

# Este cuerpo que estoy si(gui)endo. De espectros y monstruos entre Foucault y Derrida.

Renata Prati.

Cita:

Renata Prati (2015). *Este cuerpo que estoy si(gui)endo. De espectros y monstruos entre Foucault y Derrida*. e-ISSN: 1853-2144 - Instantes y Azares. *Escrituras nietzscheanas*, 127-134.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/renata.prati/36>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/pGDk/HxC>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.  
Para ver una copia de esta licencia, visite  
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

ESTE CUERPO QUE ESTOY SI(GUI)ENDO. DE ESPECTROS  
Y MONSTRUOS ENTRE FOUCAULT Y DERRIDA

Renata Prati  
Universidad de Buenos Aires  
renataprati@gmail.com

*El cuerpo se define por cómo se mueve, o por cómo se mueven en su interior  
las corrientes de la vida. Los poemas nos piden que  
imaginemos cómo es esa forma de moverse, que habitemos ese cuerpo.*  
J. M. Coetzee, Elizabeth Costello

Si hay algo en lo que confluyen las más diversas corrientes y líneas del pensamiento contemporáneo, ese algo puede que sea el cuerpo, la cuestión o el problema del cuerpo. Biopolítica, feminismo, animales, estética, desde muy distintas disciplinas, intereses y objetos de estudio, el cuerpo sigue apareciendo con toda su irreductible opacidad.

La creencia, tan claramente formulada por Descartes, en dos sustancias completamente heterogéneas, en dos órdenes esencialmente independientes en los cuales transcurren nuestras vidas, lo material y lo espiritual, el cuerpo y el alma, las pasiones y la razón, o la voluntad, en definitiva, la creencia en esas dos categorías inconmensurables de lo sensible y lo inteligible, forma parte no sólo de nuestra formación filosófica más temprana, sino, me atrevería quizás a aventurar, de nuestras más primitivas y constitutivas maneras de entender el mundo que nos recibe, las maneras de habitarlo y de actuar en él.

Si, como dice Cixous, [e]l pensamiento siempre ha funcionado por oposición [...] Y todas las parejas de oposiciones son parejas”<sup>1</sup>, ¿qué pareja puede ser más importante, más compleja y misteriosa, que esa pareja más o menos disfuncional que todos encarnamos? Compuesto inseparable, pero que resiste la fusión, todo cuyas partes nunca se actualizan completamente, no se manifiestan de manera completa en el todo. Y si ya no podemos dormir tranquilos con la idea de que somos sólo –o primero, o esencialmente, o en lo que importa– razón, voluntad, o alma, ¿cómo nos afecta ese desplazamiento? ¿Qué efecto tiene sobre cuestiones, tan fundamentales para una reflexión actual, como lo son la responsabilidad, la voluntad, la agencia?

---

1. H. Cixous, *La risa de la medusa. Ensayos sobre la escritura*, trad. A. M. Moix. Barcelona, Anthropos, 1995, p. 14.

Lo que no podemos negar es que operar un pequeño desplazamiento en este terreno, el de la partición entre cuerpo y alma, entre lo sensible y lo inteligible, arrastra consigo una redefinición profunda de las mismas bases de nuestra experiencia, en todas sus dimensiones. Antes de Nietzsche, no teníamos problema en atribuir a nuestra parte inmaterial, inteligible, racional o volitiva, inmortal incluso, la agencia, el deseo, la responsabilidad. Si ya no podemos separar de manera tan segura lo inteligible de lo sensible, lo transparente de lo opaco, ¿cómo pensamos la acción? ¿De dónde proviene, de quién, o quiénes, o de qué? ¿Tiene siempre un objetivo, una dirección, un motor? ¿Cómo pensar los parámetros éticos necesarios para hacer posible la convivencia entre todos estos cuerpos y almas?

Michel Foucault y Jacques Derrida compartieron un territorio, una escena, un tiempo, pero pensaron y produjeron cada cual por su camino. Si bien recientemente ha habido esfuerzos intelectuales y perspectivas que los acercaron, aún no resulta clara la manera en que estos dos importantes estilos de pensamiento pueden dialogar entre sí. Este diálogo que intentaré recrear entre ellos será en torno a la biopolítica, en las dos facetas de la problemática –el cuerpo y la política–, y tendrá lugar en un paisaje híbrido, en el que se entrelazan y se confunden dimensiones éticas, políticas y estéticas. El cuerpo, ese que uno llamó utópico, y el otro fantasma, y la política, para uno dominada por las problemáticas del poder y el gobierno, y para el otro por los temas de la justicia y la alteridad.

## Cuerpo

Un punto de contacto entre estos importantes pensamientos que me gustaría recuperar es la tematización del cuerpo. En ambos casos se trata de una problemática multifacética que recorre de manera transversal ambas obras: excede con mucho los alcances de este trabajo dar con una sistematización justa de qué es el cuerpo para cada uno de ellos. En cambio, sólo quisiera traer dos indicios de lo que el cuerpo pueda ser en estos pensamientos: me propongo tomar, entonces, el concepto de “cuerpo utópico” que Foucault trabaja en esa breve y poética conferencia de 1966 y, por otro lado, el concepto derridiano de espectro, tal como aparece en distintos lugares de su obra. Mi hipótesis de lectura es que estos dos conceptos comparten un estatus ontológico híbrido, contradictorio, complejo: son y no son, se ven y no se ven, son cosa y son vida. Es decir, ambos son trabajados desde una lógica del “ni ni”, y en ese sentido puede pensarse en un similar concepto del cuerpo en estos pensadores tan disímiles: lo que tienen de especial los acercamientos de estos dos autores al problema del cuerpo es que rechazan tanto el dualismo clásico como el monismo fusional: no somos dos (amo y esclavo, máquina y

maquinista), pero tampoco somos simplemente uno, todo uno. De alguna manera, lo que tienen en común es a fin de cuentas una profunda herencia nietzscheana: la utopía del alma sería la de una razón que controlara esa pluralidad de fuerzas, esa multitud irreductible de corrientes de vida que estamos si(gui)endo.

En *El cuerpo utópico* Foucault opera derridianamente, si se me permite decirlo así, ya que toda la estrategia del escrito se articula en torno a una paradoja que no encuentra resolución: el cuerpo es topía, el cuerpo es utopía. Esto es, la cuestión que plantea aquí Foucault es la de la relación del cuerpo con el lugar, el espacio, su capacidad de ocuparlo o de atravesarlo, cuestión que nos lleva también a la de la materialidad del cuerpo. ¿Es nuestro cuerpo una cosa, pertenece al orden de lo sensible? La conferencia comienza sosteniendo que el cuerpo es “*topía* despiadada”:

Él está aquí, irreparablemente, nunca en otra parte. Mi cuerpo es lo contrario de una utopía, lo que nunca está bajo otro cielo, es el lugar absoluto, el pequeño fragmento de espacio con el cual, en sentido estricto, yo me corporizo.[...] Mi cuerpo es el lugar irremediable al que estoy condenado. Después de todo, creo que es contra él y como para borrarlo por lo que se hicieron nacer todas esas utopías.<sup>2</sup>

En las experiencias de la enfermedad, de los límites y los “no puedo” del cuerpo propio, en todos aquellos rasgos que no nos gustan pero que no dejan de estar allí, “inevitables” en el espejo. En estas experiencias de necesaria contingencia, el cuerpo muestra su dimensión opaca: materialidad indiferente a nuestros deseos y acciones, cosa ajena de cuya compañía no podemos librarnos. El cuerpo se nos hace jaula, y estoy segura que no es ingenio ese uso de la misma figura que hace tantos siglos eligiera Platón. “Todas esas utopías” son las salidas que el ser humano se ha inventado frente a la cruel condena que significa el cuerpo, y la utopía del alma es de ellas la más potente: el alma se inventa precisamente como revés de todo aquello que dolía del cuerpo, y es pura, duradera, etérea, “es mi cuerpo luminoso, purificado, virtuoso, ágil, móvil, tibio, fresco; es mi cuerpo liso, castrado, redondeado como una burbuja de jabón”<sup>3</sup>.

Sin embargo, dice Foucault enseguida, “mi cuerpo, a decir verdad, no se deja someter con tanta facilidad”<sup>4</sup>, esto es, no se deja reducir al estatuto de cosa, no se deja confinar al orden de lo meramente sensible o material. De hecho, “nada es menos cosa que él: corre, actúa vive, desea, se deja atrave-

---

2. M. Foucault, *El cuerpo utópico. Las heterotopías*, trad. V. Goldstein, Buenos Aires, Nueva Visión, 2010, pp. 7-8.

3. *Ibid.*, p. 10.

4. *Idem.*

sar sin resistencia por todas mis intenciones”<sup>5</sup>: el cuerpo, en sentido estricto, no sería entonces ni cuerpo ni alma, ni topía ni utopía, o ambas a la vez. Ocupa un lugar, y a la vez lo desborda, lo transforma, se dilata, se desparra- ma y de él “irradian todos los lugares posibles”<sup>6</sup>; este carácter paradójico, con un pie en cada mundo, es lo que me invita a pensarlo con la figura derridiana del espectro, que es precisamente

una incorporación paradójica, el devenir-cuerpo, cierta forma fenomé- nica y carnal del espíritu. El espectro se convierte más bien en cierta “cosa” difícil de nombrar: ni alma ni cuerpo, y una y otro. Pues son la carne y la fenomenalidad las que dan al espíritu su aparición espectral, aunque desaparecen inmediatamente en la aparición, en la venida misma del (re)aparecido o en el retorno del espectro.<sup>7</sup>

El cuerpo es, entonces, lo que siendo lo más propio que tenemos es también lo más impropio y ajeno, aquello de lo que no podemos alejarnos pero que no podemos nunca apresar: desafía la lógica de la presencia así como la de la diferenciación entre sensible e inteligible. Quizás podríamos decir del cuerpo lo que Nancy dice de la danza: quizás en el fondo todo cuerpo sea “el atravesamiento del cuerpo por lo incorporal”, quizás lo esencial de un cuerpo se juegue justamente allí donde se escapa de su concepto.

## Política

Cuando pasamos a la segunda dimensión implícita en toda discusión biopolítica, la brecha entre ambos autores parece hacerse aún mayor. Por un lado, la recepción política del pensamiento de Foucault ha sido enorme y ha tenido diversas aplicaciones en las más variadas regiones del saber, mientras que el pensamiento de Derrida, si bien no ha dejado de impregnar los debates, ha provocado ante todo controversias sobre su utilidad, sobre la posibilidad de dar lugar a un pensamiento político o politizante. Por otro lado, hay también importantes distancias temáticas y conceptuales: mientras que Foucault construye su discurso distinguiendo soberanía de biopolítica, para Derrida la soberanía no es en el fondo otra cosa que biopolítica; mientras que Foucault habría rechazado y desconfiado profundamente de una propuesta política basada en el concepto de justicia, podría decirse que Derrida organiza su pen-

---

5. *Ibid.*, p. 12.

6. *Ibid.*, p. 16.

7. J. Derrida, *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*, trad. J. M. Alarcón y C. de Peretti, Madrid, Trotta, 2003, p. 20.

samiento político en torno a este mismo concepto. Biopolítica *versus* soberanía, exclusión *versus* normalización, poder *versus* justicia.

Sin embargo, considero que hay entre ambos pensamientos un cierto aire de familia, una suerte de compatibilidad que nos habilita a pensarlos juntos, y sobre todo a utilizarlos juntos, para encontrar maneras de vivir políticamente en el mundo actual. Regazzoni aporta un indicio fundamental para pensar su particular distancia (y toda distancia es también una cercanía relativa): según este investigador, en los momentos en los que Foucault duda y vuelve sobre sus afirmaciones principales, como sucede cuando piensa la cuestión del racismo, se podría pensar un acercamiento con las tesis derridianas, ya que el racismo aparece como “el medio de introducir por fin un corte en el ámbito de la vida que el poder tomó a su cargo: el corte entre lo que debe vivir y lo que debe morir”<sup>8</sup>. Si el pensamiento del corte y de la exclusión sacrificial ocupa un lugar tan esencial, ya no parece posible distinguir entre el poder de muerte que habría sido la soberanía y el poder de vida que la habría reemplazado o, en otras palabras, la coexistencia y el encabalgamiento del biopoder (hacer vivir) y la tanatopolítica (matar en nombre de la vida) son *el* problema que ocupa a Foucault en sus reflexiones sobre el racismo y que, en cierto sentido, lo acercan a la tematización derridiana de la soberanía como estructura de poder sacrificial sobre lo vivo, que produce la vida que merece ser vivida por medio del corte y la exclusión de todas aquellas que no, vidas “precarias” como dirá Butler, vidas “que no son, aunque sean”, esos seres vivos que “cuestan menos que la bala que los mata”<sup>9</sup>.

Por otro lado, me gustaría intentar pensarotralínea que se puede trazar entreellos, esta vez desde Derrida hacia Foucault. En la onceava sesión de *La bestia y el soberano* Derrida se ocupa de temas que llevan inevitablemente la firma de Foucault, cuando sostiene que “el orden del saber nunca es ajeno al del poder”<sup>10</sup>. La problematización del saber como un *dispositivo* de poder(querer-poder, querer-ver, querer-tener) le permite establecer una parentela entre el zoológico y el hospital psiquiátrico que, si bien no hace mención explícita, no puede menos que remitirnos a los desarrollos foucaultianos sobre el poder en las instituciones penitenciarias y psiquiátricas como un poder de normalización y medicalización crecientes. Una vez más, creo que lo que los acerca es la cuestión de la norma como problema de límites y cercamientos, que normalizan y excluyen, que producen y comprimen a la vez.

---

8. M. Foucault, *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*, trad. H. Pons, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2000, p. 230.

9. E. Galeano, “Los nadies”.

10. J. Derrida, *Seminario La bestia y el soberano* (Vol. I, 2001-2002), trad. C. de Peretti y D. Rocha, Buenos Aires, Manantial, 2011, p. 330.

Lo que revela esta doble relación es que, para ambos, la política es una cuestión de límites, y que todo límite implica *a la vez* tanto una exclusión sacrificial como una normalización productiva. En otros términos, podría decirse que en cierto sentido, también para Foucault valdría la afirmación derridiana “lo político implica el ganado”<sup>11</sup>. Pero, además, creo que lo interesante de la vuelta derridiana sobre estos temas ya tan trabajados por Foucault se intuye en la importante “cuestión de saber si se puede rodear de cuidados [...] sin rodear de límites reapropiadores”<sup>12</sup>. En cierto sentido, Derrida plantea explícitamente algo que quizás ya estaba presente en la tematización foucaultiana, y que permite nuevamente acercar los polos de *bios* y *tanatos* en la política actual: en qué medida el encierro que caracteriza al zoológico y al hospital psiquiátrico “no es incompatible con un estar-mejor”<sup>13</sup>, en qué medida la tematización de la medicalización como avance normalizador sobre la sociedad implica pensar en una irreductibilidad de la violencia. “Por supuesto, también nosotros deseamos cierto encerramiento, límites y un umbral para nuestro ‘bienestar’”<sup>14</sup> – y la cuestión sería cómo enfrentarnos honestamente a esa imbricación tan íntima e indisoluble entre libertad y soberanía.

## Políticas del movimiento

Este poder de normalización como poder de trazar límites es, tanto para Foucault como para Derrida, “el arte mismo”<sup>15</sup> o “el arte (la *techné*) por excelencia”<sup>16</sup>. Si, como dice Derrida, “cierto canibalismo sigue siendo insuperable”<sup>17</sup>, si hay una violencia inevitable en toda relación con la otredad, inherente a este arte de trazar(se) límites, entonces de lo que se trata es de repensar radicalmente toda la concepción occidental de política como una búsqueda de una pertenencia y una comunidad, esto es, como referencia a un “nosotros” capaz de poner fuera de sí la violencia. En este sentido entonces, podría pensarse que ambos desembocan ya no en propuestas utópicas de no-poder, no-violencia o no-soberanía, sino en pensamientos económicos de la violencia y del poder, en apuestas estratégicas y singulares por la diferencia cada vez.

---

11. J. Derrida, *El animal que luego estoy si(gui)endo*, trad. C de Peretti y C. Rodríguez Marciel, Madrid, Trotta, 2008, p. 117.

12. J. Derrida, *Seminario La bestia y el soberano* (Vol. I, 2001-2002), trad. cit., p. 350.

13. *Ibid.*, p. 349.

14. *Ibid.*, p. 362.

15. M. Foucault, *El poder, una bestia magnífica. Sobre el poder, la prisión y la vida*, trad. H. Pons, Buenos Aires, Siglo XXI, 2014, p. 37.

16. J. Derrida, *Seminario La bestia y el soberano* (Vol. I, 2001-2002), trad. cit., p. 349.

17. J. Derrida y E. Roudinesco, *Y mañana, qué...*, trad. V. Goldstein, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 78.

Me gustaría detenerme, para terminar y para poner algo de claridad en esta última afirmación, en otra sugestiva coincidencia de vocabulario: tanto Foucault como Derrida recurren a la imagen de la bestia y la bestialidad para referirse en un caso al poder y en el otro a la soberanía<sup>18</sup>; bestialidad que, por lo demás, no se dice de las bestias sino sólo de los hombres, como bien señala Derrida. Creo que en ambos se deja sentir, frente a esta bestialidad, una figura de la monstruosidad como figura de resistencia. El monstruo es tematizado por Foucault como una trasgresión de lo posible, una mezcla de reinos, especies, límites, que pone en entredicho al derecho<sup>19</sup>. Esta transgresión de la lógica de lo posible es lo que Derrida piensa en, por ejemplo, “La ley del género”, donde comienza diciendo: “desde que un género se anuncia, hay que respetar una norma, no hay que franquear una línea limítrofe, no hay que arriesgarse a la impureza, la anomalía o la monstruosidad”<sup>20</sup> esa sería la ley del género. Pero enseguida se pregunta, ¿y si esto fuera imposible? “¿Y si se hallaran alojados en el corazón de la ley misma, una ley de impureza o un principio de contaminación?”<sup>21</sup>

La irreductibilidad de la violencia no debe dejarnos en la desesperanza y la despolitización, puesto que es inseparable de la irreductibilidad de la resistencia; el trazado de un límite implica siempre a la vez la posibilidad de su trasgresión, de su desdibujamiento, de la monstruosidad que lo pone en entredicho, con su empecinamiento en seguir siendo más allá de las dicotomías y los cortes normalizadores. Que no haya otro de la soberanía o del poder no quiere decir que no haya “algo distinto” de ellos<sup>22</sup>. Tanto en Foucault como en Derrida habría pues cierta esperanza política depositada en los espectros y en los monstruos, como figuras que desestabilizan las jerarquías y los cercos en los que se hace fuerte el poder. Y la esperanza está puesta en ellos en tanto que son figuras del desequilibrio, esto es, del movimiento: para ambos la resistencia es el temblor que impide que las relaciones de poder se fijen, que los límites se cristalicen y se suelden. Mantener el movimiento, tensionar y movilizar los límites, la transgresión, el traspaso, la división de la soberanía, es mantener la apertura y del porvenir, y”éste es el axioma de la deconstrucción, aquello a partir de lo cual siempre se ha puesto en

---

18. “El poder, esa bestia magnífica” y bestialidad en *La bestia y el soberano*.

19. M. Foucault, *Los anormales. Curso en el Collège de France (1974-1975)*, trad. H. Pons, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2000, p. 69.

20. J. Derrida, “La ley del género”, cito la p. 3 de la traducción realizada por A. Schettini para la cátedra de Teoría y Análisis Literario “C”, Facultad de Filosofía y Letras, UBA. El original se puede hallar en *Parages*, París, Galilée, 1986.

21. *Idem*.

22. Cfr. J. Derrida, *Seminario La bestia y el soberano* (Vol. I, 2001-2002), trad. cit., pp. 103-104: “no hay un contrario de la soberanía, aunque haya algo distinto de la soberanía”.