

**GENEALOGÍA DE LA DEUDA:**  
VESTIGIOS MORALES DE  
NUESTRA SERVIDUMBRE  
VOLUNTARIA

Silvana  
Vignale

¿Por qué combaten los hombres por su servidumbre como si se tratase de su salvación? La pregunta de Spinoza nos interpela desde un momento histórico muy diferente al nuestro. Sin embargo, pareciera haber una persistencia de aquella servidumbre *voluntaria*, como también la mencionó La Boétie. El propósito de este escrito es enunciar brevemente una de nuestras hipótesis de investigación: para determinar esa servidumbre voluntaria, esa autodeterminación de la propia voluntad a someternos al régimen del capital, es necesario remontarnos a lo más lejano que a la vez es lo más cercano: la conciencia moral. *Faraway, so close*. En otras palabras: si bien un análisis del presente en términos de subjetivación nos muestra la obscenidad del neoliberalismo en relación a sus discursos –los del mérito, los de la auto-responsabilización por el propio éxito o fracaso, los de la figura del emprendedor de sí mismo–, es posible realizar una genealogía que se remonta a la conformación de nuestra conciencia. Para ello les propongo en este texto aproximarnos a uno de los principales dispositivos de subjetivación de nuestra época: la deuda; a partir del análisis de algunos conceptos de Nietzsche que nos sirven para actualizar aquella pregunta<sup>1</sup>.

## 1. La lucha por la servidumbre, como si se tratara de nuestra salvación

¿Por qué combaten los hombres por su servidumbre como si se tratase de su salvación? Es la pregunta de Baruch Spinoza en su *Tratado teológico-político*, publicado en 1670<sup>2</sup>. En los mismos términos, Étienne de La Boétie escribía en 1548 –un siglo antes y con apenas dieciocho años–, su *Discurso contra la servidumbre voluntaria*, anunciando la paradoja con la que se constituiría la obediencia política moderna: una servidumbre, voluntaria, en la que millones de hombres son sometidos sin que sean obligados por una fuerza mayor, sino fascinados en nombre de uno<sup>3</sup>. Más cerca en el tiempo, Gilles Deleuze y Félix Guattari se referían al fascismo diciendo “no, las masas no fueron engañadas, ellas desearon el fascismo en determinado momento, en determinadas circunstancias, esto es lo que precisa explicación, esta perversión del deseo gregario”<sup>4</sup>. Su tesis parte de considerar la producción social como producción deseante en condiciones determinadas:

*Nosotros decimos que el campo social está inmediatamente recorrido por el deseo, que es su producto históricamente determinado, y que la libido no necesita ninguna media-*

<sup>1</sup> Una versión más breve de este artículo fue presentada como colaboración para la Publicación Digital de Psicoanálisis Conversaciones con el otro: <http://www.conversacionesconelotro.com/>. Parte de esta investigación ha sido presentado en otros escritos también de próxima edición.

<sup>2</sup> Spinoza, 2011.

<sup>3</sup> La Boétie, 2008

<sup>4</sup> Deleuze y Guattari, 2012, p. 36.

*ción ni sublimación, ninguna operación psíquica, ninguna transformación, para cargar las fuerzas productivas y las relaciones de producción. Sólo hay deseo y lo social, y nada más. Incluso las formas más represivas y más mortíferas de la reproducción social son producidas por el deseo, en la organización que se desprende de él bajo tal o cual condición que deberemos analizar<sup>5</sup>.*

No nos interesa en este momento la polémica con el psicoanálisis –los mismos Deleuze y Guattari que criticaban el complejo edípico en Freud y la noción de deseo como falta, postulan una idea de deseo productivo y reconocen el giro de Lacan en lo relativo al objeto como causa de deseo–. Queremos apenas mantener la idea de las masas conduciéndose en contra de sus intereses en escena, para abordar lo que en adelante llamamos como “*faraway, so close*”, que actualiza la pregunta de Spinoza: ¿por qué todavía hoy se combate por la servidumbre como si fuera por la salvación o por la libertad? ¿Cuáles son esas nuevas servidumbres?

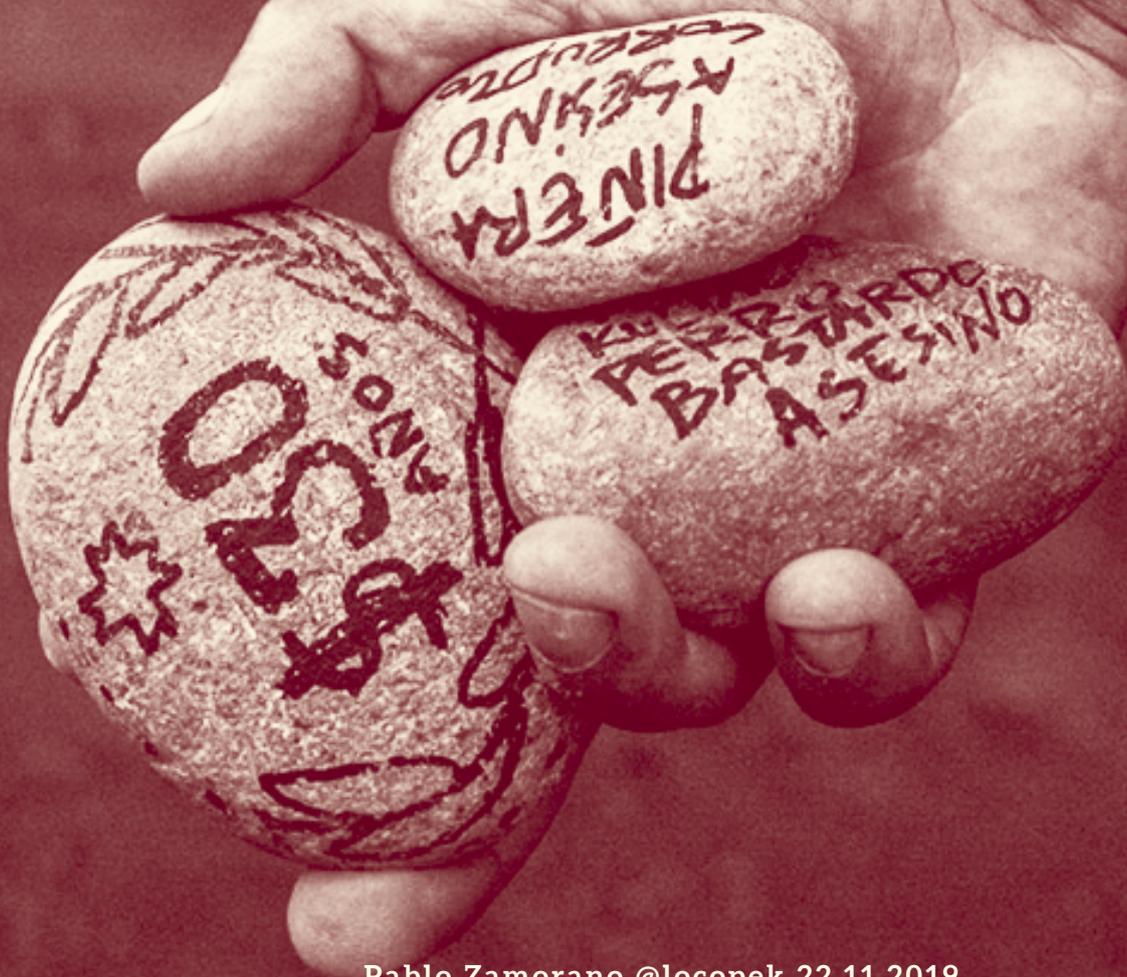
La pregunta no ha dejado de reeditarse, con nuevas modulaciones. El capitalismo es hoy el *uno* ante el que sucumben los millones de hombres y mujeres, embrujados por un modo de vida que aparentemente promueve la libertad y el autogobierno, luchando por su servidumbre como si se tratara de su salvación: empresarios de sí mismos, naturalizan el concepto de “capital humano” y se esfuerzan en todo lo relativo a una inversión sobre sí mismos y al desarrollo de capacidades individuales para enfrentar el riesgo, la incertidumbre y la competencia.

Aspectos a los que son arrojados los nuevos trabajadores libres, no aquellos forzados al trabajo enajenado del capitalismo industrial, sino en una nueva modulación de aquella libertad: sin jefes y dueños de sí mismos, el *pseudo-triunfo* sobre la relación de dependencia oculta formas de flexibilización laboral. En ese terreno la anti-política horada las posibilidades de contrarrestar este discurso: los autodenominados “apolíticos” creen religiosamente en la objetividad y neutralidad de las perspectivas, no advirtiendo que el solo ejercicio de la libertad de expresión no los hace *críticos*. Los nuevos modos del trabajo libre alcanzan los procesos de subjetivación, en la medida en que se refuerza en nuestra época la responsabilidad sobre sí mismo, y digámoslo de un modo más categórico, anticipando lo que diremos en adelante: culpables –cada vez más– de nosotros mismos por los propios éxitos o fracasos.

Hemos usado la tercera persona del plural, cuando debiéramos haber usado la primera: realizar una crítica al neoliberalismo no nos sustrae de encontrarnos entramadas en sus procesos de subjetivación. Pues si una cosa es necesario comprender –tanto a niveles ontológicos como epistemológicos–, es que el neoliberalismo no es una mera doctrina económica, sino un ámbito de producción de subjetividades. Las condiciones de nuestra experiencia histórica nos producen como un sujeto que se encuentra implicado en la labor que lleva a cabo, que ha internalizado las normas y mandatos de la productividad a su *interioridad*: el traba-

---

<sup>5</sup> Deleuze y Guattari, 2012, p. 36.



jo se vuelve indisociable del trabajo sobre sí mismo<sup>6</sup>, mediante un “consentimiento” u “obediencia feliz”<sup>7</sup>. Reducir el análisis a una perspectiva economicista del poder, es ignorar el anudamiento de sus discursos de verdad, de sus prácticas gubernamentales y de sus efectos subjetivos. Nos encontramos entramados en procesos de subjetivación que nacen de aquella gubernamentalidad neoliberal. Hacemos política atravesados por la lógica neoliberal, investigamos de acuerdo a las pautas y normas que se han conformado en las relaciones entre el poder y la ciencia, trabajamos y sobrevivimos de acuerdo a las relaciones que se han configurado históricamente en el seno del capitalismo, e intentamos disfrutar y ser felices de acuerdo a las normas que se nos presentan desde esa matriz de producción subjetiva; consumimos, creemos ser libres y tomar nuestras decisiones, el disfrute mismo y una vida sana parecen ser parte de los imperativos con los que debemos cumplir. Aquella frase de Margaret Thatcher no ha podido ser más elocuente: “La economía es el método, el objetivo es el alma”.

Lo que proponemos pensar aquí es cierta invariante: a pesar de las transformaciones en las condiciones de nuestra experiencia histórica respecto de las de Spinoza o La Boétie, o incluso de la expuesta por Karl Marx y el trabajo enajenado, persiste una vocación de *servidumbre voluntaria*. ¿Dónde buscar ese origen? Más allá de la inscripción paradójica moderna de las libertades

el marco de una sociedad disciplinaria –o, dicho de otro modo, de las disciplinas como subsuelo de las libertades jurídicas–<sup>8</sup>, buscaremos enmarcar la respuesta en lo que en adelante llamamos como *faraway*, so *close*: una inscripción tan lejana, que a la vez permanece tan cercana. Para ello, presentaremos nuestra hipótesis de investigación: la deuda, lejos de ser solamente un dispositivo económico, es uno de los principales modos de subjetivación, en cuanto se encuentra en el origen de la conciencia moral, a partir de la fundación de un lazo social que no es el del pacto entre iguales: sino de las más paradigmáticas relaciones de dominación, la que se da entre acreedor y deudor, como lo sostendremos a partir de Friedrich Nietzsche. Es desde este lugar que intentaremos abordar el elemento moral que subyace al dispositivo del endeudamiento en el neoliberalismo.

Cuando nos referimos al neoliberalismo, lo hacemos entendiéndolo como forma de gubernamentalidad y, como tal, opera en distintos niveles y mediante diferentes estrategias. La deuda constituye una de las principales preocupaciones en nuestra actualidad, en cuanto se vuelve causa y, al mismo tiempo, efecto de las crisis financieras en el mundo. El mecanismo de la deuda se encuentra en el corazón del neoliberalismo y del capitalismo financiero; en cierta medida, fue el endeudamiento lo que sirvió para introducir las reformas neoliberales en los '70. Mediante políticas monetarias y

---

6 Cfr. Laval y Dardot, 2013.

7 Cfr. Lordon, 2015, p. 80.

8 Como lo señala Foucault “las Luces que han descubierto las libertades, inventaron también las disciplinas” (Foucault, 2008, p. 255).

fiscales (en la historia reciente de nuestro país: devaluación, suba exponencial de las tarifas de servicios a los usuarios, paritarias por debajo de la inflación) se produce una transferencia masiva de recursos hacia los sectores más ricos, mientras se busca infundir la idea de que quienes tienen menos recursos quieren vivir y tener un acceso a un consumo que no es acorde a sus posibilidades (explicado por un sobreconsumo y retraso de las tarifas, que para esta visión sería efecto de los proyectos populistas). Como vemos, más que un mecanismo económico, constituye una estrategia gubernamental tanto a escala global –deuda pública–, como en lo más íntimo de nuestros procesos de subjetivación. Si el neoliberalismo se encuentra acompañado por el gobierno del mérito (*merito-cracia*), puede verse nítidamente lo que los economistas ortodoxos buscan negar: que la economía, la política y la ética no son independientes entre sí. Verdad, poder y ética se encuentran enlazados en un mismo campo de experiencias. En este plano, hay al mismo tiempo producción económica y producción subjetiva. Dicho de otro modo: en una fábrica de sujetos endeudados, lo económico y lo ético entran en un mismo campo estratégico de producción de subjetividades. Todos somos deudores del capital. A través de la deuda somos gobernados mediante el aplazamiento del presente, que nos vuelve siervos de un consumo pasado: trabajamos para pagar lo que ya hemos gastado.

Mientras la tradición de la filosofía política clásica funda el lazo social en la figura del contrato o pacto entre iguales, Nietzsche lo hace en las relaciones primitivas entre

acreedor y deudor y, por lo tanto, no en relaciones entre iguales sino, por el contrario, fundado en la relación de desigualdad de la deuda. El neoliberalismo ha captado que la supervivencia del sistema se encuentra en garantizar la competencia, creando y contribuyendo a la desigualdad de condiciones, sumado a que el capitalismo en su etapa financiera ha desplazado la relación capital-trabajo del foco de la vida económica, social y política, para colocar la relación acreedor-deudor en el centro del mundo de las finanzas. Por otra parte, el dispositivo opera no sólo mediante la deuda, sino con el discurso del esfuerzo y de lo que “vale la pena” –traducido a una ética basada en el mérito o meritocracia–, para lo cual no solamente la deuda es infinita, sino también la promesa de felicidad –el vocablo “esperanza” no ha hecho sino actualizarse, en cada época, contribuyendo a la parálisis de la acción política–.

**1.** Los antojadizos, aunque no arbitrarios, caminos del lenguaje revelan ya la relación entre la deuda y la moral: culpa y deuda comparten en alemán la palabra “*Schuld*”. En esa relación se encuentra presente un elemento fundamental para lo que nos ocupa aquí, una forma de ser gobernados no por la fuerza, sino mediante una *servidumbre voluntaria*: la promesa. En *La genealogía de la moral* (1887), Tratado Segundo “«Culpa», «mala conciencia» y similares”, Nietzsche expresa que la manera más eficaz de gobernar al hombre fue fabricarle una “memoria de la voluntad”, o en sus palabras, “criar un animal al que le sea lícito hacer promesas”, para hacer de él algo calculable



y regular, y para que responda por sí mismo en el futuro, “a la manera como lo hace quien promete”<sup>9</sup>. Así, resulta que el consentimiento prestado para el propio sojuzgamiento se constituye con la aparición de la *responsabilidad*.

La promesa, es promesa de pago por contraer una deuda, con la concurrencia del *sentimiento de culpa*. La función de la promesa no es tanto la de recordar el pasado, sino de disponer del futuro de antemano. Esto es lo que Nietzsche denomina como el más largo trabajo del hombre sobre sí mismo, constituirse en *responsable*. Ser responsables es atribuirse la culpa, independientemente de la toma o no del crédito –el acto de desobediencia original en el cristianismo termina siendo pagado por todos los hombres y mujeres en la historia. Y cuando ya no es suficiente ni siquiera ese pecado original para pagar la deuda con dios, ¡acaba ese dios sacrificándose a sí mismo! –.

En este marco, la culpa no es otra cosa que reconocer cierta obligación contraída, cierto deber de restituir o para el caso, de compensar, una deuda. Y esa compensación, en caso de que la deuda no se pague, consiste en cierto derecho a la crueldad –por parte del acreedor–, lo que constituye la aparición de la pena como retribución a una deuda impaga. Es la comunidad fundada en esa relación acreedor-deudor la que hace que emerja la figura del delincuente, como

aquél que no paga sus deudas o no cumple con sus promesas. “¿Qué se puede dar como reintegro a los antepasados?” Sacrificios, fiestas, capillas, homenajes “y, sobre todo, obediencia”, dice Nietzsche<sup>10</sup>. Podría llamarnos la atención que tanto la palabra “deber” como la palabra “pena” tengan dos significados: “deber” es *obligación o responsabilidad*, pero también es *deuda*; y “pena” es *lo que se paga* en términos de castigo por un delito, y también es un afecto de tristeza o lástima: esmero de la lengua dejar atados los significados jurídicos, económicos y morales en los mismos vocablos.

Retomemos el argumento de este trabajo. Si en la actualidad el sujeto endeudado es el producto de determinados procesos de subjetivación, en los cuales la deuda funciona no sólo como dispositivo económico, sino subjetivo; y si determinamos que es una de las más eficaces formas de *servidumbre voluntaria* a través de la cual somos gobernados, proponemos realizar una *genealogía moral de la deuda*, que nos permita establecer su origen. Si seguimos la relación entre culpa, deuda y responsabilidad en *La genealogía de la moral*, observamos que hay dos momentos o modulaciones de la culpa que nos interesa aquí traer a este espacio de reflexión crítica, para dar con ese *origen*<sup>11</sup>. El primero de ellos, el *resentimiento*. El segundo, la *mala conciencia*.

Nietzsche explica el primero de los momentos que nombramos a partir de la ope-

<sup>9</sup> Nietzsche, 1998, p. 67.

<sup>10</sup> Nietzsche, 1998, p. 101.

<sup>11</sup> Hacemos un uso coloquial de la palabra “origen”, dado que remite a un comienzo absoluto que no sería precisamente aquello a lo que nos referimos. Estrictamente, sería mejor utilizar las palabras “procedencia” y “emergencia”, más cercanas a idea de una genealogía, a partir de la cual es posible determinar la singularidad de aparición de un acontecimiento. Sobre la genealogía como metódica, cfr. Vignale, 2017.

ración de la moral del *resentimiento*, que interpreta la *debilidad* como si fuera *libertad*. No perdamos de vista este forzamiento de sentido, pues nos permite también avizorar que las libertades de las que creemos gozar no son sino la contracara de nuestras formas de obediencia. La *moral del resentimiento* es la moral triunfante de occidente, la del judeo-cristianismo, y lo más propio de ella es la de invertir los modos de valorar e introducir un devenir reactivo de las fuerzas<sup>12</sup>. Hay un origen reactivo de los valores morales, que consiste en el rechazo a todo aquello que exterioriza o manifiesta su fuerza; necesita primero de la negación del otro: para afirmarse a sí mismos como “buenos”, debe antes declarar en el otro –en todo aquél que sí exterioriza su fuerza– un “malvado”. Como lo sostiene Deleuze, “la reacción se vuelve algo sentido, «resentimiento», que se ejerce contra todo lo que es activo”<sup>13</sup>, y la vida es separada de lo que *puede*, de su potencia. El resentimiento funciona culpabilizando a quien sí exterioriza su fuerza: “es tu culpa”. Así, para Nietzsche

*el sujeto (o, hablando de modo más popular, el alma) ha sido hasta ahora en la tierra el mejor dogma, tal vez porque a toda la ingente muchedumbre de los mortales, a los débiles y oprimidos de toda índole, les permitía aquél sublime autoengaño de interpretar la debilidad misma como libertad, interpretar su ser-así-y-así cómo mérito*<sup>14</sup>.

El autoengaño al que se refiere Nietzsche es la idea de un “sujeto libre”, como si se pudiera ser dueño de exteriorizar o no la fuerza. Desde la perspectiva de una moral del resentimiento, es *meritorio* no hacer uso de la propia fuerza, y en la reconducción de esas fuerzas hacia sí mismo. Hemos hablado de las fuerzas reactivas: una fuerza deviene reactiva cuando se la separa de lo que ella *puede*, cuando se la neutraliza y se la pone a los fines de la conservación, de la adaptación, en lugar de la transformación. Es absurdo exigir a la fortaleza que no sea un *querer-dominar*; sin embargo, se llama “libertad” a lo que en realidad es *debilidad* o libertad de *volvernos impotentes*. Que la exteriorización o no de la fuerza dependa de la voluntad de un sujeto, esa es la génesis del valor de lo bueno desde la perspectiva del resentimiento. En palabras de Nietzsche: “los oprimidos, los pisoteados los violentados se dicen, movidos por la vengativa astucia propia de la impotencia: «¡Seamos distintos de los malvados, es decir, seamos buenos» (...), conviene que no hagamos nada *para lo cual no seamos bastante fuertes*”<sup>15</sup>, como si su debilidad “fuese un logro voluntario, algo querido, elegido, una acción, un mérito”.

El segundo momento de la culpa es el que más nos importa en términos de la adjetivación de nuestra servidumbre, en cuanto

<sup>12</sup> Los términos “activo” y “reactivo” se relacionan con el concepto de “voluntad de poder” de Nietzsche, que no desarrollaremos aquí para no desviarnos de nuestro objetivo. En la voluntad de poder pueden distinguirse dos tipos de fuerzas: “fuerzas activas, primarias, de conquista y de subyugación, y fuerzas reactivas, secundarias de adaptación y de regulación” (Cfr. Deleuze, 2019, p. 24). Esta distinción no es cuantitativa, sino cualitativa. Esa es la explicación sobre cómo, en la historia de la moral de occidente, finalmente triunfó no la moral de los “fuertes”, sino la de los “débiles”.

<sup>13</sup> Deleuze, 2019, p. 27.

<sup>14</sup> Nietzsche, 1998, p. 53.

<sup>15</sup> Nietzsche, 1998, pp. 52-53.

la operación aquí es la de interiorizar la culpa. Ya no se trata de “tu” culpa, sino de “mi culpa” ... El desarrollo de la responsabilidad hace aparecer la *mala conciencia*, un repliegue de las fuerzas reactivas, la conformación de una suerte de interioridad. Es el trabajo de lo que Nietzsche denomina como “eticidad de la costumbre”, a partir del que se le crea al ser humano la “camisa de fuerza social” que lo hace realmente *calculable*. Ese trabajo del hombre sobre sí mismo es el del replegamiento de los instintos, y con ello, el surgimiento de la conciencia moral. La “mala conciencia” es el órgano creado para la propia supervivencia, adaptación de los instintos que los redujo a *pensar, razonar, calcular*.

*Yo creo que no ha habido nunca en la tierra tal sentimiento de miseria, tal plúmbeo malestar, -¡y, además, aquellos viejos instintos no habían dejado, de golpe, de reclamar sus exigencias! Sólo que resultaba difícil, y pocas veces posible, darles satisfacción: en lo principal, hubo que buscar apaciguamientos nuevos, y por así decirlo, subterráneos. Todos los instintos que no se desahogan hacia fuera se vuelven hacia dentro -esto es lo que yo llamo 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 prote-*

*gía 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 de la persecución, en la agresión, en el cambio, en la destrucción, -todo esto vuelto contra el poseedor de tales instintos: ése es el origen de la «mala conciencia»<sup>16</sup>.*

Nietzsche describe en este párrafo el acontecimiento que da origen a la *conciencia moral*, y con eso, a nuestros modos de ser sujetos, el momento en que los instintos se volvieron contra sí y cambiaron drásticamente nuestras condiciones de existencia, el instante en que sucumbimos a aquel dogma que nos convence de la posibilidad de intervenir voluntariamente en la exteriorización o no de la fuerza. Esa interiorización, esos instintos vueltos contra el hombre mismo desarrollan la culpa.

Sin lugar a dudas, encontramos resonancias respecto de *El malestar en la cultura* de Sigmund Freud, en la explicación que se da sobre la sublimación de los instintos en nuevos recorridos libidinales, y sobre los principios de *eros* y *thánatos* como origen de la cultura. Allí también estos elementos permiten explicar a Freud el desarrollo de la conciencia moral o *superyó*, lo que probablemente resultara de ecos de la lectura inspiradora de Nietzsche<sup>17</sup>. Freud utiliza la misma expresión “mala conciencia” para esa instancia que nos hace sentir culpables no sólo por hacer algo malo sino sólo por

<sup>16</sup> Nietzsche, 1998, p. 96.

<sup>17</sup> Hay un reconocimiento por lo menos parcial de la influencia de Nietzsche por parte del padre del psicoanálisis: en una carta que Freud envía a W. Fliess, el primero de febrero de 1900, se refiere a la figura de Nietzsche diciendo: “Ahora me he procurado a Nietzsche, en quien espero encontrar las palabras para lo mucho de lo que permanece mudo en mí, pero no lo he abierto todavía. Provisionalmente demasiado inerte”. Cfr. Freud, 2008, p. 437.

tener la intención de hacerlo, y se encuentra relacionado con el miedo a la pérdida del amor, uno de los principales motivos de la culpa.

*¿Qué le ha sucedido para que sus deseos agresivos se tornaran inocuos? Algo sumamente curioso, que nunca habríamos sospechado y que, sin embargo, es muy natural. La agresión es introyectada, internalizada, devuelta en realidad al lugar de donde procede: es dirigida contra el propio yo, incorporándose a una parte de éste, que en calidad de super-yo se opone a la parte restante, y asumiendo la función de «conciencia» [moral], despliega frente al yo la misma dura agresividad que el yo, de buen grado, habría satisfecho en individuos extraños. La tensión creada entre el severo super-yo y el yo subordinado al mismo la calificamos de sentimiento de culpabilidad, se manifiesta en la forma de necesidad de castigo<sup>18</sup>.*

Como vemos, la génesis del superyó se encuentra asociada a la introyección de una autoridad paternal, y miedo a dios en el último de los casos. En el caso de Nietzsche, esto es explicado por cómo se transforman las relaciones entre acreedor y deudor: si bien la deuda es en primer término con la estirpe, con los antepasados, con la comunidad, el temor adquiere proporciones tan gigantescas que el antepasado acaba por transfigurarse en un dios. El ser humano inventa un dios a fin de justificar el crecimiento del sentimiento de culpa. Ahora bien, con la moralización de los conceptos de “culpa” y “deuda”, éstos se vuelven, en algún momento, impagables: el ser humano

se encuentra culpable al punto de resultar imposible su expiación, castigado sin que la pena pueda ser nunca equivalente a la culpa. La culpa con dios es inexpiable. No sólo la deuda y la culpa se vuelven entonces contra el deudor, sino contra el mismo acreedor: frente a ello, es que Nietzsche dice que nos encontramos ante el espantoso recurso de la martirizada humanidad, para un momentáneo alivio: “Dios mismo sacrificándose por la culpa del hombre, Dios mismo pagándose a sí mismo”<sup>19</sup>.

En lo que concierne al desarrollo de la responsabilidad, este segundo momento es propiamente donde podemos encontrar cómo nos volvemos siervos de nosotros mismos, o constreñidos a la obediencia, mientras la disfrazamos de libertad y mérito: esa introyección de las fuerzas reactivas vueltas contra sí mismas, la aparición de esa interioridad que aloja lo que denominamos “alma”, esa deuda que ya no solo es con los antepasados y con dios, sino consigo mismos, es lo que explica nuestra servidumbre voluntaria, nuestra fascinación por un uno, nuestro consentimiento a ser gobernados mediante el aplazamiento del presente, nuestra respuesta por anticipado.

Por último en lo referido a Nietzsche, hay un tercer momento en *La genealogía de la moral*, el del *ideal ascético*, que no analizaremos aquí en detalle pero que resulta una nota apropiada para la escena completa de este drama: en este momento cumbre de nihilismo y de negación de la vida, se produ-

<sup>18</sup> Freud, 2007, p. 83.

<sup>19</sup> Nietzsche, 1998, p. 105.



ce la verdadera inversión de los valores: los esclavos se llaman “amos”, los débiles se llaman “fuertes”... alguien es “fuerte”, en esta inversión del sentido, porque carga: carga con lo valores establecidos, con el peso de la tradición, con la interiorización del mandato. *Es responsable*. Es el triunfo de los débiles: pues no triunfan por adición de fuerzas, sino por la sustracción de las fuerzas activas. En este punto, queremos destacar el hecho de que los esclavos no dejan de ser esclavos por tomar el poder (y con ello, rebatir toda interpretación de la filosofía nietzscheana como contribución teórica al nazismo). En lo que concierne a nuestro escrito, revela en qué sentido el origen de la responsabilidad encuentra un devenir de negación de la vida, y por qué aquellos que llamamos “fuertes” o “poderosos”, el capitalismo mismo, no es sino una de las formas de la esclavitud. Esclavos de sí mismos, respondiendo a los mandatos interiorizados, mandatos dictados por el capital y por su moral del mérito. Servidumbre voluntaria de nuestro tiempo: fuertes para soportar la carga y los cargos, competir con los otros por la misma paga, afrontar personalmente los riesgos e incertidumbres, pagar nuestras deudas, asentir y consentir la imputación de la pena y el futuro arrebatado.

**2.** *Faraway, so close*: aquella responsabilidad, producto de fabricarle al individuo la facultad de hacer promesas, que en un primer momento es la libertad de no exteriorizar las propias fuerzas y declarar culpables a quienes sí lo hacen; aquella responsabilidad que luego supone la introyección de las fuerzas reactivas, de los instintos que no se

desahogan hacia fuera, vueltos ahora hacia adentro y constituyendo esa interioridad con la que finalmente nos identificamos; aquella responsabilidad tan lejana en relación a su origen y emergencia, se encuentra tan cercana a nosotros.

El mérito, la responsabilidad por el propio éxito o fracaso, la inversión sobre sí mismo y la imagen de sí como una empresa, conforman el sentido común de los nuevos modos de ser sujetos en esta etapa del capitalismo financiero. Las transformaciones en las relaciones de trabajo no responden solamente a una operación de macro-política económica. En términos de *responsabilidad*, se trata de trasladar a la esfera de las elecciones individuales, las capacidades personales y el esfuerzo, el éxito de la vida íntima y profesional –eludiendo de esta forma las determinaciones económicas, sociales y políticas y, por lo tanto, el entramado histórico, a partir de las cuales alguien alcanza o no una vida digna–.

Llamamos la atención sobre la producción conjunta de lo económico y lo subjetivo: en la fábrica de sujetos endeudados, lo económico y lo ético entran en un mismo campo estratégico de productividad. Así como el pecado original constituía a todo individuo en pecador o deudor ante dios, con el neoliberalismo, todos somos a *priori* deudores del capital.

El drama desempeñado por la conciencia moral nos revela la ingente tarea de pensarnos a nosotros mismos y las posibles resistencias a las configuraciones del capitalismo: resistir requiere de algo diferente a una posición discursiva frente a la inequidad e injusticia del sistema, y a militar en

tal o cual frente político; o, en todo caso, no es posible plantear seriamente una resistencia que no pase al mismo tiempo por la relación y el trabajo consigo mismo. Pues es en el desarrollo de la responsabilidad y de la conciencia moral donde podemos encontrar cómo nos volvemos siervos de nosotros mismos, constreñidos a la obediencia, mientras las disfrazamos de libertad y mérito: esa introyección de las fuerzas reactivas vueltas contra sí mismas, esa deuda que ya no solo es con los antepasados y con dios, sino consigo mismos, es lo que explica nuestra servidumbre voluntaria, nuestro consentimiento a ser gobernados mediante el aplazamiento del presente, nuestra respuesta por anticipado. Esclavos de sí mis-

mos, respondiendo a los mandatos interiorizados, mandatos dictados por el capital y por su moral del mérito.

Servidumbre voluntaria de nuestro tiempo: fuertes para soportar la carga y los cargos, competir con los otros por la misma paga, afrontar personalmente los riesgos e incertidumbres, pagar nuestras deudas, asentir y consentir la imputación de la pena y el futuro arrebatado. Un ejercicio urgente de desobediencia puede comenzar por ir a contrapelo de esa temporalidad, por la impugnación del futuro solamente como promesa.

/S

## REFERENCIAS

- Deleuze, G. (2019).** Nietzsche. Buenos Aires, Argentina: Cactus.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (2012).** El AntiEdipo: capitalismo y esquizofrenia. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Foucault, M. (2008).** Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI.
- Freud, S. (2007).** El malestar en la cultura. Barcelona, España: Folio.
- Freud, S. (2008).** Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- La Boétie, É. (2008).** El discurso de la servidumbre voluntaria. Buenos Aires, Argentina: Terramar.
- Laval, C. y Dardot, P. (2013).** La nueva razón del mundo; ensayo sobre la sociedad neoliberal. Barcelona, España: Gedisa.
- London, F. (2015).** Capitalismo, deseo y servidumbre. Marx y Spinoza. Buenos Aires, Argentina: Tinta Limón.
- Nietzsche, F. (1998).** La genealogía de la moral. Un escrito polémico. Buenos Aires, Argentina: Alianza.
- Spinoza, B. (2011).** Tratado teológico político. Tratado político. Madrid, España: Gredos.
- Vignale, S. (2017).** Notas epistemológicas sobre las relaciones entre sujeto y verdad: el cuerpo como inquietud. En C. Ambrosini, A. Mombrú y P. Méndez (eds.), Tradiciones y rupturas. Modulaciones epistemológicas IV. El escenario argentino e iberoamericano. Ediciones de la UNLa.