

AU-DELÀ DU PRINCIPE DE POUVOIR

Jacques Derrida

Collège international de Philosophie | *Rue Descartes*

2014/3 - n° 82
pages 4 à 13

ISSN 1144-0821

Article disponible en ligne à l'adresse:

<http://www.cairn.info/revue-rue-descartes-2014-3-page-4.htm>

Pour citer cet article :

Derrida Jacques, « Au-delà du principe de pouvoir »,
Rue Descartes, 2014/3 n° 82, p. 4-13. DOI : 10.3917/rdes.082.0004

Distribution électronique Cairn.info pour Collège international de Philosophie.

© Collège international de Philosophie. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

JACQUES DERRIDA

*Au-delà du principe de pouvoir*¹

Je voudrais d'abord remercier Thomas Bishop de m'avoir associé à cet hommage. Il sait combien je le souhaitais de mon côté, malgré des difficultés de santé et des contraintes académiques qui vont ajouter aux conséquences visibles de mon impréparation et de mon incompetence, notamment en ce qui touche à l'*Histoire de la sexualité*². C'est là une œuvre que je connais mal, et depuis trop peu. Mais elle me fascine à la fois par sa richesse historique et par l'inquiétude qui la met en mouvement, imprimant à son trajet interrompu une sorte de turbulence exemplaire. La turbulence et l'inquiétude sont d'ailleurs avouées dans l'*Introduction* au deuxième tome, *L'Usage des plaisirs*.

Je n'ose pas dire « avouées » sans être aussitôt incliné, par l'avertissement de Foucault lui-même, à retirer ce mot, à effacer le lexique de l'aveu. Il sent encore la confession et toute la machinerie du pouvoir que Foucault dénonce derrière elle.

Et je n'aurais pas dû oser dire « richesse historique » comme je viens de le faire, sans corriger aussitôt : cette *Histoire de la sexualité* n'était pas, elle ne voulait pas être une histoire, surtout pas une histoire d'historien, telle du moins qu'on la détermine habituellement. Elle ne devait pas être une histoire des comportements ou une histoire des représentations. L'*Introduction à L'Usage des plaisirs*, au milieu du voyage, insiste sur tout ce que cette histoire n'est pas. La liste des prédicats négatifs – tout ce que cette histoire *n'est pas* et tout le déplacement théorique engagé dans cette démarcation – conduit à penser que la sexualité ne peut pas devenir *objet* d'histoire, la chose de l'historien, sans affecter gravement la pratique de l'historien mais aussi le concept d'histoire, le sens même de ce concept.

Au moment où il annonce une histoire de la « sexualité », Foucault met le mot de

« sexualité » entre guillemets. Soulignant, si on peut dire, ses propres guillemets, il précise que « les guillemets ont leur importance ³ ». Car il s'agit en somme de l'histoire d'un mot, de ses usages à partir du XIX^e siècle, d'un remaniement d'un vocabulaire en relation avec un grand nombre d'autres phénomènes, allant des mécanismes biologiques aux règles et aux normes en partie traditionnelles, en partie nouvelles, aux institutions qui les soutiennent, qu'elles soient religieuses, judiciaires, pédagogiques, médicales, etc. Cette *histoire d'un nom* n'obéit pas à un parti-pris nominaliste. Et pourtant, bien que l'histoire de la sexualité ne soit pas une histoire au sens conventionnel, histoire des comportements ou histoire des représentations, elle garde une dimension essentiellement historique dans la mesure où la *sexualité* vient, en rétroaction, déplacer le geste d'historien et bouleverser son champ. Une telle sexualité, il ne s'agit pas d'en questionner l'*essence*, l'essence cachée et permanente, derrière ses phénomènes et ses accidents historiques. En ce sens, le geste de Foucault, s'il est aussi philosophique, ne l'est pas de cette manière classique qui reviendrait à interroger une essence derrière ses apparitions historiques. La sexualité est de part en part historique, on serait tenté de dire historique ; et c'est pourquoi il n'y a pas *la* sexualité mais les *usages* du mot « sexualité », *les* sexualités dont on parle dans leur historicité, même si cette historicité ne se laisse pas questionner par le philosophe essentialiste, ni objectiver par l'historien classique dans ce que Foucault *ne veut pas*, dans ce qu'il dira que son projet *n'est pas*, à savoir une *Histoire des comportements* ou une *Histoire des représentations*.

Voilà certaines des précautions que j'aurais dû commencer par prendre avant de louer la « richesse historique » de cette œuvre. Et de telles précautions devraient accompagner, voire de préférence précéder le recours à chacun des mots dont l'usage paraît assuré.

Ni une histoire des comportements ni une histoire des représentations, voilà donc comment s'annonce la recherche dans laquelle étaient engagés ces trois derniers livres. Foucault s'y était *risqué* lui-même, avec ce courage de pensée dont l'*Introduction au Souci de soi* nous donne une image saisissante. À rappeler ce projet, nous désignons déjà l'un des problèmes, un problème en quelque sorte structurant, structurellement *obsédant* pour une telle recherche. Selon quelle logique inscrire et situer, dans un *ensemble* historique, *épistémè*, *paradigme*, *themata*, *configuration* ou *époque* (peu importe pour

l'instant), la pensée même qui permet d'interroger cet ensemble *comme ensemble*, de lui poser les questions appropriées, de lui reconnaître une *structure d'ensemble* et d'en déterminer les traits pertinents ?

Par exemple – et ce n'est qu'un exemple, même si je suis tenté de lui trouver le privilège de quelque exemplarité –, la démarcation à l'égard de l'histoire comme histoire des *représentations* est un *motif* qui appartient lui-même à un ensemble (*épistémè*, *paradigme*, *époque* ou *configuration*, comme on voudra), c'est-à-dire à un champ dans lequel les démarches de Freud et de Heidegger ont tracé quelques sillons irréversibles. Si l'histoire de la sexualité n'est pas ou ne doit pas être une histoire des représentations, c'est qu'elle ne peut être un *objet de représentation*, la *Vorstellung* de la science historique ; et nous reconnaissons ici un motif puissamment à l'œuvre dans la pensée de Heidegger (il l'était d'une autre façon chez Marx), précisément autour de l'opposition entre l'historicité de la *Geschichtlichkeit* et celle de l'*histoire*, de la science historique qui a toujours affaire à un *objet* (*Gegenstand*) comme *représentation* (*Vorstellung*) ou à une conscience représentative. D'autre part, souligner que l'histoire de la sexualité ne doit pas être une histoire des représentations, c'est dire aussi qu'avec elle, par définition, une histoire de la conscience est sans pertinence. Cela fait signe vers une histoire qui a déjà pris en compte ou en charge l'événement nommé « psychanalyse ».

Et pourtant, le moins qu'on puisse dire, c'est que les livres de Foucault sur l'histoire de la sexualité ne sont ni marxistes, ni heideggeriens, ni freudiens. En tout cas ils ne se voudraient pas tels. Cela ne se reconnaît pas seulement au fait que, m'a-t-il semblé, ces penseurs n'y sont jamais nommés et que la psychanalyse y est plus *située* (circonscrite, réinscrite, dans un ensemble de programmes qu'elle ne pense pas) que *situante*. Mais alors, la question s'impose, justement, de savoir comment situer, inscrire, etc. dans un ensemble, des motifs de pensée qui semblent permettre la situation même, la délimitation et l'inscription dudit ensemble. Et qui semblent permettre même la *problématisation*.

Or, précisant le style et l'horizon de sa recherche, Foucault en vient à dire en somme que sa tâche, c'est l'analyse des *problématisations* (cf. *L'Usage des plaisirs, Introduction*, p. 17). Il ne s'agit de rien de moins que d'une *histoire de la vérité*, dit-il (le fantôme de

Heidegger, à moins que ce ne soit celui de Nietzsche, fait encore retour), et d'une histoire de la vérité comme d'une histoire des *problématisations*, à travers lesquelles l'être se donne comme pouvant et devant être pensé. Je cite : « Il me semble mieux apercevoir maintenant de quelle façon [...] je m'y étais pris dans cette entreprise d'une histoire de la vérité : analyser non les comportements ni les idées, non les sociétés ni leurs "idéologies", mais les *problématisations* [souligné par Foucault] à travers lesquelles l'être se donne comme pouvant et devant être pensé et les *pratiques* à partir desquelles elles se forment. La dimension archéologique de l'analyse permet d'analyser les formes mêmes de la problématisation ; sa dimension généalogique, leur formation à partir des pratiques et de leurs modifications. ⁴ »

À deux reprises, les pratiques sont nommées comme ce à *partir* de quoi se forment les *problématisations* à travers lesquelles l'être se donne comme pouvant et devant être pensé.

Vigilance réflexive, souci de se penser dans sa rigoureuse spécificité : une telle analyse comporte donc la problématisation de sa propre problématisation. Car telle que l'écrit Foucault, l'histoire de la sexualité est aussi une problématisation qui doit s'interroger *elle-même* avec le souci archéologique et généalogique qu'elle prescrit *elle-même*. Histoire de sa propre problématisation, des conditions *pratiques à partir* desquelles sa propre problématisation s'institue, cette histoire ne peut être une histoire parmi d'autres, ou comme une autre. *Elle doit s'écrire autrement.*

Devant une problématisation de cette ampleur, devant cette richesse thématique, il ne saurait être question d'un survol ni, en dix minutes, de poser une question surplombante s'assurant d'une quelque maîtrise synoptique. Tout ce que nous pouvons tenter dans cette situation, c'est de rendre hommage à une œuvre aussi grande et aussi inquiète. Plus précisément lui faire l'hommage d'une question, mais d'une question qu'elle porte déjà en elle, même si elle ne la pose pas devant elle comme un thème ou un problème, une question qu'on déchiffre en elle et qui la tient elle-même en haleine, c'est-à-dire en vie.

La question qui, comme un espoir, suspend le souffle, tenant tout en haleine et en vie, voilà ce que je veux lire aujourd'hui chez Foucault. Il s'agit de l'une au moins de ces

questions, car il y en a tant, mais de celle dont j'ai le sentiment qu'elle tient elle-même en réserve un potentiel quasiment illimité. Et c'est une puissance de problématisation. Cette question, on la voit peut-être se profiler dans *La Volonté de savoir* (premier tome de *L'Histoire de la sexualité*). C'est une question *singulière*, ou plutôt la question de la *singularité du pouvoir*, de *le pouvoir*. Qu'est-ce qui se passe quand nous parlons au *singulier du pouvoir*, quand nous continuons à dire *le pouvoir* alors que, c'est un des motifs les plus originaux et insistants de Foucault, il n'y a pas le ou un pouvoir central, capital, hégémonique, monarchique, mais une multiplicité de pouvoirs, des réseaux, ou de « faisceau[x] de relations de pouvoir » (p. 42), des « techniques polymorphes des pouvoirs » (p. 20) ?

Cette multiplicité polymorphe et proliférante tient à ce que, s'agissant de la sexualité, la fonction du pouvoir n'est pas essentiellement celle de l'interdit (p. 57), mais celle d'une génération de discours multiples, de paroles ou de murmures intarissables autour d'un secret. Ou du moins d'un effet de secret, d'un secret allégué. Chaque pouvoir se constitue alors, dans sa spécificité, par la détermination unique du discours produit, par l'originalité d'une institution. Au Moyen-Âge un discours « fortement unitaire » (p. 46) avait régné sur le thème de la chair et autour de la pratique de la pénitence. Après le Moyen-Âge, cette unité, elle-même relative, a été démultipliée – à travers la critique politique, la physiologie, la morale, la pédagogie, la biologie, la démagogie, la psychiatrie etc. Et chacune de ces discursivités représente un pouvoir spécifié, mais un pouvoir qui loin d'être simplement répressif ou interdictif, a pour destination de produire du plaisir ou d'être appelé par une « impulsion » de plaisir.

Une question se pose alors que, faute de temps, je formule de façon schématique. S'il n'y a plus *le pouvoir*, un pouvoir unique et centralisateur, comment identifier ces mécanismes, ces dispositifs structurants qui accouplent pouvoir et plaisir dans ce que Foucault appelle « *les spirales perpétuelles des pouvoirs et des plaisirs* » ? Plus précisément, à quoi reconnaît-on que ces dispositifs sont *du pouvoir* ? À quoi reconnaît-on qu'ils ont ceci en commun qu'ils portent, supportent, admettent ce nom commun de pouvoir – ou d'ailleurs aussi bien, de plaisir ? Pour donner à cette question sa meilleure résonance, lisons une belle page de *La Volonté de savoir*. Elle concerne une des quatre

opérations de la « fonction du pouvoir » dans ce chapitre sur l'hypothèse répressive :

Plus que les vieux interdits, cette forme de pouvoir demande pour s'exercer des présences constantes, attentives, curieuses aussi ; elle suppose des proximités ; elle procède par examens et observations insistantes ; elle requiert un échange de discours, à travers des questions qui extorquent des aveux, et des confidences qui débordent les interrogations. Elle implique une approche physique et un jeu de sensations intenses. De cela, la médicalisation de l'insolite sexuel est à la fois l'effet et l'instrument. Engagées dans le corps, devenues caractère profond des individus, les bizarreries du sexe relèvent d'une technologie de la santé et du pathologique. Et inversement dès lors qu'elle est chose médicale ou médicalisable, c'est comme lésion, dysfonctionnement ou symptôme qu'il faut aller la surprendre dans le fond de l'organisme ou sur la surface de la peau ou parmi tous les signes du comportement. Le pouvoir qui, ainsi, prend en charge la sexualité, se met en devoir de frôler les corps ; il les caresse des yeux ; il en intensifie des régions ; il électrise des surfaces ; il dramatise des moments troubles. Il prend à bras-le-corps le corps sexuel. Accroissement des efficacités sans doute et extension du domaine contrôlé. Mais aussi sensualisation du pouvoir et bénéfice de plaisir. Ce qui produit un double effet : une impulsion est donnée au pouvoir par son exercice même ; un émoi récompense le contrôle qui surveille et le porte plus loin ; l'intensité de l'aveu relance la curiosité du questionnaire ; le plaisir découvert reflue vers le pouvoir qui le cerne. Mais tant de questions pressantes singularisent, chez celui qui doit répondre, les plaisirs qu'il éprouve ; le regard les fixe, l'attention les isole et les anime. Le pouvoir fonctionne comme un mécanisme d'appel, il attire, il extrait ces étrangetés sur lesquelles il veille. Le plaisir diffuse sur le pouvoir qui le traque ; le pouvoir ancre le plaisir qu'il vient de débusquer. L'examen médical, l'investigation psychiatrique, le rapport pédagogique, les contrôles familiaux peuvent bien avoir pour objectif global et apparent de dire non à toutes les sexualités errantes ou improductives ; de fait ils fonctionnent comme des mécanismes à double impulsion : plaisir et pouvoir. Plaisir d'exercer un pouvoir qui questionne, surveille, guette, épie, fouille, palpe, met au jour ; et de l'autre côté, plaisir qui s'allume d'avoir à échapper à ce pouvoir, à le fuir, à le tromper ou à le travestir. Pouvoir qui se laisse envahir par le plaisir qu'il pourchasse ; et en face de lui, pouvoir s'affirmant dans le plaisir de se montrer, de scandaliser, ou de résister. Captation et séduction ; affrontement et renforcement réciproque : les parents et les enfants, l'adulte et l'adolescent, l'éducateur et les élèves, les médecins et les malades, le psychiatre avec son hystérique et ses pervers n'ont pas cessé de jouer ce jeu depuis le XIX^e siècle. Ces appels, ces esquives, ces incitations circulaires ont aménagé autour des sexes et des corps, non pas des frontières à ne pas franchir, mais les spirales

perpétuelles *du pouvoir et du plaisir*. (p. 62. Foucault n'a souligné que ces trois derniers mots ⁵)

La question paraît en somme classique et philosophique dans sa forme. Elle concernerait le droit d'appeler du même nom de *pouvoir* une multiplicité d'instances dont on souligne l'irréductible multiplicité et l'hétérogénéité au regard de la détermination essentiellement *politique* qu'on accorde généralement à la problématique du pouvoir. Cette question paraît traditionnelle et canonique, certes, dans plusieurs de ses figures (par exemple celle du débat autour du nominalisme) mais elle demeure inévitable et s'articule immédiatement avec celle par laquelle nous avons commencé tout à l'heure : comment inscrire *dans* un ensemble historique telle problématisation ou tel événement – disons théorético-institutionnel –, ici la psychanalyse, événement sans lequel la problématisation de cet ensemble comme tel n'aurait pas été possible ?

Et de fait, on a le sentiment que si *d'une part*, le principe du pouvoir, dans cette expérience moderne de la sexualité, est bien le principe du plaisir (la pulsion de plaisir), réciproquement et *d'autre part*, le principe du plaisir est un principe de pouvoir. D'où la figure des « *spirales perpétuelles* du pouvoir et du plaisir » et l'expression foucauldienne de « double impulsion : plaisir et pouvoir ». D'où aussi la naïveté que dénonce Foucault à la fin de ce livre et qui consiste à croire qu'en disant *oui* au sexe, on dit *non* au pouvoir (p. 208). Or c'est dans l'élan de cette même conclusion que Foucault réinscrit Freud dans une tradition qui le précède et le déborde depuis le XVIII^e siècle, celle des « stratégies de savoir et de pouvoir ». Freud, dit-il, relance « avec une efficacité admirable, digne des plus grands spirituels et directeurs de l'époque classique, l'injonction séculaire d'avoir à connaître le sexe et à le mettre en discours » (p. 210).

Mais alors qu'est-ce que Foucault aurait dit, dans cette perspective, non pas de Freud ou de la psychanalyse *en général*, non pas d'un grand auteur ou d'un grand corpus homogène, mais par exemple d'une aventure comme *Au-delà du principe de plaisir* ? La stratégie de cet ouvrage, j'ai tenté de le montrer ailleurs (in *La Carte postale*, par exemple ⁶), est abyssale, inassignable, immaîtrisable. Délibérée ou non, cette stratégie *s'emporte* elle-même ; elle n'ouvre pas seulement l'horizon d'un au-delà du principe de

plaisir sur le fond duquel toute l'économie du plaisir requiert d'être repensée, compliquée, traquée dans ses ruses et dans ses détours les plus méconnaissables. La même stratégie, une stratégie au fond sans défense, une stratégie qui comporte en elle-même son principe de ruine, la voici qui problématise aussi, dans sa plus grande radicalité, l'instance du pouvoir et de la maîtrise ⁷. Dans un passage discret et difficile, Freud va jusqu'à nommer, sinon à l'identifier, une *pulsion de pouvoir* ou une *pulsion de maîtrise* (*Bemächtigungstrieb*). Il est bien difficile de savoir si elle dépend encore du principe de plaisir, voire de la sexualité comme telle, ou de cette « austère monarchie du sexe » que Foucault dénonce dans la dernière page de son livre ⁸.

Comment Foucault aurait-il lui-même situé cette pulsion de maîtrise ? Comment l'aurait-il lue dans ce texte si énigmatique de Freud ? Aurait-il inscrit ce passage et ce concept et ces questions à l'intérieur de l'ensemble dont il écrit l'histoire ? Ou bien du côté de ce qui permet au contraire de délimiter cet ensemble, de le problématiser ; et donc d'un côté qui n'appartient pas simplement à l'ensemble ? Cet ensemble est-il dès lors déterminable ? A-t-il des contours, un dehors et un dedans ?

Voilà l'une des questions que j'aurais aimé poser à Michel Foucault. J'essaie le seul recours qui nous soit laissé, hélas, dans la solitude où nous parlons de lui, essayant tout au plus de parler avec lui, sinon de lui parler. J'essaie donc d'imaginer le principe, au moins, de sa réponse, j'ose essayer.

Peut-être répondrait-il ceci, à peu près : ce à quoi il faut cesser de croire, c'est à la *principlialité* ou la *principauté*, à l'unité principielle, à l'*arkhè* : et à celle du plaisir et à celle du pouvoir. Le motif de la *spirale* dessine la figure d'une dualité (pouvoir / plaisir), mais d'une dualité pulsionnelle *sans principe*. L'esprit de cette spirale, voilà qui tient en haleine. Alors la question se relancerait encore : la dualité en question, n'est-ce pas ce que Freud a tenté de penser en parlant d'une dualité pulsionnelle et de la pulsion de mort, d'une pulsion de mort qui n'était sans doute pas simplement étrangère à la pulsion de pouvoir ou à la pulsion de maîtrise ?

J'essaie alors d'imaginer encore la réponse de Foucault, j'ose encore essayer. Je n'y arrive pas. J'aurais besoin qu'il s'en charge lui-même. Mais en ce lieu où personne ne peut répondre à sa place, désormais, je présume que, dans une phrase que je ne ferai pas

à sa place, il aurait proposé d'associer ou de dissocier, de rassembler pour les renvoyer dos à dos, et la maîtrise et la mort, et la mort et le maître.

NOTES

1. Le tapuscrit français de cette conférence (plus développé que le manuscrit qui figure, avec une traduction anglaise, dans le même dossier: Imec, Caen, fonds Jacques Derrida, DRR 164) indique en note: «Transcription d'une communication lors d'un hommage à Michel Foucault, à l'Université de New York, en avril 1986.» La chemise dans laquelle il se trouve est toutefois datée, de la main de Derrida lui-même: «mars 1985». Le dossier contient également une affiche annonçant ledit *Homage to Michel Foucault*, organisé par Tom Bishop et Richard Sennett, le 27 mars 1985, à la New York University (The Center for French Civilization and Culture et The New York Institute for the Humanities). Derrida reprend la teneur de cette conférence dans «"Être juste avec Freud". L'histoire de la folie à l'âge de la psychanalyse» (il y signale lui-même la reprise en note), un texte qui a connu trois publications successives avec des variantes: dans *Penser la folie. Essais sur Michel Foucault*, Éditions Galilée, 1992; dans *Résistances – de la psychanalyse*, Éditions Galilée, 1996; et dans *Chaque fois unique, la fin du monde*, textes réunis par Pascale-Anne Brault et Michael Naas, Éditions Galilée, 2003. La conférence de New York constitue donc la source commune, jusqu'à présent inédite, de ces trois textes. J'ai choisi de garder l'appareil critique au minimum, en ajoutant simplement des précisions bibliographiques là où elles semblaient nécessaires. Une version italienne est à paraître aux Éditions Mimesis, dans la collection «Novecento». Je tiens à dire toute ma gratitude à Marguerite Derrida pour avoir autorisé la publication de cette conférence et pour sa généreuse disponibilité. Mes remerciements vont également à l'équipe de l'Imec, pour son aide précieuse. [L. O. – les notes d'édition sont signalées par la mention NdÉ entre crochets.]
2. 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. [NdÉ]
3. *L'usage des plaisirs*, op. cit., p. 9. [NdÉ]

4. *L'Usage des plaisirs*, *op. cit.*, p. 17. [NdÉ]
5. *La Volonté de savoir*, *op. cit.*, p. 60-62. [NdÉ]
6. Jacques Derrida, «Spéculer - Sur Freud», dans *La Carte postale. De Socrate à Freud et au-delà*, Éditions Aubier-Flammarion, 1980. [NdÉ]
7. Nous adoptons ici la leçon de la version manuscrite, plutôt que celle du tapuscrit: «l'instance du pouvoir dans la maîtrise». [NdÉ]
- 8 *La Volonté de savoir*, *op. cit.*, p. 211. [NdÉ]