

89

MÀS ALLÀ DEL PRINCIPIO  
DE PODER

JACQUES DERRIDA

JUNIO 08

QUALQUÈLLE

# MÁS ALLÁ DEL PRINCIPIO DE PODER\*

Me gustaría en primer lugar agradecer a Thomas Bishop<sup>1</sup>, por haberme invitado a este homenaje. Él sabe cuánto lo quería a mi lado, pese a los problemas de salud y de los contratiempos académicos que se añaden a las visibles consecuencias de mi impreparación y de mi incompetencia, en particular en lo que se refiere a la *Historia de la sexualidad*.<sup>2</sup> Esta es la obra que menos conozco, y muy poco. Pero me fascina a la vez por su riqueza histórica y por la inquietud [*inquiétude*] que pone en movimiento, imprimiendo en su trayecto interrumpido una suerte de turbulencia ejemplar. La turbulencia y la inquietud, por otra parte, están confesadas [*avouées*] en la *Introducción* del segundo volumen, *El uso de los placeres*.

89

---

\* “*Au-delà du principe du pouvoir*”, apareció en el volumen (*In*)*actualité de Derrida* que la Revista *Rue Descartes* (2014/3 n° 82, pp. 4-13) preparó bajo la edición de Laura Odello, quien, a la vez, es la responsable de las referencias bibliográficas y notas de la presente conferencia. He seguido esta edición, utilizando las versiones en español de los textos citados, cuando corresponde, pero manteniendo la paginación francesa entre corchetes. Traducción de JAVIER PAVEZ.

<sup>1</sup> La transcripción francesa de esta conferencia (más desarrollada que el manuscrito que figura, con una traducción en inglés, en el dossier: IMEC, CAEN, Fondo Jacques Derrida, DRR 164) indica a la nota: “Transcripción de una comunicación durante el homenaje a Michel Foucault, en la Universidad de New York, en Abril de 1986”. Sin embargo, la portada del dossier datada, de mano del propio Derrida: “marzo, 1985”. El dossier contiene igualmente un afiche que anuncia el mencionado Homenaje a Michel Foucault, organizado por Tom Bishop y Richard Sennet, el 27 de marzo de 1985, en la Universidad de la Nueva York (*The Center for French Civilization and Culture et The New York Institute for the Humanities*).

<sup>2</sup> Cfr. Foucault., M. *Historia de la sexualidad. I. La voluntad de saber*. México D. F.: S. XXI, 2007; 2. *El uso de los placeres*; 3. *La inquietud de sí*. [Cf. Michel Foucault, *Histoire de la sexualité*, tome I, *La Volonté de savoir*, Éditions Gallimard, Paris, 1976; tome II, *L’Usage des plaisirs*, Éditions Gallimard, 1984 ; tome III, *Le Souci de soi*, Éditions Gallimard, Paris, 1984].

No me atrevo a decir “confesadas” sin estar inmediatamente inclinado, por advertencia del propio Foucault, a retirar esta palabra, a borrar el léxico de la confesión. Se siente aún la confesión y toda la maquinaria del poder que Foucault denuncia detrás de esta expresión.

No me habría atrevido a decir “riqueza histórica”, como lo he hecho, sin corregir a la vez: Esta *Historia de la sexualidad* no era, no podría ser una historia, sobre todo una historia de historiador, tal como, al menos, se la determina habitualmente. No debería ser una historia de los comportamientos o una historia de las representaciones. La *Introducción a El uso de los placeres*, en la mitad del recorrido, insiste sobre todo que esta historia no lo es. La lista de predicados negativos –todo lo que esta historia no es y todo el desplazamiento histórico implicado en esta demarcación– conduce a pensar que la sexualidad no puede devenir *objeto* de historia, la cosa del historiador, sin afectar gravemente no sólo la práctica del historiador sino también el concepto de historia, el sentido mismo de este concepto.

En el momento en que anuncia una historia de la “sexualidad”, Foucault pone la palabra “sexualidad” entre comillas. Subraya, por decirlo así, sus propias comillas, y precisa que “las comillas tienen su importancia”.<sup>3</sup> Por esto se trata, en suma, de la historia de una palabra, de sus usos a partir del siglo XIX, de una remodelación de un vocabulario en relación con un gran número de otros fenómenos, que van desde mecanismos biológicos a reglas o normas, parcialmente tradicionales, parcialmente nuevas, a las instituciones que las sustentan, sean religiosas, judiciales, pedagógicas, medicas, etc. Esta *historia de un nombre* no obedece a una tendencia nominalista. Y sin embargo, aunque la historia de la sexualidad no sea una historia en el sentido convencional, una historia de los comportamientos o una historia de las representaciones, ella guarda una dimensión esencialmente histórica en la medida en que la *sexualidad* vendría, por retroafección, a desplazar el gesto del historiador y trastornar su campo. Con tal sexualidad, no se trata de cuestionar la *esencia*, la esencia escondida y permanente, tras sus fenómenos y sus accidentes históricos. En este sentido, el gesto de Foucault, que es también filosófico, no es, de esta manera, el gesto clásico que vendría a interrogar una esencia detrás de sus

<sup>3</sup> Foucault., M. *Historia de la sexualidad*. 2. *El uso de los placeres*. Ed. cit., p. 7. [*L'usage des plaisirs*, op. cit., p. 9.

apariciones históricas. La sexualidad es de parte a parte histórica, se estaría tentado a decir, historial; y es por esto que no hay *la* sexualidad sino *usos* de la palabra “sexualidad”, *las* sexualidades de la cual se habla en su historicidad, incluso si esta historicidad no se deja cuestionar por el filósofo esencialista, ni objetivar por la historia clásica en aquello que Foucault *no quiere*, en lo que él dirá que su proyecto *no es*, a saber, una *Historia de los comportamientos* o una *Historia de las representaciones*.

Estas son algunas de la precauciones que debería comenzar por tomar, antes de destacar el mérito de la “riqueza histórica” de esta obra. Y tales precauciones deberían acompañar, o preferentemente preceder la utilización de cada palabra cuyo uso parece asegurado.

Ni una historia de los comportamientos, ni una historia de las representaciones, así es por tanto como se anuncia la investigación en la cual están comprometidos estos tres últimos libros. Foucault, se habría *arriesgado* él mismo, con este coraje del pensamiento del cual la *Introducción* de *La inquietud de sí* [*Souci de soi*] nos da una imagen llamativa. Para recordar este proyecto, nosotros designamos ya uno de los problemas, un problema de alguna suerte estructurante, estructuralmente *obsesionante* para una investigación tal.

¿Según qué lógica inscribe y sitúa, en un conjunto histórico, *episteme*, *paradigma*, *themata*, *configuración* o *época* (poco importa por ahora), el pensamiento mismo que le permite interrogar este conjunto *como conjunto*, plantear las preguntas apropiadas, reconocer un *estructura de conjunto* y determinar los rasgos pertinentes?

Por ejemplo –y este no es un ejemplo, incluso si estoy tentado de encontrarle el privilegio de alguna ejemplaridad– la demarcación en consideración de la historia como historia de las *representaciones* es un *motivo* que pertenece el mismo a un conjunto (*episteme*, *paradigma*, *época* o *configuración*, como se quiera), es decir, a un campo en el cual los planteamientos de Freud y de Heidegger han trazado algunos surcos irreversibles. Si la historia de la sexualidad no es o no debe ser una historia de las representaciones, es porque no puede ser un *objeto de representación*, la *Vorstellung* de la ciencia histórica; y nosotros reconocemos aquí un poderoso motivo en la obra, en el pensamiento de Heidegger (que de otra forma está en Marx) precisamente alrededor de la oposición entre

la historicidad de la *Geschichtlichkeit* y la de la *historia*, de la ciencia histórica que siempre ha de tratar con un *objeto* (*Gegestand*) como *representación* (*Vorstellung*) o con una conciencia representativa. Por otra parte, subrayar que la historia de la sexualidad no debe ser una historia de las representaciones, quiere decir, con ello, que por definición una historia de la conciencia de la conciencia es no es pertinente. Aquello apunta hacia una historia que ya ha tomado en cuenta o como apoyo el acontecimiento denominado “psicoanálisis”.

Y por tanto, lo menos que se puede decir, es que los libros de Foucault sobre la historia de la sexualidad no son ni marxistas, ni heideggerianos, ni freudianos. En todo caso, no pretenden ser tales. Esto no se reconoce sólo por el hecho de que, a mi parecer, estos pensadores nunca son nombrados y que el psicoanálisis es más *situado* (circunscrito, reinscrito, en un conjunto de programas que ésta no piensa) que *situante*. Pero entonces la cuestión que se impone justamente, es la de saber cómo situar, inscribir, etc., en un conjunto, los motivos del pensamiento que parecen permitir la situación misma, la delimitación y la inscripción de dicho conjunto. Y lo que, al mismo tiempo, parece permitir incluso la *problematización*.

Ahora bien, precisando el estilo y el horizonte de su investigación, Foucault va a decir que su tarea, es el análisis de sus *problematizaciones* (Cfr. *El uso de los placeres, Introducción*, p. 14 [p. 17]). Con esto, no se trata nada menos que de una *historia de la verdad*, dice él (el fantasma de Heidegger, a menos que no sea el de Nietzsche, está de vuelta otra vez), y de una historia de la verdad como de una historia de las *problematizaciones*, a través de las cuales el ser se da como puede y debe ser pensado. Cito:

Me parece mejor observar ahora de qué manera ... me sentí atrapado en esta empresa de una historia de la verdad: analizar, no los comportamientos ni las ideas, no las sociedades ni sus ‘ideologías’, sino las *problematizaciones* (subrayado por Foucault) a cuyo través el ser se da como poderse y deberse ser pensado y las *prácticas* a partir de las cuales se forman aquéllas.

La dimensión arqueológica del análisis permite analizar las formas mismas de la problematización; su dimensión genealógica, su formación a partir de las prácticas y de sus modificaciones.<sup>4</sup>

En dos momentos, las prácticas son nombradas *a partir* de lo cual se forman *problematizaciones* a través de las cuales el ser se da como puede y debe ser pensado.

Vigilancia reflexiva, cuidado [*souci*] de pensar en su especificidad rigurosa: un análisis comporta, por tanto, la problematización de su propia problematización. Porque tal como escribe Foucault, la historia de la sexualidad es también una problematización que debe interrogarse *a sí misma* con el cuidado arqueológico y genealógico que prescribe *en sí misma*. Historia de su propia problematización, de sus condiciones *prácticas a partir* de las cuales su propia problematización de instituye, esta historia no puede ser una historia entre otras, o como otras. *Ella debe ser escrita de otra manera*.

Ante una problematización de esta amplitud, ante esta riqueza temática, no se puede emitir una visión general ni, en diez minutos, plantear una cuestión sobresaliente asegurando algún dominio sinóptico [*maîtrise synoptique*]. Todo lo que podemos intentar en esta situación, es rendir homenaje a una obra tan grande y tan inquieta [*inquiété*]. Más precisamente, hacer homenaje de una cuestión, pero de una cuestión que porta ya en sí misma, incluso si la lleva ante sí como un tema o un problema, una cuestión que se descifra en sí y a la vez la sostiene con aliento, en decir, en vida.

La cuestión que, como una esperanza, suspende la respiración, mientras toma aliento y da vida, es lo que hoy he leído en Foucault. Esta es al menos de una de las cuestiones, porque hay muchas, pero es de aquellas que siento que, en sí, posee en reserva un potencial cuasi ilimitado. Y este es una potencia de problematización. Esta cuestión, la vemos quizás proliferar en *La voluntad de saber* (primer tomo de la *Historia de la sexualidad*). Esta es una cuestión *singular* o, más bien, la cuestión de la *singularidad del poder*, de *el poder*. ¿Qué es lo que ocurre cuando hablamos en *singular* del poder, cuando continuamos diciendo *el poder* si –y este es uno de los motivos más originales e

<sup>4</sup> Foucault., M. *Historia de la sexualidad*. 2. *El uso de los placeres*. Ed. cit., pp. 14-15. [*L'Usage des plaisirs*, op. cit. p. 17].

insistentes de Foucault— no hay el o un poder central, capital, hegemónico, monárquico, sino una multiplicidad de poderes, de autoridades, o de “haz [es] de relaciones de poder” (p. 41 [p. 42]), de “técnicas polimorfos del poder” (p. 19 [p. 20])?

Esta multiplicidad polimorfa y proliferante estriba, con respecto a la sexualidad, en que la función del poder no consiste esencialmente en prohibir (p. 54 [p. 57]), sino en una generación de discursos múltiples, de palabras o de susurros interminables alrededor de un secreto. O a lo menos, el efecto de un secreto, de un presunto secreto. Cada poder se constituye, entonces, en su especificidad, por la determinación única del discurso producido, por la originalidad de una institución. En la Edad Media un discurso “fuertemente unitario” (p. 45 [p. 46]) habría reinado sobre el tema de la carne y alrededor de la práctica de la penitencia. Después de la Edad Media, esta unidad, ella misma relativa, ha sido multiplicada —a través de la crítica política, la fisiología, la moral, la pedagogía, la biología, la demagogia, la psiquiatría, etc. Y cada una de estas discursividades representa un poder específico, pero un poder que lejos de ser simplemente represivo o prohibitivo, tiene el destino de producir placer o de ser llamado un “impulso” de placer.

Surge entonces una pregunta que, a falta de tiempo, formularía de manera esquemática. Si no hay más el poder, un poder único y centralizador, ¿cómo identificar estos mecanismo, estos dispositivos estructurantes que emparejan poder y placer en aquello que Foucault llama “las espirales perpetuas del poder y del placer”? Más precisamente, ¿debido a qué se reconoce que estos dispositivos son dispositivos de poder? ¿Por qué se reconoce que ellos tiene en común, que portan, que soportan, admiten este nombre común de poder —o por cierto también, de placer? Para dar a esta cuestión su mejor resonancia, leamos una bella página de *La voluntad de saber*. Conciérne a una de las cuatro operaciones de la función de poder en aquel capítulo sobre la hipótesis represiva:

Para ejercerse, esta forma de poder exige, más que las viejas prohibiciones, presencias constantes, atentas, también curiosas; supone proximidades; procede por exámenes y observaciones insistentes; requiere un intercambio de discursos, a través de preguntas que arrancan confesiones y de

confidencias que desbordan los interrogatorios. Implica una aproximación física y un juego de sensaciones intensas. La medicalización de lo insólito es, a un tiempo, el efecto y el instrumento de todo ello. Internadas en el cuerpo, convertidas en carácter profundo de los individuos, las rarezas del sexo dependen de una tecnología de la salud y de lo patológico. E inversamente, desde el momento en que se vuelve cosa médica o medicalizable, es en tanto que lesión, disfunción o síntoma como hay que ir a sorprenderla en el fondo del organismo o en la superficie de la piel o entre todos los signos del comportamiento. El poder que, así, toma a su cargo a la sexualidad, se impone el deber de rozar los cuerpos; los acaricia con la mirada; intensifica sus regiones; electriza superficies; dramatiza momentos turbados. Abraza con fuerza al cuerpo sexual. Acrecentamiento de las eficacias –sin duda y extensión del dominio controlado. Pero también sensualización del poder y beneficio del placer. Lo que produce un doble efecto: un impulso es dado al poder por su ejercicio mismo; una emoción recompensa el control vigilante y lo lleva más lejos; la intensidad de la confesión reactiva la curiosidad del interrogador; el placer descubierto fluye hacia el poder que lo ciñe. Pero tantas preguntas acuciosas singularizan, en quien debe responderlas, los placeres que experimenta; la mirada los fija, la atención los aísla y anima. El poder funciona como un mecanismo de llamado, como un señuelo: atrae, extrae esas rarezas sobre las que vela. El placer irradia sobre el poder que lo persigue; el poder ancla el placer que acaba de desembozar. El



examen médico, la investigación psiquiátrica, el informe pedagógico y los controles familiares pueden tener por objetivo global y aparente negar todas las sexualidades erráticas o improductivas; de hecho, funcionan como mecanismos de doble impulso: placer y poder. Placer de ejercer un poder que pregunta, vigila, acecha, espía, excava, palpa, saca a la luz; y del otro lado, placer que se enciende al tener que escapar de ese poder, al tener que huirlo, engañarlo o desnaturalizarlo. Poder que se deja invadir por el placer al que da caza; y frente a él, placer que se afirma en el poder de mostrarse, de escandalizar o de resistir. Captación y seducción; enfrentamiento y reforzamiento recíproco: los padres y los niños, el adulto y el adolescente, el educador y los alumnos, los médicos y los enfermos, el psiquiatra con su histérica y sus perversos no han dejado de jugar este juego desde el siglo XIX. Los llamados, las evasiones, las incitaciones circulares han dispuesto alrededor de los sexos y los cuerpos no ya fronteras infranqueables sino *las espirales perpetuas* del poder y del placer. (Foucault, ha subrayado estas tres últimas palabras).<sup>5</sup>

La cuestión, con todo, parece clásica y filosófica en su forma. Concierno al derecho de llamar con el mismo nombre de *poder* a una multiplicidad de instancias de las cuales se subraya la irreductible multiplicidad y heterogeneidad con respecto a la determinación esencialmente *política* que generalmente se le atribuye a la problemática del poder. Esta cuestión parece tradicional y canónica, ciertamente, en muchas de sus figuras (por ejemplo, en aquella del debate alrededor del nominalismo) pero permanece inevitable y se articula inmediatamente con lo que hemos comenzado antes: ¿cómo inscribir en un

---

<sup>5</sup> Foucault, M. *La voluntad de saber*, Ed. cit., pp.58- 59. [*La Volonté de savoir*, op. cit., p. 60-62.

conjunto histórico tal problematización o tal acontecimiento –digamos, teórico-institucional– aquí el psicoanálisis, acontecimiento sin el cual la problematización de este conjunto como tal no habría sido posible?

Y, en efecto, se tiene el sentimiento de que si *por una parte* el principio de poder, en esta experiencia moderna de la sexualidad, es el principio de placer (la pulsión del placer), recíprocamente, y *por otra parte*, el principio de placer es un principio de poder. De ahí las “*espirales perpetuas del poder y del placer*” y la expresión foucaultiana del “doble impulso: placer y poder”. De ahí también la ingenuidad que denuncia Foucault al finalizar el libro y que consiste en creer que porque se le dice *sí* al sexo, se le dice *no* al poder (p. 191 [p. 208]). Ahora bien, es en el impulso de esta misma conclusión que Foucault reinscribe a Freud en una tradición que lo precede y lo desborda desde el S. XVII, aquella de las “estrategias del saber y del poder”. Freud, dice él, “reactivaba, con admirable eficacia, digna de los más grandes religiosos y directores de conciencia de la época clásica, la conminación secular a conocer el sexo y conformarlo como discurso” (p. 193 [p. 210]).

Pero entonces, ¿qué es lo que habría dicho Foucault, en esta perspectiva, no de Freud o del psicoanálisis *en general*, no de un gran autor o de un gran corpus homogéneo, sino por ejemplo de una aventura como *Más allá del principio de placer*? La estrategia de esta obra, como lo he intentado mostrar en otro lugar (en *La tarjeta postal*, por ejemplo<sup>6</sup>), es abismal, insiguable, incontrolable. Deliberada o no, esta estrategia *se vehicula a sí misma* [s’emporte elle-ême]; no sólo abre el horizonte de un más allá del principio de placer sobre el fondo del cual toda economía del placer requiere ser repensada, complicada, perseguida en sus trucos y en sus desvíos más irreconocibles. La misma estrategia, una estrategia en el fondo sin defensa, una estrategia que comporta en sí su propio principio de ruina, la que aquí problematiza *también*, en su mayor radicalidad, la instancia del poder y del dominio.<sup>7</sup> En un pasaje discreto y difícil, Freud va a nombrar, si no a identificar, una *pulsión de poder* o una *pulsión de dominio* (*Bemächtigungstrieb*). Es difícil saber si ésta depende aún del

<sup>6</sup> Derrida, J., “Especular – sobre Freud” en *La tarjeta Postal. De Sócrates a Freud y más allá*. México D. F.: S. XXI, 1986, pp. 13-151. Jacques Derrida, « Spéculer – Sur Freud », dans *La Carte postale. De Socrate à Freud et au-delà*, Éditions Aubier-Flammarion, 1980.

<sup>7</sup> (Nosotros adoptamos aquí, la lección de la versión manuscrita en lugar de la mecanografiada: “La instancia del poder en el dominio”).

principio de placer, incluso de la sexualidad como tal, o de esta “austera monarquía del sexo” que Foucault denuncia en la última página de su libro.<sup>8</sup>

¿Cómo Foucault habría situado esta pulsión de dominio [*pulsion de maîtrise*]? ¿Cómo la habría leído en este texto tan enigmático de Freud? ¿Habría inscrito este pasaje y este concepto y estas cuestiones al interior del conjunto respecto del cual escribe su historia? ¿O bien, del lado de lo que permite, por el contrario, delimitar este conjunto, de problematizarlo; y, por lo tanto, de un lado que no aparecería simplemente al conjunto? ¿Este conjunto es, por tanto, determinable? ¿Describe un contorno, un afuera y un adentro?

Esa es una de las cuestiones que me habría gustado plantearle a Michel Foucault. Intento el único recurso que se nos ha dejado, ay, en la soledad donde nosotros hablamos de él, intentando en lo posible hablar con él, otra manera de hablar para con él. Intento, entonces, imaginar el principio, al menos, de su respuesta, que me atrevo a ensayar.

Quizás, aproximadamente, respondería esto: aquello en que hace falta dejar de creer, es la *principialidad* o el *principado*, la unidad principal, el *arkhé*; tanto aquel *del* placer como *del* poder. El motivo de la *espiral* dibuja la figura de una dualidad (poder / placer), pero de una dualidad pulsional *sin principio*. El espíritu de esta espiral, se mantiene aquí en vilo. Entonces la cuestión aún se reavivaría: la dualidad de la cuestión, ¿no es lo que Freud ha intentado pensar al hablar de una dualidad pulsional y de la pulsión de muerte, de una pulsión de muerte que, sin duda, no sería simplemente extranjera a la pulsión de poder o pulsión de dominio?

Pues intento imaginar todavía la respuesta de Foucault, me atrevo aún a intentarlo. No lo consigo. Habría necesitado que se encargue él mismo. Pero, en este lugar donde nadie puede responder en su lugar, de aquí en adelante presumo, en una frase que yo no haría en su lugar, que él habría propuesto asociar o disociar, reunir las para ponerlas en el mismo nivel, el dominio [*la maîtrise*] y la muerte, la muerte y el maestro [*le maître*].

<sup>8</sup> Foucault, M., *La voluntad de saber*, Ed. cit., p. 194. [*La Volonté de savoir*, op. cit., p. 211].