LA RECUPERACIÓN DEL ALMA DESPUÉS DE NIETZSCHE: Una posibilidad de resistencia*

Juan Piazze

Magíster en Filosofía, Universidad de Valparaíso

I. SUPLICIO.

El estremecimiento que recorre las primeras páginas de *Vigilar y castigar* se debe a la marca que el poder deja en las viseras del desprotegido Damiens. En la descripción del suplicio se pueden reflejar "vidas singulares convertidas, por oscuros azares, en extraños poemas"[1].

En el encuentro de la descripción del suplicio con sus lectores, se puede observar un enorme anacronismo, pues se trata del cruce que provoca "el arte de sensaciones insoportables" con la nueva sensibilidad que resulta de "la ortopedia moral".

No nos podemos reconocer en el cuerpo trozado donde aún podría palpitar el dolor, así como también nos avergonzamos de ser humanos después de 1945. En ambos casos el rostro de la muerte pone en evidencia un oscuro secreto que se acoge en nuestro interior. Este enigma es el que hace confundir el escalofrío con la carcajada, puesto que la norma del encuentro podría ser un goce egoísta, una emoción, o la risa, según manifiesta Foucault al comienzo de *La vida de los hombres infames*.

El itinerario que se intentará seguir, es una tentativa por descubrir el centro de esta encrucijada, un acercamiento al "oscuro secreto" que, por cierto, queda bajo los

---

* Texto basado en la ponencia "El cuerpo, una salvaje resistencia", que tuvo lugar en la *Conferencia Internacional Biopolítica y Neoliberalismo "Michel Foucault"*, organizado por el Instituto de Humanidades de la Universidad Diego Portales, el 22 y 23 de septiembre de 2008.

[1] M. Foucault, *La vida de los hombres infames* (1977). En *La vida de los hombres infames*. Ed. La piqueta. Madrid, 1990. p. 176.

auspicios de una condena. El temple del fracaso que podría marcar este intento, es una característica más, reminiscencia de un romanticismo que se apagó como un grito en medio de la desesperanza nocturna de lo inevitable del destino: después de Foucault, somos vigilados, pero también somos nuestros propios vigilantes. En las astucias de la razón, sobresale el emblema de lo intolerable. Y frente a esta condición, el paso de los siglos apaga cada vez más la posibilidad de un futuro distinto.

En el paso de los suplicios a las penas asépticas, se manifiesta un importante cambio. Resulta evidente que ya no se intenta castigar el cuerpo ni hacer desaparecer sus tristes huellas. Entonces, la pena se ha vuelto incorpórea. En esta ausencia del cuerpo se puede detectar una extraña alusión al alma. El castigo no va dirigido al cuerpo sino al alma. Por cierto, se trata de entender el alma de una manera distinta a como fue entendida por el pensamiento teológico, de ahí la reminiscencia nietzscheana en la siguiente observación de Foucault: "el alma, prisión del cuerpo"[2]. En esta alusión actúa una nueva concepción del alma, en tanto emisaria de las tecnologías disciplinarias.

Como pasaje a esta re-comprensión del alma, se podría citar, paralelamente, el apartado 12 de *Más allá del bien y del mal*: "No es necesario en modo alguno desembarazarse por esto de 'el alma' misma y renunciar a una de las hipótesis más antiguas y venerables…", sostiene Nietzsche, sino, el alma es entendida bajo otros presupuestos, ya no es inmortal sino mortal, no es un principio de unidad sino una pluralidad del sujeto; y finalmente, más que ser el lugar que ocupa la soberanía de la conciencia, es ella una representación social que asume la configuración afectiva del individuo como "estructura social de los instintos y afectos". Estas tres determinaciones: mortalidad, pluralidad y estructura social, están presentes en la "genealogía del alma moderna" que propone Foucault[3].

La presencia de Nietzsche adquiere relevancia al momento de realizar una analítica del poder. De esta evidencia da cuenta el propio Foucault: "Si fuese

[2] M. Foucault, *Vigilar y castigar*. Ed. Siglo XXI, México 1997. P. 36. (En adelante VC)
[3] Me parece importante resaltar la observación del filósofo italiano C. Papparo: "la inversión del platonismo no se resuelve en una apología del cuerpo, respecto del cual el alma no sería más que un lastre metafísico del que muy pronto sería necesario liberarse; invertir el platonismo significa, por el contrario volver a atar el alma al cuerpo, hacer ver con y contra Platón que si en el fondo del alma está el cuerpo, en el fondo de este último se encuentra aún el alma". *La passione senza nome. Materiali sul tema dell´anima in Nietzsche*. Napoli 1997. De esta manera, se puede entender la pretensión del presente intento. Este empeño no se centra en realizar una "apología del cuerpo" sin considerar ese otro elemento constitutivo que es el alma.

pretencioso, pondría como título general a todo lo que hago: genealogía de la moral"[4]. En esta entrevista -1975-, Foucault ubica a Nietzsche como uno de los pensadores que por primera vez analiza el tema del poder sin encasillarlo o reducirlo a partir de teorías políticas. Así, Foucault se encontraría dentro de un movimiento que intenta recuperar el alma como un elemento a partir del cual describir la constitución del individuo moderno.

II. CASTIGO.

Dentro de esta reconstrucción del alma moderna, el castigo juega un papel relevante. El castigo, en una primera instancia, muestra el desnivel existente entre la luminosidad del poder del soberano y el error que oscureció la vida bajo el estigma del crimen. Resplandor que finalmente termina volviendo anónimo el acto criminal: el criminal es quien no merece "aparecer" en el reino. Su castigo, precisamente corresponde a cómo se instala el recuerdo de su desaparición. Sólo de esta manera el castigo cumplirá con su función "ejemplificadora". Pero también deja como lastre la crueldad como envés de la sonrisa bonachona de los monarcas, por lo general vinculados con la bienaventuranza, en este intersticio podrían desfilar los siglos en los que el poder papal iba unido al poder guerrero, espada y cruz abrazadas en el gesto evangelizador.

Pero a partir del siglo XIX, el castigo cambiará radicalmente. De acuerdo a Foucault, el modo de realizar el castigo no sólo alude a la disposición judicial sino a la totalidad de los elementos conformadores de la sociedad, y, recae finalmente en la constitución del individuo.

El castigo ya no tendrá como objetivo al cuerpo, si no la articulación del alma en su función de vigilante. El castigo busca llevar a cabo una función correctora, es decir, impedir que se vuelva a realizar determinada acción instaurando un modelo que no actúa únicamente sobre el individuo sino sobre un conjunto de elementos que se hacen presentes en la trasgresión. De esta forma, no sólo se cuenta con el sistema judicial sino con una serie de otros mecanismos que involucran una extensa red de instituciones. Nace así la "criminología", que es el estudio del crimen en un contexto amplio: condicionantes psiquiátricas, económicas, culturales, educativas, etc. No se actúa sobre

[4] M. Foucault, *Entrevista sobre la prisión: el libro y su método* (1975). En *Microfísica del poder*. Ed. La piqueta. Madrid 1992. p. 101.

el individuo, sino sobre la trama que rodeó determinado acto y que fatalmente hizo de ese individuo un criminal. No consiste en un cálculo de las infracciones, es más bien la producción de un conocimiento con dudosa pretensión cientificista que se aplique a los individuos mismos, "sobre lo que son, serán y pueden ser"[5].

El propósito de esta red institucional que se vuelve sobre el acto criminal, es proceder sobre las virtualidades: es decir, no se regula el acto realizado sino las acciones posibles. En este caso, lo que interesa no es simplemente hacer desaparecer al infractor, ya que se requiere obtener información de él. Y es a partir de esta información como se va creando "el alma". El castigo es un proceso para generar el alma, en la medida en que es un "modo de calificar individuos"[6], y así "controlar" al individuo y "neutralizar su estado peligroso". El conocimiento que se obtiene no sólo es empleado para controlar a los infractores sino que es aplicable a todo individuo: "afecta más a la vida que al cuerpo"[7]. Curioso resulta en esta última línea la alusión a "la vida". Se entiende que la "vida" es algo común y, perdonando la reiteración, omnipresente en la configuración de lo cotidiano.

"La vida" queda desvinculada de los actos particulares de un individuo y pasa a ser objeto, no sólo de corrección sino de saber. Saber y poder intervienen en esta producción del alma: "Un saber, unas técnicas, unos discursos científicos se forman y se entrelazan con la práctica del poder de castigar"[8]. De esta forma, cobra relevancia la afirmación central de *Vigilar*: el poder lejos de censurar, prohibir y negar actúa positivamente. Produce realidad y dentro de esas "realidades" el individuo queda reducido a ser un *efecto* ficticio creado por las redes disciplinares e ideológicas que conforman una sociedad. El individuo es producto de las tensiones internas que se realizan con esa multiplicidad de elementos que en su conjunto configuran el "alma moderna".

Es en este punto donde la clausura pereciera ser total, si comenzamos señalando la ineficacia de la resistencia, en este punto se atestigua su nulidad. Como Von Kleist

[5] VC. p.26.
[6] VC. p.25.
[7] VC. p.19. Nótese como en la cita, comparece *la vida* como un asunto pertinente a la manera amplia de entender la política, que podría rastrearse desde Nietzsche y conduciría a los últimos derroteros de la obra de Foucault siendo expresados en la, por estos días, "bullada" concepción de biopolítica.
[8] VC. p.29.

pronosticara, el movimiento de los miembros se realiza conforme a fuerzas del todo ajenas y desconocidas. De manera similar, recuperando la analogía de las marionetas, Paul Veyne explica la naturaleza del poder: "El poder es la capacidad de conducir de manera no física las conductas, de hacer caminar a las gentes sin ponerles, con las propias manos, las piernas y los pies en forma adecuada." [9]

III.- RESISTENCIA.

Antes de terminar las páginas de Vigilar y castigar, el estruendo de la batalla resplandece con mayor fuerza. En esos pasajes finales, Foucault busca una salida al encarcelamiento generalizado del que sería víctima la sociedad occidental. Esa salida pareciera perfilarse en los gestos de indisciplina. En el catálogo de ellos, la existencia del delito juega un papel fundamental: el crimen es quien delata una posibilidad para la resistencia. El delito, sostiene Foucault: "manifiesta afortunadamente una 'incompresibilidad de la naturaleza humana'; hay que ver en él, más que una flaqueza o una enfermedad, una energía que se yergue, una 'protesta resonante de la individualidad humana' que sin duda le da a los ojos de todos su extraño poder de fascinación"[10].

Es así como los actos que son condenados pueden encarnarse en una figura que los utiliza contra el poder normalizador y disciplinario: "protesta resonante de la individualidad humana", es el individuo que no acepta ser oprimido por las normas, y por lo mismo se resiste a integrar la red de conocimiento que intenta reducirlo a partir de sus propios actos. En un texto que podría insertarse dentro de la lírica de la resistencia iniciada en la década de los 70, se describe de la siguiente manera el intento de sublevación: "hace falta un desgarramiento que interrumpa el hilo de la historia, y sus largas cadenas de razones, para que un hombre pueda 'realmente' preferir el riesgo de la muerte a la certeza de tener que obedecer"[11].

---

[9] P. Veyne. *Un arqueólogo escéptico* (2000). En *El infrecuentable Foucault (Actas del coloquio Centro George Pompidou, 21-22 junio 2000)* AA.VV. Ed. Letra Viva. Bs. As. 2004. p. 48.
[10] VC. p.296.
[11] M. Foucault, *¿Es inútil sublevarse?* (1979). En *Obras esenciales* Tomo III. Ed. Paidós. Barcelona 1999. p.203.

Notemos que en la cita de *Vigilar* el delito guarda relación con "la incompresibilidad de la naturaleza humana", y el gesto descrito en la cita anterior, se puede identificar con un "desgarramiento". Es en esta conjunción donde resalta el siguiente paso en la analítica del poder, y lo que en primer momento podría significar una clausura todavía más drástica. En palabras de Deleuze: "Voluntad de Saber supone un nuevo paso con respecto a Vigilar y Castigar […] los dispositivos de poder no se conforman con ser normalizadores sino que tienden a ser constitutivos (de la sexualidad)"[12].

Se podría decir, que el eslabón que faltaba a la cadena de sujeción es lo que nos vuelve precisamente cuerpo- especie, es decir, el instinto por el cual se manifiesta la especie en cada individuo, pero que a la vez sirve como un medio de dominio más efectivo: a partir del establecimiento del dominio de la sexualidad se obtiene un saber que cumple una función controladora y a la vez, productora de los individuos. En este momento se intenta hacer reflejar lo biológico en lo político como va a sostenerse en la primera parte del truncado proyecto de *Historia de la sexualidad*.

El micropoder en su principal aplicación sobre el cuerpo tiene un doble resultado: el establecimiento de "vigilancias infinitesimales" que hacen presente el control en cada instante y son a la vez, medidas de carácter masivo, en tanto considera al individuo como partícipe de procesos de la especie. Confluyen así, la anátomo política del cuerpo con la biopolítica de la población. Esta vez el alma incluye la pluralidad que le asignaba Nietzsche, en tanto "estructura social de instintos y afectos".

En medio de esta tragedia, en la que terminamos siendo mudos testigos de cómo ocurrió lo inevitable, el estruendo de la batalla parece silenciarse. Y es que la estrategia de Foucault, no puede finalizar en el reconocimiento total de la derrota. Antes de que eso ocurra, Foucault sostiene que las relaciones de poder "No pueden existir más que en función de una multiplicidad de puntos de resistencia"[13] que hacen posible la instauración de regiones irreductibles al interior de los propios individuos .

[12] G. Deleuze. *Deseo y placer* (1994). En *Dos regímenes de locos*. Ed. Pre-textos. Valencia 2007. p.122.
[13] M. Foucault, *Historia de la sexualidad I*. Ed. Siglo XXI. Argentina 2003. p.116.

Así, nos acercamos a la encrucijada final: dónde pueden estar ubicados estos puntos de resistencia. La respuesta es en el cuerpo, y a través de él, es la vida misma quien se resiste a ser víctima de las tecnologías del poder. La naturaleza humana, como se sostuvo anteriormente, es incompresible. En una importante página de *Volunta de saber*, se afirma que pese a la eficacia del biopoder "esto no significa que la vida haya sido exhaustivamente integrada a técnicas que la dominen y administren, escapa a ellas sin cesar" [14].

Finalmente, es la vida misma –otro motivo nietzscheano- el lugar desde donde se ejerce resistencia al poder. Uno de los textos que finalizan los *Dits et Ecrits*, se afirma que la vida se constituye como un error, y es por esta condición errónea y azarosa de la vida que el ser humano no encontraría jamás su lugar, siendo condenado a errar y equivocarse[15]. En esta descripción reconocemos una vez más la huella de Nietzsche en relación a la fábula con que inicia su temprano texto *Verdad y mentira en sentido extra-moral*. En ella se narra el mundo de unos animales inteligentes que "inventaron" el conocimiento, ese mundo después de unas cuantas palpitaciones se congeló y dejó de existir: ¿de qué sirvieron entonces sus "magníficos" y "sofisticados" aparatos de cálculo si el universo y sus sistemas planetarios continuaron sin que importen sus tenues "palpitaciones"? En esta fábula se refleja la inútil y estéril incursión del intelecto humano, no sólo en el universo, sino en la naturaleza y en la "vida".

Esta condición equívoca y errante de lo humano es lo que justifica la búsqueda de ese "desgarramiento" que vuelve digno el riesgo de la muerte frente a la certeza de la obediencia. Y esta experiencia es la que permite re-establecer las relaciones con el cuerpo a partir de otras instancias, en este caso, es el placer el que juega un importante papel, para poder acceder a la constitución de un cuerpo no disciplinado, un cuerpo que es ocasión de resistencia:

"Hay que inventar con el cuerpo, con sus elementos, sus superficies, sus volúmenes, sus espesuras, un erotismo no disciplinario: el del cuerpo en estado volátil y difuso, con sus encuentro azarosos y sus placeres sin cálculo"[16].

---

[14] Ibid. p.173.
[15] M. Foucault, *La vida: la experiencia y la ciencia* (1985). En *Ensayos sobre biopolítica*. AA.VV. Ed. Paidós. Bs As. 2007.
[16] M. Foucault. *Sade, sergent du sexe* (1975).En *Dits et écrits II*. Ed. Gallimard, París 1994.p. 818.

Va a ser a partir de esta re-invención del cuerpo por medio del placer como se accede a la re-estructuración del proyecto de la historia de la sexualidad. A partir de esa re-estructuración, se permitirá entender la historia ya no bajo los dominios del saber, sino de la manera cómo acceder a una relación con nosotros mismos con el objeto de que emerja una nueva estructura de la subjetividad. Esto permitirá no seguir ocupándonos de un borroso rostro en la orilla de una playa resultado de las ciencias humanas, sino en la espuma emergente de un futuro distinto generado por la contemplación de la belleza. Evidente alusión a la estética de la existencia.

Conclusiones finales: la vida y la segunda ley de termodinámica.

En un bello texto, Foucault consigna al siglo XIX padeciendo "una gran sobrecarga de muertos", tiempo en que el mundo amenaza con enfriarse. Concluye, que se tiene como referente ineludible al "segundo principio de termodinámica"[17]. Por cierto, estas características tendrán un desarrollo sin precedentes en el siglo XX. El cuerpo humano queda reducido a ser un débil y quebradizo fragmento que es amenazado por fuerzas que lo superan. En esta imagen benjaminiana reconocemos la ley de entropía en su más trágica actuación. La misma energía que se manifiesta en la vida, se vuelve inconteniblemente contra ella: "los sistemas dotados de una gran energía pierden la que necesitan para su propia conservación. Se pierden de este modo las fuerzas formadoras de su estructura, disolviéndose si no se introduce nueva energía desde fuera"[18].

Y esta relación con el afuera podría demarcar el lugar de la resistencia. En el texto de Foucault, el tema central es la constitución de heterotopías en el tramado urbano moderno. Las heterotopías, son espacios reales, pero que se encuentran fuera de la trama cotidiana, y es a partir de esa trama como se instaura un espacio desde el cual se resiste a la lógica de la rutina, imperante en los "espacios iguales". Esta relación de la resistencia con el afuera es corroborada por la lectura propuesta por Deleuze. Describe en primer lugar la relaciones de poder en cuanto fuerzas de la siguiente manera:

[17] M. Foucault. *Espacios diferentes* (1967). En *Obras esenciales III*. Ed. Paidós Barcelona 1999. p.431.
[18] R. Zafranski. *El mal o el drama de la libertad*. Ed. Tusquets. Barcelona 2002. p.272.

"Si una fuerza siempre está en relación con otras fuerzas, estas fuerzas remiten necesariamente a un exterior irreductible". Una vez señalado el papel del "exterior" procede a describir la configuración de la resistencia, ella queda supeditada como "una relación de fuerza consigo misma":
"Foucault encuentra en la afección de sí mismo la mayor paradoja del pensamiento: la relación consigo mismo constituye un interior que no deja de derivarse del exterior" [19].

En definitiva, es la vida quien transita por rutas sin nombre, y en el esfuerzo de darle uno es encarcelada en una clasificación arbitraria y conjetural: "notoriamente no hay clasificación del universo que no sea arbitraria y conjetural" nos dice Borges en el texto con que se da inicio a *Las palabras y las cosas*.

Así, de la vida no queda más que reconocer, junto con Nietzsche que la confianza en ella ha terminado, se ha vuelto un problema, pero "Incluso todavía es posible el amor a la vida-sólo se ama de otra manera. Es el amor a una mujer que nos hace dudar…"[20].

[19] G. Deleuze. *Sobre los principales conceptos de Michel Foucault* (1984). En *Dos regímenes de locos*. Op. cit. p.230 y 233.
[20] F. Nietzsche, *La ciencia jovial, Prólogo 3 y 339*. Ed. Monte Ávila. Caracas 1992. Cabe señalar que la presente cita con que finaliza este artículo, es también la cita con que comienza el texto de José Jara, *Nietzsche, un pensador póstumo*. Ed. Anthropos, Barcelona 1998.