

UNA CRÍTICA AL CONTRACTUALISMO

Ricardo Tejada

MICHEL FOUCAULT, *Genealogía del racismo (Del discurso de las razas al racismo de Estado)*, Madrid, La Piqueta, 1992

Los cursos impartidos por Foucault, durante el año académico 1975-76, en el Colegio de Francia, constituyen un inapreciable material de trabajo para todo aquel que quiera comprender cabalmente la dimensión política de su pensamiento. Que nadie piense, por ello, que vamos a encontrar aquí la última palabra del filósofo, esa especie de destilación acabada y perfecta de los componentes diversos de una obra siempre en devenir —mito, por cierto, del que participan determinadas exégesis— sino, más bien, una de las muestras más vivas y ejemplares de las tensiones y vacilaciones a las que se ve sometido todo verdadero ejercicio del pensar.¹

El libro se abre con dos cursos que fueron publicados hace ya un tiempo por la misma editorial española, junto a otros artículos y entrevistas, con el título de *Microfísica del poder*. En ellos se redefine de un modo clarificador la noción de 'genealogía': la táctica que, amparada por el análisis arqueológico de los saberes sometidos, reaviva las memorias locales con el fin de realizar una crítica inscrita en el presente de los efectos de poder de un discurso considerado científico. La genealogía expone la *wirkliche Historie*, en términos nietzscheanos, que es la única forma de poner en cuestión la universidad del presente y las certezas ingenuas que de ella se derivan.

El cuerpo central del volumen (del tercer curso al décimo), está formado por un estudio escalonado de la génesis, del desarrollo

y de las apropiaciones posteriores del discurso de las razas.² Los comienzos de este discurso se remontan a la *Franco-Gallia* de Hotman, publicada en 1573. Este hugonote francés se alza contra el relato de la ascendencia troyana de los francos que conducía a la autorrepresentación de Francia como otra *Roma* independiente de la *Roma* verdadera, no subordinada al imperio de los Habsburgo. Con este fin, retoma la tesis germana que sostiene, por el contrario, la dependencia de Francia respecto de dicho imperio en virtud del origen germánico de los francos. Ahora bien, Hotman introduce una ligera pero importante variación que Foucault se ocupa bien de señalar: los francos no vencieron, en rigor, a los galos, sino a los romanos, liberando a los primeros del yugo imperial. Roma rompió la unidad franco-gálica, sus costumbres y su Derecho germánico, que posteriormente fue recuperado por la «invasión» franca. El absolutismo romano que la monarquía francesa quería resucitar es opuesto a la revocabilidad germánica de los magistrados y de los reyes posibilitada por la soberanía del pueblo.³

Foucault realiza de forma explícita el elogio de este discurso porque le unen a él estrechos lazos de complicidad, entre otros, la asunción consciente del carácter ficticio de toda historia, en la medida en que cualquier pasado es una invención, más o menos verosímil y eficaz, de un presente siempre comprometido y problemático. Todo relato propio que se traza en el campo yermo de lo historiable está destinado a producir efectos de tipo normativo, desde una posición y perspectiva determinada. Foucault ve en el discurso de las razas el primer discurso historicista y perspectivista en la historia

del saber occidental. Desde entonces, dicho discurso ha sido una apelación estratégica a desenterrar del olvido a los «sin gloria». Se tratará de hacer aflorar, de nuevo, la dualidad que atraviesa la nación y la variabilidad dinámica de fuerzas que la dirige: conquistadores y conquistados, vencedores y vencidos, fuertes y débiles, píos e infames. Foucault, en el fondo, pretende investigar la procedencia u origen (*Herkunft*) de los prejuicios políticos anidados en la Historia, los cuales han sido provocados y puestos en circulación por una teoría de la soberanía de signo jurídico-contractualista. El pensador francés reprochará a esta teoría su falta de sentido histórico, como Nietzsche hará lo propio con el utilitarismo y la psicología inglesa del siglo XIX, en relación a los prejuicios morales. Recordemos, por lo demás, que Nietzsche asocia el calificativo 'bueno' a 'guerrero', y que 'noble', aludiendo a Teognis, significaba, según él, 'el que es'.

La falsedad histórica inscrita en lo político estriba en el ocultamiento de esta realidad dual, por medio de la introducción de un tercer elemento (el procurador como representante del rey) que exige reparación por las lesiones —desde ese momento llamadas infracciones— infligidas a sus súbditos, y en la subsecuente neutralización del Derecho, que le ha permitido representarse ante los hombres como más allá de las vicisitudes históricas. La *Genealogía de lo político*, que es, en realidad, a nuestro entender, el propósito último de Foucault en estos cursos, quizás no del todo culminado, tiene que pasar necesariamente por el mencionado elogio porque fue ese discurso el primero que puso el dedo en la llaga del problema: la verdad y el poder están unidos inextricablemente al decurso histórico; por debajo de la faz aparentemente incólume y luminosa de la ley se encuentran sujetos portadores, no de una redención terrena de la humanidad, sino de vectores de resistencia a los múltiples poderes; la política está atravesada

por relaciones de fuerza que no son sino la polvareda de batallas pretéritas. En última instancia, no hay más batalla que la de hacer historia, la de trazar relatos singulares. Nunca se da una posición primera en la que la verdad se confronta cara a cara con la violencia. Pensar es violentar un espacio de presunciones. En este punto, Foucault se opone con firmeza a filosofías como las de Eric Weil, que fundamentan toda su razón de ser en la confrontación dialéctica emprendida por el Logos contra la violencia, cuya promesa teológica es el advenimiento de un discurso universal y sin violencia propio de un estado de mayoría de edad del hombre.

La matriz fundamental del discurso de las razas pasará a ser un instrumento de lucha de la pequeña burguesía inglesa del siglo XVII (*diggers* y *levellers*, principalmente), destinado a hacer valer las libertades sajonas frente a la invasión normanda y la legitimidad que de ella extrae la aristocracia del momento. De un modo inverso, será apropiada algo más tarde por la reacción nobiliaria francesa con el fin de enarbolar la otrora alianza del rey con la nobleza en contra de un saber jurídico que se ha inmiscuido entre ambos y que ha favorecido y sustentado el absolutismo del rey. Los guerreros francos, ávidos de dominar y no autónomos e independientes (¿la 'bestia rubia' nietzscheana?), desproveen a los campesinos de sus armas pero no de sus tierras. De esta manera el rey se convierte en un simple magistrado civil revocable, y la aristocracia franca se hace respetar por los plebeyos.

Tras las pesquisas históricas de Boulainvilliers,⁴ el más destacado representante de este discurso (un simple sueño, en contraste, para el gran historiador de las ideas políticas G. Sabine), se sitúa la pregunta de cómo es posible que este rey medieval elegido sólo en tiempos de guerra se haya transformado en el actual rey absoluto. La explicación consistirá en una doble respuesta. En primer

lugar, la guerra ha sido apropiada e institucionalizada por el Estado naciente en forma de ejército y «transubstanciada» en Derecho civil. Segundo, la antigua nobleza gala se ha aliado al clero, que es por entonces el cauto portador del latín y del Derecho romano. Los francos, por ser ajenos a la nueva organización militar que representa el ejército y ser desconocedores del latín, se verán relegados de forma progresiva. Boulanvilliers ha erigido contra el salvaje —dirá Foucault— la figura del bárbaro, la cual se caracteriza por ser un vector de dominación y no de intercambio, y por ser su libertad inalienable. El bárbaro es el hombre de la historia, y no el de la naturaleza. En términos deleuzianos, el bárbaro vendría a equivaler, salvando ciertas diferencias, al nómada: portador de una máquina de guerra que resiste e inhibe todo tipo de estatalización. El ejército es la máquina de guerra capturada por el Estado.

La inversión foucaultiana del aserto de Clausewitz hay que comprenderla de forma conveniente, para diferenciarla de una concepción de la política que, como la de C. Schmitt, pretende fundamentar su autonomía por medio de la confrontación dual amigo/enemigo. La política se ha constituido en la modernidad como una continuación de la guerra a través de un medio novedoso: el ejército. Esta institución estatal no sólo garantiza la paz social, sino también proyecta su esquema sobre el cuerpo social, al ser una técnica y un saber. «Es la estrategia la que permite comprender la guerra como una manera de conducir la política entre los Estados; es la táctica la que permite comprender el ejército como un principio para mantener la ausencia de guerra en la sociedad civil.» A entender de Foucault, además del sueño de la sociedad perfecta, ha habido en el siglo XVIII un sueño militar de la sociedad: «su referencia fundamental se hallaba no en el estado de naturaleza, sino en los engranajes cuidadosamente su-

bordinados de una máquina, no en el contrato primitivo, sino en las coerciones permanentes, no en los derechos fundamentales, sino en la educación y formación de tipo progresivo, no en la voluntad general, sino en la docilidad automática».⁵

La contrahistoria efectuada por Boulanvilliers confirma a Foucault la pertinencia de una explicación del poder articulada en torno a las tácticas de dominación y a los efectos de sujeción, arrinconando así el modelo del Leviatán fundado en el sujeto, en la ley y en la unidad del poder. En el pensamiento político, escribirá en la *Historia de la sexualidad*, aún no se ha guillotinado al rey, es decir, el derecho ha seguido representando el órgano a través del cual se ejerce el poder y se lo puede, al mismo tiempo, regular y dulcificar. De este emblema del poder, por excelencia, han seguido maniatados los mismos *philosophes* del siglo XVIII, los cuales se levantaron precisamente contra el tipo de régimen que lo consagró, el absolutismo. En este sentido, la obra de Foucault muestra las grandes insuficiencias de toda explicación del poder en términos contractualistas. Ellas han conseguido ocultar las redes de dominación y de disciplinización que conforman desde entonces el suelo oscuro y tenebroso de la modernidad.

En la undécima lección, Foucault pasa de manera casi súbita de estudiar el discurso de las razas a analizar el racismo de Estado. La perspectiva normativa cambia, obviamente, con el objeto de estudio. Antes, había reconocido que no quiere hacer una historia del racismo (como se ve, el título que encabeza el libro se presta a confusión), sino, como hemos visto, el elogio de otra cosa muy diferente: el discurso de las razas. Lo primero no es sino un «episodio» o una «inversión» (¿circunstancial?) del segundo. El tema de las razas fue «retornado en un registro totalmente diferente del de la guerra de razas: el racismo de Estado». Lo que le interesa presentar a Foucault no es, entonces, la génesis

de éste, sino «las condiciones que permiten su existencia». La ambigüedad del propósito es manifiesta, y no dudamos que en ella colaboró la sustitución en Foucault, a mediados de los años setenta, de un modelo conceptual de la estrategia o de la guerra por otro basado en la gobernabilidad, pasando por el modelo del biopoder (Pasquino y Gordon han señalado esta transformación, entre otros), para explicar los mecanismos de poder.

Foucault detecta a finales del siglo XVIII la aparición de una biopolítica de las poblaciones humanas, fundada en un nuevo derecho, el de hacer vivir o dejar morir, diferente del antiguo derecho del monarca de hacer morir o dejar vivir. El poder va a dejar de dominar la muerte, para gestionar más bien la mortalidad. Se puede comprender, por lo tanto, que la medicina haya

jugado aquí un papel de excepción. Ahora bien, «lo que permitió la inscripción del racismo en los mecanismos del Estado fue justamente la emergencia del biopoder». Desde que se produce esta conjunción «la función homicida del Estado mismo sólo puede ser asegurada por el racismo». Y, podemos preguntarnos, ¿por qué sociedades liberales como Estados Unidos o Gran Bretaña, en las que el biopoder tuvo un extraordinario desarrollo, no abocaron a la vía suicida del Estado nazi? Si hay un racismo de Estado tanto en los Estados modernos capitalistas como lo había en los ya ex Estados socialistas, como lo señala Foucault, ¿cómo es explicable el «paroxismo» al que llegó el *Reich* alemán? Preguntas sin respuesta de un libro lleno de interés en su conjunto, pero algo decepcionante en su conclusión final.

NOTAS

1. Los mismos cursos han sido previamente publicados por la editorial italiana Ponte alle Grazie con el título de *Defendere la società*. Esta editorial tenía el proyecto de sacar a la luz también los restantes cursos de Foucault en el Colegio de Francia, a volumen por curso académico, pero por el momento ha sido aplazada *sine die*, debido a que los albaceas de su obra han interpuesto una demanda judicial. La edición italiana del volumen —es preciso decirlo— está más cuidada que la española, porque han tenido a bien el introducir un apéndice muy práctico con los datos biográficos de los diferentes personajes y autores (desconocidos en su mayor parte para la mayoría del público) estudiados o aludidos por Foucault a lo largo del curso.

2. El título dado a estos cursos por la editorial italiana es más correcto, en principio, que el español, puesto que corresponde al encabezamiento del resumen de dicho curso (véase *Résumé des cours*, Éd. Julliard), aunque se refiera en realidad al seminario paralelo, y no al curso genérico del año. La expresión «defender la sociedad» se refiere a la economización del poder acaecida a fines del siglo XVIII, consistente en el paso de un derecho de castigar como venganza del soberano a la apelación a la defensa de la sociedad contra el individuo peligroso. De esta cuestión no se habla en absoluto en los cursos de 1975-76. Mu-

cho nos tememos que la confusión que entraña el título español, como en la propia reseña vamos a ver, no va a la zaga de la generada por la italiana...

3. Sobre los vaivenes del derecho germánico en relación al Derecho romano durante la Edad Media, y la definitiva victoria, aun con transformaciones de este último, en forma de Estado administrativo, en los siglos XVI y XVII, se puede consultar la tercera lección de los cursos impartidos por Foucault en São Paulo, publicados por Gedisa con el título de *La verdad y las formas jurídicas*.

4. La figura capital de Boulanvilliers preside buena parte de estos cursos. Montesquieu dirá de su obra que es «una conspiración contra el tercer estado». F. Furet, uno de los historiadores importantes de la Revolución francesa, considera que hay un parentesco entre Spinoza y Boulanvilliers en la medida en que ambos conciben el poder como una relación de fuerzas, identificando en última instancia el derecho y la potencia. En el primer volumen de la *Historia de la sexualidad*, Foucault afirmará de él lo siguiente: «el viejo reproche de Boulanvilliers a la monarquía francesa —haberse valido del derecho y de los juristas para abolir los derechos y rebajar a la aristocracia—, tiene *grosso modo* fundamento» (p. 107).

5. *Vigilar y castigar*, p. 173.