

Nietzsche, la producción de la memoria.

Deuda, memoria, cuerpo

Mauricio Rojas Peña¹
(rojasmauricio2@gmail.com)

Recibido: 02/05/2018

Aceptado: 17/07/2018

DOI: 10.5281/zenodo.1322871

Síntesis:

Este texto busca explorar la relación de la memoria con su producción en el pensamiento de Nietzsche, sobre todo en *La genealogía de la moral*. Ese surgimiento de la memoria se ejercería en el cuerpo como lugar de la deuda. Para ello exponemos la procedencia paradójica de la memoria que surgiría de la naturaleza y que contendría a la promesa como disposición del tiempo cuyo orden generaría la deuda. En este sentido, y en el rastro de Nietzsche, la deuda sería una impresión violenta en el cuerpo, por ello sería producida por el dolor. No obstante, lo que nos interesa tratar aquí, además, es el modo en que Nietzsche exploraría esa memoria, lo que abriría otra memoria y generaría una tensión que expondría la herida del cuerpo como momento de la producción de la memoria y su límite con el olvido.

Palabras clave: Cuerpo - Deuda - Memoria - Relato - Conciencia - Dolor - Producción.

Abstract:

This text is looking for to explore the relationship of the memory with its production on Nietzsche's thinking, moreover in *The genealogy of morality*. That emergency of memory is exerted on the body as a place of the debts. For that, we expose the paradoxical origin of the memory which arises from the nature and would contain the promise as a time disposal which order generates the debts. In this sense, and on the track of Nietzsche, the debt would be a violent expression in the body, so it would be produced by pain. Nonetheless, what we want to discuss here, also, it is the way Nietzsche would explore this memory, which it would open another memory and creates a tension what would exposes the body's wound as a moment of memory's production and its limit with the forgetfulness.

Keywords: Body - Debt - Memory - Narrative - Consciousness - Pain - Production.

¹ Doctor © en Filosofía m/ Estética y Teoría del Arte, Universidad de Chile.

Introducción

Nuestra sentencia no es aparentemente severa. Consiste en escribir sobre el cuerpo del condenado mediante la Rastra, la disposición que él mismo ha violado. Por ejemplo, las palabras escritas sobre el cuerpo de este condenado –y el oficial señaló al individuo– serán: HONRA A TUS SUPERIORES.
(Kafka, 1971:1091)

En la filosofía de Nietzsche, sobre todo en la Genealogía de la moral, la reflexión nos muestra el modo en que se produce la memoria y ese modo tiene que ver con la deuda. El muy material tener deudas, determina una forma de delimitación que implica una memoria que aquí analizaremos. No obstante, esa producción, esa procedencia ha sido disimulada. Y el mecanismo que Nietzsche detecta como productor de la memoria, sigue operando en el modo en que concebimos los límites del sentido en la modernidad, así como contemporáneamente en medio del despliegue neoliberal.

Para ello debe producir otra memoria, distinta a la que está sujeta a esa procedencia dada por la deuda. Esa otra memoria es la que produce la genealogía que se ejerce desde los conceptos que determinan las acciones y el sentido en el pensamiento anclado a esa memoria de la deuda, es decir los conceptos ya interpretados.

Esa deuda, es lo que se transformó en la cultura judeo-cristiana en culpa, Schuld, asociada al deber y al remordimiento. Es decir que el origen de la culpa es la deuda. No obstante, según, lo que queremos plantear aquí, el mecanismo de fondo que opera como anclaje se vuelve más claro si lo pensamos como deuda ya que nos permite visibilizar de qué modo opera en la producción de la memoria y el control de los cuerpos. Ese encuentro con la deuda como procedencia es la tensión que suspende las delimitaciones establecidas por la deuda. Eso nos expone al vacío que despeja todo deber con la existencia.

Por ello entendemos que la deuda es el mecanismo de control del cuerpo que produce una memoria que lo sostiene en su modo de ser. El cuerpo estaría cruzado por fuerzas múltiples. Pero la deuda material o la culpa que interioriza ese deber lo delimita y subordina a las costumbres que impone esa memoria. Ese modo de delimitación se ejerce por medio del dolor sobre el cuerpo que produce la memoria y la voluntad por sostenerla. Lo que la deuda organiza es la posibilidad de hacer efectiva la equivalencia en el futuro que se presenta como la promesa de saldar la deuda. La restitución.

Todos los instintos que no se desahogan hacia fuera se *vuelven hacia dentro*– esto es lo que yo llamo la *interiorización* del hombre: únicamente con esto se desarrolla en él lo que más tarde se denomina su “alma”. Todo el mundo interior, originariamente delgado, como encerrado entre dos pieles, fue separándose y creciendo, fue adquiriendo profundidad, anchura altura, en la medida en que el desahogo del hombre hacia fuera fue quedando *inhibido*. Aquellos terribles bastiones con que la organización estatal se protegía contra los viejos instintos de la libertad– las penas sobre todo cuentan entre tales bastiones– hicieron que todos aquellos instintos del hombre salvaje, libre, vagabundo, diesen vuelta atrás, se volvieran *contra el hombre mismo*. La enemistad, la crueldad, el placer en la

persecución, en la agresión, en el cambio, en la destrucción– todo eso vuelto contra el poseedor de tales instintos: ése es el origen de la “mala conciencia”. (Nietzsche, 2011:122)

La violencia del instinto como fuerza de inhibición produjo la memoria de un orden deudor, de una civilización.

1. La genealogía de la producción

La historia de la producción de la memoria es la narración que vuelve sus pasos hacia el origen que se desplaza. Es la búsqueda de la procedencia del valor, ya que, el tiempo ha olvidado esa procedencia. Lugar de un relato por hacer, esto quiere decir que siempre se mueve hacia un origen que se bifurca, que no termina de fijarse, que se abre al abismo que lo separa de cualquier sustancia que lo determine. Esto sería el espacio en el que la diferencia se produce y produce las condiciones de la memoria heredada. En este caso la memoria de eventos que recorren el momento de la producción. La narración adquiere la distancia para ver el proceso por el cual y desde el cual una cierta interpretación se produce como verdad. Esos eventos han sido disimulados bajo el sentido que los legitima como necesarios o parte de la decisión de una voluntad que impera y cuyo valor dispone la acción como movimiento de restitución.

La historia de la escisión entre aquello que se determina por lo inteligible y aquello que se subordina a su mandato. La legítima condición del fundamento y la verdad que le permite subordinar y someter a lo sensible. Es decir la dispersión, la multiplicidad, el cambio y la mezcla, subordinadas por la unidad del ser. Esa escisión recorre la tradición y genera los límites del pensamiento y la acción. Lo que Nietzsche ve es la obediencia como la forma en que el valor y el sentido determinan la disposición del cuerpo, es decir, sus fuerzas múltiples y materiales, a una fuerza entendida como trascendencia que dispone del sentido y la unidad del ser.

El gesto nietzscheano es el de ir abriendo y mostrando aquello que no pertenece ni al orden de lo universal ni al de la belleza. Gesto que se descubre y se despliega en su escritura, la desmemoria. Aquello que ha quedado oculto para que el sentido noble funcione. Un modo de la filosofía que desmonta las certezas establecidas, un abordaje radical de la crítica que nos expone al ser como ficción y que descubre la violencia que no proviene de otro plano superior e inteligible de lo absoluto sino del propio cuerpo, pero que se ha enfermado, debilitado. De algún modo lo paradójico es que las fuerzas múltiples que son los instintos, la voluntad de poder, se retrotrae al sentido, a la unidad y al olvido de esa condición. Lo que hace esta filosofía es construir la memoria de ese olvido a partir de ese recorrido como una narración alternativa a aquella que ha fijado la razón como fundamento.

De este modo, lo que expone Blanchot en la *Razón de Sade*, da cuenta de una herencia, de un modo de pensar que muestra aquellos mecanismos que fijan el poder desde la violencia reactiva, lo que nos permite pensar en el planteamiento de Nietzsche. Esto quiere decir, de una violencia que niega y unifica y se viste de pulcritud, blancura y

beatitud. Uno de los personajes de Sade establece la necesidad de que el gobierno no sea invadido por el pueblo, entendiendo a ciertos individuos de la naturaleza como soberanos que se imponen por la fuerza del crimen. Saint Fond dice lo siguiente: ““El pueblo estará sometido a una esclavitud que lo pondrá en situación de no atentar jamás contra la dominación o la degradación de las propiedades de los ricos”. O aún “Todo lo que se denomina crimen de libertinaje no será castigado sino en las castas de esclavos”” (Blanchot, 2014:23)

Lo que veremos es el modo en que la memoria se produce como estructura de la deuda. Para Nietzsche la deuda tiene un papel fundamental en esa forma de orden, en ese contrato. Esto se instala en su obra, sobre todo, en *La genealogía de la moral*, en el segundo tratado, e implica el proceso desde donde procede y se producen los valores que la civilización burguesa dispone como condición de la ética práctica y que se sustraería al ámbito material. No obstante, desde donde surgiría es desde ese ámbito material. Ahí su deseo es el dominio y la subordinación a sus límites.

La deuda implica fijar la memoria en una promesa que la articula como fin, desde ella se establece el progreso y por lo tanto un valor. La lectura que llevamos a cabo busca en el pensamiento de Nietzsche una mirada crítica sobre la estructura en la que se produce este proceso de la eticidad de la costumbre. Es decir que la deuda es fundamental para entender cómo se efectúa esta memoria. Que es, no una memoria de hechos aislados y sin solución de continuidad, sino aquella que se ordena y dispone de los hechos a partir de la promesa que ha adquirido como deber, como deuda y valor.

Lo que está en juego en la producción de la memoria son los conceptos que se asocian a ella desde la genealogía, la promesa, el cuerpo, el tiempo, como el modo en que es producida la memoria, esta memoria de la unidad del ser, memoria esencialista y cuya utilidad se refugia en el control y la calculabilidad del hombre.

Ésta es cabalmente la larga historia de la procedencia de la *responsabilidad*. Aquella tarea de criar un animal al que le sea lícito (el que pueda permitirse) hacer promesas incluye en sí como condición y preparación, según lo hemos comprendido ya, la tarea más concreta de *hacer* antes al hombre, hasta cierto grado, necesario, uniforme, igual entre iguales, ajustado a regla, y, en consecuencia calculable. El ingente trabajo de lo que yo he llamado “eticidad de la costumbre”[...] con ayuda de la eticidad de las costumbres y la camisa de fuerza social el hombre fue *hecho* realmente calculable. (Nietzsche, 2011: p. 85-86)

Lo que emerge como el momento en que, la genealogía, nos lleva al encuentro con la procedencia y la emergencia, *herkunft*, *ursprung*, ese momento es el que en *La genealogía de la moral* se subraya como tarea paradójica de la naturaleza. Dos conceptos que rescata Foucault en relación con la producción de la memoria. La mirada genealógica que se vuelve sobre el proceso de producción lo hace desde una memoria producida. Lo que implica ya un esfuerzo, un despliegue singular del pensamiento en un movimiento que se distingue de la mera oposición, lo que podríamos llamar un pensamiento tensionado. Por un lado la búsqueda de un origen de una fuente *ursprung*, implica y tiene el ímpetu, nos explica Foucault, del encuentro con el origen y la unidad esencial de la cosa. Por eso en algunas ocasiones rechaza el término *ursprung*. El concepto *herkunft* tiene el vínculo con

la aparición, el encuentro y la asociación a la sangre, pertenencia a un grupo por la tradición, lo que hace intervenir la raza o el tipo social. *Herkunft*, dice mejor, para Foucault, las singularidades, las subindividualidades desde donde procede el valor moral.

Lo que hemos entendido bajo ese valor moral, es el sentido y disposición de la voluntad racional de cumplir con él, lo que forjaría la autonomía de la decisión y la construcción de una historia propia. Promesa de un mundo en que lo humano se exprese en la mayor de las condiciones de subordinación. La esclavitud civilizada.

2. El cuerpo

Lo que allí emerge es la condición paradójica de la memoria y el concepto de naturaleza, ya que la memoria es olvido, es el olvido de la naturaleza fragmentaria, es olvido de aquello que se da como instante y pluralidad. Las fuerzas que en ella coexisten se tensionan emergen y se dispersan, tienen un valor de creación para Deleuze y es lo que proponemos entender por cuerpo, ya que no sería una preexistencia, un campo sobre el cual se producen las fuerzas sino las fuerzas mismas plurales en el flujo de posesión apropiación y determinación de sentido. Porque el momento de producción, de creación, y aquí pensamos en Deleuze, es el elemento diferencial, si aceptamos que la memoria instituye valor. Así lo propone en su texto *Nietzsche y la filosofía*.

El problema crítico es el valor de los valores, la valoración de la que procede su valor, o sea, el problema de su *creación*. La evaluación se define como el elemento diferencial de los valores correspondientes: a la vez elemento crítico y creador. [...] Genealogía significa el elemento diferencial de los valores de los que se desprende su propio valor. Genealogía quiere decir pues origen o nacimiento, pero también, diferencia en el origen. (Deleuze, 2008:8-9)

Sí bien Deleuze nos instala en el problema de la creación de valor, lo que nos interesa es ver de qué modo ese elemento diferencial que crea valor y produce sus diferencias, se relaciona con el cuerpo y la memoria. En primera instancia en *Así habló Zaratustra* en el capítulo “De los despreciadores del cuerpo” éste se entiende como un sí mismo creador. Ese sí mismo creador como cuerpo, por lo tanto, implica que el cuerpo es el movimiento de esa diferencia, en esa distancia que es creación y crítica. El cuerpo mismo es ya una diferencia, una distancia que no calza consigo mismo, que nunca adquiere el movimiento de superación y apropiación absoluta. De aquí que un tipo de valor que desprecia el cuerpo y busca hacer una escisión que lo desvincule de él y lo subordine, no es más que el olvido de un proceso que se crea en el cuerpo mismo. En este sentido el valor de unidad moderno y cristiano, es la memoria que olvida su origen en la diferencia. El cuerpo sería ese movimiento diferencial. En *Así habló Zaratustra*, Nietzsche nos lo plantea del siguiente modo.

El sí-mismo creador se creó para sí el apreciar y el despreciar, se creó para sí el placer y el dolor. El cuerpo creador se creó para sí el espíritu como una -mano de su voluntad.

Incluso en vuestra tontería y en vuestro desprecio, despreciadores del cuerpo, servís a vuestro sí-mismo. Yo os digo: también vuestro sí-mismo quiere morir y se aparta de la vida. (Nietzsche, 2016:80)

En la cita la memoria producida en el valor de la trascendencia y el progreso que desprecia la fragmentariedad y la condición inestable del cuerpo, se instala como sentido y valor. Proceso en el que se produce un desvío radical en la necesidad de superarlo.

Pensemos en el cuerpo como centro de gravedad al que hace referencia José Jara. En esa condición de la búsqueda de una salud aparece la noción de cuerpo que se incluye en *Ecce Homo* y en *Así habló Zaratustra*, y que según lo que aquí planteamos se extiende a toda su obra y tiene que ver con la condiciones prácticas de la cultura. Lo que busca es despejar ese plano separado y superior de trascendencia y de condiciones previas, privilegiadas e incondicionadas para conocer y decidir, que subordinan y devalúan el cuerpo. Nada se supera en la inmanencia del cuerpo, sino que se produce y reproduce en él. Sin embargo, cómo se produce el proceso al que se refiere. José Jara nos expone lo siguiente en torno a la noción de cuerpo en Nietzsche.

Si la vida se asienta en el cuerpo y éste está configurado por instintos, que permiten la reproducción y manifestación plena del uno y de la otra, el desprecio de los instintos mediante el privilegio determinante del alma y el espíritu, no significa sólo una valoración gnoseológica y moral positiva de éstos y negativa de aquellos, sino que supone también un juicio ontológico sobre el hombre. Desde esa interpretación, el ser del hombre, es decir, su existencia concreta, no reside en aquello que le es inmediatamente presente, su cuerpo. (Jara, 1998: p.63)

En cambio la memoria sería la forma en que el valor se instituye en esa división cuyo juicio ontológico devalúa el cuerpo. Lo que se graba en el cuerpo y lo fuerza violentamente en un sentido que determina la apropiación de sus instintos y su propia devaluación. Es decir el alma como interiorización. De ello aparece la voluntad libre, la acción como movimiento orientado a la finalidad. Esa finalidad es dada por la razón que es disimulación del movimiento material e instintivo del cuerpo, para Nietzsche. Disimulación como olvido, disimulación del cuerpo, de sus instintos, de sus múltiples flujos. En este sentido la filosofía de Nietzsche nos muestra respecto a este movimiento de subordinación, de disimulación lo siguiente:

(...) en él, una conciencia orgullosa, palpitante en todos sus músculos, de lo que aquí se ha logrado por fin y se ha encarnado en él, una conciencia de poder y libertad, un sentimiento de plenitud del hombre en cuanto tal. Este hombre liberado, al que realmente le es lícito hacer promesas, este señor de la voluntad libre, este soberano. (Nietzsche, 2011: p.86)

El hombre y toda su concepción, todo su nacimiento es ello. Es decir que hay hombre porque se ejecuta este proceso en el que él es su producto. Por ello no es él quien produce su realidad. Sino que emerge inmerso en una realidad ya impuesta como verdad. O por otro lado, como aquí lo queremos exponer, como una realidad ya interpretada donde él mismo, el hombre, es una interpretación. El vestigio de aquello que lo produjo reside por lo

tanto en el cuerpo. En otro fragmento de *Así habló Zaratustra*, en De los despreciadores del cuerpo, dirá:

Pero el despierto, el sapiente, dice: cuerpo soy yo íntegramente, y ninguna otra cosa; y alma es sólo una palabra para designar algo en el cuerpo.

El cuerpo es una gran razón, una pluralidad dotada de *un único* sentido, una guerra y una paz, un rebaño y un pastor. [...] Lo que el sentido siente, lo que el espíritu conoce, eso nunca tiene dentro de sí su término. Pero sentido y espíritu querrían persuadirte de que ellos son el término de todas las cosas: tan vanidosos son.

Instrumentos y juguetes son el sentido y el espíritu: tras ellos se encuentra todavía el sí-mismo. El sí-mismo busca también con los ojos de los sentidos, escucha también con los oídos del espíritu.

El sí-mismo escucha siempre y busca siempre: compara, subyuga, conquista, destruye. El domina y es también el dominador del yo.

Detrás de tus pensamientos y sentimientos, hermano mío, se encuentra un soberano poderoso, un sabio desconocido - llámase sí-mismo. En tu cuerpo habita, es tu cuerpo. (Nietzsche, 2016: p. 78-79)

Lo que se entiende como naturaleza, el instinto, el cuerpo, es el intersticio, la fisura de la continuidad de la razón, del progreso como despliegue del espíritu. Ese movimiento es discontinuo, plural, no apropiable, en el que no hay superación. Es el instante sin lugar, desde donde emerge la memoria como ficción de la continuidad y acción apropiadora. Esto implica la discontinuidad disfrazada, tachada y expuesta como la Historia. Por ello, Nietzsche se para en un nervio paradójal. En este sentido la noción de cuerpo es compleja, porque es flujo y reflujo, la oscilación en la que nada permanece igual a sí mismo, y sin embargo es lo que llama sí mismo en su libro *Así habló Zaratustra*. No es una sustancia fija que determine un progreso o superación. Es más bien desde donde emerge lo que busca determinarse y vuelve a la indeterminación.

3. La otra memoria.

El gesto de Nietzsche es una memoria que se sostiene en ese borde de la producción. Se mueve deshaciendo el proceso de la memoria como promesa y deuda que ha forjado una historia y un sentido. Por ese camino genealógico se encuentra con el olvido como fuerza activa. Se acerca peligrosamente a la tensión de las fuerzas que sostienen la memoria. El espacio que se abre permite pensar. En el que todo pensamiento se vuelve inacabado por su fuerza transformadora. Es decir el límite produce el pensamiento. Pero no se deja caer en él, sino que, lo piensa en el límite, en la tensión, desde donde solo es posible pensar en la intensidad que sostiene ese modo de encontrarse con la producción de la memoria. Es decir, no cae en la disolución del olvido, sino que, se sostiene en ese tránsito paradójal de memoria y olvido. De valor, sentido y aquello que los desase. La tensión entre cuerpo y memoria.

Para comprender esto hay que ingresar en el modo en que esa Historia se entiende en relación con la promesa y el tiempo como discurso producido en el cuerpo. Los cuerpos fuerzan sus movimientos inmersos en una naturaleza finalista que no es más que ilusión.

Esto abre por ello otra memoria. Ahí podemos pensar esta memoria como tensión. El tiempo es articulado desde el importante momento de la promesa. La promesa lanza una línea que dispone a la voluntad a su cumplimiento, pero, como aquello que aún no está presente, es decir como posibilidad. Por ello, se anticipa a un futuro que aún no es, pero que se esfuerza por hacer cumplir. En ese futuro se restituye lo que la deuda exige.

La promesa ordena el tiempo y se dispone desde una sustancia que exige su cumplimiento. En este sentido olvida el modo en que se produjo. Su orden temporal es una proyección en el futuro. Y ese futuro sería el momento de restitución de lo que exige la sustancia que la determina.

Aquella promesa que se le hace a los muertos, implica al antepasado como espectro que refleja en el deber ser la necesidad de cumplir con aquello que ha quedado grabado. Esa relación con el pasado instituye la deuda como memoria. No obstante, ahí olvida el modo en que ellos forjaron esa memoria, lo olvida en el en sí de un imperativo que determina la voluntad. Olvida su condición material y producto de un proceso que se desprende del desfase del origen y de la muerte como lo abierto. De aquí se articula un tiempo en cuyas condiciones la tradición ha visto la nobleza del fin en la humanidad. Ese proceso busca el encuentro con la identidad, con la fusión como comunión de la comunidad y por lo tanto apropiación de una esencia que le fue de antiguo suya. Por ello, el pensamiento moderno ha puesto en el hombre un papel esencial con respecto a su libertad y su determinación sostenida en la razón.

Así aparece lo en sí, en la perspectiva del pensamiento nietzscheano como encuentro con aquello que disimula y busca abrir a partir de su crítica. Tanto en Kant como en Shopenahuer, como aquello que se sustrae a la influencia plural de lo sensible. Para Nietzsche, lo en sí, no es sino el olvido de la producción de la memoria grabada en el cuerpo. En el cuento de Kafka, *En la colonia penitenciaria* aparece la otra memoria que expone el modo en que se produce en el cuerpo.

Ese olvido es la procedencia de la historia, la unidad del ser, la borradura de lo múltiple. La separación que genera la tradición entre dos ámbitos, el sensible y el inteligible que de distintos modos subsiste y es la garantía de la moral burguesa, expresa la necesidad intrínseca del hombre por disponerse al cumplimiento de un deber moral que lo vuelva calculable, acostumbrado. De este modo se justifica el en sí de la cosa en Kant, que nos permite por ello darle un valor propio al hombre. Pensarlo así, para Nietzsche, es la desesperación, es la debilidad reactiva que no tiene soporte y frente a ello lo que hace es fundar y conservar ese espacio. Kant en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* explica por qué en necesario el en sí del hombre.

Para hacer valer la ley natural con respecto a las acciones humanas, no tienen más remedio que pensar al hombre solo como fenómeno, y cuando se les exige que lo piensen también como inteligencia (como cosa en sí) siguen considerándolo fenoménicamente, por lo que no es de extrañar que capten como algo contradictorio intentar separar la voluntad del hombre (fuente de causalidad) de todas las leyes naturales del mundo sensible. Pero esa contradicción desaparece si reflexionan y admiten (como sería justo) que

detrás de los fenómenos debe estar la cosa en sí (aunque ocultas) (Kant, 1998: p. 148)

Posteriormente Schopenhauer interpreta esta cosa en sí ya no como sujeto sino como voluntad. En el libro *El mundo como voluntad y representación* nos dice lo siguiente respecto a lo que aquí analizamos:

La voluntad como cosa en sí es completamente diferente de su fenómeno y libre completamente de todas las formas de éste, en las cuales ella solo se introduce cuando entra en escena. Por eso, estas formas solo conciernen a la *objetividad* de la voluntad, siéndole a ésta misma extrañas. (Schopenhauer, 2005: p. 141)

Pensar el cuerpo como sí mismo en el que se producen los valores y su memoria por el elemento diferencial. Pensar la multiplicidad como cuerpo que adquiere su forma en la violencia apropiadora de la promesa, la unidad de sentido que ella exige. Pensar la naturaleza como un flujo de signos. Pensar, por otro lado, la ley independiente de la experiencia, que implica el supuesto del fundamento de la razón como libertad que determina el despliegue de las acciones morales. Pensar estos momentos simultáneos, es la puesta en escena de la producción de la disimulación de los procesos que generaron este modo de entender el tiempo como promesa, valor y sentido, como deuda, como culpa. Esa separación simultánea es la tensión de la otra memoria. Esa memoria que se produce por el ejercicio genealógico.

Por esto, la condición paradójica de la naturaleza como mero instante y olvido, como naturaleza ciega y fragmentaria, implica producir desde ella misma una continuidad separada de su materialidad por una sustancia inmaterial. Por un lado esa sustancia inmaterial es superior y determina lo sensible desde otro ámbito y, por otro lado, es lo que en la materia constituye su lógica de sentido. Es el fundamento de la determinación de todo lo que existe. Y sin embargo la genealogía hace aparecer el instante de su producción. Nos muestra su materialidad y su necesidad de dominio y jerarquización. Pero lo que emerge es el proceso de disimulación que se graba en el cuerpo. La producción de uniformidad en lo múltiple, la violencia que corta.

4. La producción paradójica de la deuda

El proceso paradójico que muestra el momento en que esta separación se produce consiste en criar² un animal al que le sea lícito³ hacer promesas. Esto implica proyectar ahí

² Criar, Züchtung, trabajar para producir grandes hombres, pero ese trabajo implica ya no actuar ciega y fragmentariamente como la naturaleza, trabajo de unidad, el esfuerzo de aproximación a ella de cierre, el trabajo como economía del esfuerzo que se separa del derroche indiferente, no calculado de la naturaleza. Implica disciplinamiento, transferencia, herencia de la costumbre. La cría de un animal paradójico, tiene un pie puesto en la naturaleza y otro en la memoria que lo aparta, pero sin embargo surge de ella. (Niemeyer C. 2012: p.118)

³ das versprechen darf “Que puede permitirse”, es más exacto para el término alemán, ya que no implica legitimidad, sino la posibilidad de permitirse hacer la promesa, que puede prometer. Es decir, la naturaleza

donde no se ha producido, la posibilidad y el movimiento de la acción como cumplimiento de esa posibilidad. Es decir, establecer una unidad de sentido por la finalidad en la que se proyecta. Esto significa constituir un tiempo en el que se articule el pasado, el presente, y el futuro como restitución o apropiación de la esencia y la verdad. Desde allí se articula entonces el orden de delimitación para hacer de este animal, el hombre, un animal calculable que esté bajo control y cuyos procesos queden digeridos, asimilados y disimulados, para que sean posibles la etiqueta y las funciones nobles.

La crítica⁴ de Nietzsche allí, es a la noción de progreso que se deposita en la teleología de la promesa. (En Kant, lo desinteresado, “el imperativo categórico huele a crueldad” (Nietzsche, 2011: p. 95) y en Schopenhauer, también en el ideal ascético, lo bello como efecto calmante de la voluntad). Esto implica por lo tanto que ese desplazamiento se produce en la naturaleza desde donde emerge la promesa como un modo de fijar el ser, volviéndola continuidad, verosimilitud y por lo tanto, historia como progreso desde un elemento desapegado del instinto.

La unidad de sentido es un efecto, cuyo orden se piensa desde el efecto, como cuando habla del rayo y su resplandor y ve que ellos se producen al mismo tiempo y no en una secuencia temporal en la que una determine a la otra como su sustancia. Lo que implica que la causa surge de aquello que ya ha sido producido, por lo tanto es un modo de interpretar su origen. La búsqueda de una causa implica establecer un origen eficiente, pero como el rayo y su resplandor coinciden en su aparición no hay causalidad. Del mismo modo, esa causalidad está en la ilusión gramatical del sujeto, donde, para Nietzsche, persiste una teología, un efecto de causalidad primera porque en la estructura basal del lenguaje hay un sujeto que produce o provoca la acción. Esa ilusión se exagera hasta hacerla causa primera como fundamento propio de toda realidad.

La naturaleza como efecto sin origen en la que parece avanzar hacia una impersonalidad, determina el encuentro con el momento de su producción. Lo que vuelve calculable al hombre es que se crea un destino, una causa y una finalidad que lo dispone al movimiento de la historia como soberano de ésta. Sus pasos están bajo el dominio de aquello que lo determina como hombre, la universalidad que subordina la realidad a la voluntad humana.

Cuando entendemos esa universalidad como producto, como proceso de creación, vemos en esa promesa y en esa memoria, la porosidad de una memoria alternativa.

La des-memoria que retorna sobre el proceso olvidado que implica fabricar, producir la memoria. El individuo soberano es el que es capaz de abrir, y abrirse, desde la

como condición activa del olvido, criar a una animal que puede producir una memoria. Lo que implica la promesa, la deuda y el tiempo. En obras completas Tecnos (Nietzsche 2016: p.484)

⁴ Crítica, como cuando piensa en la historia crítica que entiende que toda naturaleza primera fue una naturaleza segunda y es capaz de observar aquello que no aparece tan claramente delimitado, en lo que se nos presenta como verdad, esto se traspa al proceso de un pensamiento genealógico, tomado por Foucault, (podemos pensar en Benjamin en sus tesis sobre filosofía de la historia, pensar la historia a contrapelo, haciendo aparecer todo aquello que ha quedado reprimido, olvidado) y por ello lo que muestra es el proceso, la procedencia *Herkunft*, de los valores, que no serían sino los anclajes explícitos de la memoria y su promesa.

crueledad desde el dolor como una tecnología de la memoria. (Pensemos en el Saint Just y Robespierre de Blanchot)⁵. Esto recae sobre el cuerpo, el placer del soberano es su dominio, porque puede desfogar sobre el cuerpo del subordinado su crueldad, graba en él sus designios. A ellos debe responder como inscripción de su límite, de la ley que lo culpa. No obstante, el cuerpo se resiste, emerge como otra fuerza, otra memoria, fragmentada, encubierta, por eso puede ir hacia el origen de modo genealógico, en él están grabadas las huellas de esa fuerza de creación.

Lo paradójico consiste, para el método genealógico de Nietzsche, en el momento de producción mismo. En él aparece, desde una naturaleza fragmentaria, la posibilidad de criar un animal que pueda hacer promesas y esa promesa implica sostener una continuidad progresiva donde no la hay.

Nietzsche, apunta a la memoria que ha determinado el modo de relación de la filosofía con la historia, como noción de progreso, en cuyo centro, y como base y fundamento se instala la razón, el sujeto. Por ello lo que allí ocurre es una crítica al modo en que el valor se produce. Lo que implica, en tanto desplazamiento, paradoja del movimiento de la naturaleza, es que no hay un sujeto de la historia. Sino que, ese movimiento que tiende a justificar, unificar y darle causa a la historia, se instala en el olvido de su origen. Lo que aparece es que la historia se derrama porque no tiene unidad original. Desde ahí podemos leerla como historias, fragmentos, sin el valor de la universalidad. La universalidad del ser se desmorona, de ahí su escritura fragmentaria, pensando en que no responde como totalidad de un proyecto movido desde la suprahistoria. Entenderemos suprahistoria como un sustrato que produce la historia, la moral, desde la metafísica, o una naturaleza que podemos conocer como naturaleza primera y por esto como causalidad que empuja hacia el fin que le es propio.

5. La camisa de fuerza social, deuda e individuo soberano.

El olvido como fuerza activa no apunta simplemente al movimiento de una fuerza vital inmediata o natural, sino que, ella es ya mediada por el lenguaje, donde el decir sobre algo se sostiene en aquello que lo dominó y el olvido que lo produjo. A partir de esto, en el producto, en su inmanencia podemos ver la fuerza que se lo ha apropiado, que se ciernen sobre él como sentido. El olvido es la fuerza activa que fragmenta la memoria, y se lo mantiene fuera como límite, eso crea autoridad, valor, sentido. La memoria se sostiene en el

⁵ “Cuando la cuchilla cae sobre Saint-Just y sobre Robespierre, en cierto modo no golpea a nadie. La virtud de Robespierre, el rigor de Saint-Just no son más que su existencia ya suprimida, la presencia anticipada de su muerte, la decisión de dejar que la libertad se afirme en ellos, y niegue por su carácter universal, la realidad propia de su vida. Tal vez hagan reinar el Terror. Pero el Terror que encarnan no proviene de la muerte que dan, sino de la muerte que se dan.” (Blanchot 1993: p.39) de Kafka a Kafka, ensayo: La literatura y el derecho a la muerte. Hay una anticipación en la escritura que nos recuerda al cadáver, al resto que somos. La muerte mancha. La escritura lleva la muerte, el intersticio que nos separa. La crueldad de Saint-Just y Robespierre como decisión es la fuerza material de la violencia hacia sí mismos como supresión de esas vidas particulares, lo que implica abrir el tiempo y graba sobre la historia un proceso hacia lo universal.

olvido de su condición originalmente fragmentaria cuya deuda siempre depende de la imposibilidad de saldarla. La imposibilidad de la restitución.

La memoria, es a la vez olvido de lo heterogéneo, y de aquello que separa. Pero es una memoria específica, la memoria del progreso que se entiende a sí misma desde su origen como causa e identidad y la Historia como el despliegue y recuperación de esa identidad en el fin, el igual a sí misma que debiese acontecer en la promesa reactiva. Unidad esencial del espíritu, del ser. Esto para Nietzsche, es una economía de fuerzas que ha olvidado su condición de producción y se ha comprendido a sí misma como verdad, de ahí la cría como forma paradójica.

La camisa de fuerza social que surge de esto y hace operar en el individuo sus principios. No obstante, el problema emerge allí. La memoria es el modo en que el valor determina la acción. Aquello que adquiere una valoración mueve y articula el orden de la realidad, ese movimiento busca saldar la deuda que conlleva la promesa. La promesa vuelve al hombre necesario. El sentido está en él y desde él puede realizarse.

La procedencia de la memoria se articula como la necesidad de pagar una deuda. Esto implica que el hombre lee la ausencia de sentido, la falta de justificación de su existencia como deuda con aquello que la produjo. En esa separación con el origen su esfuerzo debiese llevarlo a unirse nuevamente con aquello de lo que se separó. La deuda se ha expresado claramente en la historia en la relación acreedor y deudor. A partir de la no pertenencia al lugar, la propiedad como ficción ha generado la necesidad de pagar al dueño al señor, solo por habitar, solo por existir. El proceso de la deuda es el desarrollo de la apropiación. De ahí surge el individuo soberano.

El individuo soberano de la promesa y la superestructura social de almas se genera del siguiente modo según *Más allá del bien y del mal*.

“Libertad de la voluntad”— ésta es la expresión para designar aquel estado placentero del volente, el cual manda y se identifica con el ejecutor, — y disfruta en cuanto tal el triunfo sobre las resistencias, pero dentro de sí mismo juzga que es su voluntad la que propiamente vence las resistencias. A su sentimiento placentero de ser el que manda añade así el volente los sentimientos placenteros de los instrumentos que ejecutan, que tienen éxito, de las serviciales “subvoluntades” o subalmas — *L’effet c’est moi* [el efecto soy yo]: ocurre aquí lo que ocurre en toda colectividad bien estructurada y feliz, que la clase gobernante se identifica con los éxitos de la colectividad. Toda volición consiste en mandar y obedecer, sobre la base, como hemos dicho, de una estructura social de muchas “almas”: por ello el filósofo debería arrogarse el derecho a considerar la volición en sí desde el ángulo de la moral: entendida la moral, desde luego, como doctrina de las relaciones de dominio en que surge el fenómeno “vida”.— (Nietzsche, 1994: p. 40-41.)

Cuando Nietzsche entra en este tejido del dominio y lo expone, produce esa otra memoria, que muestra el mecanismo de la fuerza de apropiación. Desde ese modo de operar busca su procedencia y produce una línea de fuga que nos expone al margen. La apropiación es una construcción de la violencia sobre el cuerpo, una violencia que busca domesticar a partir de la deuda.

El individuo soberano opera como violencia que se impone. Que origina. Se hace un sí mismo en la ficción que se proyecta como historia, tiempo, metafísica. Incluso como objetivo instrumental del control para su placer, el ejercicio de la crueldad, que es finalmente lo disimulado en la grandeza de la humanidad como sustrato.

La memoria se juega en la delimitación de los cuerpos por medio de la violencia que recae sobre ellos. Pero desde la paradoja de un olvido, de ese proceso por el cual una fuerza dominó y estableció su modo de decir, de ver, esa visión desde su origen es una deuda. Solo lo que no cesa de doler permanece en la memoria. Aquí el cuerpo emerge como aquello donde se produce el sentido, pero no desde un ser para la muerte, una conciencia de la finitud, sino desde el dolor que produce el límite y la forma de la memoria como deuda. La apropiación del cuerpo como hábito inconsciente (el proceso de la dictadura chilena, produce la promesa del neoliberalismo como el sueño americano, el individuo como emprendedor, dueño de sí, el propietario)

Por ello explica los procesos de civilización que implican a esa memoria, esa promesa de las sociedades de moral cristiana, moral kantiana: la moral esclava, cuya deuda es la búsqueda de lo universal como lo justo que debe calzar como un todo cerrado. Bajo esta puesta en escena se ha disimulado todo el proceso de construcción del valor desde la memoria. Nietzsche, la hace aparecer como violencia apropiadora e instalación de la deuda como dispositivo de control.

El proceso de castigo público que se asienta según Nietzsche en la más antiguas de las relaciones, proviene de la relación de acreedor y deudor, una relación económica, que se vincula al concepto de crianza, como economía de fuerzas. La ley de la equivalencia que se traspasa incluso al derecho en relación con la pena, la posibilidad de restitución de un orden perdido que inquieta al pensamiento desde Platón. Por un lado sigue operando en la superficie de la escena filosófica como profundidad de su movimiento, el lado amable pero ficticio. Esto sería la ley de la compensación, la creencia de que es posible aquello. El acreedor impone la promesa, se adjudica el privilegio de dirigirnos como un pastor hacia ese fin. El pastor y el dispositivo de la deuda demarcan claramente ese camino de subordinación del animal hombre.

6. El castigo, la deuda, la conciencia

El castigo resalta y permite visibilizar el proceso civilizatorio que ha sido disimulado bajo los valores de la humanidad, pero que no son otra cosa que la producción de la sociedad burguesa. El castigo que el acreedor descarga sobre el condenado (deudor que se lo cuestiona con acciones delictivas o emplazando el poder, o simplemente como un animal que existe y no pertenece a la casta de señores) aparece como compensación de su transgresión a la ley, pero aquella ley ya está grabada en aquellos que fueron oprimidos por esa fuerza. Por esto, lo que hace sobre el condenado al castigarlo es infringirle dolor, violentarlo, apropiarse de su cuerpo y hacerlo funcionar bajo sus determinaciones, bajo su límite. No es restituir y compensar aquello que ha transgredido, es hacerlo funcionar como

deudor, es imprimirle la culpa, la memoria que muerde y aparece como obediencia en cuanto deber ser. El condenado es la representación y la puesta en práctica del límite al que todo cuerpo asiste y es grabado como memoria, por ello el castigo es público. En este sentido la materialidad física del castigo se ha interiorizado como conciencia moral. En definitiva dispositivo de control.

En este sentido no hay una compensación, sino una fuerza violenta apropiadora que graba su dominio en la carne, y lo que hace es desfogar esa fuerza como placer del desquite, como placer de señores. Opera el instinto que produce la costumbre, la racionalidad del cálculo y el modo de nombrar y de ser de quien se impone. Lo interesante es el proceso que hace Nietzsche en relación con el surgimiento de esa conciencia desde aquí.

En esa relación lo que emerge es el sentido en su vínculo material, la historia en sus movimientos y entramados dispone a un grupo sobre otro que despliega su fuerza. Ese es el momento diferenciador que produce el lugar, la moral y los valores que se graban en la memoria. Desde esa fuerza disponen del cuerpo del otro como dominio, como propiedad. De este modo se impone la necesidad de cumplir con la promesa. La deuda implica una economía que maneja la promesa como memoria de la posibilidad y distribución de la fuerza.

En ese proceso, la mala conciencia es la interiorización de esa violencia. El remordimiento, opera como auto flagelo, como deuda, la deuda que se graba en el cuerpo se convierte en conciencia moral, en dispositivo de acción del cuerpo controlado. La interioridad en este sentido de la conciencia deudora o Schuld, culpable surge del proceso histórico de civilización, de violencia sobre los cuerpos. La conciencia del deber ser es, dice Nietzsche, instinto que se ha vuelto sobre sí. Lo que expusimos como castigo se vuelve interior. La violencia que se ha hecho sutil, se ha convertido en conciencia culposa Schuld, deudora de una promesa que disimula su condición producida, su proceso material de ficción.

Lo que nos muestra es la transformación de lo material en un elemento que se ha fijado y aparece como un principio inmaterial, la conciencia racional. Mantener el sentimiento de hallarse en deuda con un comienzo, con una causa primera, es la ficción de ese principio inmaterial. Este genera esta doble condición que se expresa en una conciencia como culpa y en la relación social como deuda. No obstante, el movimiento de la culpa ocupa las relaciones sociales así como la deuda es la conciencia anclada a un principio que determina su actuar o lo fuerza.

La memoria es el cuerpo que limita con su dolor, y el lenguaje que de ello se desprende es el testimonio, el producto de la promesa que se impone. El significado que instaura en el lenguaje y la lengua que hablamos es la fuerza que ha dominado y dice como suenan las cosas y el sentido que tienen. Los objetos que se subordinan al sentido como verdad que funda. Sin embargo, en el lenguaje resuena el olvido, porque lo dicho está sobre el borde de aquello que no podemos nombrar. Lo que no podemos traer a la luz del significado.

La promesa como sentido, le da alivio al dolor, le da dignidad al sufrimiento, por ello, cuando el dolor no tiene sentido se vuelve insoportable por su incapacidad de redimir. Esto dispone sobre el ser humano una redención imposible. El dispositivo que opera en esa relación del yo consigo mismo es el dominio del lenguaje, de aquel que impuso el modo de decir y por ello la deuda y su estructura interna.

Sentir la vida como deuda, como culpa se vuelve infinito por su imposibilidad de saldarla. Lo que se impuso como violencia en el cuerpo se volvió sutil en cuanto conciencia culposa cuya deuda no termina de pagarse. No puede ser pagada, porque lo que busca es la restitución de lo originario. La causa primera no existe para Nietzsche, por lo que hay un desplazamiento que no logra asirla y cerrarla. Al respecto Agamben ve la consecuencia de esta deuda infinita en *Profanaciones* citando el texto de Benjamin: *El capitalismo como religión* que sigue la reflexión abierta por Nietzsche y que recorre el tejido del pensamiento contemporáneo: “El capitalismo es quizás el único caso de un culto no expiatorio, sino culpabilizante... Un monstruosa conciencia culpable que no conoce redención se transforma en culto, no para expiar en él su culpa, sino para volverla universal...” (Agamben, 2005: p. 105)

7. La muerte y la imposibilidad de la restitución

Es importante la relación con la muerte, con los muertos como aquellos que fijan una promesa y frente a quienes se delimita un horizonte. En la muerte emerge la ley de una promesa por pagar. Los antepasados fijan una deuda con el pasado. Ese pasado la reclama desde una herencia que se fija como memoria. Esa deuda no se puede pagar sino que permanece en la memoria. Pero aquí el encuentro es con la infranqueable condición de la muerte y la permanente deuda con aquello que no se puede restituir. Por otro lado, es la culpa que remuerde la conciencia como auto flagelo que disminuye la fuerza vital de la actividad creativa. Esto se debe a que está sumergida en el apremio de la posibilidad de restitución.

Imaginemos que esta tosca especie de lógica ha llegado hasta su final: entonces los antepasados de las estirpes más *poderosas* tienen que acabar asumiendo necesariamente, gracias a la fantasía propia del creciente temor, proporciones gigantescas y replegarse hasta la oscuridad de una temerosidad e irrepresentabilidad divinas: –el antepasado acaba necesariamente por ser transfigurado en un *dios*. ¡Tal vez este aquí el origen de los dioses, es decir, un origen por *temor!*... Y si alguien le pareciese necesario añadir: “Pero también por piedad” (Nietzsche, 2011: p.129)

No obstante, no hay deuda o solo hay deuda, es decir, desfase en relación con aquello que se quiere alcanzar. Lo que emerge es la imposición de aquello que no puede ser pagado porque no hay equivalencia. La muerte aparece aquí como el *horror vacui* sobre la que disponemos un sentido que la haga manejable y nos aparte del vacío. Lo justo no se presenta en ella. La muerte como distancia produce una interpretación que se instituye como verdad. La incertidumbre que ella presenta en el cuerpo aparece como fuerza vital,

que también muestra la fragilidad, la capacidad de desaparecer, de volverse materia sin fondo. Desde ese mismo lugar, por otro lado, emerge como el apremio de la posibilidad. Ese sería su desvío inadvertido e inevitable. Nos vemos exigidos a responder por aquello por lo que no podemos responder. La memoria que Nietzsche abre en su genealogía, es la tensión que nos muestra la fisura que ha sido disimulada para que nuestra historia sea. Su escritura se sostiene entre esos dos momentos. Por ello nos dice en Zarathustra respecto al cuerpo como el lugar en el que se produce y se deshace el sentido que: "...Fue el cuerpo el que desesperó del cuerpo. [...]Fue el cuerpo el que desespero de la tierra." (Nietzsche 2016: p.74)

Bibliografía

- Agambem, Giorgio (2005) Profanaciones, Buenos Aires, Adriana Hidalgo.
- Blanchot, Maurice (1993) De Kafka a Kafka, Mexico Df, Fondo de cultura económica.
_____ (2014) Lautrémont Sade, Mexico Df, Fondo de cultura económica
- Deleuze, Gilles / Guattari, Felix (2008) Mil mesetas, Valencia, Pre-textos
- Deleuze, Gilles (2008) Nietzsche y la filosofía, Barcelona, Anagrama.
- Jara, Jose (1998) Nietzsche un pensador póstumo, el cuerpo como centro de gravedad, Barcelona, Anthopos.
- Kafka, Franz (1971) En la colonia penitenciaria en las obras completas, Buenos Aires, Emece.
- Kant, Immanuel(1998) La fundamentación de la metafísica de las costumbres, Madrid, Espasa Calpe.
- Nietzsche, Friedrich (2011) La genealogía de la moral, Madrid, Alianza.
_____ (1994) Más allá del bien y del mal, Madrid, Alianza.
_____ (2016) Así habló Zaratustra, Madrid, Alianza.
_____ (2016) Obras completas IV, Madrid, Tecnos.
- Niemeyer, Christian (2012) Diccionario Nietzsche, Madrid, Siglo XXI.