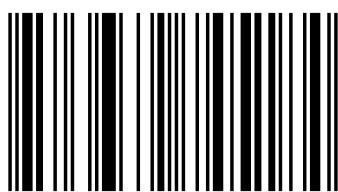


Cuerpos reificados. Cuerpos políticos

Desde la constitución misma de la comunidad humana los cuerpos han sido sede de los más variados tratamientos, "necesarios" para su consolidación. Diversos ordenamientos político-jurídicos, enlazados al uso de la ciencia y la técnica, han conformado cuerpos que en su mortificación se requerían uniformizados. Espacio-Tiempo de la biopolítica. Para dar cuenta de dichas matrices biopolíticas, se abordan aquí una serie de fenómenos, señalando algunos de sus fundamentos, sus condiciones de posibilidad y su estructura de funcionamiento. Analizando los usos eugenésicos actuales de las técnicas de reproducción humana asistida, el Programa Lebensborn de procreación selectiva nazi, y la figura jurídico-política del Derecho Romano, el ius exponendi, la autora postula una serie de debates necesarios para delinear otro tratamiento posible para los cuerpos. Y si en Foucault, Derrida, Agamben, y Freud -entre otros- hallamos los pilares para ello, será en la Ética de lo Singular inaugurada por Jacques Lacan, donde se dimensionarán las marcas de un "salto" hacia otras "políticas del ser". Goce singular como Ética, anudada a la Política. Espacio-Tiempo del cuerpo, devenido así, en humano.



Practicante del psicoanálisis. Licenciada en Psicología, Universidad de Buenos Aires. Docente Psicología, Ética y Derechos Humanos, Facultad de Psicología, UBA. Investigadora UBACyT. Doctoranda en Ciencias Sociales, UBA. Supervisora clínica, Centro Dos Institución Psicoanalítica. Ex docente Departamento de Docencia e Investigación, Hospital Borda



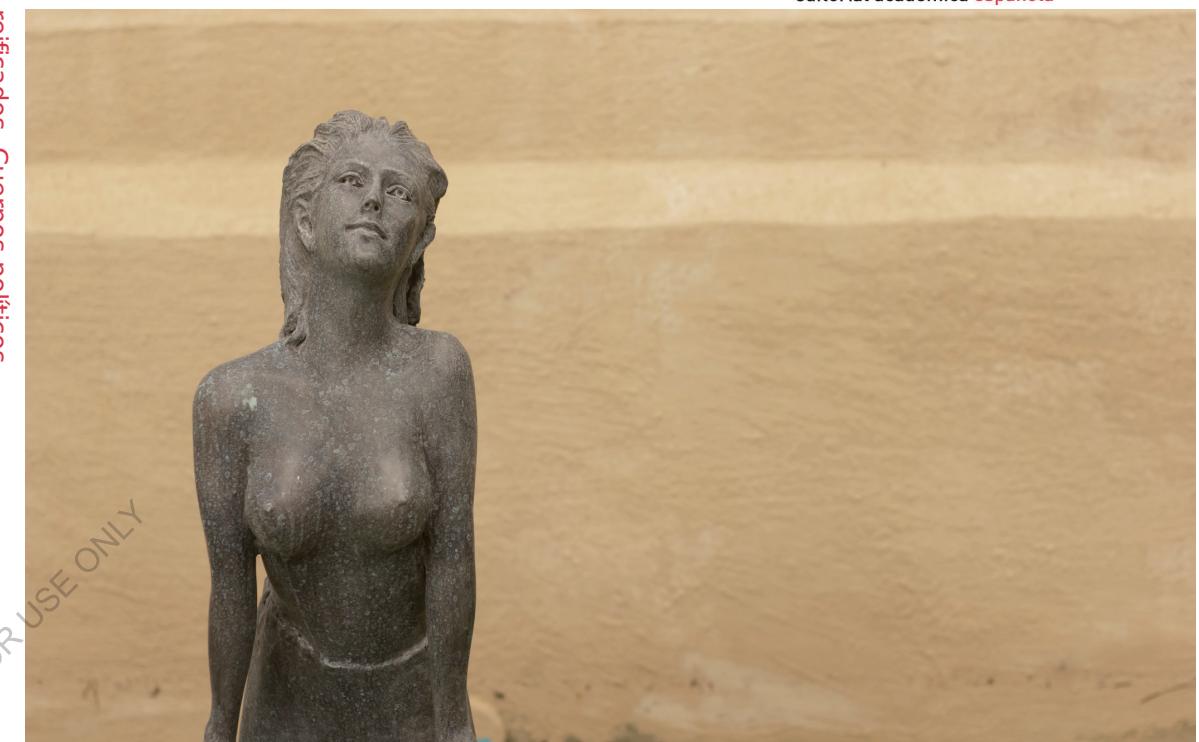
978-3-639-74518-4

editorial académica española

Cuerpos reificados. Cuerpos políticos

Mercadal

FOR AUTHOR USE ONLY



Gabriela Mercadal

Cuerpos reificados. Cuerpos políticos

Un tratamiento desde la Ética de lo Singular inaugurada por Jacques Lacan

Gabriela Mercadal

Cuerpos reificados. Cuerpos políticos

FOR AUTHOR USE ONLY

Gabriela Mercadal

Cuerpos reificados. Cuerpos políticos

**Un tratamiento desde la Ética de lo Singular
inaugurada por Jacques Lacan**

FOR AUTHOR USE ONLY

Editorial Académica Española

Impressum / Aviso legal

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek: Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle in diesem Buch genannten Marken und Produktnamen unterliegen warenzeichen-, marken- oder patentrechtlichem Schutz bzw. sind Warenzeichen oder eingetragene Warenzeichen der jeweiligen Inhaber. Die Wiedergabe von Marken, Produktnamen, Gebrauchsnamen, Handelsnamen, Warenbezeichnungen u.s.w. in diesem Werk berechtigt auch ohne besondere Kennzeichnung nicht zu der Annahme, dass solche Namen im Sinne der Warenzeichen- und Markenschutzgesetzgebung als frei zu betrachten wären und daher von jedermann benutzt werden dürften.

Información bibliográfica de la Deutsche Nationalbibliothek: La Deutsche Nationalbibliothek clasifica esta publicación en la Deutsche Nationalbibliografie; los datos bibliográficos detallados están disponibles en internet en <http://dnb.d-nb.de>.

Todos los nombres de marcas y nombres de productos mencionados en este libro están sujetos a la protección de marca comercial, marca registrada o patentes y son marcas comerciales o marcas comerciales registradas de sus respectivos propietarios. La reproducción en esta obra de nombres de marcas, nombres de productos, nombres comunes, nombres comerciales, descripciones de productos, etc., incluso sin una indicación particular, de ninguna manera debe interpretarse como que estos nombres pueden ser considerados sin limitaciones en materia de marcas y legislación de protección de marcas y, por lo tanto, ser utilizados por cualquier persona.

Coverbild / Imagen de portada: www.ingimage.com

Verlag / Editorial:

Editorial Académica Española
ist ein Imprint der / es una marca de
OmniScriptum GmbH & Co. KG
Bahnhofstraße 28, 66111 Saarbrücken, Deutschland / Alemania
Email / Correo Electrónico: info@omnascriptum.com

Herstellung: siehe letzte Seite /

Publicado en: consulte la última página

ISBN: 978-3-639-74518-4

Copyright / Propiedad literaria & cop Gabriela Mercadal

Copyright / Propiedad literaria © 2017 OmniScriptum GmbH & Co. KG

Alle Rechte vorbehalten. / Todos los derechos reservados. Saarbrücken 2017

Índice

Agradecimientos	3
Presentación	5
I. Posiciones ético-políticas en torno a la filiación por recurso a la técnica (TRHA). Una perspectiva desde el Campo Lacaniano	7
Desde la Medicina y el Derecho	9
Desde la Psicología	11
Desde el Campo Lacaniano	13
Y el Estado...	19
Bibliografía	24
II. Cuerpo y Otredad. Notas en torno a las técnicas eugenésicas al servicio de la discriminación	26
Otredad y comunidad: el interjuego entre la inclusión y la segregación	30
Matrices segregacionistas: conjunción saber(es) - poder(es)	37
El Plan Lebensborn de reproducción selectiva	46
Racionalidad de las prácticas eugenésicas contemporáneas	53
Anexo	59
Bibliografía	78

III. De una política del *Padre* a políticas del *síntoma*

80

El “régimen del deseo” a través de la figura del <i>ius exponendi</i>	84
El “puente” derridiano	93
Más allá del régimen del deseo. El campo lacaniano y el goce singular	98
Bibliografía	108

FOR AUTHOR USE ONLY

Agradecimientos

Los artículos que integran este volumen fueron producidos en un *entre*; más precisamente, fueron produciendo ese *entre*. La exterioridad que constituye ahora su publicación, es resultado de un devenir donde se fueron anudando un Doctorado en Ciencias Sociales, la práctica psicoanalítica, y el propio análisis.

Los movimientos necesarios para su aparición se iban produciendo entre lo universitario y lo analítico, entre lo singular y lo universal, entre lo público y lo privado. Se fue generando así el espacio donde se redoblaban intereses, pero sobre todo, preguntas. Las tramas se agujereaban, y sólo en su pasaje hacia lo público hallaron aquello que -evidenciado *a posteriori*- bregaba por tomar forma: *Cuerpos*. Y sus diversos *tratamientos*. Formas fragmentadas, difícilmente acabadas, en fin, abiertas, pero que hoy encuentran un sitio.

Una construcción tal sólo podía llegar a algún puerto en el diálogo con otros. Otros que como compañeros de ruta orientaban, cuestionaban, escuchaban, interrogaban. Y es este el sitio donde deseo que mi más profundo agradecimiento para ellos tome lugar.

A mi analista, CM, con quien se fue posibilitando llegar a extraer, a gestar, a partir de cada cuestión, los puntos que más singularmente me concernían. Con quien me perdía y me encontraba una y otra vez en cada elaboración. Que ayudó a crear, desde cada detención frente a los obstáculos, una oportunidad para relanzar mis búsquedas. Con quien, agregando espacio y tiempo cuando éstos se desvanecían frente a alguna exigencia, se generaba el “oxígeno” necesario para seguir.

A mi compañero de vida, MA, ese incansable lector, amante colega, que desde su atenta escucha posibilitaba las vueltas necesarias a cada

paso. El inquieto, pero también el riguroso. Agradezco profundamente su intenso “curiosear” que alentaba a cada paso para llevar la imaginación a la construcción de caminos para cada elaboración.

A mis maestros. Los de siempre, y los que se fueron incorporando en el camino. Hallazgos que de múltiples -y en ocasiones insospechadas- formas, también me acompañaron. Esos que sorprendían a cada paso, delineando nuevos horizontes y entonces, presentaban la ocasión para la construcción de los propios puentes. Estímulos infatigables que me han atravesado. Especialmente, los de Fabián Ludueña Romandini y Mario Margulis, con quienes tuve la libertad de recurrir a mis otros maestros, los de siempre: Sigmund Freud, Jacques Lacan, Michel Foucault, Jacques Derrida, Martin Heidegger, Giorgio Agamben.

A mis cercanos interlocutores, MCD, CZ, MLA, FU, ACh, CM, GC, HL, SG, PA, VG, cuyos valiosísimos intercambios relanzaban una y otra vez las indagaciones, las preguntas, las ocurrencias, y los intentos de construcción. Y a mis amores, NM y AA.

Una mención especial también para mis compañeros de la Cátedra I de *Psicología, Ética y Derechos Humanos* de la Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires -donde desarollo mis actividades docentes y de investigación desde hace más de 20 años- y a su Titular, Juan Jorge Michel Fariña, quienes han constituido un constante estímulo para la exploración que contempla tanto la creatividad como el rigor; para las búsquedas singulares que se anuden a un colectivo; para la producción propia que se deslice al ritmo de un “con otros”.

Con todos ellos se ha forjado el camino que precipita en las líneas que siguen. Mi más profundo agradecimiento a cada uno.

Gabriela Mercadal, marzo de 2017

Presentación

Preguntas nacientes en un recorrido signan los artículos que aquí se presentan. Apuntes hallados en un camino, que de ese modo se iba realizando. Camino singular que se evidenció, luego, integrado por diversas pero convergentes sendas. Transitado a través de varios tópicos, encuentra en su culminación, “pentagrameadas”, diferentes rutas para los *cuerpos*.

Cuerpos reificados, cuerpos apropiados, cuerpos construidos y destruidos. Olvidados, no escuchados, aplanados, en fin, cuerpos mortificados.

Cuerpos que desde los inicios mismos de la cultura, fueron signados por determinadas políticas destinadas a moldear lo humano. El precio del ser-en-común se paga, así, con “una libra de carne”.

Las diversas figuras que en lo que sigue se presentan, permiten dar cuenta de esa *reificación como tratamiento político del cuerpo*. Desde la figura jurídico-política presente en el Derecho Romano, el *ius exponendi*, pasando por los cuerpos nacientes en el seno del programa de procreación selectiva concebido por el nazismo, el *Plan Lebensborn*, llegando a determinados usos eugenésicos actuales de las *Técnicas de Reproducción Humana Asistida*, el cuerpo devenido así en humano lleva las marcas de esa mortificación.

Técnicas del ejercicio del poder como política, que en sus diferentes vertientes demarcaron un camino para lo humano.

En todos los casos, cuerpos silenciados, sin espacio para el orden de la *Decisión*. Sin espacio para esa Decisión que no proviene del cálculo; la que no surge de la evaluación de costos y beneficios; aquella que no se dirime en el campo de la necesidad. Entonces, cuerpos sumergidos en el campo de la *Imposición*. Espacio-Tiempo de la biopolítica.

Otro espacio, el decisional, que sólo *el habla* podría aportar, permaneciendo en las tinieblas. Lo humano, allí constituido -desde allí concebido- en cambio, encontrará un espacio inédito.

Nace así, en el seno de la modernidad -y frente a sus modos más acabados de expresión en *la técnica*- la posibilidad de otro tratamiento para los cuerpos.

Cuerpos escuchados. Hasta en su inefabilidad. Silencios cernidos en el campo del habla mismo abrirán la perspectiva de su constitución en un anudamiento de otros registros que el de la utilidad, la funcionalidad, la necesidad. Registros de la experiencia, humana, que constituyen la ocasión de *otra política*.

Espacio (para lo) humano, ya no sostenido ni en *bios* ni en *zoè*. El *otro*, entonces, ya no depositario de la posibilidad de dominio, de destrucción, de reificación. El *otro* -y lo *otro*- como aquel con quien "hacer lugar". Políticas del "al lado", que no requieren, que no admiten el emplazamiento de la superioridad. La ética -no decimos "la moral"- anudándose así, a la política.

Allí, diversas manifestaciones humanas enseñan otros caminos. Sus resonancias, al ser "escuchadas", inauguran el tiempo de otro tratamiento posible del cuerpo; en rigor, quizás, de su nacimiento mismo como tal.

Y si merced a Foucault, Freud, Derrida o Agamben -entre otros- contamos con la ocasión de señalar mojones hacia ese lugar, será Jacques Lacan con quien se dimensionarán, quizás de la manera más radical, las implicancias y nuevas perspectivas que abren estas *otras políticas del ser*.

I. Posiciones ético-políticas en torno a la filiación por recurso a la técnica (TRHA). Una perspectiva desde el campo lacaniano

No se debiera tratar de elidir lo imposible, sino de ser su agente
Jacques Lacan, 1970

En el marco de las nuevas constelaciones familiares, la demorada regulación jurídica del uso de las Técnicas de Reproducción Humana Asistida (TRHA) como fuente de filiación, está llegando a destino en nuestro país, con la reforma del Código Civil y Comercial de la Nación Argentina¹.

En el mismo se legisla sobre cuestiones relativas tanto a la gestación por sustitución, como a la voluntad procreacional (vía la firma de un Consentimiento Informado debidamente homologado por la justicia como *fuente y prueba de paternidad*), así como sobre la filiación *post mortem*, y el derecho al acceso a la información sobre los aportantes de material genético.

Recrudecieron entonces una serie de debates en relación a cada uno de los tópicos sobre los que dicha regulación establece una prescripción. Sobre esas cuestiones también, se han hecho escuchar algunas voces desde nuestro campo.

Una reseña de las diversas posiciones en relación a *todas* las cuestiones que el nuevo Código introduce en el ámbito de la reproducción asistida excede los intereses de este apartado. Nos limitaremos aquí entonces, a presentar el estado de discusión generado en nuestro

¹ Se puede consultar sobre algunos de los avatares de dicha reforma, en momentos previos al acuerdo alcanzado en la Cámara de Diputados del Congreso de la Nación Argentina (y la elaboración del presente artículo) en:
<http://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/1-233669-2013-11-15.html>

medio² respecto de uno de esos puntos: el *manejo de la información* en el uso de las TRHA. Es decir, la posibilidad que introduce la nueva legislación de que los hijos gestados por el recurso a alguna técnica que haya requerido dación³ de material genético, tengan acceso a la información, si así lo requieren, sobre los aportantes del mismo.

En lo que sigue, intentaremos reflejar diversas posiciones al respecto y las tensiones que enriquecieron los debates. Y en tanto la operatoria analítica se sitúa en el campo de la subjetividad⁴, y lo que se encuentra en juego en estas innovaciones es el mesiánico “babel” del pretendido *saber absoluto* de la ciencia actual, desconociendo -rechazando- en reiteradas oportunidades el lugar de *lo subjetivo* y *lo singular*, quizás, en tanto analistas, algo tengamos para decir.

² Cuando decimos “nuestro medio” nos referimos tanto a aquellos ámbitos donde se da, de hecho, algún tipo de convivencia entre la práctica -clínica o académica- orientada desde el campo lacaniano con otras prácticas de las denominadas “psi”, como así también la coexistencia del discurso analítico con el discurso médico o jurídico.

³ Utilizaremos fundamentalmente el término “dación” para referirnos a la acción de brindar material genético, por permitirnos sostener cierta ambigüedad en torno a dicha acción; ambigüedad que lo aleja de lo relativo a la función del “don” y del “donar”, propios de la operatoria paterna.

⁴ “Mejor pues que renuncie quien no pueda unir a su horizonte la subjetividad de su época.” señalará Lacan. Y nos interesa también extraer unas palabras previas, que contextúan esta referencia: “De querer dar una representación intuitiva suya, parece que más que a la superficialidad de una zona, es a la forma tridimensional de un toro a lo que habría que recurrir, en virtud de que su exterioridad periférica y su exterioridad central no constituyen sino una única región.

Este esquema satisface la circularidad sin fin del proceso dialéctico que se produce cuando el sujeto realiza su soledad, ya sea en la ambigüedad vital del deseo inmediato, ya sea en la plena asunción de su ser-para-la-muerte.

Pero a la vez puede también captarse en él que la dialéctica *no es individual* y que la cuestión de la terminación del anillo es la del momento en que la satisfacción del sujeto encuentra cómo realizarse en la satisfacción de cada uno, es decir, *de todos aquellos con los que se asocia en la realización de una obra humana*. Entre todas las que se proponen en el siglo, la obra del psicoanalista es tal vez la más alta porque opera en él como *mediadora entre el hombre de la preocupación y el sujeto del saber absoluto.*” (Lacan, J.: 1953, destacados nuestros).

Desde la Medicina y el Derecho

Desde ambos campos, los sectores progresistas de nuestra sociedad, en líneas generales, han abogado por el acceso a la información sobre la identidad de los aportantes de material genético, invocando fundamentalmente el “derecho a la identidad” consagrado en nuestra constitución nacional.

Desde otra perspectiva, se escucharon voces en algunos sectores -sobre todo desde las clínicas dedicadas a estos procedimientos, verdaderas empresas médicas- que bajo la pretensión de resguardo de la intimidad de los aportantes, y bajo el resguardo del “derecho a la privacidad” bregaban por mantener en el anonimato la información, no permitiendo el acceso a la misma.

Podemos afirmar que desde una posición tal, el derecho se ubica en consonancia con la *lógica mercantil* de control sobre los cuerpos ya que las razones esgrimidas para mantener el anonimato de quienes brindan material genético aseguraban que, caso contrario, disminuiría tangiblemente la cantidad de personas dispuestas a donar sus “productos”. Razón, por lo demás, demostrada como fútil en cada uno de los países donde el acceso a la información se ha implementado⁵.

Asimismo, no podemos desconocer que el negocio de la fertilidad ya ha sufrido un importante embate en nuestro país, merced a la ley recientemente sancionada que plantea la inclusión de las TRHA en el Plan Médico Obligatorio de las coberturas médicas (quedando regulados desde entonces los ingresos por tales prácticas).

⁵ Al respecto, se puede consultar la entrevista realizada a la especialista en Derecho de Familia y autora del libro *La Filiación. Régimen constitucional, civil y procesal*, Dra. María Victoria Famá, en *Nudos en psicoanálisis – Revista de psicoanálisis* del Centro Dos Institución psicoanalítica. Buenos Aires: Año 2, N° 3, noviembre 2013.

Pero además de dicho *argumento mercantil*, nos interesa destacar que tanto desde el discurso jurídico como desde el discurso médico se sostienen razones enmarcadas en la lógica de un *sujeto autoconsciente* restringido a sus capacidades de autonomía, de voluntad, con intencionalidad y, sobre todo, que *sabe*.

Ciertamente el discurso jurídico -y las prácticas de él emanadas-, debiendo abogar por un orden “general”, no tendría por estructura posibilidad de legislar sobre lo individual (más que reservando ese espacio para la jurisprudencia). Y junto con la medicina, trabajando con “individuos”, toma el Consentimiento Informado como la expresión acabada de la decisión de un individuo de voluntad autónoma. Genérico que se termina analogando con “persona”, no dejando espacio para lo propio del orden de “lo singular” siempre diferenciable de “lo individual”⁶ (líneas abajo nos extendemos al respecto, para señalar las *implicancias ético-políticas* de dicha distinción).

⁶ En este punto resulta ilustrativo lo planteado tanto por la Doctora en Derecho Adriana Diafería, como por la genetista Mayana Zatz en el libro *Genética: las elecciones que nuestros abuelos no hacían*. En ambos casos, bajo la perspectiva de una profunda preocupación por el resguardo de la dignidad humana en el campo de la genética y los avances tecnológicos, se muestra que al tiempo que se legisla sobre decisiones conscientes, autónomas y responsables, toda otra serie de variables propias de la singularidad -y no de un sujeto autónomo- forman parte del mismo proceso:

“El bioderecho [como la sistematización de los elementos a ser regulados conforme a los principios del Derecho, destinada a delinear los contornos dentro de los cuales los comportamientos científicos, médicos e industriales podrían realizarse] tiene como presupuesto un conjunto de principios inspirados en la bioética, que orientan la aplicación de las normas jurídicas relativas a las innovaciones científico-tecnológicas asociadas con el código genético, las sustancias y otras partes del cuerpo humano, velando por la protección de la dignidad humana. Gran parte de la doctrina jurídica especializada en el tema ha comprendido que las referencias de la bioética que contribuyen en primer plano para la construcción de ese armazón jurídico son los principios de autonomía del consentimiento informado, de beneficencia y no maleficencia, de justicia, de sacrabilidad de la vida humana y de la dignidad del ser humano...” O en lo referido a la confidencialidad: “Uno de los argumentos más usados en defensa de la confidencialidad es la constatación de que la información genética forma parte de *nuestra individualidad* y debe ser tratada como cualquier otro tipo de *información personal*. El genetista ofrece información con el fin de acompañar a las personas en la toma de decisiones “conscientes”, “autónomas” y “responsables” en lo concerniente al ámbito personal o familiar. Pero las decisiones son únicamente de la pareja o de la persona que se somete a los test. La pregunta que surge es: ¿y cuando las pruebas genéticas implican directamente a otros miembros de la

Entonces nos interesa señalar cómo no sólo *lo individual* queda supeditado -inevitablemente, podríamos decir en estos ámbitos- a la lógica de *lo general*, sino, y esto aún más preocupante, que el espacio para *lo singular* puede quedar elidido, sepultado o aplanado, aún bajo la lógica de derechos consagrados: “El principio de escritura [del orden jurídico] borra al sujeto.”⁷ (Legendre, P.: 1980/1) dirá al respecto el jurista y psicoanalista Pierre Legendre.

Desde la Psicología

En ocasiones solidaria de una posición tal (portadora del extravío de la *singularidad*), encontramos a la(s) psicología(s), cuyos discursos y prácticas bien podrían enrolarse, en una lectura foucaultiana, bajo la nómina de uno de los poderes normativizantes propios de la modernidad, integrando una “microfísica del poder” (cfr. Foucault, M.: 1993 y 2008) -si no desconociéramos que su “poder” ha quedado subsumido, muchas veces, a la psiquiatría imperante de cada momento.

También desde los sectores progresistas de la misma se ha abogado por el acceso a la información en nombre del derecho a la identidad.

familia? O como en los casos anteriores, ¿cuando surge información que no formaba parte del motivo que originó la consulta? Las legislaciones oscilan entre la obligatoriedad absoluta de mantener el secreto, hasta especificaciones para quebrar la confidencialidad en casos de riesgo de vida o de otras/ciertas imposiciones legales.

La experiencia nos muestra que cuando la gente recibe información reacciona de modos inesperados. Todos lidiamos de modo diferente con las desilusiones o con las relaciones en nuestras vidas. Al mismo tiempo, la capacidad de percepción de riesgo varía y depende tanto de las convicciones morales, religiosas, culturales y económicas de cada uno, como también del sentimiento de culpa, de la ansiedad y de otras susceptibilidades despertadas por la información.” (Zatz, M.: 2011, traducción propia, destacados nuestros).

⁷ Si bien más adelante interrogaremos la idea misma de “sujeto”, nos auxiliamos momentáneamente de este término para introducir desde ya, otro plano de la discusión.

Consolidado el término “identidad”, respecto del cual ya no se formulan interrogantes en cuanto a la “ontología de la consistencia” que el mismo conlleva, la psicología se ha erigido en su defensora.

Ciertamente, a la inclusión de dicho término le debemos el enriquecimiento del debate respecto de la mera mercantilización de los cuerpos, sus productos, y la filiación. Así también no dejamos de otorgarle un lugar fundamental al hecho de que merced al trabajo de los psicólogos -junto al de muchos psicoanalistas desarrollando su labor en el campo de los Derechos Humanos- se ha extraído una de las enseñanzas más profundas respecto de los efectos ominosos del ocultamiento sobre los orígenes, en los casos de niños apropiados en nuestro país (lo que constituye uno de los argumentos esgrimidos por quienes bregan por el acceso a la información en el caso de niños gestados por dación de gametos).

Sin embargo, no podemos desconocer que desde una perspectiva de la identidad -y quizás como consecuencia no deseada- se le termina otorgando un *lugar privilegiado* a “la información” sobre el aportante de material genético, lo que conlleva al menos dos riesgos.

Por un lado, asignarle un lugar en la gestación de un niño a “una persona” que no la tiene en tanto sólo ha aportado células (y que en el mismo Código se lo excluye como genitor, y en consecuencia se lo exime de toda responsabilidad filiatoria). Por otro lado, y como consecuencia de lo anterior, el riesgo de asignarle un lugar a la biología en el sostén de la vida humana que desde nuestro campo resulta, al menos, insuficiente⁸ (cfr. Alfano, A. y Kletnicki, A.: 2013).

⁸ En rigor debemos afirmar que la vida misma, en el humano, no se sostiene de la biología, sino de “un deseo no anónimo y singularizado” (Kletnicki, A.: 2000). Y no es necesario llegar a los desarrollos de Lacan para verificar la eficacia simbólica en el sostén de la vida humana -y no la biología-; al respecto se puede recurrir al fenómeno del hospitalismo, estudiado por Spitz en el siglo XX o la experiencia de Federico II de Prusia (conocido como Federico el Grande) en el siglo XVIII. En ambas experiencias se demuestra que la vida humana, aún en las más perfectas condiciones de higiene, cuidado

Desde el Campo Lacaniano

Si bien en una primera aproximación podríamos pensar que en este campo la discusión estaría saldada en tanto compartiríamos al menos dos principios: que el lugar otorgado a la biología en la gestación de vida humana está decididamente subrogado al lugar de la palabra; y que el proceso filiatorio no se sostiene ni en la genética, ni en el género, ni en los roles socialmente asignados, sino en el deseo y la prohibición que la Ley simbólica instaura vía las funciones materna y paterna, a la hora de tomar una posición respecto del *manejo de la información sobre los aportantes de material genético*, la cuestión no parece tan clara.

Diversas perspectivas surgen entonces en torno a la cuestión del *origen* por un lado, y en torno a la cuestión del *padre*, por otro.

En los argumentos esgrimidos desde la ciencia (biología, medicina, genética, psicología) en relación al origen, ya consignamos cómo se termina recurriendo -incluso desde los sectores más progresistas- a la necesidad de sostener un fundamento más allá del Otro (Otro del lenguaje que nos funda en tanto seres hablantes) ya sea situado en *la identidad*, ya sea depositado en *las células*⁹.

Frente a ello entonces surgen posiciones desde el campo lacaniano mismo, tendientes a *no dar a conocer dicha información* en tanto la misma no haría más que sumar sentidos cristalizados (y su consecuente

y/o tecnología al servicio de preservarla, desfallece si no es alojada en una trama simbólico-genealógica que la reciba, signifique y localice.

⁹ En una comunicación interna de la Cátedra I de *Psicología, Ética y Derechos Humanos* (Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires, Titular Juan Jorge Michel Fariña), el Prof. Carlos Gutiérrez caracterizaba elocuentemente una posición tal: "En esa pretensión religiosa de ir en busca del Otro del Otro, la biología se sienta en el trono de Dios y el médico es el maestro de ceremonias de una operación que no es mítica sino la práctica de un saber: la manipulación genética como fundamento último del origen."

transmisión, en detrimento del enigma respecto del origen) en versiones fantasmáticas de madres y padres.

Es cierto que en la clínica nos encontramos con estos sentidos eclipsados que podrían obturar los recorridos singulares en torno a la construcción de las cadenas filiatorias y sus necesarios enigmas en quienes se ven en la necesidad de recurrir al uso de la técnica, cuando la existencia de “otro padre” u “otra madre” como posibles -en el caso de dación de espermatozoides u óvulos respectivamente- se enlaza fantasmáticamente a la gestación. Pero cuando ese es el caso, no podemos descuidar que estas células *ya han entrado en la trama significante*, con la posibilidad de acceso a la información sobre el aportante, o sin ella.

Ubicando la filiación, obviamente, por la vía de la palabra, se cuestiona la posibilidad emanada desde el ámbito jurídico de que los hijos concebidos gracias al recurso de las técnicas que requieren de material genético accedan a la información sobre quienes lo brindaron, en tanto las células no tendrían ningún valor en el proceso.

Claramente hay acuerdo en el punto que se plantea a la filiación constituida en el ámbito de la palabra, del decir (y en consecuencia, en sus imposibles). Ahora, lo que se desprende en segundo lugar es lo que genera nuevos interrogantes: *¿No es acaso que “la célula” existe ya en el discurso y por ello cobra existencia para los involucrados? ¿Podría no entrar “la célula” en el mundo significante? ¿Podría no cobrar alguna significación? Los procedimientos que requieren de esas células, como cualquier otro ¿No requieren el trabajo de vérselas con ello en el campo de la palabra?*

Entonces, “la célula”, como cualquier otro significante, puede ser la vía para que a partir de su despliegue vía otros significantes, pueda suceder -en el punto del agujereado de su trama- otra cosa que la cristalización

fantasmática de sentidos. Algo nuevo que advenga, más allá de las significaciones eclipsadas.

Origen entonces, construido a partir del agujereado de una trama, siempre singular; constituido a través de la significancia¹⁰ que en cada quien vaya surgiendo en un recorrido subjetivo.

En este punto nos servimos de una referencia sobre el acceso a la información relativa al ADN, pero que nos resulta de utilidad para referirnos a "la célula" -sin analogar por ello la situación de los niños apropiados con aquellos nacidos por dación de gametos, pero sí tomando lo que podemos extraer como enseñanza de tal experiencia para abordar situaciones de diversa índole: "[la información desprendida de] esos exámenes pueden constituirse en la antesala del acto identificatorio necesario para una reescritura de esta historia. Apostamos entonces a producir un nuevo acto que, en los sujetos, subvierta el sentido (...) el ADN se sitúa como significante de la filiación..." (Rousseaux, F.: 2010). Nuevo acto a partir del cual la novedad podrá advenir, eventualmente, y tanto en padres e hijos.

¹⁰ Recurrimos a este término en tanto nos permite una nueva aproximación al campo de lo Real que intentamos acercar en este trabajo: "Porque por supuesto, luego, desde que hemos visto las gametas podemos escribir en el pizarrón: 'hombre=portador de espermatozoides', lo que sería una definición poco graciosa porque no es sólo él quien los lleva, hay montones de animales; de esos espermatozoides, espermatozoides de hombre, entonces comencemos a hablar de biología. Porque los espermatozoides de hombre son justamente aquellos que lleva el hombre, porque, como son espermatozoides de hombre que hacen al hombre, estamos en un círculo que da vueltas ahí. Pero qué importa, se puede escribir eso. Sólo que no tiene ninguna relación con lo que sea que pueda escribirse si puedo decir atinado, es decir que tenga una relación a lo Real. No es porque es biológico que es más Real: es el fruto de la ciencia que se llama biología. Lo Real es otra cosa: lo Real es lo que comanda toda la función de la significancia. Lo Real es lo que ustedes encuentran justamente por no poder, en matemática, escribir cualquier cosa. Lo Real es lo que interesa a esto en lo que es nuestra función más común: ustedes nadan en la significancia, y bien, no pueden atraparlos todos al mismo tiempo, los significantes, jeh!. Está interdicto por su estructura misma: cuando tienen algunos, un paquete, no tienen los otros, están reprimidos. Esto no quiere decir que ustedes no los digan de todos modos: justamente ustedes los dicen 'inter'. Están prohibidos (interdictos) eso no les impide decirlos, pero los dicen censurados. O bien todo lo que es el psicoanálisis no tiene ningún sentido, hay que tirarlo a la basura; o bien lo que les he dicho debe ser vuestra verdad primera." (Lacan, J.: 1971, destacados nuestros).

Entonces ¿Por qué prohibir el acceso a esa información? ¿Por qué ocultarla?

Ciertamente la clave no estará en “LA” información, en sentidos compartidos, en significaciones cristalizadas. Pero *no suprimir la posibilidad de vérselas con ella en el campo de la palabra, del habla, del decir de cada quien*, en cuyo agujero se libra toda batalla humana, puede ser la vía que podamos señalar desde nuestro campo, para una vez más, hacerle lugar al “palo en la rueda” que interrumpa, que agujere la inercia científico-mercantil de control sobre los cuerpos vía un saber pretendidamente absoluto, propio de nuestros tiempos.

Porque en definitiva, respecto de la fórmula que plantearía que a menos información (anonimato sobre el aportante) se favorecería un vaciamiento de sentido, planteamos que no es “la información” (ni en más ni en menos) lo que le hace la contra al sentido, sino lo Real: “No me vanaglorio de dar sentido. Tampoco de lo contrario. Puesto que *lo real es lo que se opone a eso.*” (Lacan, J.: 1980, destacados nuestros). Y ello no es sin consecuencias: “Lo Real, podemos concebirlo que es el expulsar del sentido, es lo imposible como tal, es la aversión del sentido. Es también la versión del sentido en el anti-sentido y el ante-sentido, es el contragolpe del verbo en tanto que el verbo no está ahí más que para eso (...) *Ella ex-siste a la consistencia ideica del cuerpo*, la que, a ese cuerpo lo reproduce, tal como Platón lo sitúa muy bien, según la fórmula ahora que contaminamos con la idea del *pretendido mensaje de los genes.*” (Lacan, J.: 1975, destacados nuestros).

Entonces, en definitiva nos preguntamos ¿Desde qué posición -en relación a lo Real y el sentido- se plantea la prohibición del acceso a dicha información para quienes así lo requieran en un momento de *sus recorridos contorneantes -determinantes- del agujero de lo singular?* Si lo Real es lo

que ex-siste a la “consistencia ideica del cuerpo” y el mismo se bordea sólo a través del habla (contando con el “contragolpe del verbo”) ¿qué implicancias para lo humano se plantea en la supresión de la posibilidad de andar ese “camino al habla” (cfr. Heidegger, M.: 1990) que abra otras perspectivas que el “pretendido mensaje de los genes”?

Y con tales interrogantes abrimos la segunda cuestión generadora de controversias: ¿No es acaso desde la perspectiva de un *Padre protector* encarnado en un *saber sin fisuras, sin agujeros, esta vez psicoanalítico*, que delinea *a priori* los caminos a seguir para un recorrido satisfactorio y certero hacia “LA” verdad?

Y en la misma línea, pregonar por mantener el anonimato ¿No es desde la perspectiva “única” del Padre que se plantea que los hijos no deberían tener acceso a la información ni aunque sea una ilusoria “estación” necesaria en su camino al habla?

Creemos que configuraciones como las mencionadas, al bregar por la prohibición del acceso a la información (e insistimos, no porque en la información en sí misma se halle ninguna verdad *a priori*), se inscriben tanto en una *perspectiva del Padre* como única, como en una consecuente *política del Padre*¹¹.

Agregamos entonces ¿No es acaso, también desde la historización y la construcción, creación e invención de nuevas versiones del padre por parte del hijo, o sea, en lo que hace el hijo con las marcas subjetivantes que ha recibido, que el origen puede delinear caminos diversos a lo largo de un recorrido? Y si parte del recorrido de un hijo en esa construcción se detiene por un momento en ese punto (el material genético como objeto mercantilizado) vamos a decretar que no es posible que continúe ese

¹¹ Para una mayor inteligibilidad respecto del término “política del Padre”, ver Mercadal, G.: 2013, en este mismo volumen.

recorrido (prohibiendo el acceso a la información) porque nosotros "sabemos" que ese no es el "camino correcto"?

Quizás entonces, la pregunta *¿Por qué prohibir el acceso a esa información? ¿Por qué ocultarla?* en tanto habilita las condiciones de posibilidad para un recorrido singular en quienes para realizarlo se les presente como una posible "estación" tener acceso a los datos sobre el aportante del material genético que usaron sus padres, se inscribe ya no en una *política del Padre*, sino en una *política del sínthoma* (cfr. Lacan, J.: 1975 - 1976). Esto es, *una política que no excluya de su horizonte un lugar para lo más singular* -y con ello, la posibilidad del encuentro con lo imposible¹². Decidir si recurrir a la información como momento de una travesía será potestad de cada quien; pero generar las condiciones para que esto no sea abolido, excluido, para que tenga un lugar en el "malestar en la cultura", es responsabilidad del Estado.

Entonces, mientras lo primero (prohibir el acceso a la información sobre los aportantes de material genético) nos lleva a la lógica ya sea estatal, ya sea mercantil, pero en ambos casos, de *control biopolítico sobre los cuerpos*, esto es, una lógica y una *política del Padre*, lo segundo -y lo que desde el campo lacaniano quizás tengamos para aportar- es una posibilidad que, sostenida en lo singular, le haga lugar o genere las condiciones de posibilidad para otra política: "...apuesta por la (im)posibilidad de que el

¹² Es en este punto que la categoría de "sujeto" -como anticipáramos- queda interrogada, agujereada. En el pasaje desde un sujeto autónomo, autocentrado, con voluntad y consciente, pasando por el sujeto de deseo, inconsciente, no autónomo, Lacan nos posibilita dar un paso más allá, interrogando la noción misma de sujeto en su partida hacia lo que nombrará como "contra-psicoanálisis" y en cuyo marco tomará forma su indagación en torno a "lo humano": "No veo que se pueda dar un sentido al inconsciente, si no es el de situarlo en este Otro portador de los significantes que tira los hilos de lo que se llama imprudentemente el sujeto -imprudentemente porque ahí se plantea la cuestión de lo que es este sujeto desde que depende tan enteramente del Otro." (Lacan, J.: 1976 - 1977, destacados nuestros).

Al respecto también se puede seguir la línea derridiana en torno al término "imposible" en el horizonte de lo que denominamos "otra política" (cfr. Derrida, J.: 1977).

círculo hermenéutico y económico, del intercambio simbólico y monetario, se interrumpa abriendo otra aventura del pensamiento y, también, de lo político, del *ser-en-común*.” (Bonazzi, M.: 2012, destacados en el original).

En definitiva, creemos que mientras la pregunta de Freud y el psicoanálisis se sitúan en un determinado marco, es la letra de Lacan la que nos invita a un nuevo giro (más bien, “un salto”): “No es esto lo bastante extraño como para sugerirnos que después de todo lo que *Freud preserva de hecho, sino de intención*, es precisamente lo que designa como lo más substancial de la religión: *la idea de un padre* todo amor. Y es precisamente lo que designa la primera forma de las tres que él aísla en el artículo que yo evocaba hace un rato de ‘La Identificación’ la identificación¹³ de puro amor al padre. El padre es amor, y lo primero que hay a amar en este mundo es el padre. *Extraña supervivencia de algo con lo que Freud cree que va a evaporar la religión, cuando en realidad es la substancia misma lo que él conserva con ese mito bizarramente compuesto del padre.* (...) que el complejo de Edipo sea a nivel del análisis mismo a considerar como lo que sugiere que todo debe volver a ser puesto en cuestión, lo que hay que saber para que ese saber pueda ser puesto en cuestión desde la posición de la Verdad, este es el objetivo de lo que trataremos de desarrollar esto año.” (Lacan, J.: 1969 - 1970, destacados nuestros).

Y el Estado...

Si seguimos los derroteros presentados en torno a una “otra ontología” para lo humano, delineada ya no desde una consistencia inmanente; si nos

¹³ Cuestión que será retomada por Lacan justamente en el Seminario 24 para una segunda vuelta (o segundo corte) en torno al término “identificación”.

acercamos al planteo que señala que “el mundo humano es tórico” (Lacan, J.: 1976 - 1977) y en consecuencia el *origen* en el mundo humano debemos situarlo en relación a un mero agujero; si quedamos a las puertas de poder abordar que “El padre como nombre y como aquel que nombra, no es lo mismo” (Lacan, J.: 1975)¹⁴, abriendo paso apoyados en esos mojones para delinear un espacio para *lo más singular*, intentaremos avanzar aquí hacia una ética -y consecuentemente una política- que esté en consonancia con dichos planteos.

Nos preguntamos entonces ¿Desde dónde plantear una regulación pública de las políticas para el uso de las TRHA? ¿Cómo delinear cursos de acción que, inscriptos jurídicamente, posibiliten la “realización” de una política en la materia que anude derecho – cuerpo – lenguaje – agujero – filiación, de un modo acorde a una ética de *lo singular*?

Y más precisamente ¿Qué mecanismos o acciones políticas del Estado -a través del poder legislativo y judicial en este caso- se podrían aislar como propiciatorias de un engarce entre un espacio de resguardo para los derechos consagrados de las personas (eje particular) con la posibilidad de resguardo de *lo singular* (eje universal-singular) (cfr. Michel Fariña, J.J.: 1998 y Montesano, H.: 2013) *qua* puro agujero en la trama simbólica de los seres hablantes?

Nos apresuramos a señalar que lo antedicho supone una determinada *articulación entre derecho, políticas, ética y cuerpos* que insertamos en la siguiente trama discursiva: “Dentro de las innumerables antropotecnologías¹⁵

¹⁴ En tanto la operación de nominación será la que agujeree, la que cree espacio, la que produzca un lugar; pero en tanto función, presente tanto en padres como en hijos.

¹⁵ Definidas como aquellas técnicas que “operan sobre el individuo como subjetividad ética”, en particular, aquellas “técnicas mediante las cuales las comunidades de la especie humana y los individuos que la componen actúan sobre su propia naturaleza animal con el fin de guiar, expandir, modificar o domesticar su sustrato biológico con vistas a la producción del (...) ‘hombre’.” (Ludueña Romandini, F.: 2010).

existentes, hemos decidido ocuparnos (...) del *derecho* y la *teología*¹⁶ en cuanto *matrices productoras de la comunidad política de los hombres*. En el caso del derecho, será abordado como una *técnica que, actuando en el registro de la ficción jurídica*, produce *efectos performativos de constitución del espacio político de lo humano*. En ese sentido, la política (...) implica una decisión fundacional acerca de cómo dirigir al animal humano en su devenir hombre. Sin embargo, *no todas las tecnologías jurídicas actúan del mismo modo* sino que, por el contrario, suponen un juego de variantes históricas (...) [nos adentramos así en la denominada] *antropotecnología jurídica...*" (Ludueña Romandini, F.: 2010, destacados nuestros).

Y si "no todas las tecnologías jurídicas actúan del mismo modo", en lo concerniente al establecimiento de los marcos regulatorios para el uso de las TRHA, desprendemos al menos dos líneas posibles, bien diferenciables: por un lado, aquellas técnicas (acciones políticas) que podríamos inscribir en una lógica -mercantil o estatal- de *control biopolítico sobre los cuerpos* (que previamente denominamos como "política del Padre"), y por otro lado, aquellas que, por el contrario, abrirían otras perspectivas para los seres hablantes y que podríamos inscribir en el marco de una *ética de lo singular como concepción ético-política*.

Continuando con la línea de considerar como una de las responsabilidades del Estado el generar algunas de las condiciones de posibilidad para que un recorrido singular no quede truncado o abolido (cfr. Michel Fariña, J.J. y Gutiérrez, C.: 1996), nos auxiliamos de una referencia que delinea el marco para ello en el caso que nos ocupa -recordamos, en lo relativo a la posibilidad de acceso o prohibición de acceso a la información

¹⁶ Escogimos mantener la referencia a *la teología* ya que si bien la misma no será objeto de nuestro interés aquí, nos permite sumar a lo planteado la evocación del carácter "religioso" de una determinada concepción de la política -que previamente denominamos como "política del Padre" desprendida del texto de Lacan- y la concomitante posición del derecho.

sobre los aportantes de material genético: “[Sobre] la responsabilidad del Estado: [Cuando no se da a conocer la información sobre el origen de un niño] no estamos sólo ante un ocultamiento originado en secretos intrafamiliares, sino en una situación que se produce gracias al avance de la ciencia y la tecnología y que se lleva a cabo con el aval público. Es un caso análogo al de la adopción, pero mientras que allí el Estado asume su responsabilidad de garantizar el derecho a la información para los niños adoptados, en las situaciones de fertilización asistida deja el tema librado a la iniciativa de los padres.” (Michel Fariña, J.J.: 2013) o, agregamos, del mercado.

Esta referencia trae a la luz el *carácter bifronte* de la trama en la cual se inserta el uso de las TRHA. En tanto proceso filiatorio constitutivo de la subjetividad, se cimenta en tejidos simbólicos *privados* (individuales y familiares, sostenidos -en el mejor de los casos- en lo singular), mientras que en tanto proceso que requiere el acceso a la tecnología, a la ciencia y -luego de su inclusión por ley en el Plan Médico Obligatorio y su regulación vía el Código Civil- a la salud pública y el orden jurídico, las TRHA se insertan en una trama *pública* donde su regulación se torna una necesidad.

¿Cómo favorecer entonces la convivencia de *lo público* y *lo privado* en una saludable tensión que le haga lugar a *lo propiamente humano*? ¿Cómo acercarnos a propiciar que el engarce entre ambas esferas pueda sostenerse, como dijéramos, en un mero agujero?

Y volviendo con tales interrogantes a nuestro planteo respecto de la necesidad de asumir una posición ético-política, apoyada en la ética de lo singular, y que se traduzca en políticas de Estado (ordenamiento jurídico) en lo concerniente a la filiación posibilitada merced a la intervención de la ciencia, podríamos auxiliarnos de consideraciones como la planteada por Glotz: "La ley no tiene necesidad de proclamar un derecho privado por medio

de una disposición explícita. Ella no lo prohíbe, ella no lo limita: por ello mismo, ésta lo admite explícitamente y sin restricciones" (Glotz, G.: 1892).

Dicha perspectiva nos posibilita visibilizar el modo en que una ley regula un derecho privado, pero en tanto tal porta, a su vez, una validez pública.

Considerar este carácter complejo de la ley es lo que nos permite pensar en un Estado que regule aspectos fundamentales para que las acciones privadas de los hombres no se cimenten sobre prácticas avasallantes de derechos consagrados (y más aún, que posibiliten su ampliación), a la vez que permite concebir un espacio de libertad para recorridos donde lo singular se pueda hacer un lugar.

En resumen, consideramos que incluir en una *perspectiva ética* la complejidad inherente tanto a la bidireccionalidad creacional de los recorridos de padres e hijos para la constitución subjetiva por un lado; como al carácter bifronte de la ley, que regulando desde la esfera pública no aplane el espacio para recorridos singulares por otro, puede ser la vía a recorrer en lo que respecta a la regulación jurídica del manejo de la información sobre los aportantes de material genético en el uso de las TRHA, de modo tal que acompañe, isomórficamente, la complejidad de lo humano en su inserción en el campo social.

Perspectiva ética entonces *qua* posición ético-política situada más allá del control biopolítico propio de la así denominada *política del Padre*.

Bibliografía

- Alfano, A. y Kletnicki, A. (2013). "Las tecnologías de reproducción humana asistida como nueva fuente de la filiación", en *Actas del V Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología*. Buenos Aires: Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires.
- Bonazzi, M. (2012). *El lugar político del inconsciente contemporáneo*. Buenos Aires: Grama ediciones.
- Derrida, J. (1977). "Cierta posibilidad imposible de decir el acontecimiento", en *Seminario Decir el acontecimiento ¿es posible?*, realizado en el Centro Canadiense de Arquitectura. Canadá: Traducción de Julián Santos Guerrero.
- Famà, M.V. (2013). Entrevista realizada a partir de su libro *La Filiación. Régimen constitucional, civil y procesal*, en *Nudos en psicoanálisis – Revista de psicoanálisis* del Centro Dos Institución psicoanalítica. Buenos Aires: Año 2, N° 3.
- Foucault, M. (2008). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. México DF: Siglo XXI editores.
- Foucault, M. (1993). *Microfísica del poder*. Madrid: Editorial La Piqueta.
- Glotz, G. (1892). "Expositio", en Daremburg, Ch, y Saglio, E.D.M., *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines*. París: tome 2, 1^o partie.
- Heidegger, M. (1990). "El camino al habla", en *De camino al habla*. Barcelona: Serbal.
- Kletnicki, A. (2000). "Un deseo que no sea anónimo. Tecnologías reproductivas: transformación de lo simbólico y afectación del núcleo real", en *La encrucijada de la filiación*. Buenos Aires: Lumen.
- Lacan, J. (1953) "Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis", en *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo veintiuno editores, 1987.
- Lacan, J. *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 17 – El reverso del psicoanálisis (1969 – 1970)*. Buenos Aires: Paidós, 1992.
- Lacan, J. *Seminario 19 – Ou pire (1971 – 1972)*. Inédito. Buenos Aires: Versión digital traducida por Ricardo Rodríguez Ponte.
- Lacan, J. *Seminario 22 – R - S - I (1974 – 1975)*. Inédito. Buenos Aires: Versión digital traducida por Ricardo Rodríguez Ponte.
- Lacan, J. "Joyce el síntoma" (1975), en *Uno por Uno. Revista mundial de psicoanálisis*, N° 44. Buenos Aires: Ediciones Eolia, otoño 1997.
- Lacan, J. *Seminario 23 – El Sinthoma (1975 – 1976)*. Inédito. Buenos Aires: Versión digital traducida por Ricardo Rodríguez Ponte.
- Lacan, J. *Seminario 24 – L'insu que sait de l'une-bevue s'aile à mourre (1976 – 1977)*. Inédito. Buenos Aires: traducción de Susana Sherar y Ricardo Rodríguez Ponte para la Escuela Freudiana de Buenos Aires.

- Lacan, J. *Seminario 27 – Disolución* (1980). Inédito. Buenos Aires: Versión digital traducida por Ricardo Rodríguez Ponte.
- Legendre, P. (1980/1). *Espaces canoniques du christianisme occidental*, en Seminario dictado en la *Ecole Pratique des Hautes Etudes*. París.
- Ludueña Romandini, F. (2010). *La comunidad de los espectros I. Antropotecnia*. Buenos Aires-Madrid, Miño y Dávila editores.
- Mercadal, G. (2013). *De una política del Padre a políticas del síntoma*, en este mismo volumen.
- Michel Fariña, J.J. (2013). *Curso de Doctorado Reprogenética y Procreación Asistida: Nuevas Cuestiones Ético-Analíticas. Presentación*. Buenos Aires: Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires.
- Michel Fariña, J.J. (1998). *Ética: un horizonte en quiebra*. Buenos Aires: Eudeba.
- Michel Fariña, J.J. y Gutiérrez, C. (1996). “Veinte años son nada”, en *Causas y azares*, Buenos Aires: N° 3.
- Montesano, H. (2013). “Identidad – persona, género – sujeto. Reflexiones sobre la ley de identidad de género”, en *Nudos en psicoanálisis – Revista de psicoanálisis del Centro Dos Institución psicoanalítica*. Buenos Aires: Año 2, N° 3, noviembre de 2013.
- Rousseaux, F. (2010). “Derecho a la intimidad y derecho a la identidad en las víctimas de apropiación”, en *Programa Consecuencias actuales del terrorismo de Estado*. Buenos Aires: Secretaría de Derechos Humanos de la Nación,
- Zatz, M. (2011). *Genética: escolhas que nossos avós não faziam*. São Paulo: Editora Globo.

II. Cuerpo y Otredad. Notas en torno a las técnicas eugenésicas al servicio de la discriminación



El término *otredad* nos convoca a una reflexión con la que en primer lugar intentaremos situar las coordenadas que lo definen. El mismo ha tomado diversas modulaciones en diferentes momentos históricos y perspectivas conceptuales. Pero de aquella diversidad histórica y de configuraciones, nos proponemos extraer los elementos para situar las condiciones de posibilidad de uno de los *modos o mecanismos en que lo humano constituye comunidad*: esto es, el sostén de cohesión social logrado *merced a la distinción y separación del otro y de “lo otro”, de lo diferente*. Es decir, los mecanismos de segregación cumpliendo la función, al mismo tiempo, de cohesión.

Remitiéndonos a Foucault, la exclusión que constituye, a la vez, una de las formas de la inclusión; aunque, como intentaremos dar cuenta, “inclusión” entendida en términos bien particulares, a la manera de “engranajes necesarios” que por su exclusión se incluyen en -y sostienen- un orden social determinado (cfr. Foucault, M.:1999a y 1999b).

En este apartado nos proponemos entonces un recorrido a partir de una conceptualización mínima del término *otredad* para pensar uno de los aspectos implicados en la constitución de colectivos sociales, de modo tal que nos posibilite avanzar hacia el abordaje de la discriminación de lo considerado como “lo otro”, de lo diferente, como inherente a dicho proceso (cuando decir “inherente a” dista profundamente de un planteo realizado en términos de *condicionamiento total* o *necesariedad*, y es por ello que incluiremos la vertiente histórica a partir de las cuales dichos procesos se han ido determinado).

De entre un recorrido transhistórico posible acerca de la temática, nos interesa ahondar en la *lógica de funcionamiento* de aquellos acontecimientos sociales de donde se pueda extraer y observar cómo “La superioridad de los europeos fue instalada en las leyes escritas y en los patrones valorativos y estéticos, y fue siempre consolidada por formas de *organización y de reparto económico* que favorecieron la concentración en su beneficio de la riqueza y el poder.

Las ideologías de superioridad racial, presentes desde el inicio de la conquista y colonización, teorizadas y explicitadas más tarde (sobre todo en numerosos textos del siglo XIX), parecen perdurar de modo silencioso y vergonzante en nuestro medio *en las manifestaciones actuales de racismo, discriminación y exclusión*” (Margulis, M.: 1999, destacados nuestros), para detenernos en una de las formas de organización social, la instaurada con

sangre por el régimen nazi¹⁷, para pesquisar allí tanto el *germen*, la estructura, como la lógica de funcionamiento de ciertas formas actuales de la exclusión, aunque fenomenológicamente transformadas.

Es decir que nos proponemos analizar un modo del ejercicio del poder discriminatorio, situando las coordenadas lógico-históricas que lo hacen posible; *i.e.*, extraer de la heterogeneidad de correlaciones socio-históricas determinantes de un proceso, aquello que lo posibilita, que lo estructura, para que dicha matriz pueda orientar el abordaje de diversas situaciones, más allá de la presentada.

Para el planteo *metodológico* aquí, entonces, nos apoyamos en el decir de Quijano cuando afirma: “Lo que es realmente notable de toda estructura societal es que elementos, experiencias, productos, *históricamente discontinuos, distintos, distantes y heterogéneos puedan articularse juntos, no obstante sus incongruencias y sus conflictos, en la trama común* que los urde en una estructura conjunta.

La pregunta pertinente indaga acerca de *lo que produce, permite o determina semejante campo de relaciones...*” (Quijano, A.: 2000, p. 348, destacados nuestros)¹⁸.

Y en cuanto al planteo *conceptual*, nos interesa particularmente la perspectiva que ubica para tal comprensión, el *uso de la técnica -producida por la ciencia moderna- al servicio del control biopolítico de las poblaciones; en particular, el lugar otorgado al cuerpo como objeto de la ciencia y la técnica, y en consecuencia, sede de la discriminación de lo otro, de lo*

¹⁷ Líneas abajo nos extendemos en este punto y sus fundamentos, que aquí sólo presentamos.

¹⁸ A lo cual agregamos, no ya en el plano *metodológico*, sino en lo referido a los *contenidos*, la conclusión de la cita de referencia, en tanto seguiremos asimismo su orientación: “Y como la experiencia de América y del actual mundo capitalista muestra, en cada caso lo que en primera instancia genera las condiciones para esa articulación es la capacidad que un grupo logra obtener o encontrar, para imponerse sobre los demás y articular bajo su control, en una nueva estructura societal, sus heterogéneas historias.” (*Ibid.*, destacados nuestros).

*diferente, constituyéndose así el ejercicio del poder sobre los cuerpos, en un biopoder*¹⁹. Específicamente, retomaremos algunos desarrollos relativos a las prácticas eugenésicas surgidas en el seno de la ciencia moderna, y que en el régimen nazi alcanzan su expresión más “acabada”, pensada como aliada de las políticas poblacionales para la cohesión de un grupo determinado (racial en ese caso), en la constitución de dicho poder sobre lo otro, los otros y los cuerpos, y sus estrategias.

Por ello, como analizador principal, nos detendremos en uno de los planes eugenésicos por excelencia, el programa de reproducción selectiva llevado a cabo por el régimen: el plan Lebensborn [fuente de vida], creado en el año 1935 y puesto en funcionamiento a partir de 1936 en Alemania, y extendido a varios países de Europa (Noruega, Polonia, Dinamarca, Francia, Bélgica, Holanda, Luxemburgo y Austria).

Nuestra hipótesis sostendrá que el abordaje del mismo nos permitirá visualizar un “modelo” de exclusión por la inclusión (segregación) necesario para el sostenimiento de un régimen.

Asimismo, intentaremos dar cuenta de que determinadas formas actuales de métodos eugenésicos sostenidos merced al avance de la ciencia y la tecnología, desarrollan y amplían lo que en germen, se puso en juego en dicho plan de selección poblacional.

De inspiración foucaultiana en cuanto a los análisis del poder sobre la vida y la muerte, seguiremos en este punto la perspectiva respecto de las políticas segregacionistas plasmada en las prácticas eugenésicas que se plantea de este modo: “...el problema que [se] enfrenta desborda con mucho el campo de la bioética para transformarse, enteramente, en el problema de una *política de la vida* que debe decidir sobre el cuerpo biológico de la sociedad. En las modernas salas de maternidad, resurge, con toda su fuerza,

¹⁹ Líneas abajo nos detendremos en este punto, retomando los aportes producidos al respecto por Michel Foucault.

el antiguo *ius exponendi*²⁰ para reclamar, una vez más, una decisión eugenésica sobre la procreación humana que pretende decidir quiénes deben ingresar en el mundo [humano y] del derecho y quiénes deben ser entregados indefectiblemente a la muerte.

En este sentido, las modernas tecnologías al servicio de la medicina no atenúan las exigencias selectivas (...) sino que la empuja hacia límites cada vez más extremos." (Ludueña Romandini, F.: 2010, p. 81, destacados en el original).

Será desde una perspectiva tal que abordaremos, para su análisis, casos de dichas prácticas eugenésicas actuales, sostenidas merced a los avances tecnológico-científicos presentados en el mundo contemporáneo, propios de las corporaciones del saber médico, biológico y genético, ampliamente desarrolladas en el marco del denominado capitalismo global, para intentar dar cuenta del *lugar y las funciones otorgado a los mecanismos discriminatorios al servicio del ejercicio de un poder*, allí presentes.

Otredad y comunidad: el interjuego entre la inclusión y la segregación

Ahora bien, ¿a qué hacemos referencia, entonces, al situarnos en el *campo de la otredad*? Plantearemos en primer lugar, que una comunidad social, cultural, política, histórica, no se sostiene sin la referencia a un otro. Es la propia *identidad* que se moldea, tanto a partir de lo que se considerarán como rasgos propios o códigos compartidos, como a partir de

²⁰ Figura jurídico-política nacida en el seno del Derecho Romano, a través de la cual se le otorgaba a los padres (y al Estado Soberano mismo en caso de litigio) la potestad de decidir sobre la vida y la muerte de su descendencia según los intereses y necesidades de determinados sectores de la sociedad.

las diferencias establecidas a partir de ellos, con los rasgos de otro/s grupo/s. Dichos rasgos o códigos compartidos se constituyen en el seno de los diversos contextos históricos, sociales, políticos, económicos, subjetivos y morales, constituyendo a su vez -por medio de las prácticas y las costumbres que se van enraizando en dicha comunidad- una identidad: “Compartimos los códigos propios de nuestra cultura, que incorporamos en los procesos de socialización en tempranas etapas de la vida y que, con frecuencia, se actualizan y transforman a lo largo de la vida adulta. Estos códigos, elaborados socialmente, regulan las maneras de percibir y de apreciar, están presentes en los modos de procesar el tiempo y el espacio, en los valores y creencias, en las relaciones amorosas, en los modos de vestir y de comer.” (Margulis, M.: 2009) Esos “modos” serán, entonces, la matriz de una identidad desde la cual se percibirá el mundo, las semejanzas y las diferencias con los otros.

Así, lo valorado al interior de cada colectivo será el motor de la necesaria discriminación, separación -en términos de “referenciamiento”- de lo diferente: lo diferente entonces como un punto de referencia que, en espejo, posibilita el armado de lo propio. Se puede desprender esta cuestión a partir de la letra de Claude Lévi-Strauss en su *Antropología Estructural*, al plantear que “...lo que lo identificaba como ‘cultura’ era poseer códigos comunes, que integraban a sus miembros entre sí pero que también los diferenciaban de los demás, de aquellos que no formaban parte de esa cultura” (Margulis, M.: 2009). Diferenciación, discriminación, entonces, planteada en primer lugar, en términos *constitutivos*, necesarios para el armado y sostén de lo propio. “Discriminación justa” lo denominarán otros autores²¹.

²¹ Así, para mencionar un ejemplo de dicha concepción, será necesario y constitutivo para el armado y sostén de la personalidad de un ser humano, la diferenciación y discriminación de imágenes pasibles de ser mostradas a un niño de 6 años, como

Y si bien se pueden plantear, al decir de Hall, dos modos de pensar la identidad en el plano de lo social, donde una es presentada "...en términos de una cultura compartida, una especie de verdadero sí mismo ['one true self'] colectivo oculto dentro de muchos otros sí mismos más superficiales o artificialmente impuestos, y que posee un pueblo ['people'] con una historia en común y ancestralidad compartidas. Dentro de los términos de esta definición, nuestras identidades culturales reflejan las experiencias históricas comunes y códigos culturales compartidos que nos proveen, como 'pueblo', de *marcos de referencia y significado estables e inmutables y continuos*, que subyacen a las cambiantes divisiones y las vicisitudes de nuestra historia actual. Esta 'unicidad', que sustenta todas las otras diferencias más superficiales, es la verdad, la esencia..." (Hall, S.: 2010, p. 349), mientras que en el segundo modo de concebir la identidad, el mismo autor plantea que "...al igual que los muchos puntos de similitud, también hay puntos críticos de diferencia profunda y significativa que constituyen 'eso que realmente somos'; o más bien 'en lo que nos hemos convertido' puesto que la historia ha intervenido en nosotros. No podemos hablar muy extensamente, con cierta exactitud, sobre 'una experiencia, una identidad', sin aceptar el otro lado: *las rupturas y discontinuidades* que constituyen precisamente la 'singularidad' (...). En este segundo sentido, la identidad cultural es un asunto de 'llegar a ser' así como de 'ser'. Pertenece tanto al futuro como al pasado. No es algo que ya exista, trascendiendo el lugar, el tiempo, la historia y la cultura. *Las identidades culturales vienen de algún lugar, tienen historia. Pero como todo lo que es histórico, estas identidades están sujetas a constantes transformaciones. Lejos de estar eternamente*

diversas de aquellas pasibles de ser mostradas a un adulto de 30 años. Discriminar entonces entre las posibilidades de simbolización de un niño de las de un adulto, y actuar en consecuencia, se torna necesario para la construcción del entramado simbólico -psíquico y social- constitutivo de un sujeto. (cfr. Michel Fariña, J.J.: 1998, pp. 175-216).

fijas en un pasado esencial, se hallan sujetas al juego continuo de la historia, la cultura y el poder." (Hall, S.: 2010, p. 351), será este segundo modo el que nos posibilite pensar en el tratamiento dado a *lo móvil, a lo cambiante* de una cultura, de su identidad, los efectos más fuertes de la discriminación en tanto, justamente, para discriminar será *menester constituir esa identidad en fija, cristalizada, acotada, siempre a determinados parámetros establecidos y fijados por el poder reinante del momento.*

Y será precisamente en el tratamiento dado a dicha necesaria otredad, plasmada en identidades, que los *procesos y mecanismos de ejercicio del poder* tomarán su apoyatura. Lo "necesario" se podrá tornar, entonces, "hostil"; podrá ser utilizado como la herramienta al servicio de sostener un determinado orden -social, político, cultural, económico, moral, subjetivo-funcionando, cohesionando, y/o expandiéndose por medio de la estigmatización de las diferencias respecto de los otros y sus consecuencias: por un lado, el ataque a las mismas y sus "portadores"; por otro lado -pero como la otra cara del mismo proceso- la expansión (a cualquier precio también, como veremos en el plan Lebensborn) de la población "seleccionada" para sostener el régimen. Un colectivo hará valer sus rasgos por sobre los de los otros, como el arma empuñada por el grupo, o hasta por el Estado Soberano mismo, según las diversas modulaciones históricas.

Allí, la discriminación toma otro cariz; ya no estaremos en el campo de la denominada *discriminación justa* (aquella necesaria por constitutiva de lo propio), sino que nos adentramos en el terreno que irá desde el prejuicio, el rechazo, la hostilidad, hasta la agresión -tanto moral como física.

Y para ello, la apoyatura de la ciencia vigente en el momento resultará el acompañamiento y sostén "necesario". Un recorrido histórico sitúa esta cuestión del siguiente modo: "Ante la necesidad por parte de las metrópolis de gobernar y administrar a esos pueblos con los que prontamente establecieron

una relación de dominación, fue cobrando cuerpo la Antropología y en sus inicios se perfiló como ciencia *de lo otro*, de lo exótico, de lo pobre, desarrollada por los países más ricos que estudiaban a otros pueblos extraños y pobres que fueron objeto de conquista y explotación. El predominio de Occidente en el plano de la capacidad bélica y su importante desarrollo industrial y técnico se correspondían con firmes creencias en su superioridad intelectual y moral, la que se suponía consistente con el nivel más elevado que los blancos de origen europeo habrían alcanzado en el proceso evolutivo. Esos criterios eran compartidos por pensadores de la época que eran considerados progresistas. Las teorías científicas entonces en boga sostenían que los pueblos más pobres y atrasados técnicamente lo eran porque estaban aun en etapas infantiles de su desarrollo evolutivo: la humanidad avanzaba desde las etapas más simples y primitivas hacia el ‘Progreso’ y la ‘Civilización’ que -sin duda- eran atributos del hombre blanco occidental. Estas ideas, ampliamente compartidas por gran cantidad de intelectuales del siglo XIX, eran útiles para justificar la expansión territorial que caracterizó a la política de los principales países de Europa y también de Rusia y de los Estados Unidos.” (Margulis, M.: 2009)²².

Si bien se puede establecer una caracterización de diversos momentos históricos para el tratamiento de “*lo otro*” en Occidente, desde los tiempos del descubrimiento de América donde la idea de raza comienza a tomar su lugar y asentarse entre los conquistadores; pasando por la expansión imperialista europea del siglo XIX y su intelectualización del racismo; hasta la burocratización llevada al paroxismo en los sistemas del poder nazi para la ejecución del genocidio de otros pueblos (y hasta de personas consideradas

²² Y así como en este caso se hace referencia a la ciencia antropológica, la *matriz de funcionamiento* aquí presentada podrá ser asimismo referenciada para darle inteligibilidad al *modo de operar* de otras ciencias (articuladas al establecimiento de un poder), cuestión que abordaremos para la perspectiva de este trabajo.

como “deficitarias”, ya sea por motivos físicos o mentales, dentro de la misma “raza”), planteábamos que nuestro interés se centra en aquello que diera cuenta del modo en que el desarrollo de la ciencia moderna, en el marco del sistema capitalista, opera para el sostén de su poder.

Entramados construidos entre los saberes disponibles en un determinado momento socio-histórico y el ejercicio del poder, que posibilitan definir, caracterizar, y así *fijar* las diferencias -y lo diferente- para poner dichos saberes al servicio de esa dominación sobre los otros.

Así, en la modernidad tardía de Occidente, en cuyo seno se produce el “Mito de la modernidad”, donde “...por una parte, se autodefine la propia cultura como superior, más ‘desarrollada’ (y no queremos negar que lo sea en muchos aspectos, aunque un observador crítico deberá aceptar que los criterios de tal superioridad son siempre cualitativos, y por ello de una incierta aplicación); por otra parte, se determina a la otra cultura como inferior, ruda, bárbara, siendo sujeto de una culpable ‘inmadurez’. De manera que la dominación (guerra, violencia) que se ejerce sobre el Otro es, en realidad, emancipación, ‘utilidad’, ‘bien’ del bárbaro que se civiliza, que se desarrolla o ‘moderniza’. En esto consiste el ‘mito de la Modernidad’, en un victimar al inocente (al Otro) declarándolo causa culpable de su propia victimación, y atribuyéndose el sujeto moderno plena inocencia con respecto al acto victimario. Por último, el sufrimiento del conquistado (colonizado, subdesarrollado) será interpretado como el sacrificio o el costo necesario de la modernización. *La misma lógica* se cumple desde la conquista de América hasta la guerra del Golfo...” (Dussel, E.: 1994, pp. 69-70, destacados nuestros), nos encontramos con que tanto la antropología (más precisamente, el viraje producido en su seno, desde una perspectiva social y cultural, hacia una perspectiva física, biologicista), como las ciencias biológicas y médicas, y sus técnicas, brindarán su apoyatura a los procesos de dominación, vía la

discriminación: “El poder de los Estados modernos y el discurso biologizante se apoyarán sobre aquella contrahistoria para desarrollar las bases teóricas del racismo.” (Abraham, T., en Foucault. M: 1996, p. 8)²³.

De este modo, va ganando consistencia un implacable pasaje desde lo que serían *diferencias culturales*, por tal motivo móviles, variables, plásticas, abiertas, hacia el campo de la *biología* y la consecuente fijeza, estigmatización, endurecimiento de un saber dado como establecido, cerrado, y en gran medida, pre-científico más basado en la ideología y prejuicios que en rigurosos abordajes.

Más precisamente, las estructuras de sentido cristalizadas en “saberes” se ponen al servicio -a la vez que se retroalimentan- de una ideología ya sea expansionista, ya sea ordenadora, ya sea coercitiva, pero en todos los casos, al servicio del ejercicio del poder y control sobre lo otro, sobre los otros, establecidos como inferiores, ahora “científicamente” justificado.

La intolerancia, el autoritarismo, la discriminación de lo diferente se deposita ahora, a través de la apoyatura en cuestiones fenotípicas, sobre las nacionalidades, el género, la sexualidad, las costumbres. El neodarwinismo social se instala en el núcleo de discursos y prácticas -propias del desarrollo capitalista- al servicio del ejercicio del poder. Así, se percibe al otro como parte de un colectivo del que se sabe *a priori* sus características, formas de funcionamiento, déficits y posibilidades, etc. Se erigen hacia ellos barreras

²³ No nos detendremos aquí en el abordaje exhaustivo de la denominada “contrahistoria”, cuestión que ameritaría otro trabajo, sino que utilizaremos dicha referencia para los objetivos que nos proponemos en este texto. Aquí pues sólo consignaremos una referencia a la misma: “La contrahistoria, la genealogía en general, expone el modo en que las relaciones de poder activan las reglas del derecho mediante la producción de discursos de verdad. Esto es lo que los sociólogos llaman ‘legitimidad’ y Foucault dispositivos de saber-poder y políticas de la verdad. (...) Foucault mostrará cómo la noción de ‘raza’ cambia de sentido en el siglo XIX, el modo en que la guerra de las razas, relatada por los historiadores de la contrahistoria, adquiere un sentido biológico, connotado por el evolucionismo y las teorías de la degeneración de los fisiólogos.

Para Foucault, las prácticas discursivas constituyen fuerzas cuya dirección es modificable, los saberes ocupan un campo estratégico y son elementos de tácticas variables. Son discursos-fuerza.” (*Ibid.*, p. 10).

cognitivas que no permiten contradecir las estigmatizaciones, los prejuicios, los estereotipos y que, por el contrario, “fundamentan” y profundizan cursos de acción desprendidos de los mismos.

Matrices segregacionistas: conjunción saber(es) - poder(es)

Ahora bien, si nos situamos en el marco de la ciencia actual y sus técnicas, debemos consignar un pasaje desde el capitalismo tradicional hacia sus formas “globalizadas”. Es en ese marco que aquella estructura propia de la *otredad* que describiómos, toma un cariz particular. Es aquí que la biología y su *tratamiento -uso- del cuerpo* muestran su cara, quizás, más descarnada.

Pero para arribar a ello, debemos detenernos en un punto anterior; en los tiempos del *uso del cuerpo para un hacer con la “otredad”* en el sostenimiento del régimen nazi. Tanto por su envergadura como por considerar que allí, como dijéramos, se encuentran contenidos -ya sea en germe o en sus formas más extendidas- gran parte de los mecanismos aún vigentes (cual “matriz escondida” al decir de Agamben, como consignaremos líneas abajo) en la era de la globalización, nos remitimos en primer lugar a la caracterización del *Lager*²⁴ realizada por Primo Levi cuando afirma: “Habrá muchos, individuos o pueblos, que piensen más o menos conscientemente, que ‘todo extranjero es un enemigo’. En la mayoría de los casos esta convicción yace en el fondo de las almas como una infección latente; se manifiesta solo en actos intermitentes e incoordinados, y no está en el origen de un sistema de pensamiento. Pero cuando éste llega, cuando el dogma

²⁴ Escogimos mantener aquí el término en alemán utilizado por Primo Levi, ya que si bien se traduce como “campo”, su semántica se desliza también al significado “depósito”.

inexpresado se convierte en la premisa mayor de un silogismo, entonces, al final de la cadena está el Lager: Él es producto de un *concepto de mundo llevado a sus últimas consecuencias con una coherencia rigurosa*: mientras el concepto subsiste las consecuencias nos amenazan. La historia de los campos de destrucción debería ser entendida por todos como una siniestra señal de peligro. (...) Querría hacer considerar de qué manera el Lager ha sido, también y notoriamente, una gigantesca *experiencia biológica y social.*" (Levi, P.: 2003, p. 4 y 49, destacados nuestros).

"Concepto de mundo" que organiza, que cohesiona, con el que se regula un determinado orden social, económico, político, cultural, y que a su vez requiere de la biología y del cuerpo para hacerlo funcionar. "Experiencia biológica y social" al servicio de sostener un orden político, económico, cultural determinado, ya sea con el sostenimiento del Lager, ya sea con el Programa Lebensborn.

Y si bien la "sede" más representativa de una experiencia tal fueron los campos de concentración de la Alemania nazi, nos interesa particularmente la concepción de "campo" como modo de organización político-social que excede dicha "topografía específica", para poder pensarla como una *estructura, una matriz*, como un *modo de funcionamiento* acaecido en aquellas circunstancias donde el denominado "estado de excepción", como tal, se establece como el estado "normalizado" del desarrollo capitalista en el sentido del establecimiento de una biopolítica: "...el campo es el paradigma mismo del espacio político en el punto en el cual la política se convierte en biopolítica y el *homo sacer* se confunde virtualmente con el ciudadano (...) si la esencia del campo consiste en la materialización del estado de excepción y en la consecuente creación de un espacio para la vida vegetativa como tal, deberíamos admitir, entonces, que *nos encontramos potencialmente en presencia de un campo cada vez que se crea semejante estructura,*

independientemente de la entidad de los crímenes que se han cometido y *cualquiera sea la denominación y topografía específica. (...). El campo como localización dislocante es la matriz escondida de la política en la cual todavía vivimos*, que debemos aprender a reconocer a través de todas sus metamorfosis en las zones d'attente de nuestros aeropuertos y en las periferias de nuestras ciudades. Éste es el cuarto, inseparable elemento, que ha venido a unirse, resquebrajándola, a la vieja trinidad estado-nación (nacimiento)-territorio” (Agamben, G.: 1995, destacados nuestros)²⁵.

Conviene entonces detenernos mínimamente en algunas de las condiciones que hicieron posible el establecimiento de dicho régimen, en el punto donde lo “excepcional” (tanto en lo referente al establecimiento de los campos de concentración, como lo propio para la instalación del Programa Lebensborn), se estableció como “normalizado”.

Consideramos que vislumbrando las perspectivas ideológicas que fundamentaban y sostenían las acciones allí llevadas a cabo, así como las formas de articulación social de las corporaciones, llegando al lugar otorgado a la ciencia médica del momento, tendremos la posibilidad, no de establecer rápidas analogías con otros procesos, sino otorgar inteligibilidad a lo allí

²⁵ Y consideramos que en relación a dicha concepción, no será contingente la negativa posterior a la escritura precedente de Giorgio Agamben, a ingresar a los EEUU, rechazando invitaciones para difundir su obra, luego de la imposición de los controles biopolíticos implementados por EEUU a partir del derrumbamiento de las Torres Gemelas. Se puede leer la carta donde Agamben establece su posición al respecto, publicada en el diario francés *Le Monde* del 13 de enero del 2004, en:
<http://www.revistaotraparte.com/n%C2%BA-2-oto%C3%B1o-2004/no-al-tatuaje-biopol%C3%ADtico>, de donde extraemos sólo dos fragmentos útiles a nuestros fines: “Lo que aquí está en juego es nada menos que la nueva relación biopolítica ‘normal’ entre los ciudadanos y el Estado. Ajena ya a la participación libre y activa en la vida pública, esa relación concierne a la inscripción y el fichaje del aspecto más privado e incomunicable de la subjetividad: la vida biológica del cuerpo. (...) Querría sugerir que indudablemente el tatuaje apareció en Auschwitz como la manera más normal y económica de regular la inscripción y el registro de deportados en los campos de concentración. El tatuaje biopolítico que los Estados Unidos nos imponen ahora para entrar en su territorio bien podría ser el precursor de lo que más tarde se nos pedirá que aceptemos como registro normal del buen ciudadano en los mecanismos y engranajes del Estado. Por eso que hay que oponerse.”

acontecido, posibilitando extraer ciertas “condiciones de posibilidad” (como parte de aquella “matriz” que mencionáramos) para el establecimiento de prácticas segregacionistas como modo de ejercicio del poder.

En lo que respecta a la *fundamentación ideológica* para la relación saber-poder en el establecimiento del régimen nazi en su relación con la medicina, nos encontramos con que “La ideología nazi, sobrecargada de resentimiento, darwinismo social y arrogancia racial, parece haber influido consecuentemente sobre muchos médicos, en el exterminio de ‘seres de otra especie’, al haberles concedido un papel de ‘precursores’ en la política de trascendental importancia llamada de ‘renovación nacional’ “ (Riquelme, H.: 1995, p. 144).

Uno de los resultados más fuertes de la noción de raza (y en consecuencia, antecedente ideológico de aquello que tomará toda su fuerza durante el nazismo) será el movimiento de la eugenesia, término propuesto por el científico británico Francis Galton (1822-1911) en 1883 para designar a “La ciencia del mejoramiento del linaje (...) que, particularmente en el caso del ser humano, se ocupa de todas las influencias susceptibles de dar a las razas mejor dotadas un mayor número de oportunidades de prevalecer sobre las razas menos buenas.” (Ambroselli, C.: 1987, p. 39). Este movimiento tomaría dos formas, ya promoviera el desarrollo de las “razas mejor dotadas” -eugenesia positiva-, ya contribuyera a limitar el desarrollo de las “menos buenas” -eugenesia negativa. La eugenesia negativa se expresó fundamentalmente en políticas de eutanasia y esterilización. Ambas prácticas implementadas luego “cabalmente” durante el régimen.

Sobre dicho trasfondo ideológico, Hitler asume el poder de Alemania en 1933 apropiándose del mismo para el régimen. “Según su lugarteniente Rudolf Hess, el nazismo no era otra cosa que ‘biología aplicada’. El régimen nazi proclamó la ‘raza nórdica’ como ideal eugénico, y como acto

fundacional, en julio de 1933, promulgó la Ley para la Prevención de la Descendencia con Enfermedades Hereditarias (*Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses*). Los autores fueron el abogado Falk Ruttke, el médico y director de asuntos de salud pública Arthur Gutk, y el psiquiatra Ernst Rudin. La ley fue firmada por el propio Hitler, *dando lugar a la creación de más de 200 cortes eugenésicas*, las cuales se ocupaban de aplicar la esterilización a hombres y mujeres que ‘padecieran’ alguna de las nueve enfermedades consideradas hereditarias: retardo mental, esquizofrenia, trastorno bipolar, epilepsia, enfermedad de Huntington, ceguera genética, sordera genética, deformidad física grave, alcoholismo crónico. Estos tribunales ordenaron la esterilización de aproximadamente 400.000 alemanes. (...) Con la declaración de la guerra, la implementación de las políticas de exterminio se tornó mucho más abierta. En palabras de Kart Brandt, médico personal de Hitler, ‘matar a los incurables sería mucho más fácil y sencillo en tiempos de guerra, ya que la resistencia pública no tendría la misma una influencia’. En octubre de 1939 se profundizaron los programas de eutanasia, extendiéndose a todo los enfermos considerados ‘incurables’. Pero eso era sólo el comienzo. Rápidamente, la eliminación alcanzó a los judíos, considerados por la medicina y la antropología nazi, como raza subhumana. En ese movimiento tuvo especial importancia el rol de los médicos nazis.” (Michel Fariña, J.J.: 2009, pp. 4-6).

Serán esos mismos médicos los que hallaremos implicados en prácticas *eugenésicas*, en prácticas de *eutanasia* (basadas en la “utilidad social” según la raza y los parámetros de salud-enfermedad establecidos desde el propio régimen), y prácticas de *experimentación con seres humanos*. Todo ello, sin consideración alguna hacia los cuerpos de los implicados; más precisamente, una consideración acorde a la “utilidad” de los mismos: *su disolución misma como tal*; esto es, cuerpos, despojados de toda humanidad,

de toda subjetividad, de todo lazo posible con otro; cuerpos hechos “pura carne” al servicio de la satisfacción del sistema y del soberano, entonces, cuerpos mutilados, despedazados, desaparecidos, desubjetivizados entre masas uniformes, indiferenciados.

Así lo expresaba Foucault al darle inteligibilidad al fenómeno a través de la denominada “biopolítica”: “Desde el punto de vista de la vida y de la muerte, *el sujeto es simplemente neutro* y sólo gracias al soberano tiene derecho de estar vivo o estar muerto. Sea como fuere, la vida y la muerte de los sujetos se vuelven derechos sólo por efecto de la voluntad soberana. (...) También la nueva tecnología se dirige a la multiplicidad de hombres, pero no en tanto ésta se resuelve en cuerpos, sino en tanto constituye una *masa global, recubierta por procesos de conjunto que son específicos de la vida, como el nacimiento, la muerte, la producción, la enfermedad*. Podemos pues decir que, tras una primera toma de poder sobre el cuerpo que se efectuó según la individualización, tenemos una segunda *toma de poder que procede en el sentido de la masificación*. Se efectúa no en dirección al hombre-cuerpo, sino en dirección al hombre-especie. Después de la anatomía política del cuerpo humano instaurada en el setecientos, a fines del siglo se ve aparecer algo que ya no es una anatómopolítica del cuerpo humano, sino algo que yo llamaría una biopolítica de la especie humana. (...) Lo que aparece es un nuevo cuerpo, un cuerpo múltiple, con una cantidad innumerable, si no infinita de cabezas. Se trata de la noción de población.” (Foucault, M.: 1996, pp. 193, 195, y 197, destacados nuestros).

Y será bajo una perspectiva tal, esto es, bajo la perspectiva del pleno ejercicio del poder sobre la población, que los médicos nazis venían de atravesar -sumado a los posicionamientos ideológicos- una serie de *avatares corporativos* que también orientaron su actuar desde los tiempos previos. Así, “La situación social y económica de los médicos durante la República de

Weimar estuvo marcada por una fuerte inestabilidad. H.P. Schmiedebach describe estas circunstancias y sus efectos en la autoconciencia de los médicos de la siguiente forma:

'A fines de 1923 se llegó a una fuerte confrontación entre los médicos y las Cajas de Seguro para Enfermedad. Desde el último trimestre de 1922 las Cajas se habían retrasado en el pago de honorarios a los médicos. La responsabilidad de esto se debe buscar (...) en la inflación galopante (...). La situación, ya decididamente difícil debido a la crisis económica internacional, se hizo aún más aguda entre 1929-1933. Las cesantías crecían constantemente y los subsidios [para el sector salud] se redujeron constantemente también. (...) Este desarrollo acarreó dos consecuencias importantes al interior del cuerpo médico: por un lado aumentó el antisemitismo en un ámbito de nacionanismo étnico-racial ya ampliamente difundido entre los médicos [ya que era un número importante el de médicos judíos "ocupando plazas" en el área].

(...) Por otra parte, la discusión sobre costos cobró cada vez más actualidad, planteada sobre todo bajo la perspectiva del darwinismo social. Así, se calculó una y otra vez cuánto costaba la mantención de seres humanos con debilidad física o mental, cantidades que eran definidas como pérdidas para la nación étnica y que podían ser utilizadas mejor en apoya a los de 'mayor valor racial y social'. En esta fase, la agitación contra los destinatarios de la ayuda social, contra los enfermos mentales e inválidos tomó proporciones atemorizadoras. (...) En esta situación, los nazis intensificaron sus esfuerzos de captación de médicos, basándose en la idea -como podía leerse en el *Volkischen Beobachter* del 23-III-1933- que no habría ninguna profesión 'tan significativa como la de médico para la grandeza y el futuro de la nación'. Para ejecutar y propagar los conceptos sobre política de población, higiene racial y eugeniosia los médicos eran de

por sí relevantes (...) [Hasta] 1942 el número de médicos en el Reich, había aumentado en unos 20.000 a 30.000 en relación a 1933. (...) [En definitiva] en el desarrollo de la ciencia de la raza se puede distinguir una senda recta que va -en sentido figurado- desde el laboratorio experimental de fines del siglo XIX hasta Auschwitz" (Schmiedebach, H. P.: 1987, en Riquelme, H.) o, agregamos, el plan Lebensborn.

En este contexto, y sólo por citar a uno de los partícipes de dicho movimiento (así como el más conocido Josef Mengele, especialista en antropología proveniente de una formación en las ciencias naturales y exactas, cuyos experimentos con seres humanos se insertan en este misma lógica de funcionamiento), el célebre médico Eugen "Fischer se convirtió rápidamente en el más significativo exponente de la 'ciencia de la raza'. En 1927 fue nombrado director del recién fundado Instituto de Antropología y Eugenesia Kaiser Wilhelm (Emperador Guillermo) de Berlín. (...) Las áreas de actividades de este instituto fueron formuladas por él de la siguiente manera: 'La tarea consiste no sólo en estudios sobre características antropológicas, sino en ganar conocimientos de la distribución del mayor número posible de predisposiciones hereditarias favorables o desfavorables en el pueblo alemán. La llamada eugenesia o higiene racial procura así integrar tales labores, surgidas de investigaciones antropológicas y de herencia biológica, de modo que de las propuestas positivas sobre procreación y matrimonio, legislación de herencia y otras de índole social, caritativa, resulten también normas legales normativas y administrativas' " (Fischer, E.: 1928, en Riquelme, H.).

Es este marco del desarrollo de la relación *medicina-poder-sostenimiento del régimen*, que Foucault analizará tanto por la vía de la inclusión como de la exclusión, al situar "la instauración de una medicina cuya función principal será la de la higiene pública. Esto se llevará a cabo a través

de organismos que coordinan y centralizan las curas médicas, *hacen circular información, normalizan el saber, hacen campañas para difundir la higiene* y trabajan por la medicalización de la población. Los problemas fundamentales que esa medicina deberá afrontar son los de la *reproducción, de la natalidad y de la morbilidad*. Otro campo de intervención de la biopolítica está formado por todo un conjunto de fenómenos (...) que comportan consecuencias análogas en el plano de la inhabilitación, de la exclusión de los individuos, de su neutralización." (Foucault, M.: 1996, p. 196, destacados nuestros), es que el Plan Lebensborn se gesta e implementa -como una muestra de la eugenesia positiva que mencionáramos- para afianzar, preservar y propagar los rasgos arios "superiores", partiendo de Alemania y expandiéndose por los países de la Europa ocupada en la Segunda Guerra Mundial.

Creado por las *Waffen-SS* (cuerpo de combate de élite de las escuadras de protección de Adolf Hitler) dirigidas por el *Reichsführer-SS Heinrich Himmler*, el Programa establecía una serie de locaciones como sus centros de operación, fundándose la *Lebensborn Eingetragener Verein* [Sociedad Lebensborn Registrada]. No se trata de campos de exterminio pero constituirán la otra cara de lo mismo; la otra cara de la dupla señalada también por Foucault, "hacer vivir - dejar morir": "Creo que una de las transformaciones de más peso en el derecho político del siglo XIX consistió, no en sustituir el viejo derecho de la soberanía -hacer morir o dejar vivir- con otro derecho. El nuevo derecho no cancelará al primero, pero lo penetrará, lo atravesará, lo modificará. Tal derecho, o más bien tal poder, será exactamente el contrario del anterior: será el poder de hacer vivir y de dejar morir." (Foucault, M.: 1996, p. 193, destacados nuestros).

Porque dentro del Lebensborn, al tiempo que se gestaba la vida del "ario ideal", se producía el fenómeno inverso: aquellos niños que no eran considerados racialmente aptos, o no lo suficientemente buenos para ser

“germanizados” serían enviados a campos de concentración, usados para experimentación médica y posteriormente exterminados, en función de cumplir con el “mito” de la raza aria.

El Plan Lebensborn de reproducción selectiva²⁶

Pero ¿cómo se implementó y funcionó dicho plan? El programa Lebensborn se restringió a individuos que fueran considerados como arios “racialmente puros” (piel blanca, ojos y cabellos claros, alta estatura) y para miembros de las SS. Se trataba de un programa de reproducción selectiva. El objetivo del programa era promover el crecimiento de las poblaciones arias “superiores” por medio de la provisión de cuidados médicos de excelencia y el acceso restringido al programa a través de selecciones médicas que aplicaban criterios eugenésicos y raciales.

²⁶ Los datos y documentos fotográficos relativos a la implementación del Programa Lebensborn con la que trabajamos en este apartado fueron relevadas de:

- Hillel, M. *En Nombre De La Raza*, Noguer, Barcelona, 1975 y “The Forgotten Camps; ABC News 20/20 Special Report – ‘Hitlers Master Race’: Nazi Program Attempted to Create Racially Pure Children”, April 27, 2000, ambos citados en <http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Holocaust/Lebensborn.html>.
- Crosslan, D. “Nazi Program to Breed Master Race: Lebensborn Children Break Silence”, en *Spiegel online International*, November 7, 2006, en <http://www.spiegel.de/international/nazi-program-to-breed-master-race-lebensborn-children-break-silence-a-446978.html>
<http://www.lanacion.com.ar/857792-nazis-de-elite-los-hijos-de-lebensborn>
<http://www1.rionegro.com.ar/diario/2009/01/04/1231033051260.php>
<http://www.jewishgen.org/ForgottenCamps/>.
<http://fvdbayones.blogspot.com.ar/2014/01/la-cantante-de-abba-los-nazis-y-la.html>



Así lo describía su gestor: “La organización ‘Lebensborn e. V.’ sirve a los líderes SS en la selección y adopción de niños calificados. La organización ‘Lebensborn e. V.’ se encuentra bajo mi dirección personal, es parte de la agencia central de raza y colonización, y tiene las siguientes obligaciones:

1. ayuda a familias racial y biológica-hereditariamente valiosas
2. el alojamiento de madres racial y biológico-hereditariamente valiosas en casas apropiadas, etc.
3. asistencia a los niños de tales familias
4. asistencia a las madres
5. Es el deber honorable de todos los líderes de la agencia central convertirse en miembros de la organización ‘Lebensborn e. V.’ La solicitud de admisión debe ser completada antes del 23 de septiembre de 1936.”

En 1939 la membresía de la Asociación ascendía a 8000, de los cuales 3500 eran líderes de las SS con membresía obligatoria. La oficina Lebensborn era parte del SS *Rasse und Siedlungshauptamt* [Oficina SS para la Raza y la Colonización] hasta 1938, donde fue transferida al *Hauptamt Persönlicher Stab Reichsführer-SS* [Oficina central de la SS de colaboradores personales del *Reichsführer*], esto es, estaba directamente supervisada por Himmler. Los líderes de la Lebensborn e. V. eran el

Standartenführer de las SS Max Sollmann y el *Oberführer* de las SS Dr. Gregor Ebner.

Inicialmente, el primer hogar Lebensborn (conocido como *Heim Hochland*) abrió en 1936 en Steinhöring, un pequeño pueblo no muy lejos de Múnich (luego, el primer hogar fuera de Alemania se abrió en Noruega en 1941) y desde allí el programa servía como institución de asistencia social. La organización dirigía instalaciones, primordialmente casas de maternidad, donde las mujeres pudieran dar a luz o recibir ayuda sobre cuestiones familiares. El programa aceptaba a mujeres solteras que estuviesen embarazadas o que ya hubiesen dado a luz y estuviesen necesitadas de ayuda, *proveyéndosela en tanto la madre como el padre del niño se considerasen racialmente valiosos.*



Cuando no se trataba de miembros de las SS, los padres, y madres de los niños eran normalmente examinados por médicos de las SS antes de ser admitidos. Sólo las mujeres de cabello rubio, de ojos azules, sin defectos genéticos y con ciertas medidas físicas específicas, podían ser aceptadas en el programa. Asimismo, el plan consistió en que previamente seleccionadas por sus rasgos físicos y supuesta pureza racial, las mujeres quedarían

encinta por medio de la inseminación natural de soldados o de SS escogidos, también seleccionados, esperando que luego, por la acción de la genética, naciesen los bebés de la raza superior.

Las mujeres participantes del programa tenían que jurar lealtad al nazismo y se las adoctrinaba con la ideología de Hitler mientras estaban internadas. Muchos de los padres que eran oficiales de las SS tenían sus propias familias. La idea no era formar familias, sino simplemente crear una nueva generación de bebés “especiales”. Asimismo, el jefe de la SS Heinrich Himmler alentaba a sus hombres a procrear hijos fuera del matrimonio como manera de crear la raza alemana que dominaría el mundo.



Alrededor de 8000 niños nacieron en hogares Lebensborn en Alemania, y otros 8000 en Noruega. En otros lugares, el número total de nacimiento fue mucho menor. Más tarde, las instalaciones también sirvieron como hogares temporales, orfanatos y como un servicio de adopción. Los niños allí criados, lo serían para convertirse en la siguiente generación de elite nazi.

Debido a que el programa era secreto, a la mayoría de los allí nacidos no se les dio a conocer por décadas las circunstancias de su nacimiento o la identidad de sus padres, que no estaban registradas en sus certificados de

nacimiento. Algunas personas aún hoy no conocen la verdad. Otro nuevo crimen en danza: el robo de su identidad, de sus orígenes, de sus vidas.



Recién en los últimos años, al comenzar a derrumbarse los muros de silencio, se ha podido ir documentando el programa Lebensborn. "Los niños fueron concebidos del modo usual: amoríos, encuentros de una vez, etcétera" dijo Dorothee Schmitz-Köster, que ha dejado plasmada su perspectiva y experiencia sobre el Lebensborn. En el etcétera se oculta algo más terrible, mujeres violadas por los soldados alemanes o los SS y que se hallaban literalmente prisioneras por el proyecto y que eran obligadas a llevar adelante su embarazo. Así, habiendo dado a luz bebés "ilegítimos" en un ambiente fervientemente nazi, las madres enfrentaban un estigma doble en la Alemania de posguerra. Y mucho peor si eran mujeres de países ocupados, ya que serían acusadas de colaboracionistas en el clima social de la posguerra.



Gracias a las gestiones de Georg Lilienthal, varios niños del Lebensborn se reunieron en el año 2002, "en un antiguo psiquiátrico donde los nazis gasearon a 14.000 enfermos", recuerda Gisela Heidenreich (la primera entre los niños nacidos del programa Lebensborn en escribir sobre su experiencia²⁷): "Allí estábamos los elegidos para ser elite, en el lugar donde se asesinaba a los rechazados". Consideramos que la situación retratada en esa frase ilustra cabalmente la "síntesis" que Foucault apunta: "...el Estado nazi hizo absolutamente coextensos el campo de *una vida que ordenaba, protegía, garantizaba, cultivaba biológicamente* y, al mismo tiempo, el derecho soberano de matar a cualquiera, no sólo a los otros, sino a los suyos." (Foucault M.: 2000, pp. 217-238).

A su vez, en una eterna espiral de segregación y discriminación, otro efecto de todo este "delirio sistematizado" hecho "Programa": en la Noruega ocupada por los nazis, por ejemplo, los SS crearon una clínica porque Himmler valoraba el aspecto de los escandinavos. Esos bebés, nacidos de madres noruegas y soldados alemanes, fueron marcados como

²⁷ Los dos libros más importantes de su autoría fueron "Das endlose Jahr. Die langsame Entdeckung der eigenen Biographie. Ein Lebensborn Schicksal" [El año interminable. El lento descubrimiento de la propia biografía. Un destino Lebensborn], publicado en Alemania en 2002; y "Sieben Jahre Ewigkeit. Das geheime Leben meiner Mutter" [Una eternidad de siete años. La vida secreta de mi madre], del año 2007.

los hijos del enemigo después de la guerra y sufrieron una discriminación impiadosa.



Y lo que nos interesa particularmente aquí es apuntado nuevamente por Heidenreich: ella sostiene que el programa, por siniestro que fuera, tiene ecos en el mundo actual. Señala que con los avances en genética los padres que discriminén pronto podrán elegir los rasgos de sus futuros hijos. Dada esa posibilidad, dijo, no debe permitirse que queden olvidados los males de la era nazi: *"Si empezamos a hacer ingeniería para tener bebés rubios y de ojos azules, ¿podemos culpar sólo a Hitler?"*.

Racionalidad de las prácticas eugenésicas contemporáneas

Contando con el recorrido previo -y la inquietante pregunta planteada por Heidenreich- y retornando con ello a nuestros planteos, podemos ver cómo el engarce entre

política - políticas poblacionales - ciencia - ideología - ley - cuerpo se constituyen en indisolubles para el sostén de un determinado régimen. Variables dispersas que en su conjunción, podemos decir, generan las condiciones de posibilidad para el establecimiento de una *biopolítica al servicio de -a la vez que, en un círculo que se retroalimenta, “originado en”- la discriminación del otro, de lo otro.*

Cohesión e inclusión al interior del grupo que “necesita” de dicha exclusión para sostenerse y expandirse. Retomamos entonces las precisiones de Foucault: “La Biopolítica trabaja con la población. Más precisamente: con la población como problema político, como problema a la vez científico y político, como problema biológico y como problema de poder” (Foucault, M.: 2000) para con ello avanzar hacia el último punto que nos interesa abordar, las prácticas eugenésicas en el marco del capitalismo globalizado.

Como ya planteamos, las prácticas eugenésicas (ya se trate de la selección para la mejora de la especie, cuanto la segregación y/o eliminación de lo establecido como diferente -y más precisamente, de la diferencia misma) lejos de constituir un patrimonio de la modernidad, extienden sus raíces hasta la conformación misma del orden social y político humano. La entrada en la cultura y el tejido social de la *polis* estaba signada por dicha selección. Allí ubicábamos la figura del derecho romano pero cuya estructura se extiende hacia el cristianismo y se presenta, paradójicamente enmascarado entre la estridencia y el sigilo de los avances tecnológicos

actuales: la figura jurídico-política del *ius exponendi* en tanto nos ofrecía una matriz para la reflexión al respecto.

Basado en la potestad de una figura parental como opción ético-política (a través de la figura paterna propiamente dicha, o hasta del Estado Soberano mismo, según las diversas modulaciones históricas) de “exponer” a la descendencia a un destino tanático, o “levantarlo” para integrar al vástago en la vida -social y política- de la comunidad vía la constitución de un linaje, los cuerpos nacientes se instituían como “humanos”.

Sin embargo, es en los tiempos actuales que esta estructura del poder sobre la vida y la muerte, constitutiva del desarrollo social humano, encuentra sus aliados más consecuentes, la tecnología y el mercado al servicio de la reproducción de los cuerpos.

Así lo atestigua la reflexión de uno de los filósofos contemporáneos argentinos más agudos del momento²⁸, de la que retomamos un fragmento: “En las modernas salas de maternidad, resurge, con toda su fuerza, el antiguo *ius exponendi* para reclamar, una vez más, una decisión eugenésica sobre la procreación humana que pretende decidir quiénes deben ingresar en el mundo [humano y] del derecho y quiénes deben ser entregados indefectiblemente a la muerte. En este sentido, las modernas tecnologías al servicio de la medicina no atenúan las exigencias selectivas (...) sino que la empuja hacia límites cada vez más extremos.” (Ludueña Romandini, F.: 2010), y casos de prácticas eugenésicas -como ilustración de tantos otros presentes en la actualidad- a los que perfectamente podría referirse dicho análisis.

Tomamos estos casos como analizadores paradigmáticos de los dos polos (afirmativo y negativo) de las prácticas eugenésicas actuales al servicio

²⁸ A lo que agregamos aquí que, justamente, dicha reflexión hace referencia al artículo de dos de los más renombrados teóricos actuales del utilitarismo y su justificación de las prácticas eugenésicas “al servicio de la sociedad” (cfr. Kuhse, H. - Singer, P.: 2001).

del sostén del poder corporativo privado -propio del capitalismo globalizado- y sus complicidades: uno donde se puede situar el uso del cuerpo (de una madre subrogada en el primer caso) para la “eliminación de los riesgos” que una “deficiencia” puede generar en la población, vía el intento de eliminación de la vida de un bebé “defectuoso”. Y el uso de los cuerpos también pero para la esterilización a partir de un rasgo fenotípico-racial considerado inferior: la “latinidad”, en California; otro, la selección de rasgos fenotípicos para “cultivar” una “mejora de la especie” a medida del “consumidor”.²⁹

En las diversas situaciones ubicamos la conjunción de una serie de variables que conciernen a nuestros propósitos: una práctica social ampliamente difundida en la actualidad; el “uso” de los cuerpos así deshumanizados, desubjetivizados, reificados; el recurso a técnicas médicas ya vulgarizada para el acceso a los objetivos eugenésicos; el auxilio del saber biológico para la manipulación genética; la mercantilización de los cuerpos y sus “portadores” cual objetos de consumo; implicancias sociales de una mayúscula envergadura por la “matriz” (en el sentido agambeniano que venimos referenciando) social y política que la sostiene.

Respecto de la manipulación genética, en particular de una de las técnicas génicas *princeps* del momento (respecto de la cual una empresa ya obtuvo su “patente”, lo que implica su pleno funcionamiento en el mercado³⁰) y sus múltiples implicancias sociales, políticas y éticas, se puede plantear

²⁹ Las notas de difusión completas, con los casos referenciados aquí -y que se adjuntan en el anexo- se pueden leer en:

http://www.bbc.co.uk/mundo/ultimas_noticias/2014/08/140802_ultnot_australia_bebe_dow_n_wbm.shtml

http://www.bbc.co.uk/mundo/noticias/2013/07/130702_eeuu_ciencia_estерilizaciones_leye_s_eugenescia_california_jg

<http://www.observatoriobioetica.org/2013/10/seleccion-genetica-embrionaria-una-tecnica-claramente-eugenescica/63>

http://www.vice.com/es_mx/read/ya-llegaron-los-bebes-de-diseno

http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/science/newsid_1839000/1839543.stm

³⁰ Algunas de las referencias periodísticas al respecto se pueden encontrar en:

<http://www.unocero.com/2013/10/04/otorgan-a-23andme-patente-para-crear-bebes-de-diseno/>, y <http://blog.23andme.com/news/a-23andme-patent/>

que “El Diagnóstico Genético Preimplantatorio, es un paradigma de la eugenésia liberal, que se lleva a cabo con el fin de seleccionar un descendiente de entre un número usualmente alto de embriones producidos ‘a la carta’, por medio de fecundación ‘in vitro’, de acuerdo con un perfil genético deseado. Cuando se practica con el fin de producir un ‘bebé medicamento’, se hace a sabiendas de que parte de los embriones producidos se descartarán, en la misma medida en que se conoce de antemano que no tendrán la cualificación de donantes genéticos válidos para mejorar la condición de salud de un hermano. Cuando se practica con el fin de eludir una enfermedad no deseada se lleva a cabo un auténtico encarnizamiento reproductivo.” (Jouve de la Barreda, N.: 2007³¹).

En este punto conviene recordar el viraje producido en Foucault al analizar *prácticas contemporáneas* de regulación poblacional como una nueva modalidad de la relación saber-poder en la actual sociedad capitalista global y “normalizada” podríamos decir, pero que contiene la misma estructura, la misma lógica de funcionamiento, con otros actores y articulaciones. Consideraremos que se da cuenta así de dicho viraje producido desde una concepción del *ejercicio del poder soberano* reinante en el nazismo, hacia el *ejercicio del poder privado-corporativo* en la era de la globalización: “Más acá, por lo tanto, de ese gran poder absoluto, dramático, sombrío que era el poder de la soberanía, y que consistía en poder hacer morir, he aquí que, con la tecnología del biopoder, la tecnología del poder sobre la población como tal, sobre el hombre como ser viviente, aparece ahora un poder continuo, sabio, que es el poder de *hacer vivir*. La soberanía hacía morir y dejaba vivir. Y resulta que ahora aparece un poder que yo llamaría de *regularización* y que consiste, al contrario, en hacer vivir y dejar morir. (...) Ahora bien, cuando el poder es cada vez menos el derecho de

³¹ Jouve de la Barreda es Doctor en Biología y Catedrático de Genética en la Universidad de Alcalá, España.

hacer morir y cada vez más el derecho de *intervenir para hacer vivir*, sobre la manera de vivir y sobre el cómo de la vida, a partir del momento, entonces, en que el poder *interviene sobre todo en ese nivel para realzar la vida, controlar sus accidentes, sus riesgos, sus deficiencias*, entonces la muerte, como final de la vida, es evidentemente el término, el límite, el extremo del poder. Está afuera con respecto a éste: al margen de su influencia, y sobre ella, el poder sólo tendrá un ascendiente general, global, estadístico. El influjo del poder no se ejerce sobre la muerte sino sobre la mortalidad. Y en esa medida, es muy lógico que la muerte, ahora, esté *del lado de lo privado, de lo más privado*. Mientras que, en el derecho de soberanía, era el punto en que resplandecía, de la manera más patente, el absoluto poder del soberano, ahora va a ser, al contrario, el momento en que el individuo escapa a todo poder, vuelve a sí mismo y se repliega, en cierto modo, en su parte *más privada*.” (Foucault, M.: 2000, destacados nuestros). Y es por ello que no resulta extraño encontrar teorías como las de Singer, puestas al servicio de los intereses privados de las corporaciones (relativas a la medicina, la genética, la biología, etc.) y desplegando su poder en la era del capital globalizado.

Y uno de los fenómenos que implican “riesgo”, “peligro” para el desarrollo de la “población”, serán las “deficiencias”. Es así que las prácticas eugenésicas tienen el campo libre para actuar en nombre del “bien mayor” denominado “población” en las sociedades “normalizadas”. La instrumentalización de técnicas para la exclusión-inclusiva de la “deficiencia” está en marcha vía los mecanismos biopolíticos de aseguración y regulación: “De este modo, la teoría de la evolución, con la población como realidad biológica, la estadística como modo de análisis, el medio como espacio de la selección natural, expone todos los elementos de una racionalidad científica y política determinantes para el análisis de la biopolítica moderna. (...) Por lo

tanto, por más que la cuestión de la población implique para Foucault a final de cuentas pensar, más allá de la biopolítica, la figura de la gubernamentalidad moderna, retrospectivamente no puede obviarse que el bios, de bio-política, refiere a la población, porque en el marco del saber-poder moderno la vida sólo es real como fenómeno de una población. Manteniendo esta referencia se puede comprender la *especificidad moderna de la biopolítica, su extensión cada vez mayor en una serie de dispositivos extraños entre sí pero isomorfos en cuanto a su racionalidad securitaria [y de regulación, agregamos]* y por contraste con ellos se hace posible vislumbrar los rasgos de los dispositivos biopolíticos actuales.” (Sacchi, E.: 2015, destacados nuestros).

Así, ciertos usos actuales de las ciencias biológicas, la genética y los desarrollos tecnológicos sucedáneos pueden ser pensados como aquellos dispositivos donde, al redefinirse los términos relativos a “la vida”, el poder opera regulando el funcionamiento societal. En síntesis, podemos estar asistiendo hoy al “...terrible espectáculo de poblaciones enteras que se han vuelto descartables y desecharables, [lo que] prueba [que] los dispositivos biopolíticos operan hoy con tanta fuerza [como] antaño a la vez que son reforzados y complejizados por nuevos mecanismos que se superponen y acoplan a los ya existentes.” (Sacchi, E.: 2015).

Es aquí que el inquietante interrogante planteado por una de las “hijas Lebensborn”, con cuya reiteración deseamos cerrar este trabajo, cobra toda su dimensión:

“Si empezamos a hacer ingeniería para tener bebés rubios y de ojos azules, ¿podemos culpar sólo a Hitler?”

ANEXO

Artículos periodísticos y de difusión referenciados en el texto



Pareja australiana abandona bebé con síndrome de Down de madre subrogada

Redacción BBC Mundo

2 de agosto, 2014

Una campaña a favor de un bebé con síndrome de Down, abandonado por sus padres adoptivos de Australia y dejado a cargo de la madre subrogada en Tailandia, ha recaudado más de US\$120.000.

El bebé de seis meses, llamado Gammy, también nació con una condición cardíaca congénita y necesita tratamiento médico urgente.

Pattaramon Chanbua recibió US\$15.000 para alquilar su vientre a una pareja australiana que no ha sido identificada.

La pareja regresó a su hogar en el occidente de Australia con la hermana melliza de Gammy, que está en buen estado de salud.

Chanbua fue dejada a cargo del pequeño y, en un principio, dijo no tener los medios para pagar el tratamiento que necesita el bebé. No obstante, se comprometió a cuidarlo. "¿Por qué tiene que pasar por todas las dificultades? Lo amo, es como si fuera mío", declaró.

Grupos de alquiler de vientres expresaron su indignación de que el niño fuera abandonado de esa manera.

Solicitud de aborto

Pataramon Chanbua fue informada de la condición del feto cuatro meses después de iniciado el embarazo y la pareja asutraliana le pidió que tuviera un aborto.

Ella rehusó hacerlo diciendo que iba en contra de su religión budista.

La madre subrogada de 21 años, que ya tiene otros dos hijos, asegura que no tiene el dinero para pagar los costosos tratamientos de Gammy.

"El dinero que me ofrecieron fue bastante para mí. A mi manera de pensar, con ese dinero, primero, puedo educar a mis hijos, podemos pagar nuestras deudas", expresó a la difusora australiana ABC.

El diario tailandés Thairath publicó la historia de Gammy la semana pasada y, poco después, se inició una campaña en internet para recaudar dinero para su tratamiento.

Hasta ahora, cientos de personas han donado más de US\$120.000 hacia un fondo que tiene como objetivo un total de US\$150.000. También hubo decenas de mensajes de apoyo para Gammy y su madre, y varios otros expresando indignación por el comportamiento de la pareja australiana. "Ojalá esta egoísta y cruel pareja sea expuesta y avergonzada por esta irresponsabilidad", leyó un comentario.

Un portavoz del Departamento de Asuntos Exteriores de Australia manifestó a la agencia AFP su "preocupación" por el informe y que estaba en consultas con las autoridades tailandesas sobre asuntos de la maternidad subrogada.

Según Tares Krassanairawiwong, un funcionario de la Salud en Tailandia, en ese país es ilegal pagar por el alquiler de un vientre.

"El alquiler puede hacerse en Tailandia pero debe ajustarse a las leyes. Una subrogada tiene que ser pariente de los padres destinatarios y no puede haber dinero de por medio".

FOR AUTHOR USE ONLY



La historia oculta de la esterilización de latinos en California

Jaime González - BBC Mundo, Los Ángeles,

9 de julio, 2013

Durante buena parte del siglo XX, miles de personas fueron esterilizadas en instituciones psiquiátricas y mentales de Estados Unidos, en muchos casos en contra de su voluntad y la de sus familias.

Las intervenciones se realizaron en nombre de la salud pública y la mejora de la raza, y estaban amparadas por las leyes de la eugenesia vigentes en esa época.

Una nueva investigación apunta que en California -donde se practicaron un tercio de las más de 60.000 esterilizaciones que se calcula ocurrieron en todo el país hasta los años '70- la población de origen hispano fue sometida a este tipo de procedimientos a un nivel "desproporcionadamente alto".

Según el estudio, elaborado por la profesora de historia de la medicina de la Universidad de Michigan, Alexandra Minna Stern, y la estudiante de postgrado Natalie Lira, en las instituciones psiquiátricas y las "casas para débiles mentales" californianas, alrededor de un 25% de los cerca de 20.000 pacientes esterilizados eran latinos, siendo la mayoría mujeres de origen mexicano.

Leyes eugenésicas

La eugenesia fue una corriente de pensamiento médico y social surgido a finales del siglo XIX, cuya premisa era que, mediante la selección genética, se podía mejorar la especie humana.

EE.UU. fue uno de los países donde este movimiento cobró fuerza de forma más rápida e intensa. En 1907 Indiana se convirtió en el primer estado en promulgar una ley sobre la eugenesia, seguido en 1909 por Washington y California. Antes de la Segunda Guerra Mundial, 32 estados habían aprobado legislaciones de este tipo, que en muchos casos contemplaban la práctica de esterilizaciones forzosas.

En un primer momento estos procedimientos estaban pensados para personas con problemas psiquiátricos o habilidades mentales limitadas, pero luego se ampliaron a colectivos que, en opinión de los expertos, presentaban "desviaciones sociales", como los delincuentes, los alcohólicos, los homosexuales o las mujeres promiscuas.

En algunos estados, como Carolina del Norte o California, los negros y los hispanos fueron víctimas de esta política en mayor proporción que cualquier otro grupo.

Apellidos hispanos. Otro episodio oscuro

Las más de 20.000 esterilizaciones que se llevaron a cabo en California bajo la ley de la eugenesia entre 1909 y 1979 no fueron las únicas en ese estado.

A fines de los años '60 los médicos del Hospital General del Condado de Los Ángeles comenzaron a realizar ligaduras de trompas no consensuadas a

sus pacientes mexicano-estadounidenses, a menudo inmediatamente después de haber dado a luz por cesárea.

Subsidieradas a través de programas federales de planificación familiar, las esterilizaciones realizadas en ese hospital representaron la aplicación local de teorías de control de población a grupos minoritarios vulnerables. Ahora, la directora estadounidense Renee Tajima-Peña está realizando un documental sobre las mujeres que fueron sometidas sin su consentimiento a este tipo de procedimientos. Según le explicó Tajima-Peña a BBC Mundo, muchas de las mujeres no supieron que habían sido esterilizadas hasta que les informaron los abogados de un grupo de afectadas que habían demandado al hospital. "Esas mujeres estaban en situaciones estresantes y mientras estaban dando a luz, les hacían firmar hojas de consentimiento", explica la realizadora. "La mayoría de las madres no recuerdan haber firmado ningún documento. En otros casos eran mujeres que no hablaban inglés y no entendían lo que estaban firmando". La demanda interpuesta contra el hospital por un grupo de mujeres fue desestimada por los tribunales.

Pese a ello, con el documental que está preparando para la televisión pública estadounidense, Renee Tajima-Peña quiere sacar a la luz uno de los episodios más oscuros ocurridos en las instituciones sanitarias californianas.

"La idea era que esas esterilizaciones iban a mejorar la sociedad, por lo que había mucho apoyo a la eugenesia, especialmente en la primera mitad del siglo XX", explica Alexandra Stern en conversación con BBC Mundo.

Hace cinco años, en una visita a los archivos públicos de la ciudad de Sacramento, Stern encontró 15.000 fichas de pacientes que habían estado ingresados en instituciones de California y decidió emprender la tarea de averiguar "si ciertos grupos habían sido esterilizados en una mayor proporción". Con la ayuda de Natalie Lira, analizaron los datos contenidos en

2.000 fichas pertenecientes a la Colonia Pacífico, una institución para personas con discapacidades mentales.

Basándose en el origen del apellidos de los pacientes llegaron a la conclusión de que "los latinos -principalmente de ascendencia mexicana- fueron esterilizados de manera desproporcionada".

Según Alexandra Stern, "las cifras que han obtenido refuerzan la idea de que en esa época existía racismo científico en California".

Más mujeres

Así, de las esterilizaciones realizadas entre 1928 y 1951 en la Colonia Pacífico, el 23% se practicaron en pacientes de origen hispano, llegando al 36% en el año 1939.

Según Natalie Lira, muchos de esos pacientes habían sido ingresados por presentar conductas consideradas antisociales y no por padecer una discapacidad mental.

"En el caso de los chicos, se solía tratar de delincuentes juveniles provenientes de familias desestructuradas que habían sido enviados a las instituciones por un juez. Mientras, muchas de las chicas eran jóvenes consideradas promiscuas o que habían tenido hijos sin estar casadas", destacó Lira en conversación con BBC Mundo.

Otro de los datos que se desprende del estudio realizado por Stern y Lira, es que las mujeres hispanas fueron esterilizadas en un mayor número que los hombres.

Así, del total de intervenciones realizadas a pacientes de origen hispano, un 61% correspondieron a mujeres, mientras que un 39% a hombres, lo que en opinión de Alexandra Stern es un reflejo de los prejuicios que existían en

la época contra las mujeres de ascendencia mexicana, a las que se acusaba, además de ser promiscuas, de tener demasiados hijos.

Y es que, según destaca la investigadora, muchas de las mujeres hispanas eran de estrato social bajo y, en muchos casos, su comportamiento las alejaba de lo que era socialmente aceptable en aquella época.

La batalla de los padres

Las mujeres hispanas fueron esterilizadas en un mayor número que los hombres.

Uno de los factores que contribuyó a que las esterilizaciones se realizaran con total impunidad, fue que la ley de la eugenésica californiana no requería el consentimiento expreso de los pacientes o de sus familiares. Bastaba la justificación de los superintendentes que dirigían las instituciones mentales.

Pese a ello, según Alexandra Stern, muchos de los padres y madres de los pacientes de origen mexicano hicieron todo lo que estaba en sus manos para evitar que sus hijos fueran intervenidos.

"Fueron los padres y las madres mexicanos los que se enfrentaron al programa de esterilizaciones en California. Fueron los más activos. Contactaron al consulado mexicano, a abogados y a representantes de la iglesia para intentar evitar que esterilizaran a sus hijos", explica Stern.

"Creo que tenía que ver con su fe religiosa y con la importancia que le daban a la familia. Además, querían proteger a sus hijos del poder de un estado que era racista. Fue parte de la lucha de los mexicanos por que se les reconocieran sus derechos en California", señala la experta.

Fueron los padres y las madres mexicanos los que se enfrentaron al programa de esterilizaciones en California. Fueron los más activos.

Contactaron al consulado mexicano, a abogados y a representantes de la iglesia para intentar evitar que esterilizaran a sus hijos.

Después de la Segunda Guerra Mundial, el apoyo de la opinión pública estadounidense a la eugenesia y los programas de esterilización disminuyó.

Así, a principios de los años '50 el número de esterilizaciones realizadas en estados que contaban con leyes eugenésicas había disminuido considerablemente, y sólo continuaron en unos pocos -como Carolina del Norte- hasta la década de los '60. En California habría que esperar hasta 1979 para que la legislatura de Sacramento derogara la ley estatal.

"Para mí es muy importante revelar los patrones demográficos de las esterilizaciones, pero no debo olvidar que detrás de cada esterilización había una persona y quiero, con los pocos documentos que existen, tratar de recuperar la dignidad de esas personas y la experiencia de cómo sus derechos civiles y humanos fueron violados", explica Alexandra Stern.

"Uno se puede perder muy fácilmente en los números, pero como historiadores debemos rescatar las voces de los que sufrieron bajo ese sistema", concluye la experta.

Selección genética embrionaria, una técnica claramente eugenésica

Justo Aznar

Director del Instituto de Ciencias de la Vida, UCV

Hace 35 años nació Louise Brown, la primera niña probeta del mundo. Pocos días antes del aniversario, a comienzos de este mes, un equipo de Oxford anunciaba en Londres, en el Congreso de la Sociedad Europea de Embriología y Reproducción Humana, el nacimiento de Connor Levy, el primer niño nacido después de un análisis genómico completo.

Bueno, en realidad, el honor de esta primicia corresponde a los chinos, pues en el mismo congreso el equipo de Jian Li, del Instituto de Genómica de Pekín, explicó que ellos habían hecho lo mismo pero once meses antes. El proceso consiste en extraer y analizar de 7 a 12 células de embriones cinco días después de la fecundación in vitro; sólo los genéticamente puros se transfieren al útero. Jian Li añadió que ya llevan 17 niños con esta técnica; Connor “es el primero del hemisferio occidental”.

La técnica usada, llamada “Next Generation Sequencing”, es el último peldaño de una embriología de laboratorio que desde 1978 ya ha dado lugar a unos cinco millones de niños FIV y que está cada vez más empeñada en la perfección genética, según comenta William Saletan en Slate.

En el año 2002 la revista JAMA informaba del primer niño libre de una predisposición heredada al Alzheimer temprano; fue uno de los 15 embriones analizados, siete de ellos se descartaron por defectuosos, y los otros al

congelador. Un año más tarde nació el primer bebé de un embrión hibernado: se descongelaron diez embriones, se analizaron ocho, se transfirieron cinco y sólo uno sobrevivió. Al año siguiente nació un niño cribado previamente para asegurar su integridad, aunque la familia no tenía historial de trastornos genéticos. En 2005 llegó un niño seleccionado para salvarle de una eritroblastosis fetal (incompatibilidad del Rh).

Y en 2009, el primer bebé libre de la mutación BRCA1, que predispone al cáncer de mama; en esa parrilla de salida se produjeron once embriones; seis se desecharon por mutantes BRCA y otros tres por otras anomalías. Y ahora Connor. Sus padres comenzaron con trece embriones: tres pasaron el test, y sólo éste llegó a la meta. Tras la prevención de defectos genéticos y la irrupción de los bebés medicamento, ya se está pidiendo la elección del sexo y pronto se demandarán otras cualidades deseadas. “Es la ruleta rusa de la selección genética de laboratorio”, comenta William Saletan. “Gobernamos la elección y el exterminio. Celebramos nuestras victorias. Ocultamos las tragedias y el coste. Duerme bien, Connor. Eres el final feliz de la única historia que hemos decidido contar”. Hasta aquí el artículo de José Ramón Zárate, publicado en Diario Médico.

A nuestro juicio, un paso más en la selección genética de embriones. Por el diagnóstico genético preimplantacional se pueden seleccionar embriones, hijos de padres con alguna enfermedad genética o hereditaria, produciendo un número elevado de ellos, analizándolos a partir de una célula, cuando el embrión tiene alrededor de ocho, y eligiendo para ser implantados aquel o aquellos que no padecen la enfermedad paterna. Una técnica objetivamente eugenésica, pues se seleccionan por razones de salud aquellos embriones que se les va a permitir vivir, desechándose el resto.

Ahora se da un paso más en esta práctica eugenésica, pues no se trata de desechar embriones que padecen una enfermedad genética o hereditaria,

sino de analizar su genoma para ver si padecen alguna enfermedad o incluso si tienen riesgo de padecerla en la edad adulta, como ha ocurrido con embriones portadores de la mutación de BRCA 1, que puede significar un riesgo de padecer un cáncer de mama en la edad adulta en sus portadores.

Un paso de gran riesgo ético, pues abre la puerta a la selección de embriones casi por cualquier razón. ¡selección embrionaria universal!

Son muchas las consideraciones éticas que se podrán hacer, pero solo voy a referirme a una. Se van a destruir embriones, vidas humanas, por el riesgo a padecer una enfermedad, el cáncer de pecho que hoy día tiene ya un alto porcentaje de posibilidades de ser adecuadamente tratado. Pero ¿quién nos puede asegurar que dentro de 30 años, que es cuando el riesgo de padecer este tipo de cáncer de ese concreto embrión se puede hacer realidad, esta enfermedad podrá ya ser adecuadamente tratada y ese riesgo habrá desaparecido?

En resumen, una práctica claramente eugenésica, que por algunos se ha revelado como un gran avance médico, cuando en realidad habrá que considerarla como un paso más de la “cultura de la muerte” que imparablemente se abre paso en nuestra sociedad.

Ya llegaron los bebés de diseño

5 de diciembre, 2013

Por Meghan Neal - Revista Vice, México

Hasta cierto punto, la gente ya hace sus bebés a la medida. En el nivel biológico más básico, o incluso a nivel subconsciente, escogemos a nuestras parejas de acuerdo con quién nos dará el retoño más fuerte/lindo/inteligente. Los padres que toman la vía in vitro, tienen mayor chance de escoger, comprando los ovarios o esperma de las personalidades o características físicas preferidas. Incluso hay algunos sitios vendiendo crías superiores con esperma de "premios nobel" o de "celebridades".

Ahora, con cada avance científico o innovación tecnológica nos alejamos de la selección "natural" para acercarnos a la eugenésia comercial, y a un escalofriante futuro para la humanidad en donde gattaca deja de ser ficción. El último avance viene del reino unido, donde los investigadores del real colegio veterinario han logrado crear "esperma de diseño" que puede ser pasado a generaciones futuras.

Los investigadores generaron animales transgénicos alterando los genes en el esperma de ratones e insertando los genes deseados en un embrión. Los ratones nacieron con nuevo material genético, que se transmitió por tres generaciones. El estudio se publicó la semana pasada en la revista científica *faseb*.

Esta idea de terapia genética -manipular el adn como tratamiento médico- ha hecho la promesa de prevenir enfermedades hereditarias, y los investigadores dicen que este enfoque espermacéntrico, de funcionar con humanos, podría ser un gran descubrimiento para la industria de la salud.

"La tecnología transgénica es la herramienta más importante para investigar todo tipo de enfermedades tanto en humanos como en animales", dice el autor del estudio, anil chandrashekran. "por años hemos buscado terapias genéticas efectivas y nos hemos encontrado con muchos obstáculos y callejones sin salida. Si logramos alterar el esperma humano para mejorar la salud de generaciones futuras, cambiaría por completo nuestra noción de medicina preventiva".

Es cierto, pero también sería el equivalente a una droga de entrada para todo un nuevo nivel de creación de humanos a la medida. Ahora, el camino hacia los bebés de diseño se enreda con el deseo de la genética de analizar y proyectar el adn. Los mismos métodos que hacen posible detectar los riesgos y prevenir enfermedades, pueden ser usados para mejoras cosméticas. El dgp (diagnóstico genético preimplantacional) prueba las condiciones genéticas de los embriones y no los implanta en el útero en caso de encontrar alguna enfermedad genética. Pero también puede ser, y ha sido, usado para escoger el sexo del bebé, así como el color de ojos y pelo.

Eso se hace probando un montón de embriones e implantando el que más te guste. Adentrarse y personalizar el adn en el esperma es otro asunto. Después de todo, hay diferencia entre tener cierto control sobre cómo quieres que salga tu bebé, escogiendo a su mamá y a su papá -que sea en una placa de petri o en un hotel-, y fabricar un futuro humano moviéndole a las células.

Nos guste o no, lo último es inevitable. Una nueva y potencialmente revolucionaria técnica para editar genes, que usa los genes crispr (por sus siglas en inglés), ha ganado popularidad este año. Es una manera muy precisa de editar o de hacer "cirugía genética" para quitar todos los genes dañinos y quedarse sólo con el adn saludable. De nuevo, está etiquetado para prevenir enfermedades, ¿pero qué le impide abrir la caja de pandora del

embellecimiento genético? Primero las enfermedades, después rasgos "negativos" como alergias o calvicie, finalmente la gente hará listas de rasgos deseables para sus hijos de cuentos de hadas, y sólo se la pasará al doctor.

Una patente reciente hecha por la compañía de pruebas genéticas 23andMe muestra que la compañía ya va por ese camino. La patente describe un método que básicamente se trata de compras genéticas: las parejas deciden qué características buscan -de hecho hay casillas- y el sistema genera combinaciones de espermaz y óvulos del mercado de donantes para producir el resultado deseado.

En más de una manera, la humanidad se arrastra hacia un futuro en donde la ingeniería llegó a un nivel genético, ¿pero qué tan lejos llegará? Un argumento común sostiene que no porque la tecnología para hacer bebés de diseño existe, vamos a abusar de ella. Pero eso no suena realista. ¿cuánta gente, si se les diera la opción de que su hijo fuera un muñeco andante con un enorme cerebro, lo rechazaría?

Otorgan a 23andMe patente para crear bebés de diseño

Por Eduardo Rivero

4 de octubre, 2013

La empresa de genética estadounidense 23andMe conocida por sus kits de pruebas de ADN personales de \$99 dólares, la cual te informa sobre tu predisposición genética hacia las enfermedades así como tu historia ancestral ha anunciado su nueva patente sobre su sistema que permite a los futuros padres elegir los rasgos de sus hijos.

La patente número 8.543.339 concedida por la Oficina de Patentes de EE.UU. se describe como “la selección de donantes de gametos en base a cálculos genéticos” y es capaz de calcular los probables resultados genéticos de combinaciones entre el esperma u óvulo de un cliente y las células sexuales de otras personas para ayudar a engendrar al bebé deseado.

Entre las características que ofrece la tecnología como ejemplos de posibles opciones están la altura, el peso, el color de pelo, el color de ojos, la complexión física, la memoria, el riesgo de contraer ciertas enfermedades, los defectos congénitos del corazón, la esperanza de vida e incluso los gastos aproximados en la salud durante toda la vida. En total la compañía, que tiene cerca de 400.000 clientes, ofrece el análisis genético de más de 240 rasgos.

No obstante, la dirección de la empresa asegura que no tiene la intención de utilizar la tecnología para el diseño de los niños. “Cuando se introdujo la herramienta y se presentó la patente no pensamos en que podría tener aplicaciones para las clínicas de fertilidad”, comenta la portavoz de 23andMe Catherine Afarian, añadiendo que “nunca hemos perseguido esta idea y no tenemos planes de hacerlo”.

Según Afarian, el servicio existente se utiliza para predecir datos como el color probable de los ojos, la capacidad de metabolismo del alcohol, la composición de cera en los oídos, la percepción del sabor amargo, la tolerancia a la lactosa y la composición del músculo de contracción rápida de los hijos de los clientes.

Sin embargo, en ciertos casos, este tipo de selección de los rasgos está en teoría disponible para las personas que utilizan el diagnóstico genético preimplantacional (DGP), una técnica de reproducción asistida en la que los médicos escanean el genoma de un embrión antes de ser implantado en una mujer. Básicamente, el DGP utiliza la tecnología para la prevención de enfermedades genéticas graves y en un pequeño pero creciente número de casos, para escoger el sexo del bebé.

Actualmente la mayoría de las clínicas que practican el DGP no ofrecen a los clientes una lista de posibles rasgos que no sean médicalemente relevantes para elegir, ya que es ilegal en algunos países como Canadá, el Reino Unido y Australia. En EE.UU. en 2009 el especialista en fertilidad Jeffrey Steinberg presentó un plan para ofrecer a los futuros padres la posibilidad de escoger el color del pelo y los ojos de su bebé, pero recibió una tormenta de críticas y una considerable condena pública.

La elección de rasgos no médicos de los futuros hijos sigue provocando una amplia polémica en la sociedad mundial y mientras unos se oponen a esta tecnología genética, otros creen que diseñar los bebés mediante la selección de rasgos no es más siniestro que enviarlos a buenas escuelas o médicos.

Una imagen de la solicitud de patente de 23andMe que muestra la calculadora de selección de genes:

I Prefer a Child with:

Low Risk of	Colorectal Cancer
Low Risk of	Colorectal Cancer
High Probability of	Congenital Heart Defects
	Breast Cancer

=

Low Risk of	Congenital Heart Defects
Low Risk of	Colorectal Cancer
High Probability of	Congenital Heart Defects
	Breast Cancer

>

High Probability of	Green Eyes
Low Risk of	Blue Eyes
High Probability of	Brown Eyes
	Can Taste Bitter
	Cannot Taste Bitter

Preferred Donors:

Donor	Score	Colorectal Cancer	Congenital Heart Defects	Green Eyes
A	80	0.01%	0.005%	65%
B	72	0.015%	0.006%	70%
C	60	0.02%	0.006%	50%

Bibliografía

- Agamben, G. (2004). "No al tatuaje biopolítico", en *Le Monde Diplomatique*, 13/01/2004. Traducción al español por Marcelo Cohen. Visto en <http://www.revistaotraparte.com/n%C2%BA-2-oto%C3%B1o-2004/no-al-tatuaje-biopol%C3%A9tico>
- Agamben, G. (1995). "Que es un campo", en *Revista Sibila*, Sevilla: N° 1.
- Ambroselli, C. (1987). *L'Éthique Médicale*. París: Presses Universitaires de France.
- Crosslan, D. (2006). "Nazi Program to Breed Master Race: Lebensborn Children Break Silence", en *Spiegel Online International*, November 7, 2006. Visto en <http://www.spiegel.de/international/nazi-program-to-breed-master-race-lebensborn-children-break-silence-a-446978.html>
- Dussel, E. (1994). *1492. El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del "mito de la modernidad"*. La Paz: Plural Ediciones.
- Fischer, E. (1928). "Die Erforschung des Menschen". Das K.W.I. für *Anthropologie, menschliche Erblehre und Eugenik*.
- Foucault, M. (2000). Defender la sociedad. Curso en el Collage de France (1975-1976). Buenos Aires: FC.
- Foucault, M. (1996). *Genealogía del racismo*. La Plata: Altamira.
- Foucault, M. (1999a). *La verdad y las formas jurídicas*. Gedisa: Barcelona.
- Foucault, M. (1999b). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. México DF: Siglo XXI.
- Hall, S. (2010). "Identidad cultural y diáspora", en *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Popayán: Enviación Editores.
- Hillel, M. (1975). *En Nombre De La Raza*. Barcelona: Noguer.
- Jouve de la Barreda, N. (2007). "El diagnóstico genético preimplantatorio, manipulación eugenésica de la vida humana naciente", en *Revista Arbil*, No. 112. Visto en: <http://www.arbil.org/arbil112.htm>
- Kuhse, H. - Singer, P. (2001). "Should All Seriously Disabled Infants Live?", en Singer, P. *Unsanctifying Human Life: Essays on Ethics*. Oxford: Blackwell.
- Levi, P. (2003). *Si esto es un hombre*: Barcelona: Muchnik Editores.
- Lévy-Strauss, C. (1958). *Anthropologie stucturale*. París: Plon.
- Ludueña Romandini, F. (2010). *La comunidad de los espectros I. Antropotecnia*. Buenos Aires-Madrid: Miño y Dávila.
- Margulis, M. (2009). "La noción de cultura", en *Sociología de la Cultura: Conceptos y problemas*. Buenos Aires: Biblos.
- Margulis, M. (1999). "La racialización de las relaciones de clase", en Margulis, Urresti y otros: *La segregación negada*. Buenos Aires: Biblos.
- Michel Fariña, J.J. (2009). "De la eugenesia a los crímenes nazis", en *Dossier Ética y Ciencia. De la eugenesia al tratamiento contemporáneo de las diferencias humanas*. Buenos Aires: Proyecto IBIS / Aesthethika.

- Michel Fariña, J.J. (1998). "La cuestión de las minorías", en *Ética. Un horizonte en quiebra*. Buenos Aires: Eudeba.
- Quijano, A. (2000). "Colonialidad del poder y clasificación social", en *Journal of World-Systems Research*. California: Volume XI, No. 2, Summer.
- Riquelme, H. (1995) *Entre la obediencia y la oposición. Los médicos y la ética profesional bajo la dictadura militar*. Caracas: Nueva Sociedad.
- Sacchi, E. (2015). "La paradoja bio-tanato-política y los mecanismos de seguridad", en *Eikasia. Revista de filosofía*. Oviedo: No. 61, enero,
- Schmiedebach, H. P. (1987) *Medizin im Nationalsozialismus und unsere heutige Verantwortung*. Berlín.

FOR AUTHOR USE ONLY

III. De una política del *Padre* a políticas del *síntoma*

*La hipótesis del inconsciente -Freud lo subraya-
es algo que no puede sostenerse más que al
suponer el Nombre-del-Padre.*

*Suponer el Nombre-del-Padre, por cierto,
esto es Dios. Es en eso que el psicoanálisis,
de tener éxito, prueba que el Nombre-del-Padre,
se puede también prescindir de él.*

*Se puede muy bien prescindir de él,
a condición de servirse de él.*

Jacques Lacan, 1976

Alentados por un posible diálogo entre la filosofía y el campo lacaniano, que no desatienda la tensión entre las especificidades de cada tradición disciplinar, recogemos el guante de un sugestivo decir: “Los psicoanalistas, por supuesto, serán quienes deberán dar cuenta de esta problemática. Mientras tanto, la filosofía debe aún salir de su atolladero. Un cambio antropotecnológico incesante y arrollador está sufriendo el globo y la especie llamada humana desde el advenimiento de la ciencia moderna.” (Ludueña Romandini, F.: 2013, p. 222); donde “esta problemática” remite al denominado “régimen del deseo” vertebrando un diagnóstico sobre el destino político actual de lo humano en general y de la filosofía en particular, en el escenario “antropotecnologizado”³² así descripto.

Planteo de raigambre profundamente foucaultiano, en tanto interroga la relación saber-poder como política -y la técnica a su servicio- afectando tanto la reunión de los cuerpos como la producción de pensamiento.

³² Dicho término se irá desentrañando a lo largo del presente capítulo.

Para seguir su estela nos serviremos de dos de las hipótesis planteadas al respecto. Por un lado, la referida al “reflejo social” y no sólo individual de determinados “estados de deseo”. La misma nos dará la posibilidad de, ya adentrados en nuestros recorridos, avanzar hacia la distinción que consideramos fundamental; aquella que escindirá, definitivamente, *lo individual* de *lo singular*. De lo cual sólo adelantamos aquí que se tratará de situar, caracterizándola, la dimensión de lo singular desprendida de los planteos de Jacques Lacan, tanto en lo relativo a lo individual -semejante que quedará radicalmente interrogado, podríamos decir, de allí en más- como en relación a lo colectivo.

Por otro lado, recurriremos a la segunda hipótesis en relación al decir del filósofo escogido como disparador de nuestros análisis, aquella que plantea la “historicidad” de los estados de deseo como conviviente con invariantes morfológicas.

A través de ambos tópicos, intentaremos un recorrido que apunte a visibilizar diversos modos de practicar lo político, *i.e.*, modos de tratamiento del poder en el ser-en-común.

Para, en el mejor de los casos -y esta será nuestra apuesta aquí-, arribar a la posibilidad de plantear dicho ser-en-común por la vía de una comunidad concebida en el punto de -aparente paradoja- lo a-social³³,

³³ Situando esa “letra” y ese guión -heideggeriano podríamos decir- *qua* operación sobre el conglomerado, la masa, el “encolado”, que relance un pensamiento sobre lo social afectado, realmente esta vez, por lo singular.

Letra entonces que si bien en Lacan será tributaria del a como objeto, portará un estatuto diferencial respecto de aquel, y que oportunamente habremos de abordar. Al respecto sólo adelantamos aquí otro esclarecedor decir de su pluma: “...al fin y al cabo la ausencia de relación sexual [y a ello nos referimos con lo a-social] no impide manifestemente el lazo [*la liaison*], muy lejos de ello, sino que le da sus condiciones.” (Lacan, J.: 2012, p. 19).

Asimismo, creemos que en este punto se establece un diálogo entre el Seminario 27 - *D'Ecolage* de Jacques Lacan sobre la posibilidad/imposibilidad de Escuela en psicoanálisis -y una consecuente política del lazo, de la reunión de los cuerpos, del ser-en-común-, con algunos de los planteos presentes al respecto (aunque referidos a la Escuela en filosofía) en Ludueña Romandini, F.: 2013b, pp. 11 a 13.

*extremando con ello la pregunta por la posibilidad de “otra política”. Una política que no excluya de su horizonte el resguardo, digámoslo de una vez, de lo singular, del goce singular, y con ello, la posibilidad de encuentro, de un lugar para ese punto de fuga de todo dominio -y fundante de otras perspectivas- que constituirá *lo imposible*. Esto es, *una política que prescinda del Padre, sirviéndose de él; una política más allá del Padre -y el linaje*³⁴.*

Y creemos que este punto concierne tanto a filósofos como a psicoanalistas, en tanto cada uno, desde sus prácticas, perspectivas e intereses, cuentan con la posibilidad -responsabilidad- de producir una reflexión (en tanto operación de “flexionar” el espacio como apuesta a la producción de novedad) a partir de las cuales se genere un diálogo fecundo, incluso, merced a la delimitación de sus propios imposibles.

Ahora bien, antes de continuar avanzando, plantearemos dos aclaraciones. Por un lado, que en lo que sigue nos centraremos en lo que el término “régimen de deseo” ha evocado en una lectura *desde nuestro campo*, el campo lacaniano, en lo concerniente a las consecuencias ético-políticas extraídas de sus diversas modulaciones históricas.

Por otro lado, atentos al anudamiento posible de ser establecido entre dicho término (régimen de deseo) con las así denominadas antropotecnologías³⁵, intentaremos establecer una distinción entre lo que por

³⁴ Nos apresuramos en este punto a adelantar lo que intentaremos ir situando a lo largo de todo nuestro recorrido: que dicho planteo no se enrrollará (incluso en la cercanía con Derrida que abordaremos) en una “ateología” -como podría desprenderse de esta primera aproximación-, en tanto “...la filosofía moderna y contemporánea [y el psicoanálisis mismo, agregamos] no ha dejado de ser, en buena medida, una *ancilla theologae* siempre protestando contra el Nombre del Padre.” (Ludueña Romandini, F.: 2010, p.11, destacados en el original).

³⁵ Definidas como aquellas técnicas del poder que “...operan sobre el individuo como subjetividad ética”, en particular, aquellas “técnicas mediante las cuales las comunidades de la especie humana y los individuos que la componen actúan sobre su propia naturaleza animal con el fin de guiar, expandir, modificar o domesticar su sustrato

un lado denominaremos como *política del Padre*, y lo que, en una vertiente diferencial e inaugurada por Jacques Lacan, caracterizaremos como *política(s) del síntoma*³⁶. Dejando para las primeras la presentación del control zoopolítico sobre los cuerpos (cf. Ludueña Romandini, F.: 2010), e intentando mostrar cómo, a partir de la(s) segunda(s), se abren otras vertientes para lo que aquí nos referiremos, provisionalmente, como sujeto³⁷ contemporáneo.

Entonces, nos serviremos del denominado “régimen del deseo” plasmado en una erótica historizada, para extraer de allí algunos de los mecanismos -y sus consecuencias- propios del pensamiento político contemporáneo.

Ahora bien, creemos que esto sería improbable en su realización -si no queremos quedar presos del “giro en redondo” que Lacan denuncia en la amenaza de un idealismo siempre presente en el psicoanalista- si no consideráramos la dimensión que el *quehacer clínico*³⁸ introduce como política.

Particular política (del ser) cuyo tratamiento del poder -si es viable nuestra propuesta- será regido por un modo diferencial de abordar la ética y la política.

biológico con vistas a la producción del (...) ‘hombre’.” (Ludueña Romandini, F.: 2010, p.11).

³⁶ Respecto del pasaje operado por Lacan desde el término *symptôme* [síntoma], al *sinthome* [síntoma] que le “inyecta” al primero lo helénico y lo relativo al hombre, transformándolo, escogemos el término “síntoma” -presente en las traducciones de Ricardo Rodríguez Ponte- por preservar tanto dicha inyección, como la transliteración entre las lenguas (mientras que otras traducciones optan por conservar el término en francés en algunos casos, o en castellano pero igualándolo a síntoma, en otros).

³⁷ El uso de este término será, asimismo, interrogado a lo largo del presente trabajo, y llegará el momento en que quizás tengamos derecho, ahí sí, a apropiarnos del término “hablanteser” como su punto de fuga mismo.

³⁸ Hacer referencia al “quehacer clínico” no apunta sólo ni necesariamente al ejercicio de la práctica analítica en el consultorio; nos referimos entonces a un “hacer” sostenido en sus principios pero que lo excede largamente. Nos acercamos así a la dimensión de un hacer que será -como puntualizaremos más adelante- caracterizado por la vía del Acto como política.

El “régimen del deseo” a través de la figura del *ius exponendi*

Por constituirse en un óptimo analizador para los fines propuestos, i.e., caracterizar lo que denominamos como *política del Padre* para abordar la posibilidad de otra política, nos abocaremos aquí, en primer término, a una caracterización mínima de algunas de las dimensiones presentes en la figura jurídico-política ubicada fundamentalmente en el Derecho Romano, el *ius exponendi*³⁹.

Inauguramos desde ya la interrogación que orientará esta parte del recorrido ¿Qué “régimen del deseo” puede rastrearse en relación a dicha figura como paradigmática? Para ello, deberemos dar un paso -lógicamente previo en rigor- y plantear otro interrogante *¿Por qué ubicar en relación a una figura tal, algo relativo al orden del “deseo”, cuando en una primera aproximación, aparentemente, nada de ello podría rastrearse allí?* Es decir, deberemos esclarecer con qué concepción del deseo nos encontramos trabajando.

Pero es que, como veremos, bajo la hipótesis que nos lleva a ubicar prácticas eugenésicas como la *exposición* en la base misma del establecimiento del orden social humano (ya se trate de la selección para la “mejora” de la especie, cuanto la segregación y/o eliminación de lo “diferente” -y más precisamente, de la diferencia misma) dentro de un orden específico del deseo, intentaremos seguir lo relativo a dicha figura jurídica para dar cuenta de la política que con ella se instaura y sostiene o, mejor dicho, que ella porta.

³⁹ Al tomar esta figura del derecho clásico, se torna necesaria una aclaración respecto de la extrapolación temporal realizada, en tanto apuntamos a señalar cierto isomorfismo, entre la modalidad del deseo pesquisable a través de dicha figura -que analizaremos a continuación en torno a la filiación y el linaje- con ciertas modalidades contemporáneas de concebir el deseo. Para este tramo del recorrido, seguimos los planteos presentados en Ludueña Romandini, F.: 2010.

Claramente nos alejamos en este punto de una posición que consideraría al “deseo” como liberador de vaya a saber qué represión. Intentaremos ir demostrando cómo es por la vía de una *moralizante concepción en torno al deseo*, justamente, que se cae en la ilusión liberadora de un cierto humanismo; en la búsqueda de la salida superadora de una supuesta “autoculpable minoría de edad” (cf. Kant, I.: 1988). Quizás, aparente paradoja, la más descarnada: “...esta esfera (...) donde tiene su hogar nativo el mundo de los conceptos morales, ha estado salpicado profunda y largamente con sangre. ¿Y no sería lícito añadir que, en el fondo, aquel mundo no ha vuelto a perder nunca del todo un cierto olor a sangre y tortura? (ni siquiera en el viejo Kant: el imperativo categórico huele a crueldad...)” (Nietzsche, F.: 1978, p. 74). Y donde esa supuesta salida iría al lugar de, como decíamos, un humanismo (cf. Heidegger, M., 2000).

Del iluminismo al humanismo -incluso pasando por Freud-, las concepciones en torno al deseo, si bien se irán modulando, conservarán en su matriz ese *punto moralizante* como último velo de lo absoluto, que como tal llama tanto a ser o *abolido* o *idolatrado*.

Apoyados en un trasfondo así pincelado, retomamos ahora nuestro eje comenzando a cernir entonces algunos rasgos de la figura jurídico-política que nos interesa, para llegar a rastrear el “régimen de deseo” que lo comanda: “La existencia del *ius exponendi* es incontestable en Roma. Éste tiene su punto de partida en el mundo del derecho arcaico pero, a diferencia de otras instituciones como el *Homo sacer*, tenemos la ventaja de que se trata de una práctica jurídico-política que por ser tan consustancial al nacimiento mismo del derecho y la política, persiste todavía en las codificaciones maduras y se extiende a lo largo de toda la historia romana. Por lo tanto, en este punto, podemos tratar con una verdadera institución arcaica que sobrevive a su pre-historia jurídica y se abre paso en la historia

política de Occidente. [Y en cuanto a su función,] en efecto, *la exposición [que caracterizaba dicha figura] en su forma más pura implicaba la potestad de los padres para disponer de la vida de sus hijos al nacer...*" (Ludueña Romandini F. : 2010, p. 61, destacados nuestros).

Varias cuestiones a extraer de ello. Por un lado, vemos que la exposición pone en juego la *decisión paterna* -entendida como voluntad autoconsciente y programada según los intereses de la polis- de introducir o no a la descendencia dentro de un linaje. En el linaje de los así creados "seres humanos" y lo humano en general (si se deja vivir al vástago), y en la vida política en particular: "...el niño sólo formaba parte de la comunidad política el día en que una declaración formal del padre lo hacía entrar en ella" (Ludueña Romandini F. : 2010, p. 48).

Nos interesa subrayar para nuestros objetivos aquí que cuando se dice "paterna" no se hace referencia exclusivamente a la figura del padre; en diferentes circunstancias históricas dicho poder decisional ha sido detentado por diversas instancias que podrían rastrearse tanto en las figuras parentales, como hasta en el Estado Soberano mismo.

A partir de ello, extraemos un segundo rasgo a destacar. Claramente el exponer al niño -y el consecuente destino mortífero como posible cuando se decidía no "levantarlo"- no sólo *no se constituía en delito*, sino que, por lo contrario, al estar legitimada, "la disyuntiva, siempre presente, de dejar morir a los niños expósitos en las tierras salvajes o bien adoptarlos y llevarlos al mundo humano: [se trataba de] *una opción ético-política...*" (Ludueña Romandini F.: 2010, p. 52, destacados nuestros).

Al respecto -y para lo que sigue- resulta interesante observar entonces cierto carácter bifronte, podríamos decir, de la figura de la exposición en relación a la ley. En tanto práctica relativa al orden privado, el padre (recordémoslo, en tanto función) ejerce su potestad sobre su descendencia;

y en tanto perteneciente al orden público también -cuestión que no va de suyo, sino que es en las diversas configuraciones históricas, culturales y políticas que este hecho toma forma-, la exposición se legitima normativamente como práctica aceptada e instituida públicamente.

Engarce entre lo público y lo privado (en tanto aquí “lo individual” queda indisolublemente sellado a “lo social”) que, por ello, admite un particular modo de “regulación”. Engarce entre ética y política que constituye, desde entonces, una particular configuración en relación al linaje, la descendencia, y su entrada en el orden social y político (cuestión que nos interesa particularmente aquí).

De hecho, aunque la exposición no se trata de una prescripción, deberíamos tener presente que "La ley no tiene necesidad de proclamar un derecho privado por medio de una disposición explícita. Ella no lo prohíbe, ella no lo limita: por ello mismo, ésta lo admite explícitamente y sin restricciones" (Glotz, G.: 1892, en Ludueña Romandini, F.: 2010, p. 48), encontrando en ello una legitimación como práctica instituida. *La decisión del padre sobre la vida y muerte -ergo, sobre el destino del cuerpo- de su descendencia se erige entonces como pilar de la constitución del espacio público.* La gestación y la reproducción no constituyen, desde esta perspectiva instaurada en Occidente, más que la consolidación de la *función paterna como operador de la regulación poblacional*.

Conjunción entre ética-ley-padre-soberanía entonces, a la que si como adelantáramos, engarzamos un concomitante tratamiento del cuerpo, nos permite vislumbrar el “nivel de la *ratio* que explica la exposición, esto es, el modo en el que cierto conjunto de series discursivas constituyen un paradigma que, sin ser universal, da cuenta de los principios de organización de las *praxes* concretas de la exposición como *modus essendi* originario de la zoopolítica occidental.” (Ludueña Romandini F.: 2010, p. 53). Retenemos

de aquí, para futuros análisis, la constitución de prácticas concretas (en este caso, la práctica de la exposición) a partir del carácter performativo del discurso. *Nominación que, en tanto tal da existencia, crea determinadas prácticas*, y no a la inversa. Operación fundante de la nominación. Fundante de determinadas prácticas, en este caso, calculadas, con objetivos y fines previstos, esperables, buscados; prácticas sostenidas en la voluntad soberana de las diversas figuras del Padre. Y como veremos no será sin consecuencias políticas una concepción tal.

Respecto del segundo rasgo que extraímos, el referido a la concepción y el concomitante tratamiento del cuerpo, nos encontramos con que en tanto sobre el mismo recae la potestad de su supervivencia o muerte, el *régimen de deseo* allí plasmado, podríamos denominarlo como el de la primacía del TODO, de lo absoluto. Y ello, establecido ya desde el comienzo mismo de la vida entanto “...la mujer en cinta se halla escindida por una ficción jurídica que hace de ella una especie de ser doble: su cuerpo propiamente dicho y el vientre o matriz como sujeto de la policía del linaje paterno.” (Ludueña Romandini F.: 2010, p. 64).

Es en la carne de un cuerpo normativizado, *sin lugar para ningún espacio decisional*, donde se jugará el destino del viviente. Y será en la indisoluble consagración del cuerpo a la ley -más tarde sostenido y profundizado por el cristianismo- donde asistiremos a la definitiva consolidación del cuerpo consagrado al Otro. Otro constituido -en el marco del cristianismo- en el sacrificio del cuerpo del hijo en su muerte y resurrección corporea.

En este sentido, si bien el cristianismo (en el cual no nos detendremos más que brevemente en tanto nos auxiliaremos de lo acontecido en su seno para signar definitivamente -aunque bajo formas modificadas- el sentido de la exposición, pero *sosteniéndose allí*, podríamos decir, la presentación más

radical del régimen de deseo presente en aquel) “...se erigirá como un dispositivo jurídico cuya novedad consistirá en oponerse al tipo de poder eugenésico ejercido en la ciudad antigua mediante el *ius exponendi* (...), como veremos, el intento cristiano de eliminar la exposición eugenésica abrirá las puertas a una nueva e inaudita ‘política de la vida’.” (Lidueña Romandini F.: 2010, p. 67).

De hecho, será en el cuerpo del Mesías donde coincidirán, indisolubles, Padre, carne, espectro y ley: “La vida del Mesías, quien ha podido ser definido como *lex animata*, es el resultado de un inusitado experimento zoopolítico en el cual Dios, por medio de un espectro, fecunda a una virgen a los fines de producir un ángel mesiánico [hecho carne en el cuerpo de Cristo] llamado a otorgarle un nuevo espacio de soberanía sobre la vida y la muerte.” (Lidueña Romandini F.: 2010, p. 104).

Espectralidad que permanecerá reinando en el mundo humano, sirviéndose de la religión como su poder sobre la tierra. Presentación de un *tratamiento inédito del cuerpo en su consagración plena* al Padre, en su resurrección que le gana a la muerte. Es en el seno del sacrificio mismo que el espectro del hijo hecho carne se consagra íntegramente al Padre.

Otro del linaje espectral y humano que consolidarán, desde entonces, una política. Y con ello, un régimen del deseo en “...la inédita coincidencia entre vida y ley en el cuerpo del Mesías.

El mesianismo de Jesús es una forma de antropotecnología jurídica tanto como lo era el *ius expondendi* antiguo; pero si en el mundo antiguo aún era posible establecer una diferencia entre la ley la vida, ahora ambas dimensiones entran en una fusión inédita que lleva a borrar la distinción misma entre una y otra.” (Lidueña Romandini F.: 2010, p. 108). Siendo así, podemos afirmar que en lo que el mundo antiguo se presenta como una suerte de “ensayo”, será en el cristianismo donde aquello que la figura del

ius exponendi nos presentaba, tomará su forma más acabada, esto es, la realización más absoluta, o la absolutización más radical de un régimen que “va por todo”, que constituye, quizás, el *TODO más profundamente consagrado a la política de la vida y la muerte*.

Ley y cuerpo -y el lenguaje a su servicio- en una unidad indisoluble que “llama” a su consagración plena a una determinada política; volviendo, a una política del Padre: “Supremo gobernante del cosmos, Dios decide entonces realizar aquel experimento biotecnológico que consistió en crear al Cristo para ganar un nuevo poder sobre la vida y la muerte. Si los ángeles habían introducido la muerte en la creación, también habían logrado crear un verdadero espacio *ingobernable* para la jerarquía de la burocacia divina. ¿Cómo penetrar en ese territorio virgen? El Cristo como experimento antropotecnológico estuvo llamado a cruzar esa frontera constituyéndose en un ser híbrido, un cuerpo sacro , es decir, en *prototipo y figura de toda la humanidad futura*. (...) Para vencer la muerte Dios tiene que permitir la crucifixión de su Hijo -una consecuencia necesaria y buscada de la antropotecnia practicada sobre el cuerpo mesiánico-, y luego debe hacer que éste *retorne* de esa muerte. (...) Sólo mediante la experiencia de la *negatividad* de la muerte Dios puede ejercer ahora un poder *afirmativo* sobre la vida. Esto implica, sin embargo, cambiar la condición ontológica de toda la humanidad a partir del éxito biotecnológico obtenido con su Hijo.” (Ludueña Romandini F.: 2010, p. 120, destacados en el original).

Por último, en esta parte del recorrido que intenta situar un determinado régimen de deseo en estos modos de concebir la política, resulta insoslayable un último anclaje que encontramos en las palabras de Pablo de Tarso referidas al pecado de la carne, más precisamente, a la carne como la sede de los desarreglos del deseo y su particular articulación con la ley: “¿Qué decir entonces? ¿Que la ley (*ho nόmos*) es pecado

(amartía)? ¡De ningún modo! Sin embargo, yo no conocí el pecado sino por la ley (*diá nómou*) (...) pero en cuanto sobrevino el precepto, revivió el pecado y yo morí (*apéthanon*); y resultó que el precepto (*he entolè*), dado para vida (*eis zoén*), me causó muerte. (...) Efectivamente, los que viven según la carne (*katá sárka óntes*) desean lo carnal, más los que viven según el espíritu (*katá pneûma*), lo espiritual. Pues las tendencias de la carne son muerte (...). Y si el Espíritu de Aquel que resucitó de entre los muertos (*ek nekrôn*) tiene casa (*oikeî*) en vosotros, Aquel que resucitó (*egeíras*) al Mesías de entre los muertos dará también la vida (*zoopoiései*) a vuestros cuerpos mortales por su Espíritu que habita en vosotros. Así que, hermanos míos, no somos deudores de la carne para vivir según la carne, pues, si vivís según la carne, moriréis, pero si con el Espíritu (*pneúmati*) hacéis morir las obras del cuerpo (*práxeis toû sómatos*), viviréis (*zésesthe*).” (Epístola a los Romanos, 7, 7-8, 13, en Ludueña Romandini F.: 2010, pp. 123-124).

Ley y deseo en su presentación más radical y absolutamente incompatibles; la primero dando a conocer (y no siendo el origen de) lo segundo, en la carne. Y si la carne es la sede de los deseos, será sobre ella que recaerá todo el peso de la ley, en tanto “...la ley espiritual es el resultado de la modificación de la ley por la intromisión del Espectro divino en la carne” (Ludueña Romandini F.: 2010, p. 126).

El resultado, cuerpos normativizados para la conformación de una sociedad de “muertos vivos”. Régimen de deseo absolutizado, aunque resulte paradójico, en su destrucción misma (vía la destrucción -dominio- de la carne).

A partir de estos elementos, que mostrarían la “realización” de tan particular política, podemos volver a nuestro punto anterior para caracterizar la figura del *ius exponendi* entonces, por la vía de una *política del Padre*, apresurándonos a destacar que con ello no hacemos referencia a formas de

organización “patriarcales” (si bien también en ellas puede plasmarse), al menos en los que a sus fundamentos respecta. Mientras que en los patriarcados la referencia al padre hace a la figura del padre mismo, en el otro, la referencia al padre es, como mencionáramos, en tanto *operador*, en tanto *función*.

Así, como dijéramos, en el marco de una política del Padre, tanto desde las figuras parentales, o un agente filiatorio diferente del biológico, o hasta el Estado o el Dios cristiano mismo -en tanto genitor del Mesías- (sin desconocer las fundamentales distinciones antes planteadas) pueden portar y ejercer la función asignada; esto es, erigirse en el *agente de un poder decisional sobre el destino ya sea tanático, ya sea vital, de la descendencia*, y la constitución de un pautado modo de hacer con el linaje como modo del ejercicio de un poder para la puesta en acto de comunidad.

En síntesis, “...los objetivos políticos del *ius exponendi* que, si bien se concentra y toma su forma institucional más acabada en el derecho, supone un verdadero gesto antropotecnológico fundacional por medio del cual el hombre toma a su cargo su propia animalidad para colocarla en el centro mismo de la *polis* y hacer de ella una sustancia politizable. La *expositio* designa, entonces, la tecnología de poder por medio de la cual Occidente [a través de la *función paterna* como su operador, agregamos] toma a su cargo el destino de su propio sustrato biológico. Esta herencia será, como veremos, determinante para el pensamiento político clásico.” (Ludueña Romandini F.: 2010, p. 75). Y el mesianismo cristiano como la máxima expresión de lo que en aquel (en el *ius exponendi*) comenzara ya a delinearse.

El “puente” derridiano

Constituyendo un punto de inflexión en cuanto a la concepción de “lo mesiánico”⁴⁰, encontramos en algunas observaciones de Jacques Derrida, esclarecedores planteos. Nos interesa particularmente extraer algunos de ellos por considerarlos un “puente” posible hacia lo que intentaremos situar en torno a los *confines del lenguaje* (lo que indefectible y definitivamente torcerá el tiempo y el espacio) y la particular “herejía”⁴¹ en algunos de los planteos presentes en Jacques Lacan, como *condición de posibilidad para desprender otra política que la del Padre*.

Así, Derrida refiere la “enorme apuesta” de Marx -en su tránsito entre *La ideología alemana* y *El Capital*- en el establecimiento de una relación entre el fetichismo de la mercancía⁴², la ideología y la religión, a partir de lo cual se podrá rastrear la caracterización de su *espectro-política*: “Esta descripción del proceso fantasma poético o fantasmagórico va a constituir la premisa del discurso acerca del fetichismo, en la analogía con el ‘mundo religioso.’” (Derrida, J.: 1995, p. 178). Y más radicalmente (tomando *El Capital*): “...sólo la analogía religiosa, sólo la ‘nebulosa región del mundo religioso’ (*die Nebelreligion der religiösen Welt*) puede permitir comprender la producción y la autonomización fetichizante de esta forma. Marx presenta la

⁴⁰ Puntualizamos la elección derridiana del término “mesiánico” en lugar de “mesianismo” en tanto que con el primero subraya el carácter “...más de una estructura de la experiencia que una religión.” (Derrida, J.: 1995, p. 188, destacados nuestros).

⁴¹ Respecto de la “herejía” producida en el campo del lenguaje (y no en el de la religión), vía la homofonía producida en el idioma francés, entre dicho término y sus tres registros: Real, Simbólico e Imaginario, cf. Lacan J.: 1974-1975.

⁴² Para lo cual nos adentra en un lúcido recorrido en torno al valor de uso y el valor de cambio, cuyos análisis, si bien exceden nuestros objetivos aquí, no podemos dejar de mencionar. En particular, su peculiar modo de caracterizar el fetichismo de la mercancía: “La mercancía asedia de ese modo la cosa, su espectro trabaja el valor de uso.” (Derrida, J.: 1995, p. 170) y toma las palabras de Marx para mostrar que en él “La autonomía que se les presta a las mercancías responde a una proyección antropomórfica. Esta inspira a las mercancías, les insufla el espíritu, un espíritu humano, el espíritu de un habla y el espíritu de una voluntad.” (Derrida, J.: 1995, p. 176).

necesidad de volverse hacia esa analogía como una consecuencia de la ‘forma fantasmagórica’ cuya génesis acaba de analizar. Si la relación objetiva entre las cosas (lo que hemos denominado el *comercio entre las mercancías*) es, en efecto, una forma fantasmagórica de la relación social entre los hombres, entonces tenemos que recurrir a la *única analogía posible*, la de la religión...” (Derrida, J.: 1995, p. 185, destacados en el original).

Pero es a partir de allí que el filósofo presenta un fundamental giro -que interesará en nuestro posterior abordaje de Lacan- bajo la forma de interrogante: “¿Puede concebirse una *herencia ateológica* de lo mesiánico?” (Derrida, J.: 1995, p. 188, destacados nuestros).⁴³

Planteando en relación a ello que “La ascensis despoja la esperanza mesiánica de todas las formas bíblicas e, incluso, de todas las figuras determinables de la espera, se desnuda de ese modo con vistas a responder a lo que debe ser la hospitalidad absoluta, el ‘sí’ al (a la) arribante, el ‘ven’ al *porvenir inanticipable* (...) Lo mesiánico, incluso bajo sus formas revolucionarias (y lo mesiánico siempre es revolucionario, debe serlo), sería *la urgencia, la inminencia*, pero, irreductible parajdoja, *en espera sin horizonte de espera*. Siempre puede considerarse la *sequedad casi atea* de ese mesiánico como la condición de las religiones (...) siempre puede reconocerse ahí el árido suelo sobre el que brotaron y pasaron las figuras vivas de todos los mesías, ya fuesen éstos anunciados, reconocidos o siempre esperados. También se puede considerar esta *compulsiva oleada*, y *la furtividad de ese pasaje, como los únicos acontecimientos desde los cuales nos aproximamos a, y ante todo nombramos, lo mesiánico* en general, ese otro fantasma del que no podemos ni debemos prescindir. Se podrá

⁴³ E insistimos aquí sobre lo ya planteado respecto de la función que cumplen aquí interrogantes de esta naturaleza: serán utilizado como “disparadores”, y no como analogías o isomorfismos con los planteos lacanianos.

juzgar extraña, extrañamente familiar e inhospitalaria a la vez (*unheimlich, uncanny*), esa figura de la hospitalidad absouta cuya promesa se querría confiar a *una experiencia igual de imposible...*" (Derrida, J.: 1995, p. 188, destacados nuestros).

Tomamos esta extensa referencia por considerar que allí se condensa lo que se irá desplegando en torno a un *espacio y tiempo* que se diferencian de los pensables en una "ontología de la presencia" -no sin Heidegger y Freud en Derrida. A través de términos como *lo imposible, acontecimiento, pasaje, inminencia, espera sin espera*, se sientan las bases necesarias para esa operación de *corte*, de *pasaje* hacia otra ontología, y en consecuencia, la posibilidad de ir hacia otra política.

No es nuestra tarea aquí dilucidar si dicha empresa accede a su realización en Derrida, ni sus implicancias; simplemente nos servimos de algunos de sus planteos para avanzar hacia nuestros objetivos; *i.e.*, aislar algunas de las condiciones de posibilidad para pensar lo político por la vía de un *acontecer* más que por la de una construcción previsible y la concomitante tecnología de dominación a su servicio.

Asimismo esto será viable a partir de la apertura hacia una *ontología negativa*, es decir, de un modo de pensar el ser desde la ausencia o vacío de fundamento, esto es, haciendo estallar la concepción de un sujeto como inmanente. Y será en ese marco que será posible concebir una *política como acontecimiento* en la que se des-sustancializa toda lógica del intercambio y de la producción (sostenida en matrices mercantilistas), en donde si lo posible es aquello que puede ser calculado en el intercambio, "...someter a juicio la noción misma de reciprocidad, invita a pensar una política de lo imposible, en donde el encuentro con el otro es un encuentro contingente y *la política un accionar sin resultados programables.*" (Collazo, C.: 2012, destacados nuestros).

Ubicamos con esto entonces, posibles “caminantes de senderos próximos” desde la filosofía para las formulaciones lacanianas (en particular sobre algunos de los términos para pensar en una política más allá del Padre) que quizás abonen nuestra mirada sobre las mismas.

Es que estos planteos derridianos nos sitúan, necesariamente, en un tiempo y un espacio diferenciales, en la “dis-locación general a la que está abocado nuestro tiempo”. Habitar esa “vacilación” (ontológica) nos da la posibilidad de concebir el “instante” del acontecimiento haciendo surgir otro tiempo. Ya no el tiempo lineal, programable, progresivo, sino producido en una hendidura, en el quiebre mismo de un transcurrir. Espacio sin locaciones, no-lugar en donde “lo mesiánico tiembla al borde de ese mismo acontecimiento” (Derrida, J.: 1995, p. 189) y la pregunta por aquello que lo torne habitable trae a la luz la necesidad de la “vacilación”.

Vacilación que no será espera, cálculo, programación, o -su pariente cercana- duda en la nominación, sino justamente la ocasión misma de, apartándose de ella como *imposición anicipatoria y anticipada*, concebir un espacio para la *decisión*, para lo singular: “Esa vacilación mesiánica no paraliza ninguna decisión, ninguna afirmación, ninguna responsabilidad. Por el contrario, les brinda su condición elemental. Aquella constituye la experiencia misma de éstas.” (Derrida, J.: 1995, p. 189). Vacilación desesperante con “sabor a muerte” dirá Derrida, evocando en nosotros el término *zugründe gehen* tan frecuentemente hallable en los textos freudianos. “Muerte fundante” del nacimiento de otro tiempo y otro espacio⁴⁴; “...acontecimientos sísmicos [que] vienen del porvenir, vienen dados desde el fondo inestable, caótico y dis-locado de los tiempos. De un tiempo

⁴⁴ Para un recorrido en torno al término *zugrunde gehen* y sus implicancias en Freud, cf. Mercadal, G.: 2012.

disyunto o desajustado sin el cual no habría ni acontecimiento ni historia ni promesa de justicia." (Derrida, J.: 1995, p. 190)⁴⁵.

Y si previamente extraímos la operación de *nominación* -en tanto inaugural de determinadas prácticas zoopolíticas sobre los cuerpos-, ubicamos en este modo de pensar la *decisión*, como su contracara misma. El tiempo aquí ya no es el resultado de una progresión lineal y calculada hacia determinados fines siempre hallables por delante, y al servicio de la imposición, del dominio.

El tiempo es el del "sismo" que "llega" del futuro. Acontecimiento. Corte. Se sirve del mesiánico, podríamos decir parafraseando a Lacan, *prescindiendo del Mesías*. Su llegada será pura contingencia; ni espera, ni promesa. Contar con esa posibilidad.

Pero será necesario retomar lo que en Derrida queda apartado aunque abierto a partir de su "pensamiento de la no presencia, que no es forzosamente su contrario, ni necesariamente una meditación de la ausencia negativa, o lo que es igual, una teoría de la no presencia como inconsciente" (Derridá, J.: 1995b) para dar un paso más. Ese punto de puro quiebre, de hendidura, se producirá *en el habla, en el decir*.

Si en nuestra propuesta la *decisión* (presente en la noción de Acto que mencionáramos) será la contracara de la *nominación como imposición*, deberemos dar cuenta del pasaje producido en las prácticas discursivas para que ese pasaje sea concebible. Una operatoria sobre "lalengua"⁴⁶ distintiva de la propia de ese nominar. *Herejía* de Lacan sobre la que volveremos.

⁴⁵ Y si bien los derroteros en torno a estas cuestiones llevan a Derrida hacia la distinción entre ontologías de la presencia, ontologías críticas y ontologías desconstructivas, para nuestros objetivos avanzaremos sólo en la demarcación de aquello que hace posible tales diferencias, para desde allí avanzar hacia Lacan; i.e., la "torcedura" producida sobre el espacio y el tiempo.

⁴⁶ Neologismo con el que Lacan designa, a partir del '71, el carácter de "aparato" de la lengua, en tanto portadora de la implacable fijeza de la gramática y sus imposiciones, su

Con ello nos acercamos a lo que podríamos ir situando como una erosión del “espíritu del Padre” como poder organizador sobre la vida y la muerte. “Decisión responsable” entonces como una oportunidad de otro hacer, de otras prácticas. Erosión que, insistimos, posibilita prescindir del Padre, pero fundamental distinción de todo planteo que pretenda consolidar la caída de sus estandartes en la modernidad, *a condición de servirse de él*.

En consecuencia, un régimen de deseo, el más radical, que abre un portal hacia otra ontología (que en rigor, como intentaremos demostrar, ya no portará al deseo como su horizonte). Imposibilidad lógica de cualquier existencia como consistencia, de la cual Lacan se servirá -prescindiendo- de aquel espíritu del Padre que mencionáramos. Imposibilidad lógica pero con la eficacia de abolir todo régimen de previsión, de control y sus técnicas. Su disolución en una ex-sistencia posible.

Más allá del régimen del deseo. El campo lacaniano y el goce singular

Si quedamos a las puertas de otra ontología, de aquella que porta en su seno el orden de la *imposibilidad* como su genitor, es este el punto a partir del cual interrogar el así llamado “régimen de deseo”. Constatamos así que la salida planteada por Lacan será la del goce.

Si ya desde 1953, pese a su adhesión al estructuralismo, Lacan recurrió a una topología de toros para concebir su hacer en los bordes de lo humano -en su agujereado mismo como soporte- (cf. Lacan, J.: 1953, en particular pp. 308-9), será en el trabajo con las cuerdas y sus anudamientos

dominio, como radicalmente diferenciados de la posibilidad de “invención/creación”. Al respecto, cf. Lacan, J.:1971.

que accederemos a la realización más radical de su pensamiento pero, sobre todo, de su política.

Por eso recurre a Joyce, a su obra, a su creación, a su hacer, pero en el punto en que con ello, el poeta, hace estallar la *lalengua*. Lacan se deja enseñar por “el artista”⁴⁷ en su hacer con otra legalidad.

Hacer que agujerea la consistencia misma de la lengua materna/paterna y, por ello, posibilita el advenimiento de otro modo de la *nominación*. Joyce-el-sinthome como el nombre producto de *otro modo de la nominación*. Ya no la impuesta. La creada. Creación desde el agujero como ex-sistencia respecto de la cuerda como consistencia, trenzados en la trama joyceana como singularidad que nos enseña. Que resiste, que no nos permite la generalidad. La trama, entonces, de cada quien. Y será la de Joyce la que hará estallar, de ese modo, con su escritura, la lengua inglesa, la gramática, en fin, el aparato del lenguaje mismo. Allí su enseñanza.

Ya no estamos, entonces, en el campo del *bios*, del sujeto como esfera, como consistencia sobre el cual es posible que el poder opere; el *hablanteser* se crea en la escena de la historia como el producto mismo de ese agujero. Otra ontología. ¿Para pocos? ¿Por instantes? ¿Que sólo la contingencia imprevista e imprevisible del encuentro en lo in-mundo hace posible? Pero conceible como salida, entonces, como política.

“Agujero torbellinante” que cual relámpago se constituye, llega, irrumpre, se presenta: “Nos imaginamos ser una sustancia. Es evidentemente muy difícil sacarles eso de la cabeza, aunque todo demuestre que cada uno de ustedes no es más que un pequeño agujero, un agujero en verdad complejo y torbellinante...” (Lacan, J.: 1976).

⁴⁷ No referido a su acepción corriente como el arte y/o los artistas en general, sino como la expresión más singular en la lectura que Lacan realizara de Joyce, y su producción de una nominación-creación a partir de *A portrait of the artist as a young man*. Al respecto, cf. Lacan, J.: 1975-1976.

Engarce R S I vía el sínthoma cuando *el lenguaje se reduce a él*. Cuarto que posibilita el tres. Otra trinidad. Allí el sentido, lo previsible, lo anticipable “sale perdiendo” (cf. Lacan, J.: 1997). Ningún aparato, ninguna medición, ningún dominio allí. El lenguaje reducido a su máxima-mínima expresión en lo inefable de la creación singular, en consecuencia, lenguaje al servicio de la invención.

Ahora, ¿qué implicancias respecto del Padre -y la política- podemos desprender de allí? Avanzar por la vía de este interrogante nos lleva a detenernos por un momento en un paso anterior. En el momento de la “decisión” de Lacan respecto de “su” cuarto, podríamos decir, que no será ni el de Freud, ni el del psicoanálisis, menos aún, el de su “persona” o de su reflexión universitaria; claramente, advendrá desde su arte, aunque no se reconozca “lo suficientemente poeta” (cf. Lacan, J.: 1977).

Es que justamente en relación al psicoanálisis y al inconsciente ubicará el cuarto respecto del cual su obra presentará un giro: “No es esto lo bastante extraño como para sugerirnos que después de todo lo que Freud preserva de hecho, sino de intención, es precisamente lo que designa como lo más substancial de la religión: la idea de un padre todo amor. Y es precisamente lo que designa la primera forma de las tres que él aísla en el artículo que yo evocaba hace un rato de ‘La Identificación’ la identificación de puro amor al padre. El padre es amor, y lo primero que hay a amar en este mundo es el padre. Extraña supervivencia de algo con lo que Freud cree que va a evaporar la religión, cuando en realidad es la substancia misma lo que él conserva con ese mito bizarramente compuesto del padre.” (Lacan, J.: 1969-1970, destacados nuestros).

Y allí Lacan sitúa al cuarto de Freud, i.e., en la realidad psíquica, en el Edipo, en fin, en el Padre (cf. Lacan, J.: 1974-1975). Allí donde Freud -y el

psicoanálisis- sostienen al Padre, Lacan inventará, creará el sínthoma. Y no para proclamar su caída, sino más bien, situando su decisión.

Y consideramos que es ese mismo padre que se conserva en Freud y pese a su “revolución copernicana”, el que demarca también una política contenida dentro de esos márgenes. Y es que su redefinición del deseo en el devenir del pensamiento, pese a dejarnos a las puertas del agujero del no-todo, aún conserva el falo como su par (falo-castración), no alcanzando por ello ese otro registro que es el del abismo mismo. Freud se detiene ante su “roca viva”.

Lacan atravesará el “agujero torbellinante”, su Maelström robado a Poe (cf. Poe, E.A.: 2009): “Es que no hay más que un borde para definir el agujero en el cual somos todos aspirados; ese borde, es el lenguaje, y, se entiende, yo me mantengo (aferro) en el borde, pero entiendo sostener así el borde real, aquel gracias al cual existe el Maelström en cuestión.” (Lacan, J.: 1975).

Y es por ello que el denominado “deseo” ya no podrá volver a ser el mismo. Su afectación por el anudamiento R S I lo dejará en otro lugar, su erosión misma en el así creado hablanteser; puro agujero: “El deseo no me parece ligarse únicamente a una noción de agujero, y de agujero donde muchas cosas vienen a torbellinar (*tourbilloner*) de forma de ser englutidas allí, pero ya con esto, al alcanzar la noción de torbellino, hacemos múltiple a ese nudo (...), vuelvan a mi nudo en cuestión, son necesarios al menos tres para que haga agujero torbellinante. Si no hubiera agujero, no veo que tendríamos que hacer en tanto analistas, y si ese agujero no es al menos triple no veo cómo podríamos soportar nuestra técnica que refiere esencialmente a algo que es triple, y que sugiere un triple agujero” (Lacan, J.: 1976). Agujero triple y torbellinante; no simplemente agujero.

Y si la puerta hacia su sede, en Freud, será *das Ding* (en tanto lo diferencia definitivamente de *Sache*), y será atravesando la misma que Lacan arribará a su *objeto a*⁴⁸, el campo mismo delimitado por su puesta en función creará el camino que nos sitúe en otra dimensión, la de la *letra*. *Del a como objeto, al a como letra*. Cuarto entonces que implica el desprendimiento, el agujereado de una trama en cuyo seno, podríamos decir, la letra comienza, en su torbellinar, a deletrear lo más singular, el goce singular.

Si el cuarto freudiano sostiene al Padre y en tanto consistencia hace concepto, esto es, consistencia del *síntoma*, la letra con Lacan posibilita equivocar el mismo para constituir lo más singular, creando, entonces, el *sínthoma*.

Otra ontología en tanto la letra es planteada como “...algo que *no* es esencial a la lengua, que es algo *trenzado por los accidentes* de la historia. Que alguien haga de ello un uso prodigioso, interroga en sí a lo que sucede con el lenguaje.” (Lacan, J.: 1997, destacados nuestros) Pura contingencia en el devenir singular.

Así, el cuarto, el *sínthoma*, es con Lacan tomando a Joyce, una transformación de la ortografía, una “equivocación” (en términos del *Seminario 24*) del uso de la letra en las palabras, que inyecta, arroja dentro de la palabra, otras letras y que produce un resto excedentario: Joyce convierte la *letter* en *litter* a través de una elación, una hinchazón del estilo del lenguaje que conduce a equivocar el sentido, la razón, el entendimiento, el significado en el decir, y posibilita hacerle lugar al “torbellino” de la significancia.

Una nueva dimensión se abre entonces. Ni condensación ni desplazamiento (o sea, el *síntoma* en Freud); errancia de lo Real en los

⁴⁸ Para un recorrido desde el “Proyecto de una psicología” freudiano y *das Ding*, hasta la delimitación del *objeto a* en Lacan, ver Mercadal, G.: 1998.

intersticios del decir. Otro hacer con el lenguaje que no lo rechace. Significancia como creación.

Y resulta altamente sugestivo que en su referencia hallemos nuevamente al Padre... Más bien, la entrada hacia otro modo de concebirlo: "Porque por supuesto, luego, desde que hemos visto las gametas podemos escribir en el pizarrón: 'hombre=portador de espermatozoides', lo que sería una definición poco graciosa porque no es sólo él quien los lleva, hay montones de animales; de esos espermatozoides, espermatozoides de hombre, *entonces comenzemos a hablar de biología*. Porque los espermatozoides de hombre son justamente aquellos que lleva el hombre, porque, como son espermatozoides de hombre que hacen al hombre, estamos en un círculo que da vueltas ahí. Pero qué importa, se puede escribir eso. Sólo que *no tiene ninguna relación con lo que sea que pueda escribirse si puedo decir atinado, es decir que tenga una relación a lo Real*. No es porque es biológico que es más Real: es *el fruto de la ciencia que se llama biología*. *Lo Real es otra cosa: lo Real es lo que comanda toda la función de la significancia*. Lo Real es lo que ustedes encuentran justamente por no poder, en matemática, escribir cualquier cosa. Lo Real es lo que interesa a esto en lo que es nuestra función más común: ustedes nadan en la significancia, y bien, no pueden atraparlos todos al mismo tiempo, los significantes, ¡eh! Está interdicto por su estructura misma: cuando tienen algunos, un paquete, no tienen los otros, están reprimidos. Esto no quiere decir que ustedes no los digan de todos modos: justamente *ustedes los dicen 'inter'*. Están prohibidos (interdictos) eso no les impide decirlos, pero los dicen censurados. O bien todo lo que es el psicoanálisis no tiene ningún sentido, hay que tirarlo a la basura; o bien lo que les he dicho debe ser vuestra verdad primera." (Lacan, J.: 1971-1972, destacados nuestros).

Real y sínthoma por la vía de la forclusión del sentido, del estallido de lo general, de los enlaces significantes, ergo, de la interpretación y, en consecuencia (y fundamental para nuestros objetivos aquí) del dominio del saber, de la ciencia, de la biología, pero también de *lalengua* y el significante⁴⁹, esto es, del Nombre del Padre⁵⁰, abriendo paso así a lo más singular en el hablanteser.

Entonces, si ya no nos encontramos en el campo del *bios*, si el cuerpo ya no se corresponde tampoco con *zōè*, ya no nos situamos en el campo del deseo. Nos adentramos así en el inefable campo de lo imposible, en los senderos del goce. Goce singular. El goce como lo más singular. Creación.

Así, el padre que nombra, que crea, que inventa lugares: “el nombre del padre [NP] y el padre que nombra [PN] no son la misma cosa” (Lacan, J.: 1997). Padre que en tanto agujereado posibilita servirse, prescindiendo de él. Creación que como operación de “nominación”, *ahora derivada del anudamiento R S I y no referida sólo a lo Simbólico*, esto es, al “aparato del lenguaje”, será la que agujeree, la que cree espacio, la que produzca un lugar: “La cuestión del creador que nombra las cosas y que las vuelve reales

⁴⁹ “Toda dimensión del ser se produce en la corriente del discurso del amo, de aquel que, al proferir el significante, espera de él lo que es uno de sus efectos de vínculo, que no hay que descuidar, y que depende del hecho de que el significante manda. El significante es ante todo imperativo” dirá lapidariamente Lacan. (Lacan, J.: 1972-1973, p. 43, destacados nuestros).

⁵⁰ Por lo demás, padre “*verissimum*” y “*entissimum*” como referencias al “Dios-Padre” rastreable en el pensamiento humano desde Descartes y respecto al cual Lacan planteará su envés: “El Dios del que se trata aquí que hace entrar a Descartes en ese punto de su temática, es ese Dios que debe asegurar la verdad de todo lo que se articula como tal. Es lo verdadero de lo verdadero, el garante de que la verdad existe y tanto más garante como que esta verdad como tal podría ser otra, nos dice Descartes, si ese Dios lo quisiera (...) ¿Qué quiere decir? Sino que nos encontramos ahí en todo lo que puede llamarse la batería de significantes (...) [y] soportar esta cadena por sí sólo, y simplemente por ser siempre el mismo. Lo que encontramos en el límite de la experiencia cartesiana del sujeto evanescente como tal, es la necesidad de ese garante...” (Lacan, J.: 1961-1962, destacados nuestros).

se plantea a través de la dificultad de sostener un Nombre-del-Padre como nombrante (...) [se plantea entonces] *un creador que interviene en un lugar del que ha desertado Dios...*" (Simonney, D.: 2008, p. 298, destacados nuestros).

Y es en el seno de la *creación* que vuelven a resonar los términos que se han ido configurando, bordeando hasta aquí, y por los que será necesario transitar: *los confines -interiores-exteriores- del lenguaje, en su silente torbellinar.* Y para ese transitar nos servimos de otra bella pregunta inaugural: "¿Qué es aquello que encontramos más allá de la voz? ¿Qué se revela en los 'bordes mudos de la palabra'?" (Taub, E.: 2013, p. 376).

Es que al situar "la voz" -ni en su vertiente empírica; siquiera de objeto, sino en tanto vibración de un *vacío creacional* (cf. Lacan, J.: 1962-1963), i.e., en su vertiente de *lo sonoro-* ya contamos con la posibilidad de plantear al lenguaje por la vía del habla, del decir. Ya no el "aparato del lenguaje" que redunda en la búsqueda de conocimiento, en un maquinal pensar, en dominación, en aquel modo de la nominación que no será el propio de la creación. Nominación, entonces, planteada desde lo Real.

Bordes del lenguaje, que en sus límites abrirán a otro mundo, más precisamente, a lo in-mundo; el mundo del "...ser en el límite del umbral de la existencia" (Taub, E.: 2013, p. 382). Salida del "demasiado humano" lenguaje. Lo inefable; "...aura' de vida que reposa entre el rostro y el alma." (Taub, E.: 2013, p. 386). Lo sensible (ni la sensiblería ni la sensibilidad; esto es, ni *bios* ni *zoè*). El goce singular.

Y es en ese punto donde podremos situar la salida de lo humano en su "dirigirse hacia lo divino" (Benjamin, W.: 1994, p. 80), pero "lo divino" ya no regido por el Dios-Padre de la religión y sus poderes terrenales; punto de encuentro con el "servirse de él" que venimos planteando en relación al Padre: salida de "...el hombre [que] nombra (...) y se transforma en un ser

del lenguaje al apropiárselo y transformarlo en un “instrumento”, ahí justamente el pecado original y el surgimiento del juicio (...) Pero hay que regresar al sentido de la mudez de la naturaleza, porque en su *imposibilidad de lenguaje* -para el entendimiento humano- se halla el reflejo de lo divino...” (Taub, E.: 2013, p. 380, destacados nuestros).

Aura entonces en tanto “una trama particular de espacio y tiempo: la *aparición irrepetible* de una lejanía por cercana que ésta pueda hallarse” (Benjamin, W.: 2009, p. 16). Lo singular de una aparición irrepetible, que llega, que no se calcula, que no se busca, que irrumpre, surcando el espacio-tiempo terrenal.

Y en esta vertiente benjamíniana, en la cual se enrolará al poeta Paul Valéry y su escritura poética en relación a su personaje Monsieur Teste, se comienzan a dibujar las *consecuencias políticas* de tal fecunda “imposibilidad”: “...dicha general intervención del mundo tiene más consecuencias y es más capaz de modificar la vida, y modificarla en el futuro, que los acontecimientos ‘políticos’ sucedidos...” (Benjamin, W.: 2009, p. 408) Y su resguardo entonces, quizás pueda erigirse en la tarea -política- primordial del analista.

Acto político en la escritura poética y su resguardo, en tanto “...a diferencia de la palabra humana que da nombre -el hombre en el lenguaje-, el poema no nombra sino que llama a la existencia. El poema implora al rostro para que se haga presencia. Lo obliga a salirse, violenta la huella que es recuerdo de lo que nunca estuvo.

El poema se halla entre el lenguaje del hombre (que da el nombre) y el lenguaje indecible de Dios (lenguaje que *crea a través del decir*).” (Taub, E.: 2013, p. 387, destacados nuestros).

Deserción de Dios, a condición de servirse de él. Salto (*Kehre*) al -o “en el”- “ex”: exterioridad que hace ex-sistencia; torsión del espacio-tiempo que

no va a la secularización. Acontecimiento de lo singular en el agujero -triple- de una trama. Síntoma en tanto el lenguaje, en ese instante, nos repetimos, “se reduce a él”. Política del síntoma entonces, que en tanto creación poética podríamos decir, no se dejará tomar por lo programable, lo ecuacionable, lo calculable, en fin, por lo burocratizable en el dominio.

Creación, invención, acontecimiento, que llega. Y es que ya no hay lugar allí, entonces, para ninguna técnica que opere en aquello que se cree poseer en tanto cuerpo. Porque en rigor, allí, en lo sensible del goce, no hay cuerpo como consistencia, cuerpo sobre el que operar. *Sólo cuerpo del nudo que en el abrazo de sus cuerdas alcanzan la ex-sistencia; instante del hablanteser.*

Un más allá que “tuerce”, que agujerea -sirviéndose- el espacio-tiempo del Padre. Y el resguardo de ese espacio como una política. Una *otra política del ser*.

Y si bien “Es imposible pensar en escapar a algún tipo de tecnología de poder, pero es posible, en cambio, pensar en alternativas a las tecnologías de dominación” (Lidueña Romandini, F.: 2010, p. 218); y si bien las mismas no se hallarán al pretender sostener “...una ética que garantice la imposibilidad de todo dominio sobre la zoé” (Lidueña Romandini, F.: 2010, p. 224, destacados nuestros), nos permitimos parafrasear al filósofo que ha venido acompañando este diálogo, para volver con lo recorrido aquí a nuestro planteo inicial respecto de los agentes y destinos de la transmisión y los concomitantes regímenes de deseo instaurados en Occidente: *la posibilidad de gozar, del goce singular, como única herramienta de acceso, temporario y fragmentario, a algún tipo de afuera del poder (...) en un espacio no-antrópico*. Ese espacio, tan del instante, efímero y sin garantías, como potente y fecundo en la construcción de una exterioridad respecto de la dominación, el espacio del *hablanteser*.

Bibliografía

- Benjamin, W. (1994). *The correspondence of Walter Benjamin. 1910-1940*. En G. Scholem and T.W. Adorno (Ed.). Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Collazo, C. (2012). "La morada política del subalterno. La subalternidad como comunidad del silencio y la política como positivización de lo imposible". En *Actas de las Terceras Jornadas Debates Actuales de la Teoría Política Contemporánea*. Buenos Aires: Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.
- Derrida, J. (1995). *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*. Madrid: Trotta.
- Derrida, J. (1995b). *La voz y el fenómeno. Introducción al problema del signo en la fenomenología de Husserl*. Valencia: Pre-Textos.
- Glotz, G. (1892). "Expositio". En Daremburg, Ch. y Saglio (Ed.), *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines*. París: tome 2, 1º partie.
- Heidegger, M. (2000). *Carta sobre el humanismo*. Madrid: Alianza.
- Kant, I., (1988). "Respuesta a la Pregunta: ¿Qué es la Ilustración?". En *¿Qué es la Ilustración?* Madrid: Tecnos.
- Lacan, J. (1987 [1953]) "Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis". En *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo veintiuno editores.
- Lacan, J. (1961 - 1962). *Seminario 9. La identificación*. Buenos Aires: Inédito (versión digital traducida por Ricardo Rodríguez Ponte).
- Lacan, J. (1962 - 1963). *Seminario X - La Angustia*. Buenos Aires: Inédito (versión digital para la Escuela Freudiana de Buenos Aires, traducción de Irene M. Agoff con la supervisión técnica de Isidoro Vegh y Juan Carlos Cosentino).
- Lacan, J. (1969 - 1970). *Seminario 17. El reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires: Inédito (versión digital traducida por Ricardo Rodríguez Ponte).
- Lacan, J. (1971). *Seminario 19 (bis)... Ou pire. El saber del psicoanalista (charlas en Ste. Anne)*. Buenos Aires: Inédito (versión digital traducida por Ricardo Rodríguez Ponte).
- Lacan, J. (2012 [1971 - 1972]). *El Seminario. Libro 19 - ... o peor*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1995 [1972 - 1973]). *El Seminario. Libro 20 - Aún*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan J. (1974 - 1975). *Seminario 22. R - S - I*. Buenos Aires: Inédito (versión digital traducida por Ricardo Rodríguez Ponte para la Escuela Freudiana de Buenos Aires).
- Lacan, J. (1975). "Sesión de trabajo sobre *Le dictionnaire*. En *Lettres de l'École freudienne*. París: N° 15 (pp. 206-210).
- Lacan, J. (1975 - 1976). *Seminario 23. El síntoma*. Buenos Aires: Inédito (versión digital traducida por Ricardo Rodríguez Ponte).

- Lacan, J. (1976). "Jornadas de cartels - Séance de clôture [12 y 13 de abril de 1975]". En *Lettres de l'École freudienne*. París: N° 18 (pp. 263-270).
- Lacan, J. (1976 - 1977). *Seminario 24 - L' insu que sait de l' une-bevue s'aile à mourre*. En *Ornicar? 12 - 18*. (texto establecido por Jacques Alain Miller. Traducción de Susana Sherar y Ricardo Rodríguez Ponte para la Escuela Freudiana de la Argentina).
- Lacan, J. (1997). "Joyce el Síntoma I". En *Uno por Uno. Revista mundial de psicoanálisis*, N° 44 (pp. 7-16). Buenos Aires: Edición Latinoamericana.
- Ludueña Romandini, F. (2010). *La comunidad de los espectros I. Antropotecnia*, Buenos Aires-Madrid: Miño y Dávila editores.
- Ludueña Romandini, F. (2013). "Foucault con Sade". En *NOMBRES. Revista de filosofía*: Córdoba: N° 27, año XXII (pp. 221-250).
- Ludueña Romandini, F. (2013b). *H.P. Lovecraft. La disyunción en el ser*. Buenos Aires: Hecho Atómico ediciones.
- Mercadal, G. (1998). "Una ley con otras leyes. La recepción de la ética kantiana en la teoría del sujeto de Jacques Lacan". San Pablo: Inédito (Texto de Cualificación de Tesis de Maestría. San Pablo: Universidad Estatal de Campinas).
- Mercadal, G. (2012). "La decisión por la causa". En *Revista Universitaria de Psicoanálisis*, N° 12 (pp. 313-334). Buenos Aires: Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires.
- Nietzsche, F. (1978). *La genealogía de la moral*. Madrid: Alianza.
- Poe, E.A. (2009). "Un descenso al Maelström" [1841], en *Cuentos completos*. Buenos Aires: Edhsa (traducción de Julio Cortázar).
- Taub, E. (2013). *Mesianismo y redención. Prolegómenos para una teología política judía*. Buenos Aires-Madrid: Miño y Dávila editores.
- Simonney, D. (2008). "El sinthome (1975-1976)". En Safouan, M. (comp.) *Lacaniana*. Buenos Aires: Paidós.

More Books!



yes I want morebooks!

Buy your books fast and straightforward online - at one of the world's fastest growing online book stores! Environmentally sound due to Print-on-Demand technologies.

Buy your books online at
www.get-morebooks.com

¡Compre sus libros rápido y directo en internet, en una de las librerías en línea con mayor crecimiento en el mundo! Producción que protege el medio ambiente a través de las tecnologías de impresión bajo demanda.

Compre sus libros online en
www.morebooks.es

OmniScriptum Marketing DEU GmbH
Bahnhofstr. 28
D - 66111 Saarbrücken
Telefax: +49 681 93 81 567-9

info@omnascriptum.com
www.omnascriptum.com



