autoritarismo de la representación (escapando de la necesidad de su coincidencia con una realidad objetiva); de salir de la perspectiva que afirma la existencia de un origen único; de promover la posibilidad de encuentros entre elementos heterogéneos, de afirmar la heterogénesis intrínseca al acto de pensar (Deleuze-Guattari, 2002, p. 25).

como punto de partida?¹⁹ Lo que va a estar en tensión aquí es el rol que el signo va a tener en cada uno de los regímenes. La crítica, de nuevo, va a ser contra el estructuralismo en la medida que, para Deleuze-Guattari, éste persigue una explicación ahistórica y universal del signo que lo homogeniza (Deleuze-Guattari, 2002, p. 96). Su propuesta, por el contrario, muestra cómo el signo ordena y es ordenado diferentemente dependiendo del régimen de signos al que pertenece y las mezclas que presente con otros regímenes, lo cual está íntimamente relacionado con variables históricas específicas. En lugar de mantenerse en una concepción del lenguaje que privilegia la sintaxis, la fonemática o la semántica, Gilles-Félix asume una pragmática generalizada. Veamos, pues, uno a uno los diferentes regímenes de signos y los 'nosotros' que posibilitan.

¹⁹ El interrogante es de vital importancia puesto que la literatura, como creación lingüística, es parte de la cara semiótica del agenciamiento, por lo cual preguntarse por su naturaleza nos permitirá examinar *a posteriori* la manera en que los enunciados literarios tienen efectos prácticos que alteran a los cuerpos, acciones y pasiones en un potencial agenciamiento, esto es, su carácter pragmático.

Régimen signifiante

El 'nosotros' generacional emergente vs el 'nosotros' despótico-familiar

Al tomar como base conceptual la perspectiva pragmática del lenguaje, hemos aseverado que el agenciamiento es anterior a cualquier tipo de subjetividad, que en términos pronominales podría encarnarse en un 'yo'. El agenciamiento en su funcionamiento, ya en su momento de producción, pareciera materializarse parcialmente en un 'nosotros', en la actividad colectiva, al que cierto 'yo', en tanto signo, podría articularse haciendo parte de él o podría alejarse por vía de su exclusión. Si bien ese 'nosotros' anterior al individuo propiamente dicho no crea agenciamientos, sino que es producido por alguno de ellos, sí es de notar que facilita que ciertas acciones sean permitidas o no, es garante de la continuidad de un agenciamiento particular, de su permanencia en el tiempo o de su transformación. Ahora, aunque es un hecho que gran parte de la escritura caicediana está enunciada desde la primera persona del singular, el problema con la relación a un 'nosotros' anterior es puesto en primer plano constantemente: i) por un lado, a partir de la afirmación de su pertenencia a un 'nosotros' *generacional* que se aleja de un 'nosotros' previo, ante todo por medio de usos del lenguaje diferentes, de despliegues y transformaciones territoriales del espacio y de modos de acceso a productos culturales divergentes; ii) por otro lado, mediante la afirmación constante de un 'yo' narrador, que no logra identificarse con el 'nosotros' anterior más cercano, es más, con ningún tipo de colectividad estable, al menos, en principio. Consideremos por ahora el primer caso, a partir de una afirmación que hace María del Carmen Huerta, personaje principal y narradora de *¡Qué viva la música!*, en un pasaje que pasa vertiginosamente de la negación de un 'nosotros' anterior a un 'nosotros' generacional, culminando con una afirmación del 'yo':

Fue allí cuando los columnistas más respetables empezaron a diagnosticar un malestar en nuestra generación, la que empezó a partir del cuarto *Long Play* de los Beatles, no la de los nadaístas, ni la de los muchachos burgueses atrofiados en el ripio del nadaísmo. Hablo de la que se definió en las rumbas y en el mar, en cada orgía de Semana Santa en la bocana. No fuimos innovadores: ninguno se acredita la gracia de

haber llevado la primera camisa de flores o el primero de los pelos largos. Todo estaba innovado cuando aparecimos. No fue difícil, entonces, averiguar que nuestra misión era no retroceder por el camino hollado, jamás evitar un reto, que nuestra actividad, como la de las hormigas, llegara a minar cada uno de los cimientos de esta sociedad, hasta los cimientos que recién excavan los que hablan de construir una sociedad nueva sobre las ruinas que *nosotros* dejamos (...) Pero *nosotros* no nos íbamos a morir tan rápido. Nadie se preocupaba de compartir inteligencia o profundidad de pensamiento. Yo siempre me supe dotada de espíritu para la rumba y nada más, y además no me explico a quién se lo saqué. Mi poderosísima energía frustra a los hombres que no me tienen, porque de tanto mirarme les llega la conciencia de exactamente por qué no me merecen (Caicedo, 2012, pp. 54-55, *las cursivas son nuestras*).

Es más, en otro pasaje, María del Carmen agrega una condición temporal, a saber, la noche como tiempo vital de los ‘jovencitos’ que están en relación con ese corte de un ‘nosotros’ generacional:

Algunos, los más inquietos, les reprochaban su falta de talento para apreciar la noche, para tomársela, como decíamos, lo que significaba entonces que eran viejos, y otros, aún inteligentes, no salían de la certeza de que cuando se llegara la hora de evaluar esa época, ellos, los drogos, iban a ser los testigos, los con derecho al habla, no los otros, los que pensaban parejo y de la vida no sabían nada, para no hablar del intelectual que se permitía noches de alcohol y cocaína hasta la papa en la boca, el vómito y el color verde, como si se tratara de una licencia poética, la sílaba no-gramatical necesaria para pulir un verso. No, nosotros éramos imposibles de ignorar, la ola última, la más intensa la que lleva del bulto bordeando la noche (Caicedo, 2012, p. 35).

Entre las cosas que podemos apreciar en estos pasajes es destacable la serie de líneas de fuga que traza María del Carmen. Ella adscribe su propia voz a la de un grupo “generacional” con el cual comparte ciertos lugares como el mar y prácticas sociales como la participación activa en fiestas, con la noche como temporalidad vital. Es importante señalar que al hablar de una generación específica no se está enmarcando en una colectividad que simplemente se cierra en una juventud, que releva funcionalmente a un grupo caracterizado por el hecho de hacer parte de un mundo adulto, que toma como tiempo vital el día. Los nadaístas, con su proyecto político explícito contra la academia, la iglesia y la tradición cultural colombiana, como otro grupo de ‘muchachos’ aburguesados, no están incluidos en el ‘nosotros’

que se está enunciando, y que se matiza constantemente con el uso de verbos conjugados en primera persona en plural. El ‘nosotros’ “generacional” lucha de entrada con varios ‘nosotros’ que cuentan como adversarios, pero ante todo con dos ‘nosotros’ particulares, a saber, aquellos que se adjudican la profundidad de pensamiento: por un lado, los nosotros de ‘jóvenes’ burgueses que tienen la convicción de poder reorientar los valores sociales por medio de transgresiones artísticas, que creen que a través de la subversión poética, como convocatoria de protesta, se pueden alcanzar transformaciones sociales; por otro lado, contra un ‘nosotros’ que tiene como principal labor el sostenimiento de la actividad social, tal cual opera en las instituciones establecidas. Esta pugna se intensifica cuando este ‘nosotros’ regulador es investido con el título familiar, que emerge normalmente en situaciones de encierro —de confinación hogareña—, y del cual los personajes juveniles de Caicedo parecen huir²⁰.

La pugna asidua entre padres y ‘jovencitos’ aparece como tema central en la escritura caicediana. Los padres siempre están al acecho, vigilando, buscando reencaminar a los jovencitos, encausándolos hacia una vida cualitativamente deseable en un contexto altamente institucionalizado. Su aparición constante en escena, sin embargo, plantea una serie de cuestionamientos: ¿son los padres un conjunto homogéneo y homogenizante?, y, de ser el caso, ¿cuál es el alcance de agenciamientos semióticos bajo su seno? Nuestra hipótesis, al respecto, es que los padres son una instanciación de un régimen anterior de signos que se caracteriza por manifestar una organización centralizada y puede ser expresado bajo la forma

²⁰ Son significativos varios pasajes al respecto: “No podía regresar, sus papás no demoraban en llegar, y quién sabe si con un hermano. Yo no quiero morir tan joven” (Caicedo, 2008, p. 53); “¿Estarán sus papas? ¿Será por eso que no abre? Fue que oyeron que yo timbraba y la encerraron en su cuarto, se le fueron encima y le tiraron la puerta (...) Ahora que abra, yo, lo primero que haga será preguntarle por sus papás, y si ninguno de los dos está en el segundo piso, yo puedo acercármele bastante y mirarla fijo, ya que no resiste ni dos segundos mi mirada fija [...]” (Caicedo, 2008, pp. 107-109). Incluso encontramos pasajes en los cuales la ausencia de padres implica una nueva disposición de la casa: “Él no invitó a nadie a su casa, pero Mariángela la conocía y nos guió: quedaba en la Séptima con 25. Yo pensé, mientras él metía la llave y abría la puerta con movimientos elásticos: «Vieja casa de papás, casa de Versalles, ahora no hay papás, la han dejado para que la habite él solo y la decoración debe ser acrílica y ultramoderna»” (Caicedo, 2012, p. 59).

pronominal ‘nosotros’ con el adjetivo familiar. Los padres se despliegan por medio de un ‘nosotros’ familiar que ordena a los demás signos, marcando prácticas específicas, regulando procesos de transformación, construyendo territorios en los cuales ellos siempre se ubican en la posición fundante de estructuración jerárquica. Pues bien, con el propósito de examinar la manera como se conforma el ‘nosotros’ familiar, en Andrés Caicedo, consideremos la problemática del ‘nosotros’ en términos lingüísticos, esto es, tomando como punto de partida su estatuto pronominal.

Perspectiva lingüística del ‘Nosotros’

Un primer acercamiento al signo ‘nosotros’ nos permite indicar que es un pronombre, lo que quiere decir que “pertenece a la clase de palabras denominadas *deícticos, sui-referenciales* o autorreferenciales, que se caracterizan por no contener un referente dado de antemano” (Puertas, 2015, p. 21). Los deícticos se distinguen, gramaticalmente, por no presentar algún contenido léxico, razón por la cual su referente ha de ser determinado ya sea por su antecedente lingüístico (referencia endofórica) o la situación de discurso (referencia exofórica). De lo que se trata, entonces, es de describir qué es lo que se está referenciando al utilizar un pronombre. En segundo lugar, los pronombres, al igual que los verbos, responden a la categoría de *persona gramatical*, que da lugar a tres posibilidades: primera, segunda y tercera persona. Benveniste propone diferenciar las personas gramaticales a partir de las definiciones que emplean los gramáticos árabes: “para ellos, la primera persona es *al-mutakallimu*, «el que habla»; la segunda *al-muhatabu*, «al que se dirige uno»; pero la tercera es *al-ya’ibu*, «el que está ausente»” (Benveniste, 1997, p. 163). En esta categorización queda en evidencia la naturaleza heterogénea de las dos primeras personas con respecto a la tercera: por un lado, la presencia como rasgo común de la primera y de la segunda, mientras que, por el otro lado, la ausencia como el rasgo definitorio de la tercera. La relación de presencialidad de las dos primeras se concibe

de la siguiente manera: “«yo» designa al que habla e implica a la vez un enunciado a cuenta de «yo»: diciendo «yo» no puedo hablar de mí” (Benveniste, 1997, p. 164), lo que presupone la existencia de un ‘tú’; en cuanto a la segunda persona, al que se habla, hay que advertir que es necesariamente designado por el ‘yo’ que enuncia, quien tiene la palabra, lo que implica que el ‘tú’ no pueda ser pensado fuera de la relación dialógica (de subjetividad, en términos de Benveniste) que establece con ese ‘yo’, aunque en el desarrollo discursivo de la comunicación pueda tomar el lugar del ‘yo’. Tenemos, entonces, la problemática de las relaciones entre diferentes personas gramaticales y su naturaleza no-homogénea, al menos, desde la postura de Benveniste. En tercer lugar, los pronombres se distinguen por su número gramatical: singular o no-singular, siendo este último tomado en castellano, así como en la mayoría de lenguas indoeuropeas, como plural. En términos gramaticales podemos decir que el número singular representa la unidad y el plural representa la multiplicidad. No obstante, pragmáticamente esto nos plantea una dificultad, a saber, que si bien ‘nosotros’ es gramaticalmente el plural de ‘yo’, en el momento de la enunciación normalmente puede ser enunciado por un único hablante, es decir, desde la primera persona del singular²¹. Surge la cuestión de la relación de ‘nosotros’ como (im)posible sumatoria de ‘yos’. De acuerdo a esto, es importante afirmar que cada vez que decimos ‘nosotros’ ya estamos en el territorio en disputa sobre la problemática de la (i) sui-referencialidad, la de (ii) la relación entre personas gramaticales y la de (iii) la multiplicidad o pluralización. Estas tres cuestiones van a estar presentes de manera latente en el proceso de construcción de los ‘nosotros’ caicedianos, y serán tomadas en consideración al cierre de este trabajo para valorar el aporte literario-pragmático —o poner en evidencia los límites— de la discusión lingüística. Ahora bien, con el propósito de considerar los diversos ‘nosotros’ que

²¹ Es importante señalar que es concebible la situación en la que un grupo de personas, de manera artificiosa, decidiera decir algo en coro: “Nosotros queremos X”, por ejemplo. Sin embargo, dado que no es una escena que se presente en el texto literario, y que este tipo de enunciación obedece a un trabajo orquestado, no espontáneo y poco común, la dejaremos en el terreno de la posibilidad como cuestión abierta, que en un análisis exhaustivo de la naturaleza del ‘nosotros’ debería ser abarcado.

encontramos en la escritura caicediana, orientémonos de nuevo hacia los regímenes de signos.

El 'nosotros' familiar-significante

Como primer elemento característico, el régimen significativo privilegia una organización circular en la que se encadenan signos. La semiótica significativa, que tiende hacia lo estático-dominante, es el paralelo, en términos de signos, a la formación despótica que se trató en *El Anti-Edipo*²². El régimen significativo del signo (el signo-significante) tiene una fórmula general simple: el signo remite al signo, y éste a otro signo y así hasta el infinito, por lo cual surge la cadena significativa (Deleuze-Guattari, 2002, p. 118). Lo ilimitado de la significancia ha sustituido al signo. Deleuze-Guattari afirma que, considerada a través de este primer rasgo, la semiótica significativa no se ocupa de los *índices*, es decir, de los estados de cosas territoriales que constituyen lo designable, como tampoco de los *íconos*, esto es, de las operaciones de reterritorialización que constituyen lo significable. Podemos afirmar que, inicialmente, en este régimen de signos no prima que se retenga la relación del signo con una entidad —la significancia— como tampoco la relación entre un estado de cosas con el signo —la designación. Estamos de lleno en el terreno de la *connotación*, cuando ella está funcionando plenamente, y el signo es considerado como *símbolo*.

Todavía no se trata de saber lo que tal signo significa, sino a qué otros signos remite, qué otros signos se suman a él para formar una red sin principio ni fin que proyecta su sombra sobre un continuum atmosférico amorfo. Este continuum amorfo desempeña, por el momento, el papel de «significado», pero no cesa de deslizarse bajo el significativo, al que tan sólo sirve de medium o de pared: todos los contenidos disuelven en él sus formas específicas. Atmosferización o mundanización de los contenidos. Se hace, pues, abstracción del contenido (Deleuze-Guattari, 2002, p. 118).

²² Remitimos al “Capítulo 3: Salvajes, Bárbaros y civilizados” (1985 p. 143-279) de *El Anti-Edipo*, en el cual Deleuze-Guattari muestra los diferentes componentes que constituyen estas formaciones sociales. En la meseta que tratamos aquí, encontramos paralelos entre el régimen significativo y la formación despótica-civilizada, como entre la semiótica presignificante y las formaciones salvajes.

La fórmula general del régimen signifiante se afianza bajo la figura de circularidad, en la cual no cabe apelación a petición de principio. Sin embargo, lo fundamental no es tanto la circularidad de la relación entre signos como la multiplicidad de los círculos o de las cadenas. Un signo no sólo remite a otro signo del mismo círculo sino también de un círculo a otro o de una espiral a otra. Empero, seguimos con el problema de la no referencialidad de sentido o significación, puesto que, en su remisión infinita, los signos se encuentran en una situación de vértigo relativamente estabilizada, condicionada por el encadenamiento circular, las cadenas como signo de despotismo. Examinado exclusivamente a través de esta característica, este régimen tomaría a todos los signos como equivalentes, homogéneos, y lo que facilitaría sería el flujo relativo de un signifiante a otro, en el cual los ‘padres’, los ‘jovencitos’, ‘los nadaístas’, ‘los muchachitos burgueses’, ‘nuestra generación’, ‘nosotros’, no serían más que pseudofijaciones semióticas producto de un movimiento verbal en infinitivo (encadenar); es más, bajo esta caracterización inicial, podríamos afirmar que sólo existe un ‘nosotros’ en la escritura de Caicedo.

Ahora bien, la semiótica signifiante no sólo tiene como tarea organizar en círculos-encadenados los signos emitidos desde todas partes, sino que continuamente debe asegurar la expansión de los círculos o de la espiral, lo que presupone la fijación de un centro-signifiante que se toma como eje. La labor consiste, entonces, en volver a llevar al signifiante a un centro para vencer la entropía característica del sistema —la *caosmosis*— con el fin de que nuevos círculos se dilaten o que los antiguos sean realimentados pero siempre siendo atraídos y, en cierto sentido, regulados por un *centro* sígnico, un signo que deja de ser equivalente a otros, un signo jerarquizante (Deleuze-Guattari, 2002, pp. 119-120). De ahí surge la necesidad de un mecanismo secundario al servicio de la significancia, a saber, la *interpretación* (Deleuze-Guattari, 2002, p. 120-121); mediante este mecanismo se articula una variante al *continuum* amorfo que por un momento se desempeñó al

servicio de la significancia. Félix-Gilles agrega que lo importante es la rearticulación de fuerzas y velocidades de transferencia entre signos, es decir, la posibilidad de las transformaciones dentro de los diferentes regímenes de signos. El cambio que implica el establecimiento de este mecanismo articulado de la interpretación es que los signos dejan de moverse en ese continuum amorfo, dado sin ser conocido, por medio de la interconexión de múltiples signos, para ser llevados a un plano donde a cada signo, o grupo de signos, se le hará corresponder una parte o porción de significado que, por vago que sea, siempre se dará en relación al centro significante. Seguimos en un plano abstracto, donde lo abstraído es, de nuevo, el contenido, pero de manera diferente, a saber, ya centralizado.

En este momento surge la cuestión de la redundancia, es decir, cómo los signos están repitiendo al centro signico y las variaciones que se producen en ese acto mimético. Deleuze-Guattari señala que la redundancia formal abstracta del significante — signo que lleva al signo y que está inserta en cadenas de más signos — no podría ser pensada siquiera si no se encuentra o posee una sustancia de expresión particular, a la que llama *rostridad* (Visagéité). La rostridad es la que va a ejercer el rol de centro significante en este régimen, la que territorializa la cadena²³. De esta manera, el *ícono*, a fin de cuentas, es lo característico del régimen significante, la reterritorialización intrínseca al sistema. El significante se reterritorializa en el rostro, el cual proporciona la sustancia del significante, da a interpretar, y cambia de rasgos cuando la interpretación vuelve a suministrar significante a su sustancia. El signo-significante siempre está rostrificado.

²³ Con el fin de entender un poco mejor la importancia que toma este término tanto en el régimen significante como en el postsignificante consideremos su origen: “El concepto rostridad [faciality, visagéité] es derivado parcialmente de la investigación empírica en el campo de la psicología, parcialmente de las artes visuales (especialmente de la iconografía religiosa) y parcialmente de la [conjunción entre] filosofía y psicoanálisis: incorpora tanto la mirada de Sartre (el agujero negro) y el espejo-escenario [mirror-stage] de Lacan (la pared blanca)” (Holland, 2013, p. 85). El rostro es todo un cuerpo de organización, centro de significancia, al que se aferran todos los signos desterritorializados, que impone todo un límite de desterritorialización. La rostridad se caracteriza por cristalizar el conjunto de redundancias, por emitirlas y recibirlas, por soltar y volver a captar los signos-significantes.

El ‘nosotros’ familiar caicediano implica un espaciamiento, un centro territorial que orienta las relaciones entre los signos que se relacionan los unos con los otros ya desterritorializados, a saber, el hogar o, como lo llaman nuestras voces literarias, “la casa de los papás”. Los ‘jovencitos’, los ‘burgueses’, los ‘nadaístas’, en fin, los otros ‘nosotros’, ya no se relacionan entre sí a partir de una remisión relativamente arbitraria-caótica en cadenas que remiten un signo a otro sin la consideración de un eje. El hogar toma el lugar del centro de significancia y los signos comienzan a ser organizados en círculos con mayor o menor diámetro siempre en función al centro-hogar. Justamente es el *oikos*²⁴ el que toma centralidad y se encarga del papel de distribución de sentido o significado que regula las posibles particiones colectivas; el oikos es el que realiza la *oikonomía*-significante. Esto no quiere decir que el centro organizativo quede confinado a las relaciones privadas que se establecen regularmente dentro de la casa-hogar, a la escena familiar; tampoco significa que la familia instanciada, según sea el caso, se postule como paradigma-centro, modelo para que otros hogares compartan su posición céntrica. No es el caso que la familia de María del Carmen sea más modélica que la de alguno de los otros personajes juveniles que se presentan en la escritura literaria, o de que exista algo así como la producción de poder organizativo *por* alguna de ellas: la familia de María del Carmen está conformada por los integrantes de lo que llamamos una familia tradicional, a saber, padre, madre e hijo(s); por su lado, el padre de Mariángela —acompañante en el proceso de iniciación a la rumba de la primera— es un campeón de tenis belga que desapareció poco después de embarazar a la madre de ella. Se nos

²⁴ Utilizamos las nociones ‘oikos’ y ‘oikonomía’ haciendo alusión a la fractura de estas palabras que señala Giorgio Agamben en su recorrido etimológico-te(le)ológico para dar cuenta del concepto ‘economía’, a saber, tanto como administración de signos en términos de la centralidad de la casa (de Dios), como también de la omnipresencia que se adjudica el ‘nosotros’ familiar (el rebaño de Dios) en tanto triángulo edípico, que delega funciones y tareas sin perder por ello su poder y su unidad, ocupando siempre un espacio centralizado (Agamben, 2015, pp. 18-19). Como veremos, el oikos en tanto parte prioritaria de la organización rostrificada va a determinar la distribución del significado desplazado y de la espacialidad en la topo(logía) que reproduce el ‘nosotros’ familiar.

presenta un caso de familia nuclear tradicional y uno de familia monoparental²⁵, lo que podría llevarnos a pensar que el ‘nosotros’ familiar de la novela es insostenible, ya que implica otros ‘nosotros’ con los cuales no se corresponde, que presentan diferencias irreconciliables y se excluyen. Sin embargo, las familias de las dos ‘jovencitas’ responden al calco-significante, puesto que en ambos casos se manifiesta un direccionamiento de signos que obedece a las disposiciones establecidas por el centro-hogar como unidad básica del funcionamiento social²⁶. El régimen significativo homogeniza e imprime funciones en cada signo, lo que permite que sus diferencias sean agrupadas en un solo conjunto. Mariángela, invitando a algunos jovencitos a casa, no deja de insistir: “«Mi pobre mamá», explicó Mariángela, lúgubre, «está en misa de sábado en San Judas. Obremos frescos que no hay problema de nada»” (Caicedo, 2012, p. 37). Volver a la casa, en este caso con la

²⁵ Reconocemos aquí la problemática de la distribución de individuos en conjuntos familiares, sobre todo en lo concerniente a estrategias de agrupación con enfoque socio-jurídico, particularmente la que recurre al concepto amplio de familia, sin reducirse a un modelo hegemónico, clasificando las diferentes instanciaciones familiares de la siguiente manera: a) familias biparentales (una pareja conviviente con personas menores de cierta edad que son su responsabilidad), b) familias asimétricas (que presentan también una pareja a cargo de, al menos, un menor pero en la cual hay una distribución sexista de roles) y c) familias verticales (que manifiestan una jerarquización de las relaciones en términos intergeneracionales); lo que nos permite esta estrategia es poder adjetivar el sustantivo familia, con el fin de afirmar que existen diferentes modelos de configuraciones familiares. De las derivaciones que podemos hacer, encontramos los términos familias parentales, familias numerosas, familias nucleares, etc. Aquí lo que cuenta es el estatus que se les otorga de acuerdo a su función de (re)producción social.

²⁶ El contexto enunciativo del nosotros familiar caicediano se ubica en la ciudad de Cali finalizando la década de los años sesenta y mediando los años setenta. En ese momento la legislación jurídica del estado nación colombiano toma como carta magna la constitución política de 1886, que establece: “*Artículo 38*: La Religión Católica, Apostólica, Romana, es la de la Nación; los Poderes públicos la protegerán y harán que sea respetada como esencial elemento del orden social” (Caro, Miguel Antonio, *Constitución política de la república de Colombia, 1886*). Si bien este documento sólo hace referencia al derecho de familia en dos ocasiones, en el “*Artículo 23*” y en el “*Artículo 50*”, en ninguno de los cuales se establece a esta agrupación como la unidad básica de la sociedad, sí es el caso que en el *Artículo 38* se delega ese rol central a partir de la protección de la religión católica, en la cual la familia adquiere un papel protagónico como eje sobre el cual se debe articular la sociedad. En este sentido, afirmamos el hecho de que la familia responde a una formalización anterior de orden religioso, lo que conlleva a afirmar que el cierre familiar no es de corte edípico, es decir, que la familia es tomada como una organización aislada y hermética que tiene la exclusividad de imponer prácticas de diferente orden en los individuos en pleno proceso de conformación. Los padres son partícipes del agenciamiento despótico significativo, son una de sus máscaras, obedecen a un orden formal mayor.

libertad de acción, siempre sujeta a la presencia o ausencia de los padres, y agencia, o privación de ella, son dos caras del centro-hogar que se encarna en el rostro de los padres, reguladores de los movimientos posibles para los 'jovencitos'.

Rostridad

El hogar rostrificado se ubica en el centro que territorializa signos en términos de la formalización que señalamos en la doble articulación, no de la sustancia ya instanciada. Es en esta medida que podemos decir que los círculos pueden ser múltiples, aunque a condición de que siempre se orienten hacia el centro-hogar. El 'nosotros' familiar toma como círculo más próximo a los individuos que hacen parte de lo que tradicionalmente se llama núcleo familiar, pero articula círculos más amplios, abriendo su espacio hacia la iglesia, la escuela, las universidades y centros comerciales, teniendo como límite el manicomio, círculo más exterior, frontera con lo salvaje, con la indomable naturaleza. No es gratuito que en muchos casos se hable del colegio como un segundo hogar. En no pocas ocasiones los jovencitos se ven forzados a ir al colegio por obligación de sus padres, quienes delegan parcialmente su poder organizativo a instituciones educativas que se corresponden con ellos en su estructuración céntrica, y en las que, además, poseen un rol medular: "Es mi mamá que habla. Que me dice que despierte, que ya es tarde, que el colegio" (Caicedo, 2008, p. 116).

La mirada inquisitiva de los padres organiza los signos sometiéndolos a una distribución específica que pasa por lo estético, imponiendo incluso maneras estandarizadas de vestir y de comportarse en un ambiente familiar; es la pared blanca que predetermina el accionar social y donde deben fijarse todos los signos, respondiendo al orden que imparte, condicionados por su estructura. María del Carmen, después de haber consumido una sustancia psicoactiva (no se especifica el tipo de ácido), plantea el problema del rostro, de su desfiguración y de las miradas:

Sé que cada día inventan más cosas para que uno pruebe, pero de lo que *yo* probé, el ácido es lo peor de todo. Hay que ver lo que queda de los ojos, hay que ver lo que *uno* se imagina que le hace la gente, no será muy malsano llegar a la convicción de que gente que, es un hecho, lo ama a uno ¿actúa todo el tiempo para perderlo? Da también odio hacia los padres, deseos asesinos hacia las sirvientas, terror a la primera luz del día, sentirse de física plastilina, si *uno* tiene granos, el ácido se los quita: lo que le deja es huecos, le seca el pelo, le afloja los dientes, ya no corre ni *se* come fácil, pues duelen las coyunturas, los cartílagos, las encías, y eso de tratar de leer un libro y quedarse bailando en la primera línea, tratar de dormir y no pensar más que en horribles hechos del pasado, motivos de vergüenza, y *yo* gritaba: «¡Pero si no tengo pasado! ¡Mi pasado es lo que haré este día!», no hacía nada, si lograba juntar fuerzas me paraba del sofá y salía y, como no tenía pasado, me dio por conocer personas, por negar saludos, y había que ver las caras de la gente cuando la niña más prometedora de Cali no les respondía, hundía la mirada furiosa en el pavimento (...) Supuse: «Tendré una muerte indigna. Es la muerte más simbólica para una hija de la última mitad del siglo» (Caicedo, 2012, pp. 49-50, *las cursivas son nuestras*).

El pasaje nos presenta el intercambio entre dos pronombres que desemboca en una afirmación colectiva, en un ‘nosotros’ presentado como “hija de la última mitad del siglo”; de nuevo la invocación al colectivo generacional. Si bien es relevante considerar la relación en la enunciación, que oscila entre la primera persona del singular y la primera del plural, queremos concentrarnos, por ahora, en el ‘nosotros’, ya que aunque María del Carmen no deja de enunciarse desde la primera persona del singular, a manera de narrador intradieгético, el ‘yo’ que se enuncia se tambalea constantemente en su alianza con una tercera persona, a saber, la forma pronominal ‘uno’-‘se’ y las relaciones que, por el momento, establece con el ‘nosotros’ familiar y el ‘nosotros’ que hasta ahora hemos llamado generacional. Esto nos sirve para notar que ese salto pronominal señala de entrada que el ‘yo’-María del Carmen no se restringe a su propia individualidad, sino que se abre a un conjunto más amplio, que no necesariamente es asumido a partir de alguna clase de unidad subjetivo-trascendente. La cuestión en este caso consistiría en analizar cuáles son las aperturas y cierres que lleva a cabo ese signo pronominal impersonal ‘uno’-‘se’, que no realizaremos en el presente texto²⁷. Por el momento, no queremos que se pierda de

²⁷ El estudio sobre el ‘yo’, que puede ser realizado con el régimen postsignificante, y el ‘uno’ impersonal como orientado hacia el *diagrama*, sólo los mencionaremos en el texto con el fin de evidenciar las tensiones que plantean y las aperturas que establecen con relación a los ‘nosotros’. La

vista que lo que matiza esa preocupación por el rostro es que, justamente, hay una imposición del rostro familiar que hace que los demás signos se dirijan hacia él y, en esa medida, se sientan forzados a emularlo o, en su defecto, sean excluidos.

Ahora bien, la rostridad no es reducible específicamente a la expresión facial. El rostro es un cuerpo de significancia, tiene un orden y fija organizaciones, velocidades de transmisión de flujos de signos:

No sólo el lenguaje va siempre unido a rasgos de rostridad, sino que el rostro cristaliza el conjunto de las redundancias, emite y recibe, suelta y vuelve a captar los signos significantes. El rostro ya es de por sí todo un cuerpo: es como el cuerpo del centro de significancia al que se aferran todos los signos desterritorializados, y señala el límite de su desterritorialización. La voz sale del rostro (Deleuze-Guattari, 2002, p. 120).

La noción de rostridad apela a una formalización que toma como sustancia toda organización de signos que sean distribuidos desde una posición central. Lo que suma el rostro es la cuestión de la expresión en términos de la exposición a lo público, a aquello que conforma 'un deber ser *visto*' de una manera predeterminada, y de *ver* con una expresión determinada. El rostro se presenta como expresión de sentimientos propios y es por ello que ha de ser reconducido, reorientado. En el despotismo los súbditos tienen que emular el rostro de su señor, la mirada de su señor, el habla del señor. El rostro goza de una voz que impone a los demás signos, que manda y ordena, que define lo decible y lo pensable, que afirma consignas. La mirada inquisitiva sumada a la voz imperativa son características de la rostridad. Para nuestro caso, el 'nosotros' familiar determina el vestir, el bailar de una manera específica, el acompañar la voz con ademanes sobrios, utilizando términos preconfigurados, todos ellos rasgos de la rostridad. Es más, llevada al campo arquitectónico, la rostridad obedece a toda repartición del espacio que es centrada y estriada, que acata las determinaciones y distribuciones de su centro, que regula todos los movimientos desde su eje (casas con patio central, claustros, apartamentos con la centralidad de la sala). Debido a esto, Caicedo presenta a los padres en

indagación al respecto queda abierta para una potencial continuación de la investigación, para un ejercicio heurístico a continuar.

territorios centralizados, o espacios susceptibles de serlo, puesto que de lo que se trata es de encadenar signos, de transferirlos al centro, en círculos orientados hacia un eje, lugar en el cual siempre son visibles y determinables. Lo arquitectónico, a su vez, responde a una lógica urbanística rostrificada. La ciudad de Santiago de Cali²⁸ también se construye a partir de un eje que ordena la configuración de hogares, que establece ciertas vías de acceso y de desplazamiento, mediante las cuales los signos se mueven a diferentes velocidades mesurables, y ello a pesar de que el centro se desplace. Tenemos, entonces, un ‘nosotros’ familiar que se posiciona en el centro-hogar-*oikos* (no restringido a la oposición privado/público, que atraviesa los dos lados de la dicotomía, aunque siempre privilegiando lo privado para el signo en cuestión: todo es público en la medida que los padres tienen un alcance relativamente ilimitado, pero se privilegia lo privado en el encierro que imponen), que toma como sustancia de expresión el rostro de los padres y que organiza círculos alrededor, los cuales van a distribuirse de acuerdo a su posicionamiento respecto al eje-hogareño.

El signo-déspota

El signo-déspota, centro de este régimen, nunca ha ocultado su rostro, al contrario, se fabrica uno e incluso varios. Justo aquí aparece la *trampa*, puesto que el rostro debe ser interpretado, pero la interpretación siempre va a ser derivada de otra interpretación. Por medio de la trampa, la interpretación se prolonga hasta el infinito y nunca encuentra nada que interpretar que no haya sido ya interpretado, esta es, justamente, la paranoia hermenéutica o, para ser más precisos, la neurosis de algunas modalidades exegéticas. El significado no deja de restituir al significante, de recargarlo o de producirlo, por lo que el significado último vendría a ser nada

²⁸ Sandro Romero y Luis Ospina dicen respecto a la importancia de la ciudad en Andrés Caicedo: “Andrés asumió a su ciudad como una especie de metáfora de su propia vida, entendiendo la *caleñidad* como una excepción, como una salida por la puerta trasera.” (Caicedo, 2008, p. 13)

menos que el referente de sentido en su excedente o redundancia, que va a ser interpretado por medio de otras interpretaciones que necesitan de la trampa. Deleuze-Parnet²⁹, en su texto “De la superioridad de la literatura angloamericana”, matiza aún más esto: “el tramposo pretende ampararse de propiedades establecidas, conquistar un territorio, e incluso instaurar un orden nuevo. El tramposo tiene mucho porvenir, pero no tiene ni el más mínimo devenir. El sacerdote, el adivino, es un tramposo” (Deleuze-Parnet, 1980, p. 51). La trampa está animada por el rostro de los padres, que es interpretado regularmente por compañeros de clase — tanto en el sentido de integrante de una institución educativa, como en el de ocupar un lugar en la jerarquización social concebida a partir de la posesión o acceso a bienes y servicios—, por los signos pertenecientes a la familia amplia — tíos, primos, hermanos—, y profesores del colegio, curas, etc. Estos son los signos privilegiados dentro del régimen, a los que se les delega la labor de controlar los desplazamientos del personaje-signo en cuestión. Una situación paradigmática, descrita en este caso por el narrador-juvenil de “El pretendiente”, nos permite apreciar la transferencia signica que se da entre los padres, por un lado, y un cura-profesor, por el otro. Después de que su propuesta de ser novios ha sido rechazada por Angelita, su enamorada, el narrador del relato se confina en su casa, se encierra, sin tener el más mínimo aliento de volver a la regularidad cotidiana del colegio que le asegurará su porvenir:

El lunes me puse contento cuando mi mamá me despertó y supe que mis pensamientos para el nuevo día guardaban coherencia con las resoluciones antes de la acostada. No le vi el sentido que tuviera que levantarme e ir al colegio, y así lo dije. Mi mamá llamó a mi papá y mi papá me preguntó que qué, que cómo era, y yo le dije no pues que así, entonces me pegó (...) Al otro día nadie entró a mi cuarto, nadie turbó mi silencio (...) Al tercer día entraron ambos, me hablaron por las buenas y yo nada. Por la noche llamó el padre Rector y ellos le explicaron el asunto y luego que pasara al teléfono. Yo hablé, le dije lo mismo que a ellos, era muy sencillo: «No voy al colegio porque le perdí el sentido» (...) «¿Y tu futuro en las humanidades?» (...) Yo le colgué el teléfono (Caicedo, 1984, p. 154).

²⁹ *Diálogos* (1980) es otra apuesta a cuatro manos en la cual no se diferencia claramente cuando habla Claire Parnet de cuando lo hace Gilles Deleuze. Volvemos a enunciarlos como si fuera una tercera persona del singular por las mismas razones que lo hicimos con Deleuze-Guattari.

El 'nosotros' familiar sugiere una distribución de roles patriarcal, esto es, una configuración asimétrica. La madre habla con el 'jovencito', lo insta a ir al colegio pero, al recibir una respuesta negativa y aceptando su fracaso, delega su función reconductora o reterritorializante al padre, quien, al recibir la misma contestación, decide optar por el camino de la violencia física, que también fracasa. El 'jovencito' no ha sido reorientado y corre el peligro de salir del alcance de la colectividad familiar, de huir en un movimiento paradójico, encerrándose en el territorio privilegiado por el centro de significancia. Frente a esto, llega un primer intérprete, que reconduce la escena, focalizando la discusión no en el problema singular que acosa al narrador, sino en las consecuencias que el no retornar al colegio tendrá en términos de su porvenir, del acceso a un régimen de vida cualitativamente deseable en el 'nosotros' familiar. Esta estrategia es contraefectuada con el gesto de cortar la comunicación, de colgar el teléfono. Como momento posterior, el 'nosotros' familiar se enviste en la colectividad de los estudiantes de colegio, los compañeros, que lo acusan de encontrarse en una situación vergonzosa y le sugieren volver al hogar. La escena es, de nuevo, desplazada hacia el centro, mediante un movimiento reterritorializante que señala la necesidad de volver al cuidado de sí, pero en lo que respecta al rostro compuesto por los padres, que deben reconducir la facha de vago a la de un ciudadano con semblante sobrio y una forma de vestir convencional-familiar. La aparición del colegio y la iglesia, siendo instituciones base para la constitución de la sociedad colombiana de los años setenta, nos pone de fondo al aparato estatal en su funcionamiento. Como cierre, en su abnegación y su decisión de no dejarse condicionar, el narrador se ve echado a la deriva por un profesor-sacerdote que, habiendo escuchado lo que le decían los otros intérpretes, asume que volverá al centro-hogar. La función común que comparten las diferentes situaciones es que en cada una de ellas los intérpretes llevan el problema al centro, lo escenifican en otra parte, trazan el vector hacia sí, como gesto gravitatorio, en la medida en que ellos se constituyen como parte del 'nosotros' familiar que regula. La trampa es

encadenar al signo y remitirlo por alguna vía, la que sea, al centro, de ahí su despotismo. El intérprete es tramposo en tanto hace saltar los signos de un círculo a otro a través de un vector gravitacional: “desplazar siempre la escena, representarla en otra parte, es la operación histérica del tramposo como sujeto, que responde a la operación paranoica del déspota instalado en su centro de significancia” (Deleuze-Guattari, 2002, p. 119).

Línea(s) de fuga

Surge la cuestión sobre la posibilidad de cambio, saber si existe alguna figura en este régimen que pueda desprenderse de la homogenización y uniformización a la que están constantemente expuestos los signos en las relaciones que establecen siempre alrededor del centro significante, del rostro de los padres en su encarnación como ‘nosotros’-familiar-hogareño-despótico. Deleuze-Guattari señala que eventualmente puede emerger un *contra-cuerpo*, un signo —o conjunto de signos— que se escapa del movimiento espiral, que se desprende de la cadena-significante despótica. Los devenires moleculares, los devenires mujer y los devenires animales comienzan a emanar con la figura de contra-cuerpo: el cuerpo del deformado, del torturado o del excluido. El excluido, al que se le cambia el rostro o surge en un proceso de deformación del significante dominante, encarna la línea de fuga que el régimen familiar no puede soportar, es decir, produce una desterritorialización absoluta que este régimen debe bloquear o que sólo puede determinar de manera negativa, porque excede el grado de desterritorialización del significante (que, recordemos, aunque sea fuerte, siempre corresponde a una desterritorialización relativa).

El torturado pierde su rostro —cuando se presenta de manera informe— y en ese sentido pasa a un devenir mujer, animal o molecular cuyos restos son arrojados a la intemperie, particularmente, lo veremos, al río. Ahora bien, el excluido-torturado da lugar a un nuevo proceso de entropía dentro del sistema: “se le

adjudica todo lo que es «malo» en un período determinado, es decir, todo lo que ha resistido a los signos significantes, todo lo que ha escapado a las constantes referencias del signo a través de los diferentes círculos; también asume todo aquello que no ha sabido recargar al significante en su centro; arrastra, además, todo lo que desborda el círculo más exterior” (Deleuze-Guattari, 2002, p. 121). El círculo límite de control del nosotros-familiar-despótico se apoya en las instituciones mentales, que no en pocas ocasiones se posicionan como los lugares extremos a los que los ‘jovencitos’ son enviados, con la finalidad de que vuelvan a recibir una porción de sentido en la colectividad-significante, en los lugares centrados de socialización, esto es, vuelvan a establecer una relación articulada con el centro-hogar rostrificado. En una fiesta familiar, María del Carmen junto a Ricardo Sevilla (el Miserable) encuentran los cuerpos muertos de los padres del anfitrión, el flaco Flores:

Flores no le mencionó los cuerpos a nadie. Los vino a descubrir, dos días después, una tía. Fue uno de los crímenes más sonados. El hijo no desató palabra. Los familiares se negaron a apoyarlo y estuvo un año entero en San Isidro³⁰ [hospital psiquiátrico de Cali], compartiendo cama con locos peligrosos y negros, desamparado, recibiendo mala comida y tantos choques eléctricos y tanta droga, que cuando cerraron San Isidro por falta de apoyo oficial, la prima que lo recibió (una gringa de lo más estirada y toda vestida como de cuadritos) tenía que sostenerlo para que pudiera llevar a buen término la relación de sumar un paso a otro para avanzar en el camino, en esta vida, hermano (Caicedo, 2012, p. 54).

El envío al exilio temporal en la institución psiquiátrica como instancia límite para la vuelta al centro-hogar, con el riesgo de no poder redireccionar al signo o de que éste se deforme completamente y deba ser esculpido a diario, con el cincel del ‘nosotros’ familiar, dándole una rostridad que le permita avanzar en el arduo

³⁰ La casona de San Isidro, lugar en el que se ubica el centro psiquiátrico, se encontraba en los años 70 a las afueras de la ciudad, en los límites de lo urbano y lo “rural”, siendo posicionada, deliberadamente, casi al margen del centro urbano: “La casona de San Isidro fue construida entre los años de 1936 y 1937 como una correccional de menores, que durante la década de 1940 se constituyó como el Asilo San Isidro, lugar donde se recluía a quienes eran considerados como locos o desviados. El asilo San Isidro operó como un centro de encierro en el que se aislaba de la ciudad a quienes ingresaban en él. Su dirección estaba a cargo de las Hijas de la Caridad de San Vicente de Paúl a partir de los principios de la caridad” (Montes Martínez, 2016, p. 8) Posteriormente, en el año 1961, se construyó un edificio colindante con la casa, para fundar el entonces llamado Hospital Psiquiátrico San Isidro.

camino de esta vida. La salida del hospital psiquiátrico casi que conlleva a la completa dependencia de los 'jovencitos' del seno familiar, en este caso, de la prima, a la docilidad del cuerpo que se deja atravesar completamente por el poder despótico del régimen significante. Castrico, otro personaje juvenil, al volver de una excursión en el pacífico, toma actitudes violentas y lo internan en un manicomio: "Lo encerraron en el manicomio y se voló del manicomio reclamando la presencia de su madre. No era más que ella le tuviera al lado su frasco de pepas y Castrico se quedaba calmado, acariciando las flores, jugando con los gatos" (Caicedo, 1984, p. 121).

El régimen significante es tan característicamente despótico que para escapar de su encadenamiento centralizado no queda otra salida que la desfiguración total del rostro, el sostenimiento de toda la carga negativa, el desviar de la mirada del signo o signos en proceso de desarticulación, el trazo de una línea en huida que rompa la circularidad propia del régimen. La voz del 'nosotros' familiar maldice al signo que no puede ser territorializado y re-articulado en función del eje-significante, éste debe ahora soportar los insultos y el rechazo, exaltarlos, potenciarlos, catalizarlos o terminar remitido al último círculo, encerrado en la institución mental, con el peligro latente de quedar en condición de absoluta docilidad. La desfiguración debe ser maximizada si se quiere sobrevivir, el habla tiene que ser exuberante, inflarse por todos lados, escapar a la gramática del 'nosotros' familiar. María del Carmen va a optar por esa salida, por trazar la línea, potenciando la carga negativa que le impone el centro significante, anulando de esa manera la positividad de su mandato de carencia, encarnándose en un nuevo proceso; es ella quien asume la expresión más escandalosa, los gritos enfebrecidos en lugar del habla sosegada, el baile desapacible frente a la danza mesurada, el despliegue de signos no susceptibles de ser encadenados. Consideremos la siguiente escena de fiesta familiar en la cual se manifiesta una serie sobrecodificaciones al régimen despótico-familiar:

Ese viernes fui invitada a la fiesta de Amanda Pinzón, mi prima, en puro Nortecito. Llego muy bien vestida para que nadie se fuera a poner a decirme nada... claro que con bluyines, y no se veían sino puras faldas (...) Y bailaron horrible, sin excepción. Entonces me puse a pensar: «Que yo conocía a un mulato bravo, y ahora está muerto en el Guarataro», y luego a gritar, no a cantar: «Esta angustia que me dice: agáchate, que te están tirando, pero Babalú conmigo anda y yo traigo saoco y tú lo verás, ¡Obtalá, Obtalá, cabeza de los demás!», y ya se estaba formando una confusión. Los amigos no quisieron seguirme (otros líos tendrán ellos, no los culpo), pero yo avanzaba y avanzaba diciendo todas estas cosas, «Si no llevo la contraria no puedo vivir contenta», al ladito de los músicos, pa que no diga la gente que Ricardo³¹ se copió, ríase del traspolle que se le formó al trompeta, «Monguito dónde; tú estás», a la guitarra eléctrica, al organito, era todo *reaccionario* sonido paisa. Y ver a la gente bailar Vals, y que a las peladas le suenen las crinolinas. «Que es muy difícil morirse vivo», yo les hice más necesarias las pausas a los músicos, y entre pausa y pausa a gritar «El abacuá, cuando sale del cumbá, atendiendo la señal», hasta que mandaron cuatro hombrecitos, «y el encame del moruá», y una hembra que no era ninguna de mis primas, criada, claro, «saludando a todo aquel qués abacuá», a sacarme venían y yo me les salí sin violencia, «a mí los santos me libran de todas las cosas» (...) Salí de allí, me fui, echada y con una tristeza genial (seguro que la noticia ya habría llegado a mis padres) y ¡unas ganas de rumba! Supe que había perdido mi tiempo desandando un camino que ya había ganado cruzando una calle. Me sentí desubicada y sin ganas de un Norte que pisaba por pura torpeza. El amor de Adasa quedó en mi corazón. Eché rumbo al Sur salvaje, en donde se escucha mi canción (Caicedo, 2012, pp. 101-103).

El rostro de María del Carmen ha asumido y potenciado toda la carga negativa, los signos que de ahí emanan, en alianza con los gritos, son inentendibles para tíos, primos y demás partícipes de la fiesta familiar, incluso para los integrantes de la orquesta. La recodificación o reterritorialización hacia el rostro de los padres se presenta como una imposibilidad patente. La lengua de la que se sirve esta voz femenina es incomprensible e intraducible de manera incluyente, los movimientos

³¹ “Ricardo” hace referencia a Ricardo Maldonado Morales, miembro de la agrupación salsera Richie Ray y Bobby Cruz, quienes recurren constantemente en sus canciones a nombrar deidades de la religión yoruba —entendida como serie de creencias y tradiciones espirituales del pueblo etnolingüístico yoruba procedente del África occidental, que llega al caribe por el proceso de colonización y de la diáspora africana que ha dado lugar a formas religiosas sincréticas como la santería cubana— tales como Babalú Ayé (orisha de las enfermedades venéreas y en general de las pestes y la miseria), Obatalá (orisha mayor, creador de la tierra y escultor del hombre), Changó (orisha de la justicia, de los rayos y del fuego), entre otros. Es importante indicar que en la escritura caicediana términos como ‘Obtalá’, en tanto marcas, presentan ya deformaciones con respecto a su signo ‘correspondiente’ yoruba, tales como la supresión de sílabas, lo que nos sugiere ya una desterritorialización de su uso estrictamente religioso, así como el carácter percusivo del signo que escapa a la formalidad, en sentido estricto, significante-religiosa.

de su danza, su forma de vestir, todo ha sido llevado hasta el límite del 'nosotros' familiar, lo exterior que separa lo territorializable y lo desterritorializado. María del Carmen asume la negatividad de su signo, incluso la invierte, asumiendo una tristeza genial en la cual ya no interesa en absoluto que el centro significativo, sus padres, se enteren de la escena escandalosa que provoca en la fiesta familiar. El signo se ha desaferrado del centro, sale del hogar a la calle, y traza un periplo lineal hacia el sur. Sin embargo, es precipitado aseverar que el desprendimiento de la espiral es lo que agencia a María del Carmen en tanto 'yo' que se afirma como autosuficiente, como autónomo, como individualidad que da lugar a un nuevo proceso de organización y de colectividad. Por un lado, María del Carmen habla una lengua escandalosa que remite a términos provenientes de la salsa, de las canciones de Richie Ray y Bobby Cruz, quienes, a su vez, por medio de la música, los han desterritorializado de un contexto religioso-yoruba³². Por otro lado, esas expresiones tan escandalosas en la fiesta del 'nosotros' familiar, son parte de un argot que se articula en otros 'nosotros', otras colectividades de las cuales ella ha participado y mediante las cuales se ha constituido. El 'nosotros'-familiar-despótico no es el único 'nosotros' que traza divisiones colectivas en la escritura Caicediana, en donde, de hecho, no hay un 'nosotros' originario. Entre los 'jovencitos' existen diferentes colectividades que responden a diversas necesidades, algunas de las cuales niegan todo proceso de homogenización mimética-redundante al distribuirse en organizaciones que no apelan a ningún centro ni organización rostrificada. El 'nosotros' generacional que abre esta sección es una de esas manifestaciones colectivas que lucha contra el embate uniformizante del 'nosotros' familiar. Ahora bien, puesto que la versión generacional del 'nosotros' convoca a diversos 'nosotros' juveniles que responden a diferentes agenciamientos, por el momento vamos a

³² Si bien sería preciso examinar hasta qué punto son desterritorializadas las funciones estrictamente religiosas en las canciones de Richie y Bobby, trabajo que nos excede en el presente texto, lo que sí podemos decir es que en la escritura caicediana esos signos más que referenciar a esas deidades, toman de ellas su sonoridad, su percusividad. En la sección del 'nosotros' tribal salsero diremos algunas cosas más al respecto.

nombrarlo ‘nosotros’ *alternos*, matizando así su ruptura con el calco del régimen significante y su encarnación familiar. Al proponer el ‘nosotros’ *alternos* como categoría de tránsito, tenemos la intención de poner en suspenso la viabilidad de un ‘nosotros’ generacional, esto es, un ‘nosotros’ que convoque a toda una población juvenil en un único agenciamiento mayor. Esa posibilidad sólo podrá ser evaluada al estudiar la operatividad de los agenciamientos que dan lugar a varios ‘nosotros’ juveniles en la narrativa caicediana.

Problemas

Si nos dirigimos hacia los problemas lingüísticos señalados anteriormente, podemos decir algunas cosas sobre la primera persona en plural, en relación a la (sui)*referencialidad*. Como entrada, es necesario afirmar que el enfoque territorial propuesto por Deleuze-Guattari neutraliza o desarticula las distinciones que realiza la lingüística, en términos del encadenamiento significante, a través referenciación endofórica (lo ya dicho en la cadena –referencia anafórica– o lo que está por decirse que presente contenido léxico –referencia catafórica–). Al traer a la discusión la orientación pragmática asumimos que el agenciamiento semiótico –o régimen de signos– organiza signos de acuerdo a las consignas que están operando en un territorio específico. El ‘nosotros’ familiar, en tanto instanciación del régimen significante, ordena todos los signos que se le presentan a partir de configuraciones centralizadas en las que el eje es justamente el rostro de familia, cuyo territorio privilegiado es el hogar. Los intérpretes-curas-profesores son los encargados de establecer la distancia o cercanía con respecto al centro de significancia, haciendo corresponder a cada signo una porción de significado diferido, o desplazado, que el rostro impone. La enunciación es uniforme ya que los déspotas-padres regulan los intercambios posibles de los signos en la cadena circular-significante-despótica en la que están insertos. Al igual que ocurre con el significado, el espacio es estriado –la

(re)partición en hogares es muestra de ello — puesto que se divide de manera tal que los padres directamente, o a través de sus intérpretes, tengan margen de agencia para intervenir en los desplazamientos posibles de los signos. Toda enunciación es controlada en la medida que se establecen los límites de lo decible. El caso de María del Carmen en la fiesta familiar es elocuente al respecto, debido a que muestra cómo ella, en tanto encarnación de un ‘nosotros’ alterno, pasa esa barrera y es expulsada, cargada con todo lo negativo del régimen. Eso evidencia que, desde la perspectiva de los agenciamientos, no es el caso que diferenciamos entre lo dicho o lo que va a ser dicho con contenido léxico, para determinar los elementos constituyentes del ‘nosotros’ familiar, en donde, de hecho, los signos son tomados como unidades discretas, sino que el mismo régimen dicta las directrices estableciendo lo decible. Si apelamos a la doble articulación, a saber, forma-sustancia y expresión-contenido, el ‘nosotros’ familiar como sustancia es constituido sólo a partir de formalizaciones que imponen funciones de ordenamiento — función de cadena significativa, función de rostridad, función de interpretación, función de línea de fuga negativa — propias de la semiótica significativa.

La expresión del ‘nosotros’ familiar es posible sólo a condición de que las consignas del rostro familiar sean cumplidas, esto es, que toda enunciación esté mediada por los condicionamientos-coordenadas que establezcan los déspotas-padres, y la interpretación que hagan de su voz los curas-compañeros-familiares-intérpretes. Así las cosas, una sustancia de expresión particular, como ocurrencia lingüística, sólo se produce bajo las coordenadas que el rostro familiar soporte, lo que implica que el enunciado que comportan los diferentes signos que se ordenan alrededor del centro de significancia ya tienen un direccionamiento y unas condiciones de posibilidad que los determinan. En cierto sentido, diríamos que todo enunciado significativo repite —o redundante— lo dicho por los déspotas. Este es el régimen de la reproducción o de la mimesis en el que se establece como máxima el mantenimiento del *status quo*; la apuesta por hacer rígida la sedimentación de las relaciones sígnicas, la homogenización de la semiosis. El ‘nosotros’ familiar

referencia a condición de que la voz de los padres redunde, de que las formas de ver y ser visto correspondan con el centro de significancia que las funda, las imiten. Aquí, el espacio es estriado, puesto que de lo que se trata es de fijar determinaciones sígnicas, para inmovilizar o regular los movimientos posibles de los signos a ser articulados, para resolver las potenciales aglomeraciones de signos sobre las circulaciones de la espiral, para realizar distribuciones siempre calculadas, siempre métricas.

En últimas, la sui-referenciación en el ‘nosotros’ familiar no necesita de la distinción de referenciación endofórica y exofórica, ya que este ‘nosotros’ en tanto pronombre, deíctico, referencia de acuerdo a las reglas de formalización que supone el régimen signficante, es decir, de las funciones bajo las cuales opera. La forma que da lugar al ‘nosotros’ familiar ya regula lo enunciable en el agenciamiento, razón por la cual la aparición de signos con contenido léxico en la cadena no altera nada; la aparición misma ya obedece a un *a priori* de formalización que presupone el agenciamiento despótico.

Pluralización

Con respecto a la *pluralización*, es necesario aseverar que la funcionalidad del número (gramatical) del ‘nosotros’ familiar es de carácter signficante, lo que quiere decir que si bien el ‘nosotros’ familiar acepta la multiplicidad, ello lo realiza apelando constantemente a la unidad ideal que se tramita a través de la homogenización de los signos como unidades —incluso podríamos decir entidades— discretas. El régimen signficante debe dominar todas las fuerzas que se forman a partir de la constitución misma de una multiplicidad organizada. La *oikonomía familiar* reduce lo que en una multiplicidad hace que sea menos manejable que una unidad; somete todo lo que en ella corre el peligro de anular las ventajas del *número signficante*, sus reparticiones, en términos de otorgar porciones de significado, su espacialidad siempre dividida, geometrizada, y, por ende, estriada.

Las operaciones numéricas realizadas por el 'nosotros' familiar se dan en términos de selecciones (el déspota que jerarquiza signos), divisiones (el espacio concebido a partir de territorios herméticos y limitados, por ejemplo, los hogares, las escuelas, etc.) y combinación de unidades sígnicas (los signos discretizados a encadenar en los círculos). Precisamente, el cierre del espacio que se mide y se distribuye como propiedad. Ahora bien, tenemos presente que estas aseveraciones pueden sonar algo apresuradas, un poco digresivas. Con el fin de irlas ajustando, consideremos la semiótica presignificante, a través de la cual, por vía de contraste, irán tomando más cuerpo.

Régimen presignificante

El 'nosotros' tribal compuesto de múltiples segmentos-lineales

En esta sección presentaremos otra configuración de 'nosotros' que se escapa a las propuestas o postulados de la lingüística frente a los deícticos, a saber, que éstos pueden ser determinados por referenciación endofórica o por referenciación exofórica. Es importante recalcar que la primera es susceptible de ser considerada a partir de dos dimensiones: en primer lugar, la referenciación anafórica, que relaciona al deíctico con lo que ya ha sido dicho en la cadena signifiante; en segundo lugar, la referenciación catafórica, que vincula al deíctico con aquello que aún no ha sido dicho en la cadena de significantes y cuenta con contenido léxico (Puertas, 2015, p. 24). Por otro lado, la cuestión del número gramatical también será discutida, puesto que singular y plural no van a denotar ni la unidad ni la multiplicidad, respectivamente. Con la semiótica presignificante develaremos la producción de 'nosotros' a partir de las operaciones numéricas de adición de segmentos, los cuales ya presentan la multiplicidad como base segmentada sobre la que operan las distribuciones de signos, la semiosis. Las singularidades aquí no van a ser consideradas como signos-unidades discretos, sino en tanto signos organizados a partir del trazo de diferentes segmentos que confluyen, los unos con los otros, a través de un movimiento (relativo) de desterritorialización, íntimamente relacionada con el contenido. En otras palabras, lo singular aquí no va a ser la aceptación de unidades fundamentales para la construcción de la primera persona del plural, sino las encarnaciones concretas que esta semiótica nos permite rastrear en la escritura caicediana: lo singular es lo potencialmente no-regular, no la unidad base sígnica. Volvamos a Caicedo para considerarlo.

En la escritura caicediana hay una preocupación constante por el territorio, por las maneras como las colectividades juveniles lo "sobresignifican", dando lugar a nuevas conexiones semióticas. Los 'jovencitos' se encuentran en la calle, en la

avenida Sexta³³, en el parqueadero del entonces aún presente en Colombia almacén Sears, en el parque Versalles, en el parque Panamericano. Del encierro en los centros hogares accedemos al territorio callejero y lugares como el parqueadero de Sears, “un espacio que aplana todo signo tradicional de la topología urbana, un *topos* de la cultura de masas tan prosaico y abismalmente vacío” (Duchesne Winter, 2009, p. 122), sirve de medio para la anexión de signos, su rearticulación, la redistribución y reconfiguración de la colectividad, a partir de la escenificación de nuevos rituales colectivos. Los ‘jovencitos’ ocupan el espacio “público” sobrecodificándolo, tomándolo como una zona de desterritorialización donde ellos hacen *parche*, se organizan por medio de ‘nosotros’ alternos, que ya no obedecen la preconfiguración centrada y la encadenación sígnica circular y, menos aún, al rostro como sustancia de expresión única que garantiza su referente de sentido o significancia en tanto ‘nosotros’. María Teresa Salcedo nos propone concebir el desplazamiento urbano como “trayectorias [que] son llamadas *viajes* y es a lo largo de estos recorridos que la gente ha construido los *parches*, entendidos de las dos siguientes maneras: como término de referencia para la principal organización social de la calle y como nombre para el territorio que se desplaza” (Salcedo, 2012, p. 158). Del punto central que fija el desplazamiento traza una línea o, más precisamente, diferentes segmentos que conforman territorios. Los ‘jovencitos’ en parche (o parchados) comienzan a relacionarse a manera de un ‘nosotros’ callejero y constituyen así lugares en desplazamiento, móviles y divisibles, que cumplen ese rol, justamente, en función del ritual colectivo de paso. En lugar de la circularidad característica del ‘nosotros’ familiar se presentan multiplicidad de líneas, con segmentos que varían en espesor y longitud, lo que nos anuncia el cambio de semiótica.

³³ La avenida sexta de Cali es una de las calles más representativas de la ciudad. Si bien fue concebida como parte de las obras que afirmaban el entrar a la modernidad (dependiente) de la ciudad —como ocurrió con las otras grandes innovaciones de infraestructura a partir de la confirmación de Cali como sede de los juegos Panamericanos de 1971—, con el tiempo esta avenida comenzó a caracterizarse por ser un lugar tradicional para salir de fiesta, ir de compras, entre otras cosas. En Caicedo podemos identificarla como un territorio de encuentros entre los diferentes jóvenes que iban en busca de ‘rumba’, de fiesta, un lugar que posibilita la acción de los personajes llevándolos a diferentes configuraciones territoriales-colectivas.

Sinsignos

Deleuze-Guattari insiste en que la semiótica significativa, al menos desde el punto de vista de un evolucionismo abstracto, no es precisamente la más importante, no ocupa ningún lugar de privilegio, es un régimen de signos entre otros (Deleuze-Guattari, 2002, p. 117). Entre esos otros regímenes encontramos el régimen territorial presignificante, en el cual los signos se refieren directamente al territorio. Es la semiótica donde opera el *índice*. Este régimen trabaja con signos, pero, puesto que éstos se encuentran en una fuerte relación con codificaciones territoriales, manifiestan una desterritorialización relativa. Lo que caracteriza, principalmente, a este tipo de semióticas es que están próximas a las codificaciones naturales que actúan sin signos-significantes. Aquí la abstracción del contenido surge a partir de la aceptación y potenciamiento de una multiplicidad de formas de expresión que conservan formas expresivas propias del contenido: “formas de corporeidad, de gestualidad, de ritmo, de danza, de rito, coexisten en lo heterogéneo con la forma vocal. Varias formas y varias sustancias de expresiones se entrelazan y se alternan. Es una semiótica segmentaria, pero plurilineal, multidimensional” (Deleuze-Guattari, 2002, p.123). La desterritorialización presignificante es producto de la confrontación de territorialidades, es decir, de segmentos comparados de los que viene cada signo. Esta semiótica se diferencia de la significativa en la medida en que continuamente se protege de cualquier formación jerárquica, de hecho, éstas van a ser puestas como su propio límite. Eugene Holland, en su comentario a este régimen, afirma: “La semiótica presignificante tiene las siguientes características destacadas: en esta semiótica ningún privilegio está de acuerdo a la voz o al significativo como la sustancia única o primaria de expresión, como tampoco el significado es la forma única o primaria del contenido; aquí, los signos están relacionados directamente a territorios específicos, más que referir primariamente a otros signos, y ellos no son solamente polívocos, sino poli-semióticos, tales como el gesto, el ritmo, la danza, el ritual así son igual de importantes a la expresión vocal” (Holland, 2013, p. 83).

Pues bien, el problema de la segmentación territorial es tratado por Caicedo a través de la consideración de las imposiciones de la industria cultural, de las desterritorializaciones que potencializa, de los callejones sin salida que re-habilita al concederles aperturas. Deleuze-Guattari afirma que:

El territorio no es anterior con relación a la marca cualitativa, es la marca la que crea el territorio. En un territorio, las funciones no son anteriores, suponen en primer lugar una expresividad que crea territorio. En ese sentido, el territorio, y las funciones que en él se ejercen, son productos de la territorialización. La territorialización es el acto del ritmo devenido expresivo, o de las componentes de medios devenidas expresivas (Deleuze-Guattari, 2002, p. 322).

La aparición del rock, de la salsa, del cine americano, de la literatura de Vargas Llosa, Edgar Allan Poe y Lovecraft, entre otras marcas cualitativas, son elementos de ese ingreso performativo a un mundo globalizado, en términos de intercambio cultural desigual. La escritura caicediana nos ubica frente a los flujos de una segunda modernidad periférica, caracterizada por una cultura de masas que se imponía desde una territorialidad euro-norteamericana a partir del acceso al cine y a la música juvenil de la época.

Por un lado, el rock, el primer rock americano, en tanto corriente contracultural, emerge como movimiento desterritorializante por excelencia, mediante el cual, en principio, los ‘jovencitos’ americanos desadaptados se organizan colectivamente para manifestar su agotamiento frente a la praxis hegemónica de una cultura de consumo monótona, que comenzó a proliferar en Estados Unidos con el bienestar económico que vino después de la segunda guerra mundial y la cual, con el tiempo, se consolidó en gran parte del globo. Los ‘jovencitos’ caleños de finales de los años sesenta y comienzos de los setenta parecen afirmarse y heredar, eso sí, no sin transformarlo, metamorfosearlo, su espíritu rebelde. Por otro lado, la salsa, mezcla de elementos heterogéneos, producto de la influyente diáspora africana, de las migraciones de hispanoamericanos a Estados Unidos, prolifera y activa siempre, por una especie de atmosfera en la cual la vida actúa de manera intensa, sin proyecciones específicas, donde las identidades se

refractan y huyen para constituir suspensiones identitarias, configuraciones colectivas originarias y fundadoras, afirmadora del sincretismo a todo nivel, también comienza a ser consumida por los ‘jovencitos’ caleños. Ese flujo de música afrocaribeña que desterritorializa saliendo del cuadro de lo estrictamente local, agenciándose por medio de la hibridez, abre nuevos caminos, desbloquea callejones sin salida.

Estos dos flujos desterritorializantes se enfrentan a la producción artística local que se afianza a partir de un llamado chovinista, al que las voces ‘juveniles’ caicedianas llaman «sonido paisa», que bloquea, estabiliza y se concibe demasiado regionalista; que jerarquiza y excluye etnias siempre en nombre de lo nacional, a la construcción de la nación y la pertenencia a ella, tomándola desde los valores burgueses que se imponen en una relación de subordinación entre clases sociales determinadas por variables económicas, de raza y de género. En *¡Qué viva la música!*, aparece un cartel que manifiesta la inconformidad del ‘nosotros’ alterno contra la oferta musical que se hace oficialmente en el país por parte del ‘nosotros’ familiar:

El pueblo de Cali rechaza: A Los Graduados, Los hispanos y demás cultores del «Sonido Paisa» hecho a medida de la burguesía, de su vulgaridad. Porque no se trata de «Sufrir me tocó en esta vida» sino de «Agúzate³⁴ que te están velando». ¡¡Viva el sentimiento afrocubano!! ¡¡Viva Puerto Rico libre!! RICARDO REY NOS HACE FALTA. (Caicedo, 2012, p. 133-134)

María del Carmen en un concierto de Richie Ray agrega:

Pero ya estaban ahí los gordos, los cerdos, los censores [quienes disfrutaban la música de Los Graduados, los cuales salían de escena], no se habían perdido una y no podían ver con buenos ojos que hubiera salido desplazada la medio bandita de Medellín, porque ya se sabe el estribillo: «Co-lo-m-bia; ¡esta es tu música!», que quiere imponer hasta la miseria por el hecho de ser autóctona (Caicedo, 2012, p. 126)

³⁴ “Agúzate” es el nombre de una de las canciones más representativas de los músicos Richie Ray y Bobby Cruz, la cual se ofrece como premisa para comenzar el desenfreno rumbero provisto por la fuerza y la potencia de la salsa.

El rostro familiar también emite una voz musical —mas no musicalizante— que afirma la carencia, la culpa, la condena de una vida enmarcada en el pecado original, que sólo puede ser redimida por la vuelta constante a su eje central, que proporciona bocados de referenciación de sentido o significado. Frente a esa queja eterna, en Caicedo encontramos colectividades que afirman el goce, asumen pletóricamente diversas formas de hedonismo, por encima de sus supuestas alienaciones, de pseudo-enajenaciones. El ‘nosotros’ alternativo se labra una nueva territorialidad al trazar, por el momento, dos líneas rectas que rehúyen a toda jerarquización, puesto que imprimen un espíritu de rebeldía, en un caso, y una especie de sincretismo vertiginoso, en el otro. Los ‘jovencitos’ alternos combaten el orden de los círculos y la velocidad medida de transferencia de signos al seguir las líneas que concatenan diferentes segmentos.

Ahora bien, se nos podría objetar que con el rock lo que se hace es reubicar el eje en una nueva serie de círculos, presentándose en este momento una jerarquización en la cual lo que encontramos es una imposición regulada y reglada por un mercado cultural mundial: el rostro del imperio (norteamericano). Sin embargo, la función que se sustrae del rock en la escritura caicediana se aleja de una simple reproducción de valores consumistas en la medida que, de este género musical, es tomada ante todo su rebeldía, como vehículo que intensifica el proceso de decodificación cultural por el que están atravesando las colectividades juveniles. De lo que se trata es de dejarse arrastrar por ese impulso rebelde afirmativo para realizar una contratransferencia, en la cual el flujo desigual de signos culturales existentes entre el mercado global y un país periférico como Colombia se revierte, generando una oferta sígnica auténticamente deseante y rizomática, esto es, generadora de nuevas conexiones, de nuevos intercambios. Consideremos el intercambio desigual que apenas hemos enunciado y el carácter tribal del ‘nosotros’ emergente en su relación con la producción cultural.

Pensamiento antropófago

Una de las figuras que nos permite poner en relación los tres elementos es el pensamiento antropófago de Oswald de Andrade. En su *Manifiesto antropófago* y su tesis de grado *La crisis de la filosofía mesiánica*, plantea el problema de las imposiciones epistemológicas, teológicas y éticas de un pensamiento colonialista que ha terminado por homogenizar occidente y que ha tenido como uno de sus más importantes efectos la imposición de un orden uniformizante, de tal alcance regulador, que incluso abarca y determina las expresiones artísticas (latino)americanas. El universalismo y centralismo del *logos* son indagados a partir de la cuestión del lugar periférico que ocupa el artista latinoamericano con respecto al centro de regulación, esto es, la posibilidad y alcance que pueden tener formas de producción artística singulares en un mundo que, en época del *Manifiesto*, comienza a direccionarse hacia la globalización. Según Andrade, el proceso de colonización, con sus valores, sus creencias, sus visiones del mundo, su principio del tercio excluso, no logró someter completamente el pensamiento amerindio relacionado con las nacientes ciudadanías de las emergentes repúblicas (latino)americanas: “Pero nunca admitimos el nacimiento de la lógica entre nosotros [los americanos]” (Andrade, 1981, p. 67). Del espíritu impositivo del *logos* occidental, que se ve potencializado por una producción cultural euro-norteamericana, cuya masividad y dominancia mercantil se presenta como incontestable para los países periféricos, al menos desde el punto de vista de la producción material, Andrade propone la posibilidad de un consumo voraz, irreverente, insubordinado, que consiste en expropiar al “enemigo” mediante el canibalismo:

Antropofagia. Absorción del sacro enemigo. Para transformarlo en tótem. La humana aventura. La terrena finalidad. Sin embargo, sólo las élites puras consiguieron realizar la antropofagia carnal, que trae en sí el más alto sentido de la vida y evita todos los males identificados por Freud, males catequistas. Lo que se da no es una sublimación del instinto sexual. Es la escala termométrica del instinto antropofágico. De carnal se vuelve volitivo y crea amistad. Afectivo, el amor. Especulativo, la ciencia. Se desvía y

transfiere. Llegamos al envilecimiento. La baja antropofagia hacinada en los pecados del catecismo —la envidia, la usura, la calumnia, el asesinato. Peste de los llamados pueblos cultos y cristianizados, es contra ella que estamos actuando. Antropófagos (Andrade, 1981, p. 72)³⁵.

El ‘nosotros’ alterno toma la mitología *massmediática* y la digiere dando lugar a una distribución tribal, a una re-articulación de lo colectivo que privilegia lo nativo-no-homogenizable. Con el propósito de entender el carácter tribal de este ‘nosotros’ consideremos lo que nos dice Maffesoli:

³⁵ La antropofagia como consumo radical que se convierte en producción y permite pervertir las desigualdades de la productividad material, por medio de procedimientos de desestabilización, esto es, de descodificación y codificación, de destrucción y reconstrucción de lo consumido mediante una digestión catalizadora. Lo interesante de la propuesta de Andrade es que la depredación caníbal, que precisa de un compromiso de empoderamiento a través del cual se asume, asevera y valora la impertinencia o salvajismo del mundo americano en relación a un logos(centrismo) occidental, en disposición de articularse tal cual ella se encarna en el cuerpo americano, tendría como principal efecto refluir en una creatividad alterna ya depurada de los límites e imposiciones de la lógica occidental, investida en este caso como colonialismo pero que ya se orienta hacia los procesos de globalización. Es precisamente a través de ese consumo desbordado, casi irracional, excesivo y radical que se permite una extracción y mezcla de los códigos devorados, dando lugar a un proceso creativo que —al menos en el plano signico— invierte, transforma y cancela, en su producción expresiva, el intercambio desigual.

Mediante la antropofagia se sale de la dialéctica de la identidad y de lo binario, de una potencial *Aufhebung* que garantice la estabilidad de su unidad, con lo cual el dilema pasa del *ser* o *no-ser* al comer o no comer, o, utilizando los términos que encontramos en el *Manifiesto*, “tupí, or not tupí that is the question” (Andrade, 1981, p. 67), esto es, comerse a los occidentales-blancos, como lo hacían los tupíes de Brasil, o no comérselos. Ya no se trata de la aceptación de valores universalistas que afirman la unidad como último término, sino de la extracción y mezcla de los códigos devorados, constantemente heterogéneos, en un proceso de digestión que posibilita una producción artística fragmentaria, segmentada pero conectiva. Mientras Andrade refiere a un trasfondo indígena fundador, Andrés Caicedo se aferra al carácter fragmentario de la cultura de masas, presente en toda su escritura, aunque con particular cuidado en su cuento “Calibanismo” (Caicedo, 2008, pp. 153-165). La mitología de la cultura de masas, de los *massmedia*, es tomada por la escritura caicediana para metaforsearla, metabolizarla, y producir una sobrecodificación que no puede ser territorializada por el rostro familiar y que funda nuevos territorios. El *Rock* y la *salsa*, el cine y cierta literatura son los alimentos a ser consumidos vorazmente. El ‘nosotros’ alterno escapa así tanto de una configuración centralizada por el epicentro euro-norteamericano al arrastrarlo hacia otro lugar, como también de los círculos del ‘nosotros’ familiar que en su producción cultural enaltecen lo regional. Frente al embate del flujo cultural homogenizante de una producción artística centralizada, se contraponen un consumo de lo extranjero que la sobrecodifica. Ahora bien, este consumo de producciones culturales globalizadas pone sobre el mapa geográfico, histórico y político del mundo al ‘nosotros’ familiar, que ya deja de presentarse como el único universo posible de colectivización; consumir cine es todo un proceder de colectivización: entrar a la oscuridad de la sala de proyección, donde apagan las luces y entrar a “ese viaje colectivo (...) que es el cine” (Caicedo, 2008, 158). El ‘nosotros’ familiar se presenta como una condensación homogenizante de lo social y no como su eje primigenio único-articulador.

El tribalismo es un fenómeno cultural, antes que político, económico o social. Es una auténtica revolución de los sentimientos que pone énfasis en la alegría de la vida primitiva, de la vida nativa. Es una revolución que exagera lo fundamental, lo estructural, lo primordial del arcaísmo. Cabe admitir que todo ello se aleja mucho de los valores universalistas o racionalistas que caracterizan a los detentores de los poderes actuales (Maffesoli, 2002, p. 227-228).

Lo tribal es entendido aquí como aquello que surge del desprendimiento de un paradigma universalizante que reduce lo múltiple a la unidad, de lo uno como idéntico a sí mismo. La vida nativa produce una mitología que no tiene como propósito la universalización de las creencias ahí gestadas, sino que se afianza en su carácter diferencial frente a modelos que restringen la existencia a una única sustancia de expresión. Diferentes territorialidades, diferentes organizaciones de signos no centralizadas, no centralistas, ese es el territorio de la semiótica presignificante. Si en algo coinciden los antiguos indígenas americanos enfrentados al embate colonizador con los ‘jovencitos’ caicedianos expuestos al poder regulador del ‘nosotros’ familiar es que ambos se oponen a cualquier centralización o universalización de la organización social. Lo tribal traza sus líneas y surge una enunciación colectiva que va a constituirse de acuerdo a las territorialidades a las que se abre.

Territorialidades y desplazamientos

El ‘nosotros’ familiar constituye, como hemos visto, una territorialidad que apela a la fijación de ejes y disposiciones circundantes que toman como forma una espiral-encadenada. Pues bien, en términos de la distribución por clase social, este ‘nosotros’ familiar centraliza a partir del direccionamiento de la ciudad de Cali, concebida por medio de referentes cardinales, esto es, fijando un centro en el norte y realizando diferentes cortes a través de los círculos que se van formando en la orientación hacia el sur, principalmente, pero también hacia el oriente. Así, el primer

círculo va a conectar a los habitantes de un norte presentado como principalmente de clase media alta. María del Carmen Huerta señala al respecto:

Vivía pues, yo, en el sector más representativo y bullanguero del Nortecito, aquel que comprende el triángulo Squibb-Parque Versalles-Deiri Frost, el primer Norte, el de los suicidas. Lo demás, Vipepas³⁶. La Flora, etc., es suburbio vulgar y poluto. Mi Norte era trágico, cruel, disipado. Vivía con ventana al Parque Versalles, amiga del menor de los Castro que se disparó en la frente de vergüenza ante las humillaciones de un policía en Felidia (Caicedo, 2012, p. 27).

En su producción de círculos, con diferente diámetro, que tiene como primer límite el hospital Psiquiátrico, y ya como frontera de un afuera que se escapa a su codificación, al río Pance³⁷, el ‘nosotros’ familiar impone una organización que establece que entre más se encuentre hacia el sur, más popular o clase baja va a ser considerado el signo³⁸. El narrador de “Patricialinda” lo recalca de la siguiente manera:

Todas las hembras chéveres que he conocido viven por Sears [en el norte], hasta hace poquitico no era sino pasar por allí y tráquete, se me paraba. Ahora no. Ahora ya no se puede andar por allí fresco, ahora que han puesto tanto policía. Qué vaina mano, no es que uno no haga nada malo, sólo que no puedo con tanto policía, me jodieron rodeando a Sears de policía (...) Y qué tal se metieran con uno, qué tal, como con la gente del Sur, que son pobres y no es sino verlos y saber que son del Sur y entonces pararlos y pedirles papeles y encanarlos porai derecho (Caicedo, 2008, p. 143).

Frente a esa estratificación, el ‘nosotros’ tribal asevera su carácter sobrecodificador territorial. Por un lado, potencializa la rebeldía propia del rock

³⁶ Modificación del nombre del barrio al que se refiere, Vipasa, que también se encuentra en el norte de la ciudad, bordeando a La Flora por su costado nororiental. Con ‘Vipepas’ se hace referencia al nombre que se le da a ciertos psicoactivos en el argot juvenil de las colectividades caleñas de los setenta. Esto ya nos presenta cortes de colectividades dentro de la referenciación cardinal a la que nos estamos refiriendo.

³⁷ Al hablar del ‘río’ en Caicedo, no tenemos como propósito realizar un mapa hidrográfico preciso de la ciudad de Santiago de Cali. Con ello queremos decir que no desconocemos la actual confluencia de varios ríos en la ciudad (por el norte el río Aguacatal; por el centro el río Cali; por el oriente el río Pichindé; por el occidente el río Cauca y hacia el sur los ríos Pance, Cañaveralejo, Meléndez y Lili). Tomaremos la palabra ‘río’ siempre en relación a la manera como lo despliega Caicedo, como *topos* de confluencia de signos en proceso de desterritorialización; no obstante, es importante señalar que el río Pance y el río Cali son agentes expresivos de singular importancia en la escritura Caicediana. <https://www.cali.gov.co/gobierno/publicaciones/150131/a-cali-la-atraviesan-7-rios-conoces-cuales-son/>

³⁸ En la actualidad esta estratificación social en términos de puntos cardinales ha sido invertida, siendo ahora el sur el lugar donde habitan las clases altas y el norte las clases populares.

para suspender las distribuciones en un nivel todavía cardinalizado, donde justamente el centro-hogar es lo transformado, lo desterritorializado, con lo cual comienzan a aparecer los primeros desplazamientos hacia la calle, aunque respondiendo aún, en diferentes grados, a las fronteras establecidas por el 'nosotros' familiar. Por otro lado, la salsa también surge como una expresión cultural con la que se conectan los 'jovencitos' del sur de la ciudad, quienes van a cuestionar al 'nosotros' familiar y su despotismo, mediante consignas contra el sentimiento nacionalista del último, a saber, con la propuesta pan-americanista de la salsa que ya también tenía un impronta anglo, en la medida que es producto de migrantes latinos en Estados Unidos.

La calle, medio de conexión de los diferentes círculos, que bajo la mirada del 'nosotros' familiar establece diferentes movimientos gravitacionales de codificación, deviene ahora el propio territorio en desplazamiento que no tiene fijado un eje como *telos*. El movimiento en la calle es el proceso mismo de agenciamiento sígnico, que postula al medio como línea a seguir y transformar. Del encierro en hogares, escuelas, bibliotecas, centros comerciales, los 'jovencitos' caicedianos comienzan a hacer parche, a plantear un viaje callejero que habilita muchas entradas en su desplazamiento. Algunos de los 'jovencitos', confinados inicialmente a la escena familiar del norte de la ciudad, salen de sus casas, con radio transistor en mano, sintonizando algún *Rock*, convidando a quien sea que se cruce a unirse a ese vector orientado hacia el sur. La rebeldía roquera, conectada al sol tropical de la caída de tarde Caleña, diferida y metamorfosoeada. El triángulo Squibb-Parque Versalles-Deiri Frost, triángulo edípico, es atravesado y deformado. La aparición de *topos* urbanos vacíos como los parqueaderos, o la esquina de una avenida, pasan a ser un vehículo de confluencia del 'nosotros' tribal-alterno. De la situación inicial en la cual dos 'pelados' salen del centro-hogar con música, se suman diferentes 'jovencitos' y, entre más avanzan hacia el sur, más se potencian las conexiones, convergiendo en una línea arrojada a su desplazamiento; en otras palabras, en el segmento del 'nosotros' tribal confluyen diferentes segmentos que se anexionan en un flujo hacia

al sur. El ‘nosotros’ tribal roquero traza su(s) línea(s) de norte a sur, lo que nos indica una inoculación respecto al ‘nosotros’ familiar, que si bien traza una distinción de clase, ella es parcialmente suspendida. Del triángulo hermético familiarizado Squibb-Parque versalles-Deiri Frost (superpuesto y en correspondencia a la espiral) se forma una nueva figura, a saber, un tripié, o mejor aún, un multiapié (que también puede ser superpuesto pero no corresponde a la espiral) que caracteriza su apertura y anexiona segmentos que siguen un flujo aún incierto, *no-teleológico*, o con múltiples *telos*-indeterminados³⁹.

Atravesamos en silencio el Parque Versailles, creo que sin pensar en sus deteriorados pinos, sin oler muy profundo, no fuera que me acabara dando nostalgia de Navidad o de veraneos. Cuando cruzábamos la calle, a él le hizo falta la música. (...) «Poné ese radio, ¿querés?», y yo que lo pongo y suena tremendo *Rock* pesado y seguido. Miré a Ricardito emocionada. «Es Grand Funk», me informó. Él entendía. Yo lo admiraba” (Caicedo, 2012, pp. 24-25). Posteriormente en su tránsito hacia el sur encuentran el parqueadero de Sears. “En la inmensidad de aquel parqueadero no había más que dos personas (...) Los inseparables Bull y Tico, pasándose de oreja a oreja un transistor más pequeño que el mío, y el volumen era, como se apresuró a decir Ricardito, «Fenomenal» (...) Pensé: «(...) Se reúnen aquí con este sol para gozar con el único espacio abierto que queda en el Norte de Cali» (...) «Bienvenidos», dijeron. «Buena Música. Coincidimos.» «Lo que podría indicar un rumbo⁴⁰ común para este día, ¿no? ¿Cuántas rumbas hay?» «Tres» me respondieron. «Una donde Patricia la linda (que era malvada con los hombres), otra donde el Flaco Flores que acaba de llegar de USA y trajo un montón de discos, y la última sin sitio fijo: la gente se reúne en el parque del viejo Teatro Bolívar y allí se decide.» «A mí me suena la del Flaco», dije, y a ellos les sonaba lo mismo. «Entonces, ¿avanzamos?», invité, encantadora” (Caicedo, 2012, p. 26-27) “En la esquina de la Sexta con Squibb encontramos a Pedro Miguel Hernández, el que envenenaría a sus tres hermanas, a Carlos Phileas, el lector de H.G. Wells, y a Lucio del Balón, que yo creo que va a llegar a médico famoso. Los tres cargaban libros. Dijeron que estudiaban para exámenes de no sé qué, pero que hacían recreo, así que se nos unieron hacia el Sur. Ya el andén no alcanzaba para todos, y al Ricardito le tocaba ir bordeando el césped (...) Temí, entonces, una deserción, que sería grave porque, primero, su espectacular camisa colaboraba a mi colorido; segundo, él me traducía, a mi apellido, las canciones más bonitas en inglés; y tercero, unas tres cuerdas para acá yo *ardía* en ganas de decirle que nos arrimáramos a un árbol (no

³⁹ Sugerimos la lectura completa del pasaje de *¡Qué viva la música!*, en el cual se ilustra el operar de la salida a la calle por parte de los jovencitos a manera de confluencia de segmentos orientados hacia el sur que manifiesta el cruce de líneas que se descentran (Caicedo, 2012, pp. 24-34).

⁴⁰ Aquí la palabra ‘rumbo’ hace alusión a ‘rumba’ o ‘enrumbarse’, términos coloquiales de hablas jóvenes que toma Caicedo para referirse al acto de salir de fiesta, bailar y consumir estimulantes que potencian el deseo de desenfreno. Valga anotar la ambigüedad del término, que también puede tomarse, dependiendo el caso, como seguir un camino, una senda.

importa que los otros nos creyeran novios) y me diera más cocaína” (Caicedo, 2012, p. 28-29)

La salida a la calle, con el despliegue de segmentos y su anexión, posibilita la configuración de una nueva territorialidad que, en su desplazamiento, se constituye a través de trayectos que los signos siguen, en la cual ellos son agenciados, en gran medida, por el continuum de la música. El ‘nosotros’ tribal roquero plantea una organización alterna: nuevas formas de distribución que marcan un territorio emergente, caracterizadas, principalmente, por la discrepancia que establecen frente al ordenamiento significativo del ‘nosotros’ familiar.

Alter-ordenamientos

Esta escena de desplazamiento, en contraste con el encierro del ‘nosotros’ familiar, nos permite distinguir entre dos tipos de ordenamientos semióticos: en primer lugar, la organización sígnica del ‘nosotros’ familiar que exhibe un ordenamiento *topo(lógico)*, centrado, que se ocupa de filtrar las posibles transformaciones y reforzar formalizaciones que se articulan por medio de figuras geométricas perfectas, enfatizando su carácter hermético; los signos son postulados como equivalentes-discretos, encadenados por círculos y se procede por homogenización. En segundo lugar, la organización sígnica del ‘nosotros’ tribal que presenta una configuración *topográfica*, mediante la cual lo que cobra importancia son las superficies de los territorios constituidos, los límites del segmento, no en términos de la dependencia a un centro sino de segmentos geográficos concretos como la calle, el parque, la avenida, la montaña, el río, su relieve, su latitud, su longitud. Ahora, si bien hay presentación de figuras geométricas, también es cierto que sólo son consideradas así en la medida que están compuestas por segmentos conectados con otros segmentos y que dichos segmentos conectan con otras figuras geométricas no necesariamente perfectas-ideales-herméticas. Los segmentos trazados ya constituyen una pluralidad de formas de expresión que confluyen en un

movimiento que obedece a una temporalidad y espacialidad definida. Es precisamente la función de límite lo que diferencia los dos tipos de organización, puesto que uno trata de configurarse como fijo, ilimitado e intemporal — aunque sus mismas condiciones de posibilidad, en tanto agenciamiento, lo priven de ello — y el otro se sabe limitado, tanto espacial como temporalmente y, en esa medida, se aferra más al territorio, al contenido, lleva esas formas, esos ritmos, a la expresión.

Las relaciones sexuales en el ‘nosotros’ tribal roquero, entendidas como el acto de copular, también son cuestionadas y rearticuladas. Los cuerpos de los ‘jovencitos’ son puestos en el plano del deseo sexual que no requiere de una relación contractual para consumarse. Mientras en el ‘nosotros’ familiar los potenciales actos sexuales se enmarcan en la relación conyugal, con su distribución asimétrica de roles, el ‘nosotros’ callejero propone a los ‘jovencitos’ roqueros la apertura a ese mundo desconocido, aunque siempre relativamente a la consigna del consumo del rock y del cine. En ese sentido, las ‘peladas’ y ‘pelados’ se contagian del apetito sexual descrito en las letras de agrupaciones musicales y de sus narrativas, por ejemplo, la del conflicto de los Rolling Stones, entre Keith Richards, Brian Jones y Anita Pallenberg, en el cual hay intercambio de parejas, infidelidad y aceptación de la transformación colectiva, del intercambio sexual entre las partes⁴¹. Aun así, el ‘nosotros’ roquero presenta el límite del noviazgo como configuración monogámica de la vida sexual en pareja, aunque se practique sexo antes de haber establecido dicho vínculo. Por esta misma línea, la orientación sexual de los ‘jovencitos’ va a desdibujarse respecto las consignas emitidas por el rostro del ‘nosotros’ familiar, ya que los cuerpos están forma(n)dos(e) en términos de su conocimiento del rock, de su disposición al baile y su resistencia al embate de la fiesta. Los acercamientos sexuales entre personajes del mismo género, ante todo entre ‘peladas’, van a emprender un proceso exploratorio, de curiosidad, mediante el cual la atracción de

⁴¹ La escena aparece en *¡Qué viva la música!*; lo interesante radica en que es narrada a manera de mito iniciático que se articula en los actos que llevan a cabo los ‘jovencitos’ roqueros (Caicedo, 2012, pp. 68-72)

cuerpos sale de la mirada inquisitiva del rostro familiar, que imparte la máxima de la heteronormatividad. Esa desfiguración de la rostridad característica del ‘nosotros’ roquero está potenciada por el consumo de drogas, que también tienen su inferencia en la configuración de las corporalidades tribal-roqueras. Las fiestas roqueras presentan como uno de sus principales motores el consumo de drogas: el ácido que desfigura el rostro y produce terror a la luz del día, extractor de energía por excelencia; la marihuana, o “pasionaria”, como es nombrada, que produce “entusiasmo general por todo sin aprehender nada, anulación del sentido de escogencia, difuminación de la concentración (...), hilaridad general, doble facilidad de comunicación” (Caicedo, 2012, p. 76), y la cocaína que pone “a todos inmediatamente felices” (Caicedo, 2012, p. 37). Todos estos son elementos clave para la realización del coctel preciso que afirma la colectividad tribal-roquera.

Desenfreno salsero

El desenfreno dancístico provocado por el deseo casi pulsional de los cuerpos en afectación, alterados por la combinatoria de los elementos del coctel psicoactivo, agenciados por el impulso desterritorializante de la música y la pulsión sexual en la superficie de este territorio rumbero, son todos componentes que maquinan el ritual tribal.

Ahora bien, hemos afirmado que topográficamente el ‘nosotros’ roquero se despliega mediante el trazo de algunas fronteras, íntimamente relacionadas con codificaciones naturales tales como montañas, ríos, etc. Precisamente el límite que establece el ‘nosotros’ roquero en su desplazamiento se ubica en el río, límite cardinal del sur que no es atravesado, que suspende su agenciamiento tribal. El signo ‘río’ no llega a ser presignificante en el caso de la tribalidad roquera; es justamente con este signo que el ‘nosotros’ tribal roquero se conjuga espacialmente con la topo(logía) familiar, la cual se relaciona con el río como su afuera. Pues bien, el signo ‘río’ requiere de un examen particular que realizaremos con el régimen

contrasignificante. Por lo pronto, podemos decir que encontramos otra manifestación colectiva tribal que se diferencia de la roquera y que toma como frontera al río. Después de verse encerrada en una fiesta roquera, María del Carmen escucha ritmos diferentes y se dirige a la calle:

No era sino cuestión de dejarme ir, abrí los brazos, todo es mío, todo me ayudaba, toma y dame, los muchachos que salían a tomar el aire y era a mí a quien tomaban, me veían y no podían respirar, era un río y no una calle lo que yo cruzaba, adonde tomen el aire que les faltaba se me llevan es el río, entraban sofocadísimos a su fiesta, hablando ya, pasando el dato: «Viene pelada extraña» (Caicedo, 2012, p. 92).

Emerge otra configuración del 'nosotros', ya no tribal-roquera, sino tribal-salsera. Aquí la función de organización social no opera de acuerdo con el entendimiento o comprensión, por parte de los bailarines, de lo que dicen las canciones de artistas como Richie Ray y Bobby Cruz —signos-personajes importantes en la novela—, tal como ocurría con el rock y la necesidad de hablar inglés. Los personajes bailadores de salsa no precisan saber quién o qué es el Changó, tan mencionado en la música que tanto disfrutaban, ni en general de los Orishas (deidades yorubas) a los cuales se les hace culto en muchos de los temas salseros. Desconocer la cosmogonía de los yorubas que son frecuentemente mencionados y celebrados en la música de Richie y Bobby no es, en absoluto, un problema para colectivizar, puesto que, de esos nombres desconocidos, muchas veces lo que se toma es la sonoridad y su articulación con el embate violento de una música que invita al exceso, el signo-presignificante-rítmico que potencia la afectación de los cuerpos en una especie de deseo erótico. Las adscripciones identitarias derivadas de la pertenencia a una clase social o a una raza específica son parcialmente suspendidas, puesto que de lo que se trata ahora es de dejarse arrastrar por el embate salsero, de poder bailar, realizando un viaje que deslinda cualquier imposición semántica del producto cultural. La 'pelada extraña', como signo a articular o, más precisamente, como segmento sígnico, no es cuestionada en términos de origen socioeconómico, sino en la aptitud que tenga frente a la danza:

Perpleja, atendí a la bullaranga de aquellos a quienes estremecía el bembé: un, dos, tres y brinca, butín, butero, tabique y afuero. Mis ojos serían de pez mirando aquello, nadie se quedaba sentado, esa música se baila en la punta del pie, Teresa, en la punta del pie, si no, no, si no, no se le da al brinco y el brinquito es clave, sino se resulta haciendo cuadro o bailando Vals como los paisas. (Caicedo, 2012, p. 93).

En este momento, es importante indicar dos cosas: en primer lugar, que los ‘jovencitos’ que encarnan el ‘nosotros’ tribal roquero responden a las necesidades de una clase media alta caleña que, en los años 70, se había centrado en el norte y que construyó toda una jerarquización espacial, que ubica el sur como un territorio segregado, territorio peligroso que evidencia ese carácter marginal en la medida que no ha disfrutado de las bondades de proyectos cívicos de modernización de la ciudad, y se encuentra apenas en transición de urbanizarse; en segundo lugar, que los ‘jovencitos’ salseros del sur potencian esa modernidad precaria infraestructural, a partir de la apertura del hogar-*oikos*, de fiestas en las cuales otros ‘jovencitos’ son bienvenidos y pueden anexionarse, dejándose arrastrar por el violento flujo de la salsa: “son esas casas desparramadas en la montaña, jóvenes que no estudian en el San Juan Berchmans, que no se encierran, en eso pensaba: «No, cómo van a encerrarse después de lo que estoy viendo»: veía dos ventanas y una puerta abierta y rasgos de vestidos que iban del amarillo profundo para arriba, de allí al zapote y del zapote al rojo, al morado, al lila” (Caicedo, 2012, p. 92). El paso por las montañas, atravesando terrenos baldíos, es un rasgo característico de la topografía del ‘nosotros’ salsero. El ritual de festejo se realiza en casas que son abiertas, no hay nadie que esté en la puerta con la misión de restringir los flujos de entrada y salida; además, los cortes entre lo privado y lo público son difusos, la transformación de la casa como espacio de confluencia de segmentos sígnicos neutraliza esta dicotomía.

‘Jovencitos’

Los signos-personajes que componen el ‘nosotros’ salsero manifiestan cierta independencia, puesto que ya no viven con los padres, de hecho, son personajes que

se encuentran trabajando y conviven con otros ‘pelados’ y ‘peladas’. La particularidad aquí consiste en que el cohabitar se realiza a través de espacios pequeños, en los cuales no hay división por alcobas sino un espacio común, en el que se duerme cuando no se está de rumba, razón por la cual podemos decir que no hay jerarquización hacia un centro sino distribución espacial-temporalizada de la casa, la cual varía dependiendo de la actividad a la que consagra el territorio: “Vamos a mi casa a jugar el bembé, vivían en un apartamento de pieza, baño y cocineta. Tomamos día⁴² cuatro pepas diarias para no dormirnos, y tuvimos 7 días de rumba” (Caicedo, 2012, p. 99). De acuerdo a esto, podemos decir que los ‘jovencitos’ que conforman el ‘nosotros’ roquero se diferencian de los que constituyen el ‘nosotros’ salsero en la medida en que, por un lado, los primeros manifiestan una apropiación-colectiva de la calle, mientras que los segundos presentan una exposición a la calle, esto es, la casa deviniendo calle-terreno baldío, es decir, la indiferenciación transitoria de lo privado y lo público; por el otro, en que los ‘jóvenes’ pertenecientes al ‘nosotros’ roquero exhiben cierta dependencia económica de los padres, mientras que los ‘jovencitos’ partícipes del ‘nosotros’ salsero se exhiben como independientes, gestionando sus gastos y alcanzando así la posibilidad de disponer la casa al embate rumbero, sin la amenaza latente que un padre o madre pueda regresar.

Con el ‘nosotros’ salsero el rostro vuelve a verse deformado, aunque esta vez en fusión con la entrada en escena de una nueva sustancia psicoactiva, a saber, el alcohol como agente articulador:

Lo que uno siente de primero es que no se le queda nada afuera, que al tratar de comunicarlo el júbilo llega entero, oh, que el júbilo no se tuviera que comunicar nunca, nunca con palabras, que fuera con abrazos, porque con el alcohol viene la trabazón de lengua, entonces uno dice: es falta de concentración, y para concentrarse cierra los ojos, y si cierra los ojos se le va el alma. Allí, ¿qué hacer? Seguir, seguir bebiendo, y que se nos unan todos, hasta que seamos un desastre, esa pérdida de dirección en la mirada, como si estuviéramos bajo el mar con los ojos abiertos. El alcohol, eso sí, me

⁴² El término ‘día’ de este pasaje es tomado del argot juvenil caleño de esa época. Esta palabra evidencia el uso de hablas callejeras que constantemente se presenta en la escritura caicediana y puede ser entendido como la contracción de las palabras ‘de’ y ‘a’.

le cayó bien al pelo: tal vez un poco demasiado esponjoso, pero así se enreda menos, y qué dijera de la piel... más bien grasosa al otro día pero no una grasa profunda, ni mal color como el que da la batatilla, es una especie de agüita que se va fácil con mi jabón «Luna», y la piel reluce; alrededor de los ojos no se dan esos colores negros, sino que las cuencas se van como arrugando y los ojos, pobrecitos, terminan es brotándose todos, como si alguien le jalara a usted el pelo, la cara, todo menos los ojos, que quedan como pidiendo explicación o misericordia. Si a uno le logran arrancar el cuero cabelludo y toda la piel de la cara, me quedarían los ojitos azorados, preguntándole cosas al mundo (Caicedo, 2012, pp. 95-96).

El universalismo característico del ‘nosotros’ familiar es nuevamente evitado, puesto que la casa, ahora constituida como territorio de convergencia de segmentos, entre los que María del Carmen no afirma sino la multiplicidad de sustancias de expresión, razón por la cual habría que evaluar los enunciados siempre en relación a la anexión de segmentos particulares, que se desterritorializan en la enunciación rítmica y polívoca del ritual fiestero, esto es, de un segmento con más longitud, más conexiones y más fluidez en el que los primeros confluyen. Ahora bien, puesto que las casas fiesteras se ubican en territorios que no han sido distribuidos urbanísticamente, bajo la mirada imperativa del rostro familiar y los círculos que encadenan la distribución espacial y la centralizan, y que, de hecho, lo que presentan son asentamientos informales⁴³ que están rodeados por terrenos que aún no han sido

⁴³ ONU HABITAT define los asentamientos informales de la siguiente manera: “son áreas residenciales en las cuales 1) los habitantes no ostentan derecho de tenencia sobre las tierras o viviendas en las que habitan, bajo las modalidades que van desde la ocupación ilegal de una vivienda hasta el alquiler informal; 2) los barrios suelen carecer de servicios básicos e infraestructura urbana. y 3) las viviendas podrían no cumplir con las regulaciones edilicias y de planificación y suelen estar ubicadas geográfica y ambientalmente en áreas peligrosas. Además, los asentamientos informales pueden ser una manera de especulación inmobiliaria a todos los niveles de ingresos de los residentes, tanto ricos como pobres. Los barrios marginales son los asentamientos informales más necesitados y excluidos, y se caracterizan por la pobreza y las grandes aglomeraciones de viviendas en mal estado, ubicadas, por lo general, en las tierras más peligrosas. Además de la inestabilidad del derecho de tenencia, los habitantes de los barrios no disponen de infraestructura y servicios básicos, el espacio público y las áreas verdes, y están expuestos de manera constante al desalojo, las enfermedades y la violencia” (Conferencia de las Naciones Unidas sobre la Vivienda y el Desarrollo Urbano Sostenible, 2015, p. 1). Tenemos presente el peligro de caer en un anacronismo debido al uso de la noción de ‘asentamiento urbano’, siendo esta una categoría posterior al momento enunciativo de María del Carmen. Debido a ello, queremos aclarar que utilizamos el término con el fin de darle un lugar conceptual a las configuraciones barriales que no obedecen completamente a una lógica urbana como tampoco a una función específica relacionada con la ruralidad, esto es, como algo relativo a la vida

intervenidos por una codificación social mayor, lo que tenemos es una potencialización de codificaciones naturales que interactúan con el territorio fiestero del 'nosotros' salsero, alimentando el desenfreno y el deseo sexual. No hay rostridad en la repartición de lo sensible-urbano-marginal, al menos no en la distribución que realiza el 'nosotros' salsero, que desterritorializa los rasgos urbanos al potencializar lo natural. Esos lotes no contruidos, que conservan rasgos silvestres, sirven de lugar para la experimentación sexual puesto que se agencian con la fiesta, exponenciados por la oscuridad nocturna que sirve, a su vez, como vehículo de difuminación y concatenación de cuerpos. La precariedad, en términos de una visión modernizante del *topos* urbano, se agencia en tanto medio para que los 'jovencitos' establezcan nuevas conexiones, encarnen la experimentalidad de su deseo.

Con el 'nosotros' salsero hallamos una nueva función de límite que opera apelando a un rasgo temporal. Si bien es cierto que la multiplicidad de los segmentos en convergencia, en el territorio marcado por la salsa, asevera la relativización de los límites espaciales divididos, al menos desde la perspectiva de algún 'jovencito' partícipe potencial del ritual, el límite que establece esa instanciación del 'nosotros' está perpetuamente condenada por la finitud de su duración: "Pero la ley de la vida es que toda rumba se termina, así es el tumbao del Guarataro" (Caicedo, p. 100). Los 'jovencitos' que encarnan el 'nosotros' salsero han de responder a las demandas básicas de subsistencia en un mundo donde los padres dejan de ser proveedores, ya sea por la vía del trabajo o la vuelta a los estudios, pero ahora en la universidad.

El tribalismo de la enunciación

Tenemos, entonces, dos manifestaciones de 'nosotros' presignificantes que comparten el tribalismo como forma de colectivización, en la que la sobre-codificación que señala el privilegio del lenguaje se ejerce de manera difusa: la

de campo y sus labores. En adelante, para referirnos a estos territorios utilizaremos las nociones 'asentamiento informal' y "rural".

enunciación es colectiva, aunque a condición que los enunciados sean polívocos, lo cual es garantizado por el cruce de segmentos; estas colectividades son intrínsecamente segmentarias. La confluencia de líneas —la plurilinealidad— asevera, además, la multiplicidad de sustancias de expresión. Ambos ‘nosotros’ tribales (roquero y salsero) rehúyen a la uniformización formal y sustancial de la enunciación, a la rostridad y la circularidad de los enunciados del ‘nosotros’ familiar. Si decimos que la desterritorialización es relativa, lo hacemos atendiendo a la confrontación de territorialidades de las que provienen los diferentes signos que se anexionan al agenciamiento, que produce al ‘nosotros’ tribal en cuestión.

En el caso del ‘nosotros’ tribal-roquero los segmentos-signos se van adicionando a un segmento mayor que realiza un desplazamiento orientado hacia donde el ‘nosotros’ familiar prohíbe, transformando las calles y lugares vacuos de la topo(logía) familiar en espacios de reunión y colectivización. La anexión de cada segmento garantiza la multidimensionalidad de este ‘nosotros’, en el que cada signo ya no es considerado como una unidad discreta sino como segmento constituido como micro-‘nosotros’ (es decir, ya la articulación de varios signos en desplazamiento) que garantiza la polivocidad, en la medida en que no privilegia ninguna sustancia de expresión y menos aún la mimesis; pero que se re-articula en su(s) trayectoria(s) a partir de la afirmación de un goce rumbero y consumidor de cine. Los dos tipos de referenciación endofórica (anafórica y catafórica) son derogados o inútiles: no es el caso que se presente una única gramática con la que se pueda concordar, dada la polivocidad enunciativa de los múltiples segmentos —no hay algo así como una gramática general que “estructure” los diferentes segmentos, sino que cada uno de ellos es como una *variación* gramatical—, como tampoco una cadena significativa que a futuro presente un signo-significante —su límite— que permita llevar a cabo la referenciación. No hay encadenamiento. El signo presignificante del ‘nosotros’ roquero opera bajo la práctica de la celebración colectiva de ‘jovencitas’ y ‘jovencitos’ que se disponen a enrumbarse por las calles y solemnizar la colectividad a través del consumo voraz de rock, cine y de sustancias

psicoactivas que, en conjunto, niegan la posibilidad de una organización rostrificada, la cual constantemente conjuran y constituyen como su límite.

Por su lado, con el 'nosotros' tribal salsero ocurre algo semejante en la medida que también es constituido por una semiótica presignificante. La diferencia radica en que en el caso del 'nosotros' tribal-salsero no hay una apropiación de la calle sino una apertura de la casa —neutralizando las dicotomías público/privado y urbano/urbano-informal—"rural"— que se presenta como indiscernible, parcialmente, de lugares aún no codificados por la topo(logía) familiar, y que en dichos territorios rumberos los segmentos confluyen en una especie de movimiento vertiginoso rítmico arrastrado por la salsa. La adición de cada segmento en el baile, como práctica articuladora, asegura la polivocidad, que vuelve a escaparse de una enunciación centralizada bajo la rostridad familiar. Ahora bien, aunque encontramos que cada segmento es también una especie de variación de una gramática general, es importante señalar que el flujo de la salsa interviene violentamente las enunciaciones posibles, al arrastrar, en tanto forma, sustancias de la expresión, potenciando de esa manera una especie de pugna entre lenguas. La escena de la fiesta de la prima Amanda Pinzón, por ejemplo, indica la introducción de un ritmo enunciativo que no puede soportar la rigidez métrica de la gramática familiar, lo escandaloso del gesto enunciativo, la plétora sobresignificada presignificante. El ritmo salsero que desterritorializa las enunciaciones fijadas por el 'nosotros' familiar inicia un proceso de constitución de una nueva lengua-menor (habría que evaluar si de una nueva gramática). Una lengua familiar enfrentada a una lengua salsera como componente de una lengua callejera que vibra en intensidad, que no se agencia para proyectarse u orientarse hacia un potencial significado. El 'nosotros' tribal salsero referencia por la confluencia de segmentos sígnicos que siguen —o se anexionan a— la consigna afirmadora del goce y el desenfreno, del ritmo y del baile, del flujo que relativiza la división geometrizada propia del 'nosotros' familiar al hacer indiscernible el *oikos*-casa de los terrenos

baldíos colindantes, suspendiendo de esa manera la oikonomía de signos-significantes.

En cuanto a la pluralización, en ambos 'nosotros' tribales encontramos la función numérica de la *adición* de segmentos. Los segmentos se presentan constituidos por singularidades, es decir, como multiplicidades que confluyen con más segmentos en algún tipo de desplazamiento. El periplo del 'nosotros' roquero hacia el sur, por ejemplo, es evidencia de ello: el segmento compuesto por María del Carmen y Ricardito, que despliega el movimiento y concurre con el segmento compuesto por Bull y Tico, que confluyen plurilinealmente y se cruzan con otro segmento compuesto por Pedro Miguel Hernández, Carlos Phileas y Lucio del Balón (los estudiosos), también se adiciona al flujo plurilineal del tribalismo roquero.

Polivocidad

Lo que cuenta en los 'nosotros' tribales es la polivocidad articulada y la multidimensionalidad que le son intrínsecas. Si hablamos de desterritorialización relativa de los signos (que si bien presentan una relación cercana con el contenido, no dejan de manifestarse y transformarse en la expresión), ello se debe a la confrontación de las territorialidades y de los segmentos comparados de los cuales cada signo es extraído (de la casa sobrecodificada y transformada territorialmente por los sonidos roqueros emanados por un radio-transistor, de una sala de estudio o biblioteca, de un parqueadero en el que se reúnen jóvenes a bailar en lugar de coches a estacionarse, etc.). Cada segmento empalma varias voces que, a su vez, se rearticulan en el confluir de la semiótica presignificante, es por ello que hablamos de polivocidad, de multiplicidad expresiva. La supuesta unidad discreta en disposición esencial a homogenizarse, o uniformizarse, es el límite del segmento, que afirma la multiplicidad a todo nivel. Las operaciones numéricas entre segmentos contrastan, no solamente, en términos de los elementos que operan (supuestas unidades frente a pluralidades segmentadas), sino también en las operaciones que

realizan: las adiciones de multiplicidades segmentadas y la distribución de segmentos en desplazamiento se contraponen a la selección de unidades privilegiadas, en relación a un centro y las divisiones del espacio en términos de propiedad-individualizada.

Ahora bien, es importante decir que la función de límite que hemos estudiado, hasta ahora, se da en tanto sustancia, es decir, ya en la instanciación de agenciamientos presignificantes que hemos llamado 'nosotros' tribales. Si decimos que el 'nosotros' roquero o el 'nosotros' salsero se dispersan y se vuelven a agenciar, constituyendo territorios, y que eso obedece a una cuestión de orden temporal, a cierto movimiento que está condicionado por un vaivén entre un segmento pletórico hedonista y una circularidad privativa neurótica, eso sólo sucede en tanto sustancias, es decir, en la colectividad ya formada. La potencia de reconexión en tanto 'nosotros' tribales subsiste en el plano de inmanencia, en disposición continua a encarnarse o estratificarse. El punto a resaltar es que ambos 'nosotros' presignificantes se matizan como potencias latentes: el rock y la salsa están dispuestos al deseo de colectivización, a pesar de neutralizarse en su cruce con el régimen signifiante, en el cual se orientan hacia el plano de inmanencia, dejando de ser actuales, aunque persistiendo para una futura instanciación. El régimen presignifiante no es anterior ni posterior al signifiante, es su límite, en la medida que conjura toda formación jerarquizante. De lo que se trata es de dejarse llevar por signos-presignificantes que produzcan colectivizaciones no-jerarquizadas.

Régimen contrasignificante

¡'Nosotros' las galladas, barras, bandas! 'Nosotros' los nómadas-disidentes.

En esta sección construiremos 'nosotros' nómadas que, de nuevo, escapen a la referenciación endofórica y sus dos dimensiones, a saber, de la referenciación anafórica (caracterizada por dimensionarse hacia el pasado, haciendo que el signo referencia de acuerdo a lo ya dicho) y la referenciación catafórica (caracterizada por dimensionarse hacia el futuro, vinculando con lo que aún no ha sido dicho en la cadena significante que cuente con contenido léxico), en la medida en que la referenciación que efectúan es considerada en términos numéricos y a partir del despliegue de *trazos* que no se conectan mediante algún tipo de encadenamiento. La particularidad de la semiótica contrasignificante consiste en que el proceso de referenciación se va a hacer numéricamente, esto es, a partir de una coincidencia entre las dos categorías lingüísticas que hemos contrastado con cada semiótica a lo largo del texto, lo que, a su vez, vuelve a cuestionar esa misma distinción. Si bien es cierto que la lingüística diferencia entre número gramatical y número real —por ejemplo, cuando el signo en cuestión representa una multiplicidad con el caso de sustantivos colectivos (tribu, equipo, etc.), o una (supuesta) unidad sígnica divisible (una casa repartida en diferentes habitaciones, una máquina dividida en sus engranajes y piezas, etc.)—, el enfoque pragmático-territorial, junto con el despliegue de signos de la escritura literaria, como hemos visto, pone en cuestión la funcionalidad de ese tipo de distinciones.

Con la semiótica contrasignificante veremos, particularmente, la presentación del *número numerante*, que plantea una alternativa en términos de la pluralización, la cual no es comprendida como la sumatoria de unidades discretas lingüísticas divisibles material o conceptualmente (Puertas, 2015, p. 23), sino como el constituyente colectivo de todo agenciamiento, aunque en este caso con el número como agente. Además, daremos cuenta de un 'nosotros' disidente que, al igual que en el 'nosotros' gallada, presenta rasgos de nomadismo pero que, a diferencia de

este último, no puede ser capturado completamente por ninguna de las semióticas que hemos estudiado hasta el momento. En este orden de ideas, volvamos a Caicedo con el fin de examinar cómo son consideradas estas colectividades.

El punto de vista numérico

El cine es otro de los elementos que arrastra el deseo de colectivización de los ‘jovencitos’ caicedianos, ya lo veíamos con la noción de *calibanismo* que asevera el consumo voraz de películas, con el fin de participar en el viaje colectivo que es el cine. Pues bien, *Rebelde sin causa*⁴⁴, fenómeno contracultural del cine norteamericano, inspirador de muchos grupos juveniles posteriores a los años cincuenta, está presente como fuerza motora de algunas agrupaciones de ‘peladas’ y ‘pelados’ que toman la rebeldía-violenta expresada ahí y se organizan en términos de gallada⁴⁵, es decir, de un ‘nosotros’ que se enfrenta a las preconfiguraciones que emanan de la espiral del ‘nosotros’ familiar. Las galladas están constituidas por colectividades juveniles que se articulan con el propósito de ir en contra de las formas de vida reproducidas por las instituciones definidas en términos del agenciamiento familiar signifiante. Consideradas así, es posible afirmar que manifiestan un carácter presignifiante, al menos en el sentido que comparten la consigna de escapar de las redes estáticas y de encierro que promueve la rostridad familiar. Sin embargo, pese a esa coincidencia, las formas de organización que, eventualmente, operan en las galladas, ante todo en los momentos de enardecimiento, nos exigen considerarlas particularmente, esto con el fin de indagar sobre las líneas que trazan —si es que las trazan—, los mapas que posibilitan. Como veremos, no se trata propiamente de un escape, sino de volcarse contra el régimen signifiante.

⁴⁴ Nos referimos aquí a la película dirigida por Nicholas Ray y protagonizada por James Dean en 1955. “Rebelde sin causa” aparece referenciada en *El atravesado* varias veces: (Caicedo, 1971, pp. 9, 15).

⁴⁵ En los textos de Caicedo el término ‘gallada’ está íntimamente relacionado con las bandas (grupos de jovencitos) que hacen parte de la contracultura inicial, popularizadas por el cine norteamericano y los movimientos roqueros de esa región del mundo.

Deleuze-Guattari señala que existe otro régimen de signos llamado contrasignificante, que procede ya no tanto por segmentaridad, sino por aritmética y numeración. Ahora bien, esto no significa que el número no ejerciera alguna función en los dos regímenes anteriores, en donde se le concede cierta importancia para las funciones de selección, división, repartición y adición; sin embargo, la semiótica contrasignificante va a expresar un número que opera de una manera diferente. Frente al número *numerado* de la semiótica significativa, Deleuze-Guattari afirma un número *numerante* de la semiótica contrasignificante:

Esta semiótica [la contrasignificante] no procede tanto por segmentaridad como por aritmética y enumeración. Por supuesto, el número tenía ya una gran importancia en la división o la reunión de los linajes segmentarios; también tenía una importancia decisiva en la burocracia imperial significativa. Ahora bien, era un número que representaba o significaba, «provocado, producido, causado por otra cosa que él». Por el contrario, un signo numérico que no es producido por nada exterior al marcado que lo instituye, que señala una distribución plural y móvil, que plantea funciones y relaciones, que efectúa combinaciones más que adiciones, distribuciones más que selecciones, que actúa por rupturas, transición, migración y acumulación más que por combinación de unidades, un signo de este tipo, diríase que pertenece a la semiótica de una máquina de guerra nómada, dirigida a su vez contra el aparato de Estado. Número numerante (Deleuze-Guattari, 2002, p. 123-124).

La preocupación por la colectividad, en términos numéricos, puede ser rastreada en la voz de María del Carmen, cuando en la movilización hacia el sur del ‘nosotros’ tribal roquero afirma: “ocupábamos la extensión de dos andenes, éramos una gallada, desde un punto de vista numérico, respetable” (Caicedo, 2012, p. 33). Este enunciado nos indica dos cosas: por un lado, la importancia que se le da al número en la constitución del ‘nosotros’ roquero, la cual es concebida a partir de la anexión o adición de segmentos compuestos por otras ‘peladas’ o ‘pelados’, que van confluyendo con el segmento mayor. El número hace respetable a la colectividad roquera; por otro lado, el enunciado plantea la distinción entre las galladas y el ‘nosotros’ tribal roquero, puesto que María del Carmen aclara que eran una gallada exclusivamente desde el punto de vista numérico, es decir, que ocupaban más de un andén, y no por otra razón. En este sentido podemos decir que el ‘nosotros’ roquero no coincide con el ‘nosotros’ galladas, al menos no completamente. La discrepancia

reside en que las galladas establecen una relación de beligerancia con el ‘nosotros’ familiar, ya no sólo de rebeldía, esto es, se agencian a través de una máquina de guerra.

Máquinas de guerra

Con el fin de elucidar la noción de máquina de guerra nos vemos en la necesidad de ir a la meseta “1227 – Tratado de Nomadología: La máquina de Guerra”. Aquí encontramos que la semiótica de la máquina de guerra nómada, el régimen contrasignificante, presenta tres aspectos característicos: i) un aspecto espacial-geográfico; ii) un aspecto aritmético o algebraico y iii) un aspecto afectivo (Deleuze-Guattari, 2002, p. 384).

El primer frente atacado por la máquina de guerra contra la semiótica significativa se libra en el espacio, en un espacio que se contrapone al del régimen significativo. Para entender lo que está en juego, al afirmar el nomadismo contrasignificante y explorar su propuesta espacial, podemos comenzar distinguiendo entre los nómadas y los migrantes, dos colectividades que, en principio, parecieran compartir el rasgo de moverse de un lugar a otro, pero que se contraponen en lo que concierne propiamente a la con(per)cepción del espacio. Deleuze-Guattari argumenta que mientras los nómadas habitan espacios lisos, los migrantes circulan por espacios estriados, lo que, en términos más cercanos a los conceptos de los que nos hemos servido, puede ser dicho de la siguiente manera: mientras un migrante se mueve de un punto a otro punto, por ejemplo, de la patria al nuevo país, de una distribución rostrificada a otra, el nómada sigue un *trayecto*. La diferencia radica en que un trayecto corre entre puntos, es decir, en el trayecto los puntos son relevos y no lugares de permanencia, de origen o llegada (Deleuze-Guattari, 2002, pp. 384-385). El camino sedentario del migrante (quien tiene como proyecto reterritorializarse en un Estado-familiar) reparte los signos en un espacio cerrado, a diferencia del trayecto nómada, que distribuye signos-personajes en

espacios abiertos. El espacio producido por la repartición rostrificada del 'nosotros' familiar codifica todo signo, le imparte fronteras, calles de acceso y callejones sin salida, cuyo límite sería la línea con carga negativa del signo echado al río, el cual rompe con la *topo(logía)*, al menos en la medida que corta la circularidad y traza el segmento con potencialidad de línea. Si hablamos ahora de un espacio estriado, lo decimos en ese sentido. En cambio, el espacio liso al que nos referimos con los nómadas se caracteriza por no estar sujeto a codificación alguna dada de antemano, precisamente porque en su ejercicio como signo-contrasignificante va marcando-borrando el territorio, aunque con marcas intensivas no-discretas, proceder que se realiza contra la codificación jerárquica establecida por el 'nosotros' familiar.

Con el propósito de comenzar a trazar las diferencias, traigamos una escena, ampliamente desplegada, en la que una gallada manifiesta su operatividad:

Bueno mano, fué que un día [los de la gallada Tropa Brava] resolvieron instalarse en el parqueadero de Sears, almacén de gringos. Cuestión de invadir el Norte, me dijo Edgar, peligroso y todo pero paga. Y se fueron todos para Sears, y de pendejos, como para que no viniera a joderlos la policía, fueron a conversar las cosas con el gerente, Edgar, Rebeca y el Fenomenal Fino, que estaba de subjefe. Edgar me lo contó todo: el gerente era un señor bajito, gordito (medio gringo?), de bigotico, de apellido Urrea, que les dijo a ver a la orden. Buenos días señor, le dijo Edgar, yo me llamo Edgar Piedrahita, aquí la señorita Rebeca Balboa, mi novia, y el señor Enrique Burgos Fino, mucho gusto, somos la junta directiva de la barra "Tropa Brava", agrupación juvenil de sesenta y nueve miembros que hemos fundado con fines sobre todo sociales, yo no sé si usted ha oído hablar de nosotros, seguro que sí ha oído. Le venimos a decir que no se asuste que nosotros no vamos a hacerle nada a su almacén, señor Urrea, sólo que hemos designado el parqueadero de al lado como cuartel general y allí nos vamos a reunir a partir del día de hoy. Aquí el señor Urrea sin decirles nada cogió el teléfono y de mucha frescura dijo aló? Comuníqueme con la policía (...)

Edgar se le fue y lo tumbó contra su escritorio, señor Urrea, y se fueron de allí corriendo. Salieron a toda, y el señor Urrea a lo mejor se arreglaba el nudo de la corbata mientras gritaba cójanlos, animal que debía ser el señor Urrea. Porque fué que salieron como seis manes a cogerlos, el último que se lanzó fue el mansito ése del audífono, el que se la pasa viendo a ver a quién es que coge robando todavía, a mí no me ponés la mano encima, pensó Edgar, y le dió su guamazo para que no jodiera.

Pero a todas esas al Fino lo tenían dominado cuatro empleados de corbata. Fue Rebeca la que gritó: "Qué hubo con la Tropa¡?", quién iba a pensar que ése se volvería el grito de batalla, porque ni siquiera había terminado de gritar Tropa cuando oímos a los muchachos que entraban en tropel a defendernos (...) Ver a los muchachos superar en número a todo el mundo, acorralar a los empleados contra la pared y darles duro, tirarlos encima de los estantes de cosméticos, productos Max Factor, Helena

Rubinstein, Perlísima de Lantic. No dejar que tocan la sirena. Después fué que todos los empleaditos veían eso y no perdían tiempo, sobre todo las hembras, echarle mano a los zapatos, juguetes para sus niños, libros, camisas, balones, relojes, colores Prismacolor, vajillas, lámparas, alfombras, cortes, estéreos (...) era que estaba lleno, era que ya el pópulo se estaba viniendo desde el Centro, desde el Sur, que se vengan, que cascaran al del audífono, que escribieran TROPA BRAVA bien grande en las paredes pa que recuerden, pa que esta ciudad se acuerde de nosotros después de muertos (Caicedo, 1971, pp. 18-20).

Tenemos de nuevo al parqueadero Sears como lugar protagonista del relato, que en esta ocasión aparece como territorio en disputa, del cual la barra-gallada Tropa Brava pretende apropiarse. La acción se inicia en exteriores, con toda la gallada marchando, de sur a norte, hasta arribar en las inmediaciones del parqueadero. Es de día, el sol cae sobre los cuerpos sudorosos. Del espacio abierto del parqueadero, tres miembros de la gallada se dirigen hacia el interior del centro comercial, con el fin de lograr la concesión del parqueadero como lugar de reunión y concurrencia de su colectividad. Edgar, Enrique y Rebeca avanzan en calma —ya no en marcha—, pero con paso seguro, y advierten la transformación espacial: lo primero que les sugiere el cambio de territorio tiene que ver con la luz artificial, característica de ese espacio interior; lo segundo, la disposición dividida del espacio, las mercancías cuidadosamente organizadas y seccionadas, la distribución de los cuerpos de los trabajadores y sus gestos medidos. El orden reglado de Sears se imprime sobre sus cuerpos, sus movimientos, sus gestos y sus ademanes. En dirección hacia el centro-oficina, eje de este espacio jerarquizado, los cuerpos se saben completamente codificados, la fuerza de la configuración arquitectónica se ha instanciado en su accionar, tanto contenido como expresión han sido transformados, el régimen formal significativo impone su ejercicio.

La traducción que implica la entrada al centro de poder de la configuración despótica familiar es evidente: el ‘nosotros’ gallada se exhibe por medio de tres representantes que constituyen una supuesta junta directiva de un grupo juvenil que tiene sesenta y nueve miembros y cuya misión es principalmente social. Esta presentación enunciativa del ‘nosotros’ barra obedece a las condiciones que

establece el 'nosotros' familiar, a aquello a lo cual esta codificación le otorga valor que, para el caso, lleva a que la Tropa Brava sea enunciada a manera de fundación, una organización con una misión-visión social. No obstante, la traducción es torpe y el uso del término 'cuartel' anuncia su carácter bélico, su disposición confrontativa. El gerente de Sears advierte el signo contrasignificante, presiente la amenaza, llama a la policía y el proceso de transformación espacial se despliega, aparece la máquina de guerra, característica del régimen contrasignificante.

Objetos de lujo

Una de las particularidades de la situación del asalto a Sears por parte del 'nosotros' gallada consiste en transformar un objeto-signo de lujo, excluyente, como lo son las mercancías de cosméticos "Max Factor, Helena Rubinstein, Perlísima de Lantic" (Caicedo, 1971, pp. 19), y hacerlo devenir signo-objeto-arma que arremete contra toda codificación signifiante. Nos vemos en la obligación de distinguir signo-herramientas de signos-armas. Respecto a este punto, es preciso recalcar que no estamos realizando distinciones de orden ontológico, al menos en el sentido tradicional de la palabra. Si afirmamos que un objeto-signo es diferente a otro, lo hacemos apelando a las formalizaciones, tanto de expresión como de contenido, que hacen que dicho objeto-signo sea instanciado o encarnado sustancialmente de una manera u otra, lo que quiere decir que lo que consideramos desde una perspectiva pragmática son las funciones y relaciones que lo atraviesan y que, en ese proceso de constitución se abren a nuevos territorios y nuevas funciones; en otras palabras, nuevos agenciamientos. Los cosméticos, en función del 'nosotros' familiar, son herramientas, puesto que actúan como signos que obedecen a la estabilización de la distribución espiral por dos razones: en primer lugar, porque al asignárseles un significado (siempre parcial y siempre diferido), a manera de plusvalor en el sentido de ser signos apetecibles, signos cualitativamente deseables, íntimamente relacionados con el rostro familiar que los exhibe, reposan sobre una especie de

atmósfera que refuerza el poder gravitacional-centrípeto característico del régimen significante; en segundo lugar, porque si bien se presentan como objetos-signos, sobre los cuales otros signos comienzan a gravitar, los signos-herramientas de lujo se encuentran constantemente con el déspota-familiar, desplazándose siempre por medio de una posición central asiduamente recentrada, siendo inalcanzables para la mayoría de los otros signos. En contraste, el ‘nosotros’ gallada hace de los signos-cosméticos un arma, puesto que los orienta en una dirección distinta a la del rostro familiar o, mejor aún, en contra del propio déspota: “las muchachas ponían letreros con los coloretos” (Caicedo, 1971, pp. 20) bajo la consigna de escribir Tropa Brava en las paredes de toda la ciudad.

Es importante señalar que no se nos presenta un robo: no es el objeto hurtado que conserva su valor y es nuevamente puesto en circulación en un mercado, o usado como símbolo de ubicación de privilegio en relación al déspota; lo que nos presenta el asalto de la Tropa Brava es la transformación incorporal del objeto-herramienta-signo lujoso, de consumo, ya operando como objeto-arma-signo que se proyecta hacia afuera, a través de una línea de abolición. El objeto-herramienta-signo de lujo, articulado con el régimen significante, se agota en el consumo que hacen de él los signos-personajes que se ubican más cerca del centro de significancia. Es de esta manera que se anula su potencial fuerza proyectiva; ahora, ese consumo siempre es renovado, en la medida en que, en la remisión infinita a otros signos, la rostridad privilegia unos con respecto a otros, siempre a condición de que se ubiquen en su cercanía —de ahí su carácter extensivo— y que se expresen como cualitativamente deseables. Por su lado, con el objeto-arma-signo, el ‘nosotros’ gallada toma toda la fuerza de su sobrecodificación y lo desterritorializa al derrocharlo en la inscripción de consignas contrasignificantes que deshacen el carácter regulador de los muros del almacén Sears y las casas-*oikos* que lo rodean, incluso agujereándolos, por más efímera que sea su duración, la cual siempre es actualizable. Justamente en este sentido el objeto-arma-signo es la descarga emocional no-desplazada y no-retardada en relación a un signo-significante. El

direccionamiento producto de la instanciación de la máquina de guerra en el 'nosotros' gallada constituye el devenir signo-contrasignificante del objeto-herramienta-signo de lujo, del que se extrae toda su fuerza de exclusión y jerarquización, por medio de una operación de velocidad, para hacerla colapsar contra la organización circular clasista del 'nosotros' familiar. El redireccionar toda esa fuerza, eliminando toda significación de los signos dentro de la organización rostrificada del 'nosotros' familiar, alisa el territorio al accionar todas las armas que rompen con la sobrecodificación que caracteriza a los objetos-herramientas-signos que marcan Sears como territorio familiar. El deseo del 'nosotros' gallada es agenciado por una máquina de guerra, de manera tal que los signos-armas-objetos de derroche se vuelven proyectiles que manifiestan una emoción desmesurada que se descarga contra todo lo que compone la organización familiar significativa.

El/lo extranjero

La máquina de guerra, y la espacialidad a la que se abre, nos permite diferenciar entre lo que proponemos llamar la escena platónica del sofista⁴⁶ y la del 'nosotros' gallada. El caso del extranjero-migrante del *Sofista* nos presenta un *xénos* que ha sido bienvenido, al que se le ha otorgado la palabra, si bien ese desplazamiento ya implica un direccionamiento hacia el *logos*, una especie de violencia como mecanismo de articulación, para que pueda ser considerado bajo la preconfiguración significativa de la *polis* griega. Es precisamente la problemática de la traducción de un régimen al otro, en la que la codificación, en términos de división y combinación de unidades y la transformación de potencial migrante, se reduce, se condiciona, traduciendo al extranjero como migrante, imponiendo sus propias categorías en lugar de aproximarse, o al menos intentarlo, al extranjero como lo

⁴⁶ Remitimos principalmente a los pasajes en que el *xénos* pone en duda las tesis de Parménides sobre el ser, cuestionando la identidad misma del *logos*, actitud que le es reprochada y que es atacada con vehemencia por la ira de Teeteto (Platón, 2000, pp. 373-391)

‘otro’, como aquel(lo) que llega y plantea cuestionamientos a las configuraciones del régimen significativo (la *oikonomía* política griega), esto es, el extranjero como potencial ‘nómada’, como lo exterior al agenciamiento significativo. El caso del ‘nosotros’ gallada presenta la traducción-imposición del ‘nosotros’ familiar como forma de autoridad, el acto de violencia que tiene como objeto la dispersión inmediata, si no la penalización de la colectividad juvenil. La situación, además, traza un desplazamiento en el cual la fuerza centrípeta del ‘nosotros’ familiar pareciera ser confirmada: el proceso de traducción por el que transita la Tropa Brava, al agenciarse a través de una supuesta ‘junta directiva’ que se orienta hacia uno de los centros de una configuración rostrificada, sugeriría que el ‘nosotros’ gallada deviene expresión homogenizada por el ejercicio despótico significativo. Este desplazamiento indicaría que el ‘nosotros’ barra se confirma como un ‘nosotros’ migrante, que tiene como propósito la conciliación mediada por el logos(centrismo) topo(lógico), para poder disponer de un lugar de reunión. No obstante, es importante notar que la guerra que establece el extranjero-extraño-*xénos* difiere de la que va a presentarse con el ‘nosotros’ gallada. Si bien en ambos casos la confrontación se libra contra la disposición impuesta por la rostrificación familiar, no procede de la misma manera: en un caso, se llega a la consideración potencial del parricidio por denegación (el *xénos* que pone en duda la tesis ontológica del padre Parménides); en el otro, hasta amenazar con desarticular de la red circular familiar algunos signos que han sido homogenizados, al habérseles dado cierto plusvalor, a saber, los signos-objetos de lujo que aparecen en la escena de Sears.

Volvamos por un instante a la oficina-centro y a la supuesta manifestación traducida del ‘nosotros’ gallada, como parcialmente organizado en la espiral del ‘nosotros’ familiar. Aquí se nos presenta, al menos momentáneamente, un ‘nosotros’ despótico que codifica y, simultáneamente, suspende a un ‘nosotros’ emergente que, de no ser territorializado-codificado, va a ser posteriormente juzgado y condenado. Lo que está en juego es justamente la cuestión sobre el alcance del régimen significativo en tanto agenciamiento. El supuesto metamorfosearse como migrantes-

extranjeros-*xénos*, por el simple hecho de sospechar que el rostro familiar les concedería una porción de territorio a ellos, un 'nosotros' gallada que traza la línea que la desterritorialización que el 'nosotros' familiar no consigue soportar, ese puede ser leído como el error del que se percataron, casi que inmediatamente, los representantes de la Tropa Brava. El paso en falso, la señal de su condena, podría definirse en términos de la traducción incorporal en tanto migrantes, y con ello negar la afirmación de su trayecto, optando por un camino que presentaba un callejón sin salida. Sin embargo, la salida era retroceder o, mejor, ir en dirección contraria, enfrentar la circularidad propia del régimen signifiante trazando la línea que lo atraviesa, aunque en este caso ya ni segmento, ni semirrecta, la línea al infinito que no manifiesta ni principio ni fin, en la que los puntos, que indicarían tanto la situación originaria como la introyección *teleológica*, son puestos a vibrar. Esto no quiere decir que no acabe en tanto proceso, sino que su *telos* y su origen son indeterminados e inciertos, al no presentar ni punto de partida ni de llegada. El 'nosotros' gallada sigue su trayecto, pero este es apenas uno de los rasgos que componen la máquina de guerra nómada, característica del régimen contrasignifiante y de la configuración colectiva que se está gestando-produciendo.

Número numerante

El régimen contrasignifiante presenta, como otro de sus rasgos, un número *numerante*, el aspecto aritmético de la máquina de guerra, en contraste con el número *numerado*, como aspecto geométrico del régimen signifiante: dos maneras distintas de habitar el espacio. El régimen signifiante ocupa el espacio estriándolo, esto es, lo cierra y lo divide como propiedad. Es así como podemos decir que el espacio es geoméricamente numerado y organizado, es *cardinal*, y sólo es bajo esta preconfiguración que los signos (las personas, las cosas y los significados en tanto funciones) pueden ocuparlo. La ciudad de Cali, bajo la mirada del rostro familiar, aparece como un todo parcelado en casas-hogares-*oikos*, en calles de tránsito, en

escuelas y parques que son limitados, en centros comerciales, todos condicionados a una organización que define de antemano a qué tanta cercanía o lejanía puede ubicarse un signo en relación con el centro-familiar. Todos los signos son organizados de acuerdo a la función identitaria-excluyente que establezca el déspota-padre y sea interpretada por la serie de intérpretes autorizados. La propiedad es fundamental para ubicarse en la estructuración de este espacio estriado, de manera tal que se privilegian algunos cortes de acuerdo con la adscripción a una clase social u otra, a través de la métrica, espacio medido al que se le hace corresponder una porción a cada signo. Frente a esta distribución espacial, hemos estudiado cómo los ‘nosotros’ tribales escapaban relativamente (sob)re-“significando” y trazando diferentes segmentos ajenos a la circularidad característica del ordenamiento familiar, con sus formas geométricas estáticas-perfectas como el triángulo: recordemos la distinción construida entre una topo(logía)-despótica y una topografía-tribal. En contraste, el número numerante, o la organización aritmética autónoma de la máquina de guerra, aparece justo cuando se distribuye algo (signos-objetos, signos-sujetos, signos-conceptos) en el espacio, no cuando el espacio es repartido o dividido; en otras palabras, cuando el espacio deja de ser cardinal y pasa a ser *ordinal*. La independencia del número numerante, en relación al espacio, no se debe a algún proceso de abstracción aritmético, sino a la naturaleza concreta del espacio liso que es ocupado sin ser contado, es decir, sin ser dividido y *geometrizado*.

Lo que tenemos es que, en la nueva composición numérica, el cuerpo del grupo o colectividad no logra efectuarse sin constituir, a su vez, un nuevo cuerpo numérico. Esta operación que lleva a cabo la encarnación numérica condiciona la autonomía del número: “es necesario que el número del cuerpo tenga por correlato un cuerpo del número, es necesario que el número se desdoble según dos operaciones complementarias. El cuerpo social no es numerizado sin que el número no forme un cuerpo especial” (Deleuze-Guattari, 2002, p. 395). Hemos afirmado que cuando el ‘nosotros’ gallada, representado por tres de sus miembros, se enuncia

como una agrupación juvenil compuesta por sesenta y nueve miembros con una finalidad social, lo que se llevaba a cabo era justamente una neutralización de su potencia contrasignificante, matizando, ante todo, la presentación-respetuosa como organización-fundación que se presentía abrumada por la disposición sobrecodificadora-territorial del 'nosotros' familiar. Además, aseveramos que el signo que delataba el carácter contrasignificante era el 'cuartel'. Sin embargo, estábamos dejándonos atraer por el centro de significancia familiar y, con ello, pasando por alto la clave de esa enunciación, a saber, que no debíamos fijarnos en las divisiones y selecciones (operación paranoica-significante) sino que debíamos indagar en la combinación de los signos, las distribuciones plurales y móviles (numéricas contrasignificantes): en primer lugar, el número en término de decenas; en segundo lugar, el desdoble del número en el cuerpo especial de quienes habían ingresado en nombre de la gallada al recinto despótico; en tercer lugar, la afirmación de distribución de signos-personajes acuartelados a la salida del almacén: la consigna contrasignificante emitida por el cuerpo especial: "Qué hubo con la Tropa;?" (Caicedo, 1971, pp. 19). Ahora bien, el número numerante como operador grupal no cesa su intervención ahí. Los 'jóvenes' restantes entran en tropel, pero no como expresión de su inexperiencia, como un desorden que manifiesta duda o vacilación grupal, eso no tiene nada que ver con ellos. En el momento del asalto al almacén Sears, la Tropa Brava ya había tenido que vérselas con otras galladas en la disputa de territorios; en ese aspecto, no son ni mucho menos principiantes en la materia. Los 'jovencitos' superan en número a los empleados que, en principio, muestran algún tipo de resistencia pero, en el agenciamiento del número numerante, en el devenir cuerpo del número, los mismos empleados son transformados en una pequeña facción, que obedece a la consigna de la Tropa, la cual ya no se agota en una defensa de la gallada, sino en el direccionamiento mismo contra todo signo-significante y su espacialización estriada; así, irrumpe la operación del número numerante que realiza cortes a partir de la aritmetización de los conjuntos iniciales (Deleuze-Guattari, 2002, p. 395).

Por otra parte, es necesario advertir que el ‘nosotros’ gallada no siempre se presenta en función de la máquina de guerra, es decir, no siempre se agencia a través del régimen contrasignificante. Si bien es cierto que entre las diferentes galladas — los “Rojos”, los “Humo en los Ojos”, los “Águilas Negras”, los “Ancias”, los “Black Stars”, los “Tropa Brava”... (Caicedo, 1971, p. 12)— hay disputas territoriales, en las que se presentan armas, también es cierto que lo que está en pugna son espacios definidos, a partir de la concatenación de diferentes segmentos. Así como con el ‘nosotros’ tribal roquero ubicábamos el punto de partida del despliegue de segmentos en el parque Versailles, los ‘nosotros’ barra eventualmente entran en disputa para apropiarse de algún parque como lugar de encuentro. En este sentido, podemos decir que el ‘nosotros’ gallada opera a través de un agenciamiento de lucha territorial que presenta una semiótica mixta: por un lado, al tomar del número numerante la operatividad en términos de decenas y el surgimiento de un cuerpo especial que direcciona la lucha contra la gallada antagónica, se manifiesta una relación de cercanía con la semiótica contrasignificante; por otro lado, al recurrir a la apropiación de un espacio segmentado, se niega el espacio liso por el que se mueve la máquina de guerra, con lo cual se establece una relación de proximidad a los regímenes presignificantes (por los segmentos que se trazan en un territorio que no opera céntricamente) y significantes (por la operatividad de la propiedad, aunque en este caso en función de los segmentos que constituyen el ‘nosotros’ y no por la distribución de un déspota uniformizante). De esta manera, cuando se suspenden las luchas territoriales —que subsisten en la virtualidad para eventualmente actualizarse— es posible hablar de ‘nosotros’ galladas, en términos de los nombres de los parques de los que se han apropiado: “Ahora sí, de a permisito fue acercándose, una gallada como de 30 rodeaba la tarima, y él a todos los conocía, gente del Parque Barono, del de las Piedras, del Parche de Marque, Colseguros, Santa Elena, Fercho Viejo” (Caicedo, 2012, p. 123).

Piscina y río // Estriado - liso

La escritura caicediana, sin embargo, no ha sido aún lo suficientemente desplegada en relación a la semiótica contrasignificante. Si bien la situación de enardecimiento contra Sears nos permite rastrear la operatividad interrumpida de la máquina de guerra como agenciamiento, en términos de la instanciación ‘nosotros’ gallada, también es cierto que no hemos considerado, en sentido estricto, el *nomadismo* como forma de (des)organización, expresado en diferentes ocasiones en los relatos de Caicedo. Una manera de pensarlo consiste en traer a la discusión la oposición entre piscina y río. En Caicedo río y piscina parecen remitir a dos polos que se oponen como lo oscuro y lo claro; lo violento y lo tranquilo; lo contagioso y lo higiénico; lo terrible y lo regulado; la noche y el día. María del Carmen nos narra una situación en la cual esta contraposición se manifiesta explícitamente:

Bastó una sola reunión de estudios [con mis compañeras de colegio] para reírmeles en la cara cuando me llamaron dizque a inventarme programa de piscina: no sabían que yo, al salir de la reunión, agotada de tanto comprendimiento, me había ido con Ricardito el Miserable (...) al río. Ni más ni menos conocí el río. «¿Cómo no lo había conocido antes?», le pregunté, y él contesto, con la humildad del que dice la verdad: «Porque eras una burguesita de lo más chinche» (...) Entonces, como me les reí en la cara a mis amigas fue diciéndoles: «¿Piscina?» Pero qué piscina teniendo allí no más en las afueras un don de la Naturaleza de agua entradora y cristalina, buena para los nervios, para la piel. No me entendieron esa vez y ya no me entienden nunca, me las encuentro acompañadas de sus manitos que me parecen tan blancos⁴⁷, tan rectos, para mí, que soy como enredadera de *Night Club* (Caicedo, 2012, pp. 11-12).

⁴⁷ En los escritos caicedianos encontramos constantemente, como parte del discurso despótico familiar, la asociación de la clase social con la raza, dando lugar a pares binarios opuestos como blanco-burgués(-heterosexual) en contraposición al negro-proletario-pobre(-homosexual). No obstante, las formas de habla de algunos signos-jovencitos-personajes, en cortocircuito con la expresión del ‘nosotros’ familiar, junto con las relaciones que establecen entre ellos, deforman esa manera de organización que se presenta como fundacional. El principal efecto de esta operación consiste en la disolución —parcial— de ese aparato dicotómico excluyente. En ese sentido, emerge una expresión que afirma maneras de hablar caracterizadas por la hibridez-incluyente y la confluencia de diferentes voces que no son valoradas en términos de su coincidencia con alguna de las partes de la triple dicotomía legitimada por el ‘nosotros’ familiar (blanco/negro, burgués/proletario, heterosexual/homosexual o maricón, como eventualmente se enuncia). Sin embargo, es importante anotar que, por ejemplo, algunos signos-personajes en proceso de desprendimiento de la espiral, en ciertos momentos de desfallecimiento, reproducen este tipo de disociaciones excluyentes, conjugándose con el ‘nosotros’ familiar en su modalidad inquisitiva, lo que confirma la potencia virtual del régimen significante.

Para las 'jovencitas' partícipes del 'nosotros' familiar el signo río, más allá de sus posibles connotaciones o denotaciones, no puede estabilizarse, no hay interpretación que lo direcciona hacia el rostro de los padres, puesto que es justamente su límite-afuera. El río es lo desconocido, es el fluir incesante de aguas que no pueden ser fácilmente capturadas, articuladas en una referenciación de sentido o significado, es el flujo contaminante de una naturaleza desbordante, lo que la cadena signifiante evita, donde lanza los signos que no son susceptibles de territorialización. El río como el fluir libre de los signos o, mejor dicho, el fluir de los signos sin ordenación posible condicionada a un centro regulador, como flujo no direccionable. La problemática a considerar aquí consiste en pensar el río como *espacio liso*, como forma de exterioridad de las formalizaciones significantes y sus piscinas en tanto *espacios estriados*, que responden a una configuración mayor centralizada; en otras palabras, debemos pensar la exterioridad-río como el polo abstracto de un *continuum* que tiene la interioridad-piscina como su polo opuesto. El río, al presentarse, parcialmente, como no capturable, no codificable, evidencia su exterioridad frente al régimen signifiante, aunque ello no implique que no haya relación con el 'nosotros' familiar. Es precisamente por eso que lo llamamos afuera o frontera exterior: Santiago de Cali, como hemos visto, exhibe la particularidad de ser muy rica hidrográficamente, al ser atravesada y colindada por varios ríos. El río como afuera hace pensar la interioridad del régimen despótico, a partir de su encauce, de su regulación: el sueño del 'nosotros' familiar podría ser enunciado como la canalización de todos los ríos que recorren la ciudad. Zourabichvili afirma sobre la exterioridad:

La tesis de la *exterioridad de la máquina de guerra* significa a la vez que el Estado[-familiar] no se concibe sin una relación con un afuera que se apropia sin poder reducirlo (...), y que la máquina de guerra remite en derecho, positivamente, a un agenciamiento social que por naturaleza no se encierra jamás sobre una forma de interioridad. Este agenciamiento es el *nomadismo* (Zourabichvili, 2007, p. 62).

La piscina, en tanto signo, se constituye por figuras perfectamente limitadas, con aguas que no se cruzan con otras, con químicos que aseguran la higiene y es

precisamente ese régimen formal el que permite que los signos-cuerpos que se relacionan con ella sean determinables (en el instante cualquiera): se pueden fijar coordenadas, a manera de puntos, para ubicarlos en todo momento, puesto que el espacio es intrínsecamente estático-cerrado. Por su lado, el signo-río manifiesta la particularidad de relativizar las con-figuraciones de formas geométricas perfectas — es decir, figuras sólidas discretas — con el fluir de sus aguas y sus cruces con más ríos; y es que el modelo familiar de organización rivaliza constantemente con configuraciones huidizas como las del río, con sus proyecciones en lugar de introyecciones. Es en este sentido que establece una relación de guerra y de exterioridad: así como Hobbes afirma que *el Estado existía contra la guerra*, es necesario señalar que *la guerra existe, a su vez, contra el Estado*, lo cual, en Caicedo, puede ser dicho como que el río, en tanto agenciamiento contrasignificante, existe contra la piscina, como agenciamiento significante-despótico; ambos se relacionan pero ninguno de los dos sucumbe frente al otro y, aún más importante, no se producen derivaciones del uno al otro, esto es, son irreductibles entre sí. De esto no debe inferirse que la fluidez del río proponga un estado natural a los signos, sino que posibilita una organización sónica que conjura e impide la forma(liza)ción de la organización que recurre constantemente a estados discretos de los signos como modelo ideal a seguir, a rostrificaciones. Mientras el acceso a la piscina es mediado por otras distribuciones estriadas — *reparticiones* — como las de los clubes sociales, o conjuntos residenciales, también excluyentes, que de esa manera establecen una relación de intercambio *oikonomico*, los signos-personajes se relacionan con el río a manera de alianzas, de dejarse arrastrar y tomar múltiples direcciones: la alianza con el río que los lleva por trayectos inimaginables e impensables bajo las codificaciones rígidas del régimen significante, con sus piscinas y sus potenciales malecones. Seguir el río hasta su desembocadura en otros ríos, más fluidos, es de esta manera como los ‘jovencitos’ habitan el espacio liso del río, espacio no puntuado: el paso del río en proceso de urbanización (el río Calí) al río turbulento no-urbanizado (que toma como paradigma al río Pance), e incluso proyectar el vector hidráulico hacia el mar,

espacio liso *par excellence*. Proponemos el siguiente cuadro para considerar la exterioridad de la máquina de guerra y los espacios lisos que habilita, que toma como forma de contenido al río, y la interioridad del régimen signifiante, junto con los espacios estriados, que toma como forma de contenido a la piscina:

Punto de vista	Río-espacio liso	Piscina-espacio estriado
Dirección	Proyección	Introyección
Vector	Velocidad	Gravedad
Modelo	Hidráulico	Sólido
Tonalidad	Afecto	Sentimiento

Para María del Carmen y Ricardito, como parte relativa al ‘nosotros’ tribal, aunque en este caso no paradigmática, más bien en *disidencia*, el río aparece como un medio para acentuar y exacerbar la rebeldía característica del desplazamiento hacia al sur, renunciando al carácter aún cardinal del ‘nosotros’ roquero, ya que atraviesan la frontera que éste no se atreve a cruzar, que bordea con cierto temor, afianzándose sólo a lo que ha sido intervenido por el ‘nosotros’ familiar, a saber, los barrios completamente urbanizados, con sus correspondientes calles de acceso y la funcionalidad de servicios básicos. La piscina se presenta como un lugar de las clases altas, territorio que promueve una lógica de la higiene corporal, sitio exclusivo para que el círculo ‘burguesito’ de la ciudad vaya a bañarse, a exhibirse, a socializar, lo cual se ve fortalecido por el hecho de que muchas de ellas se ubican en clubes sociales, particulares por la *exclusividad* que garantizan a sus socios. Piscina y río son territorios que trazan una brecha de corte socioeconómico, al hacer evidente que los ‘nosotros’ que hemos rastreado se adscriben a uno o a otro, dependiendo el caso, como signo de exclusión-jerarquizado o signo de conexión-rizomático. La visibilidad de 360% propia de la piscina, sus límites bien fijados, en un espacio expuesto a la mirada familiar, contrasta violentamente con el fluir ilimitado del río,

proyectivo, rodeado por diferentes accidentes geográficos que impiden la visión, que no se someten a un control panóptico-centralista.

Deleuze-Guattari contrapone a las formas de las configuraciones despóticas, que apelan a lo sólido, un modelo hidráulico: “el modelo hidráulico (...) de la máquina de guerra consiste en expandirse por turbulencia en un espacio liso, en producir un movimiento que ocupa el espacio y afecta simultáneamente a todos los puntos, en lugar de estar ocupado por él como en el movimiento local que va de tal punto a tal otro (...)” (Deleuze-Guattari, 2002, p. 370). Ahora bien, el modelo hidráulico, o el (des)enfoque del flujo que parece insistir en la escritura caicediana, nos permite decir alguna cosa más sobre los dos espacios que venimos examinando. El espacio liso es un espacio de transformación, un espacio que describe las deformaciones o transformaciones a las que un signo puede someterse y ser, dependiendo la función, considerado como un mismo signo que no es idéntico a sí, un signo que se relaciona diferencialmente con otros signos y que deviene al relacionarse con ellos. En contraste, el espacio estriado plantea la problemática de la clausura de las posibilidades de transformación: el signo se quiere siempre igual, siempre discreto, dócil para movilizarlo; en otras palabras, con la insistencia en la rigidez, por parte del régimen signifiante, se marginan las potenciales transformaciones al imponer un espacio en el cual las líneas no se encuentran, siempre permanecen paralelas, en un movimiento gravitacional que remite al centro. La piscina puede ser concebida como lo que en historia del arte se ha llamado bodegón o naturaleza muerta, que dispone de objetos, los divide y los reparte en un espacio determinado, que tiene como propósito producir un efecto de bienestar y armonía, un efecto decorativo bajo una pre-configuración estética, que limita las relaciones entre lo sensible, entre las líneas, presentadas de manera higiénica y determinada, teleológica. Por su lado, el río desfigura los signos-objetos, los atraviesa y los arrastra, les sugiere nuevos trazos, plantea la cuestión del (auto)retrato ya desterritorializado por la pintura expresionista al estilo de Débora Arango o Egon Schiele, las líneas del cuerpo humano en deformación, el *trazo* como

esa fuerza exterior que desestabiliza las formaciones estriadas, las líneas rígidas. La problemática que plantea el río es la del relevo, no la del paso de punto a punto, de ahí su naturaleza como espacio liso. No se trata de medir el río, sino de producir alianzas con él, dejándose llevar por la corriente, por las turbulencias en sus crecidas. El río es un espacio liso que sólo está marcado por los trazos sinuosos que realizan sus corrientes, trazos que se borran y se desplazan en su trayecto. La ola sobre la ola, las piedras con las que choca, los sonidos inimitables, no-armónicos y no-melódicos, más bien percusivos, que se producen en su fluidez, son característicos de este espacio liso. Es, justamente, en este sentido que hablamos de velocidad y no de movimiento. Deleuze-Guattari nos dice al respecto:

El movimiento es extensivo, y la velocidad es intensiva. El movimiento designa el carácter relativo de un cuerpo considerado como «uno», y que va de un punto a otro; *la velocidad, por el contrario, constituye el carácter absoluto de un cuerpo cuyas partes irreductibles (átomos) ocupan o llenan un espacio liso a la manera de un torbellino*, con la posibilidad de surgir en cualquier punto (...) Se dirá por convención que sólo el nómada tiene un movimiento absoluto, es decir, una velocidad; el movimiento en torbellino (...) pertenece esencialmente a su máquina de guerra (Deleuze-Guattari, 2002, pp. 385-386).

Los nómadas tienen velocidad pero no movimiento o, al menos, ello no es intrínseco a su carácter nomádico. El movimiento requiere de espacio extensivo en la medida que implica el desplazamiento de partir desde un punto para llegar a otro, lo cual presupone que el espacio esté dividido de antemano, es decir, estriado, codificado. En contraste, la velocidad no precisa de un espacio estriado o dividido, es una intensidad indivisible que presupone un espacio liso, espacio constituido esencialmente por *trazos*. El río es un signo que, en la escritura caicediana, se abre a múltiples configuraciones, que no se restringen a los ordenamientos y las reparticiones de los ‘nosotros’ que hemos examinado: ya lo vemos con María del Carmen y con Ricardito como un ‘nosotros’ que no hace parte del ‘nosotros’ familiar y se desterritorializa de los segmentos en confluencia del ‘nosotros’ roquero. Pues bien, no son pocas las ocasiones en las cuales los ‘jovencitos’ se conectan con el río potenciando el deseo sexual, dando lugar a escenas desenfrenadas de actos sexuales

transgresivos, en una agitación corporal, bajo una velocidad liberadora-escandalosa que es condenada en el mapa del 'nosotros' familiar, por un lado, y que tampoco es anexionable en el del 'nosotros' roquero, por el otro. Mauricio, uno de los múltiples narradores del cuento "De arriba abajo de izquierda a derecha", junto con su pareja y co-narradora Miriam, después de haber deambulado durante gran parte de la noche por la ciudad de Cali, y de haber tratado no pocas veces de encontrar un sitio donde amigos y/o conocidos los reciban, en busca de un lugar para intimar sexualmente con ella, le dice: "me importa un culo que la gente y los carros pasen a montones porque voy a empelotarla aquí mismo, qué prefiere Miriam, que lo haga en la avenida Colombia o mejor en el río. Miriam sonrió, se levantó de la banca, miró por última vez los carros de la avenida, y arrastrando los pies por el fresco césped caminó hacia el río" (Caicedo, 2008, p. 75). La izquierda y la derecha, el norte y el sur, estas coordenadas no constituyen lo relevante del 'nosotros' disidente. Lo que cuenta es que el signo es puesto a vibrar en intensidades por la fuerza del río, que fluye y no centraliza, y se dirige a cualquier dirección por medio de trazos, los cuales no privilegian ninguna entrada, no son concebibles como puntos, son los puntos devenidos trazos variables, oleajes: el río en tanto constituido por trazos manifiesta la particularidad de presentar múltiples entradas.

La variación, la multi-direccionalidad contingente, son rasgos intrínsecos del río como espacio liso, de los espacios sonoros más que visuales, del tipo rizoma que produce múltiples conexiones. El ritmo sonoro-desmesurado y percusivo del río traza el trayecto de los 'jovencitos', que se desterritorializan en las alianzas que establecen con él, en lugar del potencial sonido de Los graduados y Los hispanos que acompaña a la piscina. El río como modelo hidráulico actúa sobre el signo móvil en tanto tal, no se agota en su efecto, y continúa entre puntos a manera de trazos. Lo importante aquí es que con el río los signos-personajes-jovencitos escapan de la gravitación de la piscina y pasan a ocupar un espacio no-puntuado. Ahora, el río es susceptible de ser canalizado, la fuerza hidráulica y su(s) turbulencia(s) pueden ser neutralizadas por medio de diques, con la aparición de malecones, llevando a sus

corrientes a ir de punto en punto, al espacio a ser medido y estriado, al fluido a depender del sólido y al flujo a proceder por series paralelas (de contenido y de expresión). De acuerdo a ello, es que podemos decir que distinguimos río y piscina a través de características extrínsecas, puesto que para que el fluido se efectúe es necesario un agenciamiento máquina de guerra, un agenciamiento nómada. La piscina es formada por el modelo sólido que promueve el agenciamiento significativo en su encarnación como ‘nosotros’ familiar, así como el río promueve el modelo hidráulico, a partir de un agenciamiento máquina de guerra que lleva a los signos a niveles variables de intensidad. De acuerdo a esto, es necesario volver a considerar los agenciamientos.

Como hemos insistido a lo largo del escrito, los agenciamientos pueden ser distinguidos de acuerdo al deseo que agencian. Es importante señalar que un agenciamiento, en particular, no solamente agencia diversos aspectos técnicos, sino que agencia el deseo de manera diferente: las pasiones como efectuaciones del deseo. Tenemos entonces el punto de vista de la tonalidad, mediante el cual podemos diferenciar entre afectos y sentimientos, en términos de interioridad y exterioridad: “Los agenciamientos son pasionales, son composiciones de deseo. El deseo no tiene nada que ver con una determinación natural o espontánea, sólo agenciando hay deseo, agenciado, maquinado. La racionalidad, el rendimiento de un agenciamiento no existe sin las pasiones que pone en juego, los deseos que lo constituyen como él los constituye a ellos” (Deleuze-Guattari, 2002, p. 401). Los afectos vienen desde afuera, son los que impulsan a los signos a agitarse en las intensidades de los trazos, son los que los constituyen en móviles. La turbulencia del río hace que vibren en intensidades. Los afectos son externos a toda interioridad y, de hecho, constituyen las condiciones de posibilidad de la interioridad ya instanciada. De ahí la presentación de aguas calmadas e higienizadas con cloro —de la piscina— que se presentan como alternativa a la impureza, suciedad y turbulencia del río que pareciera relacionarse con la mayoría de territorios habitados por los ‘nosotros’ que hemos mapeado (aunque sea de manera negativa). La piscina evoca la escena

sentimental de las ‘jovencitas’ partícipes del ‘nosotros’ familiar acariciando los cuerpos instanciados de sus ‘mancitos’ blancos, tomándose de la mano, apreciando la belleza de sus sonrisas bien definidas, introduciendo de a poco los pies en el agua estancada y clorificada, agua higienizada que permite ver la finitud de los cuerpos en su resplandeciente y determinable blancura. Frente a ello, el río presenta escenas en las cuales los signos son afectados, son puestos a vibrar en intensidad, como la que encontramos en el cuento “Besacalles”, donde se narra la historia de un(a) travesti⁴⁸ que tiene sexo con diferentes adolescentes, a quienes lleva al río cada vez que, como dice, todo sale bien: “Hay noches en las cuales todo me sale a las mil maravillas: puedo llevar hasta cinco muchachos al río” (Caicedo, 2008, p. 59). En ninguno de los dos casos están operando afirmativamente el ‘nosotros’ familiar y los ‘nosotros’ tribales, esto es, no es el caso que los ‘nosotros’ ‘adolescentes’ y el ‘nosotros’ ‘travesti-otros-jovencitos’ actúen en lugar de las colectividades que hemos rastreado, calcado y mapeado. El río en tanto frontera-afuera para los diversos ‘nosotros’ relativamente estables, plantea la cuestión de nuevas distribuciones, de nuevas conexiones; es justamente la potencia que toma como signo-contrasignificante, por medio del flujo, la que pone en suspenso la determinación y la (supuesta) discontinuidad de los agenciamientos más grandes; es un afuera que opera eclécticamente, aunque orientándose hacia la novedad. La máquina de guerra que articula a ‘peladas’ y ‘pelados’, colectividad a la que hemos llamado ‘nosotros’

⁴⁸ No desconocemos la diferenciación que se hace entre sexo —entendido como clasificación de los cuerpos genitualmente determinados y otros factores biológicos—, identidad de género —entendida como expresión personal de cada individuo en relación a la masculinidad, feminidad o identidades no-binarias— y la orientación sexual —entendida como la atracción en términos de deseo que se siente hacia alguna identidad de género. Ahora, tampoco nos son ajenos los adelantos conceptuales que han realizado tanto la tercera ola del feminismo como las teorías *queer* en dirección al cuestionamiento que se puede hacer de la dicotomía sexo/género que posibilita estas distinciones. Sin embargo, dadas las exigencias formales —limitantes— del presente trabajo, no ahondaremos en esos enriquecedores desarrollos. Al respecto, sugerimos particularmente la lectura del capítulo “1. Sujetos de género/sexo/deseo” del libro *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad* de Judith Butler (Butler, 2007, pp. 45-99). Es importante señalar que la noción ‘disidencia de género’ que recorre esas problemáticas sería provechosa para discutir con los ‘nosotros’ disidentes que hemos abordado en el presente apartado.

disidentes, quienes se alían con la fluidez turbulenta del río, plantea la exterioridad característica del agenciamiento nómada: el río se relaciona con la semiótica significativa, en términos de conjugación, mientras que hace lo propio con el régimen presignificante, en términos de conexión. Las conexiones son rizomáticas, ellas conectan a un afuera: el afuera-río que afecta a los signos-jovencitos-jovencitas y que no depende ni de entradas ni de salidas privilegiadas; ni de principios ni de finalidades. Por su lado, las conjugaciones son arborescentes. Todas las conjugaciones son subordinadas a relaciones jerárquicas: la piscina que se le puede hacer al río por medio de la construcción de diques, que encierra y captura aguas, que privilegia accesos y salidas; ya llevada al extremo, la piscina completamente artificial que se ubica principalmente en los clubes sociales, los cuales operan por medio de la exclusividad que potencia el espacio estriado.

El río se despliega como materia no-formada intensiva, el flujo que sólo puede ser seguido, por lo cual los 'jovencitos' que son arrastrados pueden ser entendidos como itinerantes, ambulantes. Los 'nosotros' disidentes se constituyen a partir de los signos que siguen el flujo hidráulico: esa es la gran paradoja que plantea la disidencia, territorializarse en el río que ya es flujo desterritorializante. Los 'nosotros' en disidencia son, por definición, itinerantes, nómadas. Deleuze-Guattari toma el origen etimológico de la palabra 'nómada' apelando a su raíz, a saber, *nomos*, que viene de la palabra griega *Nem(ô)* (que indica más la distribución que la repartición), y que antes de significar ley (con Solón) remite a la actividad de hacer pastar, de disponer y de distribuir móvilmente (Deleuze-Guattari, 2002, p. 426). Lo importante es que seguir el río no requiere de movimiento sino de velocidad, la vibración del trazo-ola hidráulica en un espacio liso. Los 'nosotros' disidentes, constituidos por el agenciamiento máquina de guerra, siguen los trazos de los oleajes del río, siguen su sonido, y esa acción no implica necesariamente el ir de un punto a otro: oír el ruido y dejarse arrastrar se puede hacer *in situ*, bordeando el río. La escritura caicediana plantea esas vibraciones en alianza con el río, particularmente a través del deseo sexual. Es justo en la interacción con sus turbulencias que los

‘jovencitos’ llevan a cabo los actos sexuales más desenfrenados, más “aguzados”, que neutralizan la dicotomía sexo/género. El(la) narrador(a)-travesti del cuento “Besacalles” relata una situación en el río Pance mediante la cual, en compañía con la gallada de Frank, la colectividad juvenil experimenta un acontecimiento orgiástico:

Pero a mí las cosas nunca me han durado lo suficiente, y en esa ocasión se terminaron cuando hicimos [con una gallada] aquel paseo al Pance (...) Palabra que yo nunca los había visto tan felices, saltando y haciendo piruetas y proclamando que ellos eran la mejor gallada del mundo, y al que no le gustó pues que salte, pero quién iba a saltar si todo el mundo en Cali les tenía era terror, físico miedo. Entonces Julián, uno de los más cagadas dijo pero qué estamos esperando, si tenemos aquí hembras, y él que dice eso y Marta, la otra pelada de la barra, que sale hecha un tiro, pero la agarraron a los veinte pasos, y los 12 se le fueron encima sin dejarla decir ni pío (...) Y como era tan bonita a mí también me comenzaron a entrar ganas de como de hacerle algo a mi manera, y así dije, que también me dieran chico, entonces todos voltearon a mirarme, y creo que el acuerdo fue mutuo porque al momentico se me tiraron sin dejarme siquiera levantar del pasto. Después yo no veía sino a Marta que se arreglaba la ropa y se limpiaba los mocos, y a ellos que después de acabar conmigo se habían echado de espaldas en el verde prado. Se tiraron por última vez al río y arreglaron todas sus cosas (Caicedo, 2008, p. 62).

Los ‘jovencitos’ siguen el fluir del río y, de ser el caso, en los trayectos que trazan, salen de la ciudad y su río (Cali) en proceso de urbanización, a las aguas turbulentas del río Pance, en el cual ya no hay amenaza de malecón o de dique. La potencialización del fluir del deseo como exterioridad, como afecto, se alía con la fluyente del río y su consumación se realiza de manera desbordada, sin discriminar entre la genitalidad de los cuerpos para copular, incluso para ‘jovencitos’ que expresan su carácter pseudo-patriarcal, en tanto pertenecientes a galladas que se caracterizan por mostrarse y configurarse como las más “tesas”, esto es, las más fuertes en relación con una configuración relativamente fa(logos)céntrica, mediante la cual quieren imponer un orden de sujeción. El río desterritorializa violentamente, incluso, esas cuasi-fijaciones que parecieran ser tan determinantes a través del afecto, finalmente, entendido como “la descarga rápida de la emoción, la respuesta, mientras que el sentimiento [como deseo agenciado por la semiótica significativa característica de la piscina] siempre es una emoción desplazada, retardada,

resistente. Los afectos son proyectiles, tanto como las armas, mientras que los sentimientos son introceptivos como las herramientas” (Deleuze-Guattari, 2002, p. 402). En suma, los ‘nosotros’ nómadas disidentes piensan la materia como intensiva, en lugar de extensiva, al seguirla o dejarse arrastrar por ella. Tenemos, de esta manera, un pueblo ambulante de relevadores-itinerantes-disidentes. Es en este sentido que el río ha de ser pensado como trayecto que distribuye signos en un espacio abierto e indefinido, como ese afuera constituido por afectos impersonales, no-subjetivos y no-significantes que arrastran y llevan a nuevas intensidades, en términos de velocidades. El seguir del río plantea la cuestión del trazo, no a manera de segmentos ni de puntos, sino de los trazos del flujo-ola que producen intensidades en los signos. El río hace aparecer a los signos-personajes y las situaciones en las que se manifiestan en términos de devenires afectivos, aunque ese fluir no se agote en ello. Esa intensidad rítmica-fluida tiene como correlato la misma escritura de Caicedo, con particular atención en *¡Qué viva la música!*, donde se presenta un fluir continuo de signos, sin divisiones, capítulos, descansos, sino más bien velocidades, particularmente, cuando se produce la conexión-alianza con los embates rítmicos de signos desterritorializantes de la salsa.

Conclusión

En el recorrido realizado hemos logrado rastrear (o extraer) cinco ‘nosotros’ caicedianos distintos –diferenciados en las relaciones que establecen, en los mapas que conforman, en los territorios que habilitan– que podemos distribuir de la siguiente manera: i) un ‘nosotros’ familiar, que se constituye a partir del régimen signifiante, ii) un ‘nosotros’ tribal roquero y un ‘nosotros’ tribal salsero, que son formados a partir de la operatividad del régimen presignifiante; iii) un ‘nosotros’ gallada o barra, que opera eventualmente a través del régimen contrasignifiante y, por momentos, en una semiótica mixta, y ‘nosotros’ disidentes que manifiestan un alto grado de inestabilidad, en términos de referenciación y numeración. El ‘nosotros’ gallada, en su precipitación como máquina de guerra, referencia numéricamente, aunque el número aquí no denote un segmento o signifique algo de acuerdo a la voz de un déspota caprichoso y paranoico. El número numerante, como signo del régimen contrasignifiante, contrasta con el número numerado del régimen signifiante, en la medida que el primero realiza distribuciones plurales y móviles, que actúa por rupturas y acumulaciones, mientras que el segundo reparte propiedades –la geometría de lo inmueble– en la organización rostrificada y realiza combinación de (supuestas) unidades discretas homogenizadas constantemente.

Con el ‘nosotros’ gallada, y su número numerante, lo que se presenta es una organización aritmética autónoma que realiza trayectos en el espacio liso. Las dos características de un número de esta naturaleza son diferenciables en el agenciamiento contrasignifiante que enviste, parcialmente, la Tropa Brava: por un lado, el número numerante manifiesta su complejidad al articular unidades que son tales sólo a condición de que estén atravesadas por un agenciamiento máquina de guerra, por ejemplo, las ‘peladas’ que orientan los cosméticos como armas desterritorializadas del objeto-herramienta de lujo y se vuelven contra la organización signifiante. La “unidad” base-compleja, por decirlo de otra manera,

es justamente la articulación de alguna ‘pelada’ con el elemento tecnológico, que para el caso es un signo-objeto que ha sufrido una transformación incorporal, dejando de ser herramienta para devenir arma; por otro lado, el número numerante referencia en términos de decenas, centenas, millares, etc., realizando una aritmetización de los conjuntos iniciales, en lugar de repartir unidades discretas o anexionar segmentos. La agrupación de este número es intrínsecamente numérica, enunciada en números: los ‘nosotros’ galladas se enuncian en tanto subgrupos de cincuenta, de diez, de sesenta y nueve miembros. En esa función enunciativa el número numerante se desdobra, esto es, se encarna en cuerpo especial itinerante que distribuye móviles, que expresa las consignas contrasignificantes: Rebeca gritando “todos contra la organización jerarquizada excluyente de Sears”.

El aspecto numérico —o de pluralización— en los cinco ‘nosotros’ caicedianos presupone la multiplicidad sígnica, en la que se distinguen las siguientes operaciones: en el caso del ‘nosotros’ familiar se orienta la multiplicidad hacia una Unidad-uniformizante, por combinación de (supuestas) unidades-discretas-sígnicas y selecciones que regulan a los signos atrayéndolos, mediante su fuerza gravitatoria, hacia el eje de organización rostrificado; con los ‘nosotros’ tribales se acepta la multiplicidad como suma o adición de segmentos, que confluyen en un desplazamiento orientado, y al propio segmento constituido por singularidades; en el ‘nosotros’ gallada la multiplicidad es distribuida en conjuntos móviles que se corresponden con la formación de subconjuntos encarnados como cuerpos especiales; por su lado, los ‘nosotros’ disidentes se alían o se conjugan con las territorialidades de los regímenes presignificantes o significantes y, de acuerdo a ello, referencian y numeran, aunque presentando la particularidad que la referenciación es sumamente inestable en términos de *trazo*. En todo caso, la singularidad en ninguno de ellos puede ser definida definitivamente como la instanciación de una singularidad-individual, sino como aquel signo —o conjunto de signos— que, en relación con alguno de los regímenes, comienza un proceso de desestabilización que pone en suspenso las funciones que lo hacen ser parte de un

agenciamiento sígnico en particular, a saber, de una semiótica. Así las cosas, en términos de una pragmática que opera por agenciamientos compuestos por r g menes de signos, en tanto agenciamientos colectivos de enunciación, no es el caso que se diferencie entre singular y plural en términos de individuo(s) y colectivo(s), es decir, de acuerdo a fijación de unidades y de multiplicidades. Los agenciamientos los comprenden a ambos como modalidades que varían, que se transforman, de acuerdo a las funciones que operen en algún r g men, sus conexiones y los territorios que habilitan. En este aspecto, la diferenciación entre singular y plural, que realiza la lingüística por medio del número gramatical, no sería un presupuesto de los r g menes sino, en el mejor de los casos, el producto de un agenciamiento (híbrido) particular.

Con respecto a la distinc n entre número gramatical y número real debemos decir que ella tampoco opera, al menos en el sentido que, de acuerdo al enfoque pragmático-territorial, siempre tenemos como base la multiplicidad. La realidad no se debate entre una referenciación o denotación que hace el lenguaje de unos objetos o cuerpos que est n dados, en-sí, en el mundo. La relación de independencia con presuposición recíproca, que se da entre el plano de expresión y el plano de contenido, afirma que lo que es susceptible de ser considerado como supuesta unidad est  intrínsecamente relacionado con las formalizaciones-formaciones que dan lugar a la aparición de sustancias, esto es, de entidades ya formadas. De acuerdo a esto, lo real no es afirmado desde el *factum* de los estados de cosas sino que se debate entre el *continuum* de la virtualidad y la actualidad, es decir, entre los cortes que se llevan a cabo en el plano de inmanencia a través de agenciamientos específicos que es preciso mapear. Si hablamos de una gramática general, ello siempre responde, al menos desde el plano de expresión, a un r g men de signos (mixto) que impone ciertas funciones y relaciones, que lo singulariza. En este aspecto, lo que la lingüística define como singular siempre está atravesado, a su vez, por singularidades-múltiples de una materia aún no-formada.

En últimas, la construcción de estos ‘nosotros’ nos ha permitido examinar algunas de las problemáticas lingüísticas en relación a los deícticos, en particular, en lo concerniente a la referencia (el asunto de los sui-referenciales) y a la multiplicidad o pluralización (la cuestión del número gramatical), con las cuales discutimos en cada sección. Tomando como línea alternativa el acercamiento pragmático o rizomático-territorial deleuze-guattariano, en relación a la escritura de Andrés Caicedo y su preocupación por las colectividades (emergentes), hemos podido dar cuenta de diferentes formas de colectividad que inscriben territorios heterogéneos, los cuales permiten diferenciarlas sin apelar a distinciones lingüísticas del tipo referencia endofórica y referencia exofórica, como tampoco a la noción número gramatical, que distingue entre singular y no-singular, este último entendido como plural, y a ‘nosotros’ como la sumatoria (sea en términos de conjunción o disyunción) de ‘yos’ tomados como unidades discretas básicas indivisibles: para cada caso de los ‘nosotros’ extraídos de la escritura caicediana fue enriquecedor acudir a los regímenes formales de signos, en tanto reglas implícitas de ordenamiento de signos, de acuerdo a agenciamientos específicos, que no dependían de las distinciones lingüísticas, las cuales surgían en ciertos grados en cada uno de esos agenciamientos como productos, mas no como instancias privilegiadas y originarias de la producción semiótica. Ahora bien, esto no significa que el signo ‘yo’ deba ser omitido de un examen pragmático como el que realizamos en esta indagación. La tensión entre los ‘nosotros’ rastreados y los ‘yos’ está evidenciada a lo largo del texto, a través de los pasajes tomados de la escritura caicediana, en los que se expresan constantes desplazamientos que van de la (llamada) primera persona del plural a la (supuesta) primera persona del singular, pasando por el pronombre ‘uno’ como manifestación de la tercera persona gramatical.

En este sentido, la cuestión que quedaría por examinar es la que tiene que ver con la persona gramatical, esto es, la relación que establecen la primera, segunda y tercera personas, en términos de su pluralización, del número (singular y plural). Esta problemática, que deliberadamente tan solo hemos enunciado sin desarrollarla,

conciernen a las relaciones entre las personas gramaticales y, al menos según Benveniste, su naturaleza no-homogénea. Ahora bien, la investigación respecto a la relación entre personas gramaticales exige el examen detallado de la primera persona del singular, a saber, el 'yo', que, debido a los condicionamientos formales que permiten la instanciación del presente escrito —este texto obedece al *régimen escritural de tesis de pregrado*—, nos es imposible abarcar. No obstante, podemos decir que la(s) línea(s) de indagación —la heurística de toda investigación: lo que sigue, los retos que este estudio genera— queda(n) abierta(s) hacia la primera persona del singular: el régimen postsignificante propuesto por Deleuze-Guattari plantea la problemática del punto de subjetivación —en relación con los círculos, triángulos, cuadrados, segmentos, trazos y líneas tratados con los diferentes 'nosotros'— que permite examinar a los 'yos' en términos de su escisión fundamental, a saber, en tanto sujetos de la enunciación y sujetos del enunciado, que se relacionan diferencialmente con cada uno de los regímenes que hemos estudiado a lo largo del escrito. Sólo a través del examen del 'yo', o de los 'yos' caicedianos, podremos considerar, en futuros estudios, el asunto del 'nosotros generacional' con el que iniciamos la discusión. Por otro lado, queda habilitado, sugerido, el sendero para el estudio de la enunciación a partir de la tercera persona 'uno', que aparece constantemente como relevo de los demás agenciamientos colectivos presentados en la escritura caicediana. Creemos que la innovación enunciativa propuesta por Caicedo puede ser concebida mediante el examen cuidadoso del impersonal 'uno', que plantea cuestionamientos al régimen de la persona (no sólo en el campo lingüístico sino también en el jurídico y el político). De acuerdo a ello, sospechamos que la máquina de guerra puede ser completamente desplegada en relación al nomadismo que ese 'uno' parece plantear: el 'uno' que maquina nuevos trazos, nuevas formas de pensar, que se orienta más hacia los *diagramas* —constituidos por rasgos de expresión y de contenido— que hacia los mapas propuestos por el enfoque pragmático-territorial deleuze-guattariano.

Bibliografía referenciada

- Adkins, Brent (2015). *Deleuze and Guattari's A thousand plateaus: A critical introduction and guide*. Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd.
- Agamben, Giorgio (2015). *¿Qué es un dispositivo? Seguido de El amigo y de La iglesia y el Reino*. Barcelona: Anagrama.
- Andrade, Oswald de (1981). *Obra escogida*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Austin, John (1990). *Cómo hacer cosas con palabras. Palabras y acciones*. Barcelona: Paidós.
- Austin, J. L (1962). *How to do things with words*. London: Oxford University Press.
- Aristóteles (1985). *Metafísica*. Madrid: Ediciones Iberia.
- Benveniste, Émile (1997). "V. El hombre en la lengua" En *Problemas de lingüística general I*. México: Siglo xxi.
- Butler, Judith (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.
- Caicedo, Andrés (2008). *Calicalabozo*. Bogotá: Editorial Norma.
- Caicedo, A. (1984). *Destinitos fatales*. Selección y prólogo, Andrés Romero Rey y Luis Ospina. Bogotá: Oveja Negra.
- Caicedo, Andrés (1971). *El atravesado*. Cali: Editorial Mercedes.
- Caicedo, Andrés (2009). *Noche sin fortuna*. Bogotá: Editorial Norma.
- Caicedo, Andrés (2009). *¡Qué viva la música!* Bogotá: Editorial Norma.
- Chaparro, Adolfo (2015). "Introducción. Los laberintos de la autoreferencialidad colectiva". En *¿Quiénes somos 'nosotros'? o cómo (no)hablar en primera persona del Plural*. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario.
- Deleuze, Gilles (1996). *Crítica y clínica*. Barcelona: EDITORIAL ANAGRAMA, S.A.
- Deleuze, Gilles (1987). *Foucault*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, S.A.
- Deleuze, Gilles (1994). *Lógica del sentido*. Barcelona, Paidós.

- Deleuze, Gilles (1969). *Logique du sens*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Deleuze, Gilles-Guattari, Félix (1985). *El Anti Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona: Paidós.
- Deleuze, Gilles-Guattari, Félix (1983). *Kafka: por una literatura menor*. México: Ediciones Era.
- Deleuze, Gilles-Guattari, Félix (2002). *Mil mesetas*. Valencia: Pre-textos.
- Deleuze, Gilles-Guattari, Félix (1987). *A thousand plateaus*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Deleuze, Gilles-Guattari, Félix (1980). *Mille Plateaux*. Paris : Les Éditions de Minuit.
- Deleuze, Gilles-Parnet, Claire (1980). "Capítulo segundo: De la superioridad de la literatura angloamericana." En *Diálogos*. Valencia: PRE-TEXTOS.
- Derrida, Jacques (1992). *Acts of literature*. Ed. Derek Attridge. New York: Routledge.
- Derrida, Jacques (1993). *Passions*. Paris : Éditions Galilée.
- Dosse, François (2009). *Gilles Deleuze y Félix Guattari: Biografía Cruzada*. Buenos Aires: FCE.
- Duchesne Winter, Juan (2009). *Comunismo literario y teorías deseantes: inscripciones latinoamericanas*. La paz: Plural.
- Foucault, Michel (2002). *Vigilar y castigar*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina.
- Hernández Betancur, Juan Pablo (2009). "Ontología y lenguaje en Deleuze: De *Lógica del sentido* a *Mil Mesetas* y Foucault" En *Eidos: Revista de Filosofía de la Universidad del Norte*, No 10, julio 2009 pp. 134-161.
- Holland, Eugene W (2013). *Deleuze and Guattari's A thousand plateaus: a reader's guide*. London: BLOOMSBURY.
- Maffesoli, Michel (2002). "Tribalismo posmoderno. De la identidad a las identificaciones" En *Sociología de la identidad / Chihu, Aquiles* (coordinador). México: UAM Iztapalapa-Porrúa.
- Montes Martínez, Mateo (2016). *La participación de la Universidad del Valle en la constitución del asilo San Isidro como hospital psiquiátrico 1955-1970*. Cali:

- Universidad del Valle. Recuperado de <https://bibliotecadigital.univalle.edu.co/bitstream/handle/10893/9303/0534158-P-S-2016-1.pdf;jsessionid=80FE869D3EEC70D41B9F584B06260925?sequence=1>
- Peirce, Charles Sanders (1955). "LOGIC AS SEMIOTIC: THE THEORY OF SIGNS" en *Philosophical Writings of Peirce* / Buchler, Justus (editor). New York: Dover Publications, Inc.
- Platón (1988). *Diálogos IV. República*. Madrid: Editorial Gredos, S.A.
- Platón (2000b). *Diálogos V. Parménides • Teeteto • Sofista • Político*. Madrid: Editorial Gredos, S.A.
- Pombo Nabais, Catarina (2013). *Gilles Deleuze : Philosophie et littérature*. Paris: L'Harmattan.
- Puertas, Silvio (2015). "La plasticidad pragmática y gramatical del *nosotros*" En *¿Quiénes somos 'nosotros'? o cómo (no)hablar en primera persona del Plural*. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario.
- Salcedo, María Teresa (2012). "Escritura y territorialidad en la cultura de la calle" En *Antropologías transeúntes* / Eduardo Restrepo y María Victoria Uribe (compiladores). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICAHN).
- Sasso, Robert y Arnaud Villani editores (2003). *Le Vocabulaire de Gilles Deleuze*. Paris: J. Vrin, 2003.
- Schérer, René (2012). *Miradas sobre Deleuze*. Buenos Aires: Cactus.
- Schérer, René (1998). *Regards sur Deleuze*. Paris: Kimé.
- Wittgenstein, Ludwig (2010). *Tractatus logico-philosophicus*. Madrid: Alianza Editorial.
- Zourabichvili, François (2007). *El vocabulario de Deleuze*. Editorial Atuel: Buenos Aires.

Bibliografía consultada

- Bacarlett Pérez, María Luisa (2012). "Literatura y filosofía: inmanencia y productividad del texto literario" En *Filosofía, literatura y animalidad* / María Luisa Bacarlett Pérez y Ángeles Ma. del Rosario Pérez Bernal (coords). México: UAEMéx-Miguel Ángel Porrúa.
- Baudrillard, Jean (1989). *De la seducción*. Madrid: Ediciones Cátedra, S.A.
- Baudrillard, Jean (2000). *Las estrategias fatales*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Bergson, Henri (2006). *Materia y memoria*. Buenos Aires: Cactus, 2006.
- Bogue, Ronald (2012). "Deleuze and literature" En *Cambridge companion to Deleuze* edited by Smith, Daniel W; Somers-Hall, Henry. New York: Cambridge University Press.
- Bogue, Ronald (2001). *Deleuze and Guattari*. New York: Routledge.
- Botto, Michele (2014). *Del Ápeiron a la Alegría. La subjetividad en Deleuze*. Madrid: UAM Ediciones.
- Bloom, Harold; de Man, Paul; Derrida, Jacques; Hartman, Geoffrey; Miller, J. Hillis (2003). *Deconstrucción y crítica*. México: siglo xxi editores, s.a.
- Caicedo, Andrés (2009). *Ojo al cine*. Bogotá: Editorial Norma.
- Caicedo, Andrés (2008). *El cuento de mi vida*. Bogotá: Editorial Norma.
- Cohen, Tom (2005). "Capítulo 2: Derrida y la literatura". En *Jacques Derrida y las humanidades. Un lector crítico*. México: Siglo XXI Editores.
- Descartes, René (1996). *Reglas para la dirección del espíritu*. Madrid: Alianza Editorial.
- Deleuze, Gilles (2002b). *Diferencia y repetición*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Deleuze, Gilles-Guattari, Félix (1997). "7. Percepto, afecto y concepto" En *¿Qué es la filosofía?* Barcelona: Editorial Anagrama, s.a.
- Derrida, Jacques (1997). *Adieu à Emmanuel Levinas*. Paris : Éditions Galilée.
- Derrida, Jacques (2005). *De l'hospitalité*. Paris : Éditions Calmann-Lévy.
- Derrida, Jacques (1994). *Márgenes de la filosofía*. Madrid: Ediciones Cátedra, S.A.
- Derrida, Jacques (1972) *Positions*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Derrida, Jacques (1998). *Psyché: Inventions de l'autre*. Paris : ÉDITIONS GALILÉE.

- Descombes, Vincent (1996). *Les institutions du sens*. Les éditions de minuit : Paris.
- Dyrberg, Torben Bech (2014). *Foucault on the Politics of parrhesia*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Esposito, Roberto (2005). *Immunitas: Protección y negación de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Esposito, Roberto (2009). *Tercera persona: política de la vida y filosofía de lo impersonal*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Euclides (1991). *Elementos. Libros I-IV*. Madrid: Editorial Gredos.
- Foucault, Michel (2015). "La parrêsis, 1982 (Conferencia en la universidad de Grenoble)" En *La ética del pensamiento. Para una crítica de lo que somos*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.
- Foucault, Michel (1999). "Estética, ética y hermenéutica". En *Obras esenciales volumen 3*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.
- Foucault, Michel (2007). *Hermenéutica del sujeto*. México: FCE, 2007.
- Foucault Michel (2009). *El gobierno de sí y de los otros*. Buenos Aires: FCE.
- Fry, Paul H (2012). *Theory of literature*. New York: Yale University Press.
- Gómez G, Felipe (2013). "Ciudad, cultura de masas y adolescencia en el universo no macondiano de Andrés Caicedo" En *Estudios de literatura colombiana, No 33, julio-diciembre 2013*.
- Heidegger, Martin (1997). *Ser y Tiempo*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, S.A.
- Husserl, Edmund (1962). *IDEAS relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Hill, Leslie (2007). *The Cambridge introduction to Jacques Derrida*. New York: Cambridge University Press.
- Jaramillo, María Mercedes; de Negret Osorio, Betty; Robledo, Angela Inés [Editoras] (1995). *Literatura y diferencia. Escritoras colombianas del siglo XX. Volumen 1*. Santa fe de Bogotá: Ediciones Uniandes.

- Jespersen, Otto (1975). *La filosofía de la gramática*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Jespersen, Otto (1958). *The Philosophy of Grammar*. Londres: George Allen & Unwin.
- Kant, Immanuel (2006). *Crítica de la razón pura*. México: Taurus.
- Kant, Immanuel (2000). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Madrid: Alianza Editorial.
- Lampert, Jay (2006). *Deleuze and Guattari's Philosophy of History*. Bodmin: Continuum International Publishing Group.
- Lecercle, Jean-Jacques (2002). *Deleuze and language*. New York: Macmillan.
- Motato, Hernando (2011). "Sin negro no hay guaguancó: la expresión de la cultura caribe en la novela *¡Qué viva la música!*" En *Revista encuentros* No. 2. Pp. 107-120.
- Nancy, Jean-Luc (2014). *¿Un sujeto?* Buenos Aires: Ediciones La Cebra.
- Platón (2000a) *Diálogos I. Apología • Critón • Eutifrón • Ion • Lisis • Cármides • Hipias Menor • Hipias Mayor • Laques • Protágoras*. Madrid: Editorial Gredos, S. A.
- Peña Porras, Tamara Andrea (2015). "La narrativa de la contracultura: una aproximación" En *Nómadas Revista Universal Central*. Recuperado de <http://nomadas.ucentral.edu.co/index.php/component/content/article?id=646>
- Rivera Soriano, Ángela Sofía (2013). "La música como elemento de fuga en una novela de Andrés Caicedo" En *Revista Caminos Educativos Volumen 2*.
- Rondón, César Miguel (2007). *El libro de la SALSA. Crónica de la música del caribe urbano*. Ediciones B Venezuela S.A-Editorial Norma S.A: Bogotá.
- Saussure, Ferdinand de (1945). *Curso de lingüística general*. Buenos Aires: Editorial Losada S.A.
- Simondon, Gilbert (1998). *L'individu et sa g n se physico-biologique*. Paris : Editions J r me Million.
- Still, Judith (2010). *Derrida and hospitality. Theory and practice*. Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd.
- Tovar Pinzón, Hermes (2006). «Emigración y  xodo en la historia de Colombia», *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM* [En línea],

3 | 2001, Publicado el 07 marzo 2006, consultado el 30 agosto 2017. URL :
<http://alhim.revues.org/522>

Zamberlin, Mary F. (2006). *RHIZOSPHERE : Gilles Deleuze and the « Minor » American Writings of William James, W.E.B. Du Bois, Gertrude Stein, Jean Toomer, and William Faulkner*. New York : Routledge.

Zdebik, Jakub (2012). *Deleuze and the diagram: aesthetic threads in visual organization*. London: Continuum Studies in Continental Philosophy.