

Nietzsche: del lazo-de-deuda al lazo-de-culpa como evolución histórica de la interiorización

Nietzsche: From the loop-of-debt to the loop-of-guilt as a historical development of the internalization

Hugo César Moreno Hernández
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
Puebla, México

Resumen: el artículo aborda desde la perspectiva filosófica de Friedrich Nietzsche, un acercamiento sociológico a la evolución histórica del sujeto a través del contraste entre dos formas de lazo social o de constitución de la subjetividad: un lazo-de-deuda, identificado por el propio Nietzsche, donde la relación social supone un lazo exterior lanzado hacia el otro como un contrato (excesivamente objetual) y un lazo-de-culpa establecido en el interior y forjando el lazo social desde la interioridad, según la propuesta freudiana. En este sentido, el artículo explora una teoría de la subjetividad moderna como una forma clausurada, interior y esférica en el sentido de homogeneidad que responde a un ser visto, es decir, la modernidad fabrica un sujeto de forma esférica en cuanto supone que éste será visto de la misma manera sin importar el ángulo y la perspectiva.

Palabras claves: subjetividad, culpa, deuda, Nietzsche, modernidad.

Abstract: Article approached from the philosophical perspective of Friedrich Nietzsche, a sociological approach to the historical development of the subject through the contrast between two forms of social bonds or constitution of subjectivity: a loop-of-debt, identified by Nietzsche himself, where social relationship involves an outer loop thrown to the other as a contract (excessively objetual) and a loop-of-guilt established inside and forging the social bond from the interiority, according to Freudian proposal. In this sense, the article explores a theory of modern subjectivity as a closed form, interior and spherical in the sense of homogeneity that responds to be seen, ie, modernity made a subject of spherical shape as assumed that this will be seen in the same way regardless of the angle and perspective.

Keywords: subjectivity, guilt, debt, Nietzsche, modernity.

Nietzsche: del lazo-de-deuda al lazo-de-culpa como evolución histórica de la interiorización

Nietzsche: From the loop-of-debt to the loop-of-guilt as a historical development of the internalization

Hugo César Moreno Hernández
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
Puebla, México

1. Olvido, memoria e historia: el paso previo no visto por Freud

Nietzsche en *La Genealogía de la Moral* (2002) aborda la capacidad de olvido como fuerza activa. Sin ésta no puede haber presente, la vida en el presente. Sin pasado y futuro. Una mismidad inamovible. La capacidad de olvido debe quedar en suspenso para permitir enlazamiento, para hacer promesas. Un activo querer encadenarse, un no querer olvidar, memoria de la voluntad. Entonces, hacer al hombre calculable, definible a través del otro, estallamiento de la mismidad estática, movimiento al pasado, donde surge el movimiento, donde el igual se sabe entre iguales. El momento se mueve desde el pasado (costumbre), para motivar el futuro (recordar para qué) y signar el lazo social.

Hacer lícito prometer en términos activos, prometer según una voluntad de poder. Aquí la memoria no es resentimiento, no se ancla en el pasado, sino que, desde el presente se lanza a un futuro donde deberá pagar la deuda, cumplir la promesa. La promesa para con los iguales, para quienes empeñan la palabra dada y la cumplen, se responsabilizan libremente, crean una conciencia sobre su relación con la otredad (pero no una mala conciencia), un lazo-de-deuda, la deuda establecida en el momento para presentir el futuro.

La memoria se graba a fuego, pues lo que no cesa de doler permanece en la memoria. Así, en el lejano suelo donde inició su recorrido la humanidad, la memoria se instaló mediante el dolor, mediante la aplicación de mnemotécnicas atroces. La comunidad del dolor, no en términos éticos, es decir, no como manera de compartir el dolor, sino dolerse, hacer del dolor lazo sin interiorizarlo, sino para exteriorizar hacia el otro en el tiempo con el lazo, con la deuda contraída. Hacer memoria es hacer sufrir. El lazo social tiene en su centro el dolor como

pegamento. Nietzsche recuerda aquí, en ese momento quizá prehistórico, sin memoria, las penas más crueles para hacer memoria.

Hasta aquí la memoria es fuerza activa, como el olvido. Se sigue en el presente con un ancla hacia el futuro, la conciencia está en lo lícito de hacer promesas, no en el dolor, el dolor es técnica, no institución, no palanca hacia el pasado. Pero si de ahí, de la memoria, viene la reflexión y la razón, también ahí la conciencia se crispó con el resentimiento y se hizo mala conciencia, la memoria tornó en culpa. La conciencia de la culpa. El punto de inflexión que ofrece Nietzsche está en identificar un lazo social no lanzado a través de la culpa, de índole moral, a partir de la fórmula material del “tener deudas”. Así pues, la aplicación de penas por actos ilícitos tiene su origen en la relación acreedor-deudor, donde se busca el pago de la ofensa y se castiga con el fin de obtener una sensación anímica que se equipare con la infracción: venganza, pura y simple, la violencia como socialización. Lazo de exteriorización, sujetar al sujeto a partir de la deuda. No castigo del acto, no imputabilidad, no delito ni pretensión de cura del infractor. El infractor paga con su dolor, pues el perjuicio tiene una equivalencia en el dolor. Relaciones contractuales, enfrentamiento, es ahí donde se hacen promesas de pago, donde se podrá pagar. El acreedor puede cobrar algo que le dé sensación de bienestar. Goce, derecho a la crueldad. No hay en Nietzsche un lazo-de-culpa en el principio de la memoria, es decir, un ensimismamiento del sujeto, algo que lo ate a sí mismo para establecer relaciones con la otredad impenetrable.

Hacer sufrir produce bienestar, contra-goce. Ver sufrir produce bienestar: hacer sufrir más bienestar. La pena y la fiesta, el sufrimiento, son sedimentos del lazo social y de una moralidad o moral fundantes, una moral noble, distinta de la moral esclava. Ahí la culpa es deuda, eres culpable de deber y puedes pagar con tu sufrimiento y el acreedor goza con eso y los presentes también y se hace la fiesta, el rito y, como dijo Durkheim (2000), los ritos, los rituales, los espacios sagrados son la reactivación del lazo social, esa cadena hecha con iniquidades y crueldades, lo humano demasiado humano. Pero sin vergüenza, con fiesta, con jovialidad. Sobre todo, sin vergüenza, sin avergonzarse de la crueldad y su recompensa, el goce, el plus de bienestar. La moral esclava se avergüenza. Hoy, la vergüenza y la culpa se suponen sedimentos del lazo social. Hoy nos avergonzamos del hombre, somos culpables del y por el hombre, sentencia Nietzsche. La vergüenza del hombre ante el hombre. Vergüenza, culpa, se va viendo cómo se fabricaron los ladrillos de la modernidad. Avergonzarse de los propios instintos.

Ahora bien, en la relación contractual se da el primer enfrentamiento entre la persona y la persona donde se “midieron entre sí” (Nietzsche, 2002, p. 91) y el contrato también se establece con una comunidad y se cobra igual. Pero cuando ésta aumenta en poder, el principio de que todo es pagable se va atemperando (Nietzsche, 2002, pp. 94-95; 98-99). Entonces, la pena, el derecho, la justicia y la ley se construyen en el marco de la memoria, la capacidad de prometer y el contrato de una deuda que puede, y ese es el punto, puede ser pagada. El derecho no es soberano ni general (abstracto, descentrado, sin presencia) pues cuando es así no está pensado como un medio en la lucha de complejos de poder (igualdad) sino que iguala. Así, las penas no tienen la finalidad de igualar, normalizar, curar, atrapar, sino de dejar ver la desigualdad. La mala conciencia no es producto de la pena, de la serie pena-derecho-justicia-ley/memoria-capacidad de prometer-contrato de una deuda-que puede ser pagada. No se castigaba a un culpable, se penaba a un autor de daños (Nietzsche, 2002, p. 107). La pena domestica al hombre. Lo hace calculable a partir de la contratación de una deuda, el enlazamiento a partir de la deuda. En contraste, como indica Foucault (2001), la sanción normaliza, movimiento de interiorización de la pena: origen de la mala conciencia (Nietzsche, 2002, pp. 108-110), la aparición de una organización estatal (a la manera de Clastres, 1978) para fundar la sociedad y la paz (cultura-civilización), la soberanía en fórmula Hobbes. Dominación de los instintos. Todos los instintos que no se desahogan hacia fuera se vuelven hacia dentro: la interiorización del hombre: el alma. El sufrimiento del hombre, por sí mismo. Del lazo-de-deuda como formación de sujetos-atados-por-su-exterioridad, se pasa al lazo-de-culpa como formación de lo social a partir de desvinculaciones. La conjuración inmunitaria de la comunidad.

2. La culpa como origen de lo social: ¿error o estrategia freudiana?

A diferencia de Nietzsche, Freud no observa un lazo-de-deuda anterior al lazo-de-culpa. Lo social, el cuerpo de la sociedad surge a partir de la culpa. Cuando Freud reduce al padre el acontecimiento político-evolutivo del asesinato-revolución de los hermanos mediante la culpa, busca consolidar la imagen burguesa-capitalista-moderna de la persona global, la personalidad interiorizada, el sujeto esférico. Desde ahí se observaría el proceso social como la constitución de estructuras tensadas a partir de la culpa, sólo culpa con expiación culposa, un *como si* todo socius se montara sobre lo mismo, sobre el mismo cuerpo, sin variación entre el cuerpo de la tierra, el cuerpo del déspota o el cuerpo del capital-dinero, una forma de medir a todas luces

molar, estructural, incluso sistémica. Y en el eterno debate sobre lo primero y su consecuencia, el Padre es absoluto de Edipo como forma fundante desde el sujeto, es decir, una forma subjetiva, interiorizada, culpable, cuando el Padre es primero como estructura social, es decir, como *socius*, como mundo, como sentido o trabajo pedagógico, en términos de Bourdieu (1977), el Padre es primero como elemento de reproducción social, no necesariamente humana, es decir, no importa la reproducción humana pues ésta no se empareja con la reproducción social, como afirma Deleuze (2005) a través del ejercicio de la violencia simbólica. Ésta, la violencia simbólica es, para decirlo de alguna forma, expresión de la energía social, de la catexis social con todas sus aristas y complejidades tendientes a convertir al sujeto en una especie de esfera, lo contrario de un erizo con puntas de flujo, con puntas-máquinas-deseantes-conectivas, dispuestas a sujetarse y dejarse sujetar, dispuestas a la sujeción. Cada punta, cada flujo, sería un elemento con cualidades reactivas y activas, algo como el ejercicio de las capacidades de afectar y ser afectado, es decir, de sujeción vertical, transversal y horizontal, tensión social que dibuja la posibilidad de las estructuras pero como proceso.

La catexis social, la energía del *campo social*, es la catexis del deseo y no el deseo del Padre como persona esférica, los flujos, reflujo y contraflujos en las relaciones de poder, sus microfísicas en todos los sentidos (explosión). Aquí habría que especificar la palabra “campo”, pues bien puede ser vinculada con la forma utilizada por Bourdieu, incluso con la idea de esfera social de Weber, el punto es que, en ambas, existe ya la dureza de las estructuras molares. En tal sentido, el campo social molecular, excluido de los campos molares (ciencia, arte, religión, política, etcétera) es el primero que inunda al Padre y al hijo, pero sin evitar el peso de la molaridad. Es decir, la catexis de un campo social será distinta dependiendo del entorno social, no es lo mismo la familia burguesa vienesa a la familia desclasada, desproletarizada del siglo XXI, donde la flexibilización de la producción hace de la maquila una forma laboral llena de perfidias, una serie de violaciones a las leyes labores. Es decir, qué Edipo, qué Padre, qué hijo, cuánta paranoia, cuánta esquizofrenia, cuánta política de ultraderecha conservadora, cuánta revolución, cuánta televisión, cuánta violencia simbólica y cuánta “calidad” de ésta. Hasta qué punto la nazificación del mundo contemporáneo produce vida nuda, biopolíticas que desnudan a la “sacrosanta” familia con flujos de desterritorialización forzados por el capitalismo de consumo.

Así, el punto es que la familia no es determinante del sujeto, es sólo parte de la maquinaria, máquina social, a veces, incluso, técnica, que está determinada y cuya impronta es

la interiorización del niño: su culpabilización. La familia es culpable de la culpa y en ese sentido es reproductora social, no humana. Con esa familia “disfuncional”, aquello extraviada del camino de la reproducción social, la sujeción culposa de los individuos queda lejos del fluir de las relaciones de poder y la culpa queda en suspenso ¿dónde encontrar un lazo social no culpable, no interiorizado? Ahí donde las territorializaciones no logran “reproducirse” al interior del sujeto, en los márgenes, donde la culpa se impondrá colectiva: esos desarraigados, migrantes, latinos, jóvenes sin futuro, mareros, criminales. Esos inútiles, inutilizables, desechables.

Ahora bien, en lo social, en la catexis social, en la energía social encontramos dos posibilidades, dos polos que no necesariamente se excluyen y no necesariamente se sintetizan o se enfrentan en relación dialéctica: una molar, políticamente conservadora, fascista, la paranoica, la estructural sistémica, cada cual en su lugar y cada cual su función felizmente realizada. Del otro lado está lo molecular, las líneas de fuga, lo políticamente revolucionario, la esquizofrenia. Lo debilitado, donde la energía no alimenta, donde el sujeto se enlaza de otra manera, más allá de la culpa, más allá de lo molar, más allá del Estado, más allá de la ciudadanía.

Edipo es, como interiorizador de la culpa, paranoico, estructural, conservador, función social, tensión adecuada de las relaciones sociales. En la biopolítica encontramos la molaridad total, la axiomática penetrando a los cuerpos, la microfísica del poder optando por la formaciones molares, lo disciplinario, lo panóptico, la policía interna, lo inmunitario-criminalizante, ese gendarme que me culpabiliza por desear lo que me han dicho es indeseable. Hay una gran física, una microfísica paranoica que, en la modernidad, se ha confabulado con la opción molecular-microfísica, necesaria para combatir esa microfísica molecular de lo esquizo, lo peligroso, lo revolucionario.

De ahí se conjugan dos tipos de máquinas, es decir, dos tipos de producción: una del deseo y otra deseante. Una, la molar-paranoica-fascista que produce el deseo en forma de dirección, es decir, dirige el deseo produciendo el objeto del deseo que el sujeto esférico buscará de manera culpable. Algo así identifica Bauman cuando dice que en la sociedad contemporánea lo que importa es desear y no consumir (1999; 2007), el hecho del consumo lleva a la culpa y ésta a la necesidad de desear aquello que se nos presente. Algo por el estilo consigna Agamben (2005) cuando afirma que el uso, en esta sociedad, es imposible, pues todo se conserva en el consumo: sociedad de consumo, sociedad de la culpa, el capitalismo como la

religión de la culpa en donde todo acto de expiación sólo culpabiliza, “el culto capitalista no está dirigido a la redención ni a la expiación de una culpa, sino a la culpa misma” (Agamben, 2005, p. 105). La otra máquina, la molecular, la que produce el deseo, no se dirige por él. Las máquinas esquizoides producen sus objetos y éstos no son culpables, son producciones de las máquinas deseantes. Maffesoli identifica en la sociedad posmoderna una tendencia trágica, distinta de la forma dramática de la modernidad (2004; 2005). Para él, lo trágico tendrá que ver con el presente, con el uso y no con el consumo, pues el uso es presente y el consumo es sólo recuerdo y expectativa, deseo dirigido.

Desde Nietzsche y su genealogía, podemos ver cómo las máquinas paranoicas se han ido configurando a través de la interiorización de la culpa, de la subjetivación del sujeto, haciendo el campo social dramático, haciendo de la muerte síntoma de la vida y prefiriendo la posibilidad de un futuro metafísico: sólo unos se salvarán, sólo los buenos, los blancos, los arios, los superiores y tú, negro, latino, salvaje, sólo te salvarás si me permites a mí, blanco, europeo y cristiano, salvarte al penetrarte con la verdad. Y ahí aparece la sexualidad como catexis social: penetración, joder, coger: nos están cogiendo a todos. La crisis económica, el ano social lubricado para permitir la penetración o, muy al contrario, el ultraje tumultuario de millones y millones de máquinas molares microfísicadas sin un previo flirteo. “En verdad, la sexualidad está en todas partes: en el modo como un burócrata acaricia sus dossier, como un juez hace justicia, como un hombre de negocios hace correr el dinero, como la burguesía da por el culo al proletariado, etc.” (Deleuze y Guattari, 1998, p. 303).

Y en esta sexualidad es el pene el protagonista y la vagina carencia, economía de la sexualidad donde lo masculino es lo humano, el hombre genérico. Y lo social el logo-falocentrista. La mujer es, entonces, la máxima posibilidad revolucionaria y, por lo mismo, el primer objetivo a destruir, a convertir en hombre o sombra del hombre, en paranoica, la máxima paranoica, la máxima de Edipo, la transmisora, la reproductora social burguesa, la primera en culpabilizar,

incluso los que saben ‘partir’, los que hacen del partir algo natural como nacer y morir, los que se sumergen en busca del sexo no humano, Lawrence, Miller, levantan a lo lejos en algún lugar una territorialidad que todavía forma una representación antropomórfica y fálica, el oriente, Méjico o el Perú (Deleuze y Guattari, 1998, p. 325).

El dogma de Edipo, intención-logro de la metafísica del psicoanálisis y síntoma de la identidad de éste con el capitalismo, es, en términos de Nietzsche, parte integral del proceso de la modernidad. El Edipo Generalizado (padre-dios-ley) de ahí que su fórmula sea 3+1, pues hay

un UNO excluido-superior, es decir, el cómo se estructuran el deseo, su objeto y la ley que dirige al deseo. Ahora bien, según Deleuze y Guattari, el inconsciente es maquínico y maquina, a diferencia de lo mecánico y lo orgánico, donde los procesos responden a la búsqueda de un resultado, una producción pre-vista, pre-parada, lo maquínico responde a las maquinaciones del inconsciente, si nos atenemos a la acepción del verbo maquinar que sería una producción oculta, un complot, una urdimbre de producciones. El proceso mecánico u orgánico realiza iteraciones continuas (procesos medidos) y esto les lleva al desgaste, lo maquínico realiza repeticiones (intentos una y otra vez normados por el azar) y, para Deleuze, es en la repetición donde se halla la diferencia, es decir, lo nuevo, opera el azar, la apuesta, muy en consonancia con el lanzamiento de dados nietzscheano.

Es preciso “orientar” estas producciones de las máquinas deseantes a fin de consolidar las producciones de la máquina social (un enfrentamiento de maquinaciones) y esto se logra mediante la represión general (entre la economía política, el marxismo y el psicoanálisis, esto sería crear la estructura del deseo con la presencia de la ausencia y la escasez: esto es, “desearás lo prohibido y te dolerá”) la cual convertirá las maquinaciones maquínicas en representaciones del objeto del deseo, siendo éste un remedo del déspota empotrado en la figura del padre, propio de la estructura Edípica (nótese que la búsqueda es por estructuras, por “organizar” y evitar las maquinaciones caóticas: “orden y progreso”).

3. Padre, Dios, ley y dolor: el simulacro de territorio

Sin déspota, la familia torna en la institución edipizante-estructurante-represiva a través del deseo doloroso. Así, el inconsciente pierde la cualidad de producir su deseo –su realidad- y se aviene a las representaciones teatralizadas-dramáticas inoculadas por la familia y las demás instituciones, incluyendo al psicoanálisis quien, en la cura, busca “fijar” o “coagular” la dirección explícita y mecánica del deseo. Se cancela la potencia maquinadora y maquina del sujeto, se le convierte en un paranoico que deseará lo prohibido (lo decidido que desee) por el dolor y no por el objeto, deseará la ley. No producir el deseo, sino obedecer al deseo, lo cual es un contrasentido, pues las máquinas deseantes siguen produciendo. El punto aquí es acotar esos flujos, realizar los cortes y las conexiones que “limiten” la capacidad maquina de éstos. Entubarlos... pero dejar que chorreen, quién sabe, nunca se sabe de qué puede servir una fuga.

¿Cómo conseguir ese plegamiento a la ley? Con el eje del padre. De ahí que todo remita al padre, a la égida insalvable de su mirada. El padre está en todas partes (ahí lo encuentra

Freud y cuando no se deja ver, fuerza la situación para decirnos “mira, aquí debajo de todas estas posibles implicaciones sociales, políticas, económicas, atrás de la probable identidad supremacista de una sociedad burguesa machista y racista, paranoica, amante –en sentido sexual– de la ley, ahí, entre todo eso, está el padre. ¡Era eso y nada más!”), Dios-Padre, Sol-Padre, Figura de autoridad (médico, policía, profesor, patrón, capataz, analista)-padre ¿qué pasa entonces con la resistencia política, con la resistencia social, con la lucha? Se elimina convirtiéndola en la escena de un hijo berrinchudo reclamándole al padre no prestarle las llaves del coche. Entonces las cualidades políticas, económicas, históricas, sociales de la libido son atrapadas en la sexualidad (y no en el sexo, en la sexualidad como relato, como discurso, como disciplina, como estructura, convirtiendo al sexo en engrane estructurado y no en fuerza maquinica). La cuestión está en la resignación y renunciación. Resignarse al deseo doloroso, renunciar a la multiplicidad, asumir la identidad molar, castrarse, mutilarse y “gozar” con ello en un punto específico, en la entubación del flujo. El tubo es el falo, es la forma en que se “penetra-encula” al sujeto, y es el socius el que lo hace (la sociedad nos está cogiendo y nos han dicho: “lo deseas”) con formas de padre y el vínculo subjetivo (“es mi padre”) con el deseo improductivo, dirigido.

Hay en Deleuze un desarrollo en clave Nietzsche cuando descubre que el proceso capitalista forma a un sujeto interiorizado (la interiorización de la culpa, de la producción, del deseo, evitando la posibilidad del exterior. La familia es puro límite interior, no realiza alianzas, pues no las necesita gracias al socius, éste es el productor social y no la familia, la familia es un acto de interiorización, de reproducción y representación) para que sea útil (dócil, diría Foucault, 2001) a la máquina capitalista. ¿Cómo es esto? El sujeto que ha padecido el proceso de desterritorialización y de descodificación, que ha transitado de un sistema de sociedad despótico o salvaje (que ha sido colonizado o ha sido fabricado) a uno capitalista donde el cuerpo sin órganos, el elemento de fijación social, de coagulación social no cuaja, no se endurece en sí mismo, el capital fluye irremediablemente e irremediablemente empapa todo lo que toca, despoja al sujeto de sus asideros objetivos. De esta manera, la libertad (acumulación originaria) se refiere al fluir de flujos descodificados, sin cortes, sin territorio. Pero así de libres sirven para poco. Si ya no existen los códigos objetivos (tierra, déspota), es necesario operar códigos subjetivos (el trabajo de la economía política, la libido psicoanalítica con respecto al deseo) que coagulen al sujeto en sí mismo, con respecto a sí mismo, sólo montado sobre el cuerpo del capital-dinero.

En El Anti-Edipo, se denomina socius a la formación social en su conjunto. El socius es “cuerpo pleno” (o lleno). Desde este concepto, se piensa al ser humano más allá de su organismo biológico, porque sus órganos se conectan con la formación social. La sociedad, en cambio, es la codificación de los flujos del deseo. Las sociedades se distinguen unas de otras por los distintos códigos impuestos a su capacidad deseante. El flujo del deseo, en tanto pura intensidad libidinal productiva, es el límite del territorio del socius. Es como el océano que rodea una isla. La sociedad capitalista es la isla del deseo. Todo está codificado para ser consumido. Es como una enorme máquina de triturar, de devorar y asimilar deseo (Díaz, 1999, p. 18).

Este movimiento ha dejado al sujeto con las cualidades de desbordar al socius capitalista. El sujeto desterritorializado, descodificado, esquizo, pervertido, de libido viscosa o líquida, inasible. La consigna es “atrapar al sujeto desde su subjetividad”, trabajo y deseo, dios y padre, metafísica, trascendencia, en palabras de Nietzsche, el nihilismo. Edipo está en consonancia con esto. Es el rasero o la cárcel, la fijación, la operación de unidimensionalidad: “Tú eres ¡yo soy, soy lo que soy y nada más!”, fijación interior. Todo exterior debe pasar por el flujo del dinero. La persona global, la persona globo, el sujeto moderno, sin aristas, sin esquirlas, dócil. Y cuando las púas crecen, habrá que podarlas, mutilarlas, castrarlas. Números absolutos, no universos de multiplicidades, no elecciones, sino direcciones. Así, el delirio del paranoico no es manifestación de multiplicidad sino la aberración sexual de un sujeto definido por el padre, por el poder (Deleuze y Guattari, 1998). Habrá que indicar las coordenadas, el centro-padre, la orientación del deseo por asignación de carencia: “¿Qué no tengo, dónde está? ¿Está prohibido? Luego es más deseable”. Todos carecemos de algo, por qué habríamos de desearlo si no lo conocemos. La inversión de lo productivo a lo dirigido se observa en la dirección del deseo hacia algo trascendente pero localizado en un cuerpo ajeno (aunque sea el propio) ya sea por la conformación biológica (hombre o mujer), etaria (infante o adulto) hacia un mismo punto mítico (reterritorialización): el padre, el falo, la ley, Dios. Cualquier cosa que pueda poseernos sexualmente. Todo esto es una producción social, no inconsciente. Producción específica de una máquina social específica: la máquina capitalista.

La esquizofrenia es capitalista, es decir, surge como resultado de las descodificaciones y recodificaciones del capitalismo. Al ser de ahí es su límite interior, pues no permite coagulación, globalidad, unicidad. Es vitalidad afirmativa. Vida. Se busca en el sujeto adecuado una síntesis, la resolución del conflicto dialéctico “soy... como resultado del conflicto, como resultado de la sexualidad: soy hombre, soy mujer, soy heterosexual, soy homosexual, soy”. En la esquizofrenia no hay síntesis, hay afirmación “soy hombre y mujer en los extremos, soy

hombre y hombre en los límites, soy todo lo que pueda ser”. De ahí que hay que “curar” la esquizofrenia.

Ahora bien, la sociedad capitalista es aquello más cercano a una idea idílica de sociedad sin padres: la sociedad de hermanos. ¿Qué pasa con el padre? Éste ha muerto, ha sido asesinado y en la vergüenza del acto opera la interiorización del padre. Ya no hay mirada exterior que denote autoridad. Con Edipo, esa mirada viene desde adentro. Se inocula en el sujeto. El padre se convierte en todo lo trascendental metafísico, en el nihilismo, en la negación de la vida, la negación de la producción deseante (alienación del deseo, alienación del trabajo). La esquizofrenia evade la ley, evade al padre, busca la vida, es vital, no es síntesis, es multiplicidad. Esta multiplicidad vital es, también, histórica.

El sujeto debe ser sobrecodificado y sobreterritorializado. ¿Cómo? Si todo ha sido previamente descodificado. Ahí está Edipo, con su padre, su ley y demás. ¿Y el territorio? Ahí está la familia como territorio, como microcosmos, como territorio codificante. Es notable esta operación en la acción colonizadora. Unos extraños llegan y deciden la forma social, desterritorializan (acumulación originaria) y descodifican y luego hay que reterritorializar (la casa familiar) y recodificar (Edipo). Después resulta que todo chorrea, que el triángulo edípico, papá, mamá, hijo, deja entrar al capataz, al misionero, al sacerdote, al blanco, al otro, pero siempre se le vincula con el Padre, la ley, autoridad. El patrón es el padre del padre de un hijo que siente la sobre-paternidad al padecer un “acoplamiento” designado socialmente sobre el cuerpo del dinero. El hijo del padre esclavo sabe del amo. El hijo del padre obrero sabe del burgués, el hijo del padre burgués sabe de su otro hijo obrero y así sucesivamente, pues el territorio familiar es poroso, no es el productor social, es sólo su reproductor, un escenario. Su clausura no es firme, se desquebraja y sus relaciones con el exterior le estructuran, le codifican. Edipo es un elemento ideológico de integración a un determinado grupo, sociopolíticamente hablando. Esto es una manera de catexizar (cargar libidinalmente) las relaciones sociales, ya sea de forma reaccionaria o fascista, con el sujeto paranoico, el burgués paranoico, el obrero que se alía con la petición clasista a pesar de saber no obtendrá un resultado feliz para él.

El deseo se dirige, se evita vaya hacia el poder para que siga a la ley, es decir, se le hace improductivo para que consuma las producciones de un poder exterior que le ha interiorizado, el sacerdote ascético deja su lugar al científico ascético, al psicoanalista pulcro, a los poderes interiorizantes. La carencia, así como la escasez, subyacen en el fondo de toda ley. La ley prohíbe y al prohibir dirige al deseo: no harás esto, luego entonces, desearé hacerlo. No tengo

esto, la ley impone que eso no tenido está prohibido, le desearás y, así, seguirás por el ducto que llevará tus flujos a donde la máquina social les necesita. La ley dirige, la ley del deseo.

4. ¿Por qué inventarle objetos al deseo? Escribir las instrucciones para desear

¿Y por qué inventarle objetos al deseo? Porque tiene que ser reprimido, a grado tal que ese objeto inventado para el deseo sea desear ser reprimido “¿Cómo deseo a mi madre porque he posado ya mis labios sobre sus senos?”. El deseo es revolucionario, si produce, si no es dirigido-reprimido, entonces descodifica, desterritorializa, y eso es facultad “legal” del socius. El sujeto debe ser desterritorializado, descodificado, y no al revés, pues de ser así, haría descoyuntarse las tuberías sociales y es la familia quien reprime, siempre siguiendo el derrotero social: la represión general.

El déspota, el otro, el ajeno, ese que conquista sexualmente, a la hermana, la alianza exterior para luego, en la casa, buscar a la madre, desposarla y convertir la filiación en su asunto. Así, alianza y filiación son sobrecodificadas por el fuerte, ese que se convierte en amo, ese que sobrecodifica y se convierte en máquina social y, como tal, máquina despótica, socius inscriptor. Desde él viene la acción que no descodifica, sino que extrae el código mediante el doble incesto y le sobredimensiona, hipertrofia del incesto instalada en UNO, ese uno permite, así la fecundidad del colectivo, emanada desde sí, como máquina, como productor social, reprimiendo, sobrecodificando el territorio o la territorialidad. El sobrecódigo tiene ya un tufo edípico, pero instalado en la feminidad, es decir, en la madre y la hermana. Y el incesto entonces se convierte en la posibilidad de una interdicción creíble, aceptable y aceptada, inicio de sumisión. Ganancia del aparato represivo. La máquina social va tomando forma moderna, tiene que pasar por ese trance despótico, es decir, coagularlo todo en el cuerpo del déspota, del rey.

Entonces la dirección del deseo deviene del déspota, la represión se origina, por decirlo así, no en, sino desde el déspota, desde ahí todos los códigos son sobrecargados con la univocidad del déspota. Es en la cárcel-letra que el sobrecódigo logra sobrecargar los códigos territoriales sobre los súbditos y montar al socius sobre el cuerpo del Déspota. Del grafo-voz-luz-visión-cuerpo a la letra muerta, escritura, cadáver-libro, lectura. El sobrecódigo destruye la intimidad entre la representación gráfica viva, vivida o vivible a través del cuerpo. Ver el grafo no era leerlo, era escucharlo, sentirlo. Incluso en el cuerpo al verlo y sentir el dolor. Ojo-dolor. Voz-oído. Grafo-tacto (cuerpo). El grafismo que pasa a escritura es pérdida de sensibilidad,

sobrecodificación del territorio, del cuerpo, trasladado a la superficie fría, plana, del pergamino, la tierra, la “tabula rasa”.

La escritura arrebatata la voz a la voz, el habla que ya no designa al grafo sino que habla a través de la lectura, de lo fonético de la escritura. Es la Nueva Alianza, interiorización, cristianismo, el Libro. Signo de signos, voz sin grafo, significante, sonido, no ver, escuchar, aprender a escuchar las órdenes. Si el jefe dice esto es “a”, entonces es “a” aunque la visión de “a” no suene a “a”. Sonido ¿quién decide que la “a” suene a “a” y el grafo no sea imagen, sino representación de sonido? Quien sobrecodifica decide el sonido. La escritura es sobrecodificación del grafismo. Las imágenes se deforman en significantes. La pregunta de Rancière (1996) “¿ha comprendido?”

Mediante el significante, mediante el alfabeto, la escritura, es posible la sobrecodificación y dirección del deseo a través del “sabio” que lee y representa los sonidos de los signos a través de una voz arrebatada. Ya no más sensación con respecto al grafo, al signo, sino decodificación, lectura, metáfora y metonimia, extracción de código.

Y entonces el habla ya no es directa. Entonces los dioses ya no responden pues no reflejan conversación a través de las efigies. Entonces Libro, entonces Letra, palabra de Dios escrita, leída, proceso interior, la culpa no se trata de uno a uno, sino de uno mismo, y la culpa torna deuda infinita. Y ahí está la ley para graficar el código sin designar nada, un puro decir y decidir sobre lo indecible. La ley está vacía de cuerpo, no marca al cuerpo, decide cómo puede o debe ser marcado, cómo debe ser el dolor.

Entonces el Estado: déspota y ley que ya no sólo sobrecodifican si no que hacen sus códigos para atrapar nuevos flujos: expansionismo, el libro, el texto, la teología de la historia de Agustín, pues si todos han contraído la deuda infinita, entonces todos deben caer en una misma linealidad de códigos devenidos del cuerpo del Déspota pero estatalizados. Es así que, según Engels (s/f), el Estado aparece para frenar flujos violentos, se impone como un tercero codificante, ya no sobrecodificante, que evitará la lucha frontal entre las clases.

Este Estado, Estado despótico, periodo de latencia del Estado moderno, desterritorializa y sobrecodifica, codifica a los flujos descodificados, les atrapa y, al mismo tiempo, dichos flujos lo transforman, lo descodifican y recodifican en formas donde la Soberanía se dinamita en soberanía, derecho político, libertad, igualdad y fraternidad, todo esto guiado por el binomio venganza-Déspota (castigo, ley)-súbditos-esclavos-resentimiento, espíritu de venganza, nihilismo (Nietzsche). Y entonces no sólo desterritorialización, sino el

terror de la descodificación, desestructuración, lazos rotos siendo el hilo de su unión el capital-dinero:

Para el trabajador libre, desterritorialización del suelo por privatización; descodificación de los instrumentos de producción por apropiación; privación de los medios de consumo por disolución de la familia y de la corporación; descodificación, por último, del trabajador en provecho del propio trabajo o de la máquina –y, para el capital, desterritorialización de la riqueza por abstracción monetaria; descodificación de los flujos de producción por capital mercantil; descodificación de los Estados por el capital financiero y las deudas públicas; descodificación de los medios de producción por la formación del capital industrial, etc. [...] Ya no es la edad del terror ni de la crueldad, sino la edad del cinismo, que viene acompañada por una extraña piedad (ambos constituyen el humanismo: el cinismo es la inmanencia física del campo social, y la piedad, el mantenimiento de un Urstaat espiritualizado; el cinismo es el capital como medio para arrebatar el excedente de trabajo, pero la piedad es ese mismo capital como capital-Dios del que parece que emanan todas las fuerzas de trabajo). Esta edad del cinismo es la de la acumulación de capital, es ella la que implica tiempo, precisamente para la conjunción de todos los flujos descodificados y desterritorializados (Deleuze y Guattari, 1998, p. 232).

El capital-dinero se convierte en filiativo cuando descompone el código de la alianza y se vuelca a la reproducción de sí mismo, a la plusvalía. Mediante la descodificación y la extracción de flujo, es decir, mediante la destrucción de códigos-cortes que mantienen a los flujos sin fuga, dejando que todo fluya, el capitalismo se convierte en límite y su propio límite. Se preocupa por codificar, pero sólo como simulación, pues es en el flujo descodificado donde logra la reproducción, la filiación, el capital filial, la producción de capital por el capital, el superincesto, el capital superincestuoso, el capital financiero que permite la conexión mundial, los créditos periféricos, la colonización capitalista, la imposibilidad de la comunidad, la territorialidad de deuda, la sobreproducción sin producción, el mercado desregulado, la mutación posmoderna o la mutación que produce la sensación de posmodernidad (de estar dando el paso hacia ningún lugar): el capitalismo de consumo.

Y entonces, el cuerpo lleno del dinero, improductivo-autoreproductivo usa todo un mundo de máquinas improductivas para reproducirse, burocracia, ejército, policía, política profesional, Estado, todo improductivo que permite la producción y toma rostro cada vez más cínico cuando recurre a la periferia (en términos geopolíticos) como mercado, consumo, neoliberalismo, globalización. La máquina capitalista, mientras más cínica y mientras más finge sutileza, es más abrasiva y mientras más rechina, mejor funciona. Mientras más carencia, mientras el deseo se enfrenta a la irrealidad axiomática de la carencia, mejor funciona, pues mejor se reproduce el capital-dinero.

La axiomática es flexible, dispuesta a tratar con todo, flujos codificados o descodificados, les atrapa y les usa y les miente sin ocultar su mentira, hace de la mentira la forma en que la verdad técnica y científica codifica en sombras para poder atrapar aquello que se niega a caer en las redes. Entonces inventa mercados y clientes, consumidores y las clases sociales son también descodificadas en términos del consumo y la capacidad para éste y si el consumo convierte a muchos en consumidores delictivos, bueno, la axiomática tiene a la ley para codificarlos, para atraparlos, nada de flujos libres, quizá descodificados, pero no libres, no capaces de transgredir el límite. Entonces en el consumo, en el exceso, les atrapa.

Si aquel mapuche añora comunidad, se la destruimos y le ponemos un teatro de sombras comunal, siempre y cuando consuma. Si no consume, no funciona, su esfericidad es peligrosa. Pero su incapacidad de consumo no es debilidad del deseo, es decir, no significa que no desea consumir, sino que no puede consumir. Un mal consumidor es un mal ciudadano, ha quedado fuera del consumo. El capitalismo de consumo precisa de una sociedad de control, de sujetos esféricos controlados para el consumo, autovigilantes, dóciles. Una individualidad aplastada por el socius, sin lazos para reventar, tan interiorizada a grado de integrar la tecnociencia en el cuerpo: convertirlo en artículo de consumo (el Cyborg):

Mientras hasta cierto punto fue el hombre quien se proyectó en el mundo, y luego también en el universo, ahora es el mundo, en todos sus componentes naturales y artificiales, materiales y electrónicos, químicos y telemáticos, el que penetra dentro de él en una forma que parece abolir la separación misma entre adentro y afuera, derecho y revés, superficial y profundo: en vez de limitarse a asediarnos desde el exterior, la técnica se instaló en nuestros propios miembros (Esposito, 2005, p. 208).

Con el capitalismo de consumo la ilimitación se alcanza al constituir el cuerpo mismo en mercancía, más allá de la alienación de la fuerza de trabajo. Siguiendo los pasos de Nietzsche, la ciencia, sobre todo cuando se convierte en esclava de la técnica, es una fuerza de interiorización.

En la relación surge el cuerpo, un cuerpo, una pluralidad de fuerzas que se nutren entre ellas mediante su relación. Un cuerpo social es aquel donde las fuerzas se relacionan estableciendo dominantes y dominados. Es una multiplicidad de fuerzas, activas y reactivas, dominantes y dominadas. Así, un cuerpo social es jerárquico. En suma, un cuerpo social es la puesta en juego de una relación de poder.

En este cuerpo social, las fuerzas activas se escapan a la conciencia, pues ésta es reactiva, sólo puede “observar” lo detenido, lo pasado, la estela dejada por una actividad

inconsciente, puramente afirmativa, el poder de transformar, la voluntad de poder, de dominar. Facultad puramente inconsciente, activa, en movimiento. La conciencia necesita enfocar, la actividad no puede ser enfocada, la voluntad de poder provoca reacciones y son éstas las que observa la conciencia, nunca la actividad.

La conciencia intenta inteligibilidad del extremo movimiento, al menos de los desaguisados sólo observables cuando ha pasado la actividad. Pone en suspenso y mira, hace ciencia, contabiliza y generaliza, inventando medidas para las fuerzas. Pero las fuerzas, que son de tal o cual forma según su cantidad, es decir, de la cantidad definen cualidad (diferencia) nunca encuentran identidad o igualdad con otras fuerzas. La ciencia, como conciencia, busca ordenar las diferencias estadísticamente, igualando, haciendo promedios, homogeneizando.

La ciencia es reactiva, nihilista, dramática, impulsada por el final, por la muerte, por un telos impropio a la actividad. Desde la ciencia se desplaza el objetivo de una línea de desarrollo y progreso que, de alguna manera, deberán terminar. Hay un cuento de Asimov donde la ciencia, por avanzada que esté, nunca logra responder a la pregunta ¿cómo detener la entropía de las estrellas? Es sólo al final del relato, cuando la humanidad se ha convertido en una sola conciencia, que la pregunta puede ser resuelta, pero es demasiado tarde, ya no hay estrellas vivas. Todas las fuerzas atrapadas por una gran conciencia ¿no es ese el sueño de la razón?

La respuesta de Nietzsche, con respecto a esto, a esta ciencia metafísica de la conciencia finalista y negadora de la vida y sus diferencias, es el eterno retorno, pero es el eterno retorno de las diferencias, de los diverso. La entropía no existe, es solo el vistazo que echa la conciencia, lo que hay es una actividad invisible para las fuerzas reactivas que sólo abren los ojos cuando una fuerza activa les pasó por encima. Pero al quedar estática sólo se puede observar el pasado y augurar el final del tiempo. Sin embargo, el devenir es puro movimiento hacia ningún lado, porque si tuviera meta, ya la habría alcanzado. Tampoco es un círculo persiguiendo su cola, sino la explosión de una diversidad de ciclos afirmándose, reproduciéndose y repitiéndose y esto se da por un principio: la voluntad de poder.

La voluntad de poder es la relación de fuerzas, la explosión de la relación, del enfrentamiento, la situación de dominado o dominante, el acoplamiento de lo activo y lo reactivo, la parte interior de la fuerza. Es lo que permite una relación de poder y no una simple superioridad de poder, permite la dominación, es decir, con esa variante interna enlaza al exterior (dominación-obediencia-dominado). La voluntad de poder, como principio, permite entender el desarrollo de la interiorización y, también, el de diferenciación: poder y querer,

poder dominar y querer dominar, poder como fuerza, querer como voluntad de poder, pero también: poder ser dominado, querer ser dominado, activo y reactivo, afirmar o negar, valorar o interpretar. La voluntad de poder crea valores, ya sean nobles, ya sean esclavos, el asunto es que la voluntad de poder, como interior de una relación de fuerzas, sólo aparece en la relación y ahí, en el choque, se da el valor.

No hay que dejar de ver que las fuerzas reactivas también son voluntad de poder, pero voluntad de ser dominadas, no dominantes. Las fuerzas reactivas pueden dominar neutralizando a las fuerzas activas al separar a la fuerza activa de lo que puede: valorar. Las infectan y las convierten en fuerzas reactivas. Resentimiento, mala conciencia (culpa) e ideal ascético se constituyen en estrategias, pero no para una lucha. Las fuerzas reactivas triunfan pero no por superioridad sino por infección (o la vuelta inmunizadora de la erección del Estado), los esclavos no se hacen amos, hacen esclavos y permanecen esclavos y legislan, hacen leyes, valoran de manera reactiva, es decir, observan lo estático e interpretan que lo que es bueno es aquello que debemos hacer, no lo que hacemos, guiados por una jerarquía legal, religión, Estado, moral, etcétera. En el juego de las fuerzas las bazas se definen en la relación, en la orientación de la relación. La separación de lo que una fuerza puede se localiza en el acontecimiento de la interiorización, en la relación de las fuerzas con un exterior o un interior, la voluntad de poder como cualidad de la fuerza, como interior que debe buscar, mediante la cantidad de fuerza, una cualidad de relación es truncada con el triunfo de las fuerzas reactivas al orientar la voluntad de poder sólo como interior, *como relación de poder interior*, interiorización, infección, guerra interior, volverse contra sí mismo.

Ahora bien, poniendo esto en el sentido de la conciencia, la existencia reactiva es el sino de la humanidad, una humanidad que se mueve hacia el interior y crea sus límites expandiéndose, humanizando todo, negando todo (actitud dialéctica), en otras palabras, igualándolo todo, negando las diferencias tanto al interior de la humanidad, como destruyendo su exterior. La civilización, la historia es el camino andado por las fuerzas reactivas, dando sus pasitos mezquinos de resentimiento, mala conciencia e ideal ascético. Hasta las estrellas padecen esto, el toque infeccioso de la voluntad de la nada, porque lo humano quiere, incluso quiere a la nada.

5. El eterno retorno como acceso a la exterioridad del sujeto: apertura para concluir

La actitud ética del eterno retorno: “lo que quieres, quíerelo de tal manera que quieras también el eterno retorno «si, en todo lo que quieres hacer, empiezas por preguntarte: ¿Estoy seguro de que quiero hacerlo un número infinito de veces?, esto será para ti el centro de gravedad más sólido»” (Deleuze, 2002, p. 99). El eterno retorno es el arma contra el nihilismo, contra la negación, pues la negación no se puede repetir, en el eterno retorno opera el nihilismo activo, es decir, la negación del nihilismo y la operación de la autodestrucción o destrucción activa, la voluntad por la nada sucumbirá en su recorrido incierto y eterno, la línea que no descubre curva, que no encuentra el regreso. Esa desaparece en el infinito y sólo en el retorno, en el doblarse y seleccionarse, la línea torcerá el nihilismo afirmando el retorno.

La idea del eterno retorno es, pues, una alusión ética a la voluntad de poder afirmativa de la vida, pues sólo desterrando la culpa del interior y queriendo lo que se quiere voluntariosamente, es decir, sin miedo, sin culpa, sin resentimiento, se da la bienvenida al eterno retorno, a la afirmación de la diferencia.

El lazo-de-deuda es, pues, la formación de un sujeto diferente pero no exterior a la sociedad capitalista. Surge en la excrecencias de comunidad impolítica, neoarcaicas. Es la afirmación de una diferencia, una elección, una resistencia-línea de fuga. Estar fuera de la sociedad pero sin estarlo, un pertenecer pero ser ajenos, un estar sin ser parte, sin tomar parte, los que no tienen parte, los excluidos y sobreincluidos con la ley. Huidas sin moverse, sin salirse de las fronteras, movilizados al instaurar lazos-de-deuda. Sujetarse de manera diferente a como lo hace el resto de la sociedad. Las violencias y peligros se encuentran en esa comunidad “infecciosa”, en ese ir a la contra, a contraflujo. Mutilaciones del cuerpo de la sociedad, a la vez desechos. “Entonces el definitivo desmembramiento del cuerpo político y de sus metáforas organicistas hará emerger, no la obsesión neurótica de nuevas incorporaciones, sino el perfil de una «carne rebelde al Uno, siempre ya dividida, polarizada en el Dos del quiasma, pero tal que ignore toda jerarquía, toda separación irreversible entre una parte que manda y otra que obedece»” (Esposito, 2005, pp. 170-171), rebeldía de comunidad frente a la unicidad del cuerpo político.

Referencias

- Agamben, G. (2005). *Profanaciones*, Buenos Aires: Editorial Adriana Hidalgo.
- Asimov, I. (2002). “La última pregunta”, en *Cuentos completos*, Volumen I, Madrid: Suma de Letras.
- Bauman, Z. (1999). *Globalización, consecuencias humanas*, México: Fondo de Cultura Económica.

- Bauman, Z. (2007). *Vida de consumo*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Bourdieu, P. (1977). *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*, Barcelona: Laia.
- Clastres, P. (1978). *La sociedad contra el Estado*, Barcelona: Monte Avila.
- Deleuze, G. (2005). *Derrames. Entre el capitalismo y la esquizofrenia*, Buenos Aires: Cactus.
- Deleuze, G. (2002). *Nietzsche y la filosofía*, Barcelona: Anagrama.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1998). *El Anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*, Barcelona: Paidós.
- Díaz, E. (1999). *Gilles Deleuze: Poscapitalismo y Deseo*, Disponible en http://www.estherdiaz.com.ar/textos/deleuze.htm#_edn1, recuperado el 23 de julio de 2010.
- Durkheim, E. (2000). *Las formas elementales de la vida religiosa*, México: Colofón.
- Engels, F. (s/f), *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado. En obras escogidas*, Moscú: Progreso.
- Esposito, R. (2005). *Immunitas. Protección y negación de la vida*, Buenos Aires: Amorrortu.
- Foucault, M. (2001). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, México: Siglo XXI.
- Freud, S. (2005). *Tótem y tabú. En Obras Completas Tomo II*. Buenos Aires: El Ateneo.
- Maffesoli, M. (2005). *La tajada del diablo. Compendio de subversión posmoderna*, México: Siglo XXI.
- Maffesoli, M. (2004). *El tiempo de las tribus. El ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas*, México: Siglo XXI.
- Nietzsche, F. (2002). *Genealogía de la moral*, Madrid: Alianza.
- Rancière, J. (1996). *El desacuerdo. Política y filosofía*, Buenos Aires: Nueva Visión.