

DOSSIER

Eugenesia de lo anómalo: de la idealización a la trascendencia subjetiva

Eugenics of the Anomalous: From Idealization to Subjective Transcendence

Leandro Catoggio

CONICET/Universidad Nacional de Mar del Plata, Argentina

leandrocatoggio@gmail.com

ORCID: 0000-0002-7959-8687

Recibido: 24.10.25 — Aceptado: 28.11.25
<https://doi.org/10.30920/letras.97.145.10>



RESUMEN

El tratamiento que se brinda aquí al concepto de eugenesia se basa en el reconocimiento de su fundamento filosófico: el acto de tener-cuerpo, principio mecanicista, productivista, de la usura del cuerpo que se extiende a nuestros días. El trabajo recorre distintos tipos de subjetividad y los modelos eugenésicos que les corresponden. Para esto, el análisis se circunscribirá a una deconstrucción de los principios esenciales que fundan toda concepción eugenésica, sobre todo al carácter productivo-disponible de los cuerpos y la idealización que opera en toda eugenesia. Esta hermenéutica de la eugenesia se corresponde, al mismo tiempo, con una fenomenología del sujeto afectivo que no necesita ninguna idealización relativa a la raza, a la ideología, a un cuerpo privilegiado, ni a la producción. Esta última variación ontológica, en la que sujeto se comprende por sí mismo sin ninguna mediación, es la que el trabajo afirma como respuesta a toda propuesta eugenésica.

PALABRAS CLAVE: esterilización; biologismo; normalización; subjetividad; afectividad.

ABSTRACT

The treatment given here to the concept of eugenics is based on the recognition of its philosophical foundation: the act of having a body, a mechanistic, productivist principle of the usury of the body that extends to our days. The work passes, over time, over different subjectivity and contemporary eugenic models. For this, the analysis will be limited to a deconstruction of the essential principles that underlie any eugenic conception, especially the productive-available nature of bodies and the idealization that operates in all eugenics. This hermeneutics of eugenics corresponds, at the same time, to a phenomenology of the affective subject that does not require any idealization related to race, ideology, a privileged body, or production. This last ontological variation, in which the subject understands himself without any mediation, is the one that the work affirms as a response to any eugenic proposal.

KEYWORDS: sterilization; biologism; normalization; subjectivity; affectivity.

1. Problema

La eugenesia tiene una larga tradición de prácticas discriminatorias de los cuerpos vivos. Tanto el organismo humano como aquellos organismos no humanos fueron y son evaluados respecto a criterios biológicos, éticos, sociales y políticos. Los criterios son variados, pero lo fundamental se mantiene: el presupuesto de una supuesta mejora de la especie. Esta mejora solo es realizable por métodos selectivos y transformativos dedicados a neutralizar y anular factores considerados inservibles, obstaculizantes y amenazantes. En este sentido, la noción de mejoría involucra cierto control social y cultural en el que existe una evaluación permanente de los comportamientos subjetivos como de su carácter hereditario. El control natal, objetivo central de las prácticas eugenésicas, implica cierta idea de salud poblacional en la que también se instituye desde los comienzos del siglo xx lo que se denominó “planificación familiar”.¹ La salud pública enraizada en la planificación familiar domina los ámbitos de la cantidad de miembros, la calidad de vida asumida y la sexualidad, tanto la reproductiva como respecto al género adjudicado a los hijos. En esta medida, la preocupación sanitaria de la eugenesia se focaliza no solo en el presente, sino también en el futuro; de hecho, podría decirse que el dominante temporal es este último. Las ideas de purificación, saneamiento, esterilización, por ejemplo, resultan registros teóricos y empíricos que están pensados respecto al porvenir de la población. Debido a esto, el control eugenésico es un producto propio de los Estados modernos de derecho, sobre todo, en lo referente a la planificación de su soberanía.

Esta tesis no desconoce prácticas eugenésicas antiguas o de otras partes del mundo con otros modelos gubernamentales, pues su valor se dirige a la particularidad moderna de esas prácticas; es decir, a las diferentes modalidades eugenésicas instituidas en la modernidad occidental. Bajo esta mirada, puede decirse que existen dos grandes modelos eugenésicos desde la modernidad temprana hasta nuestros días: el totalitario y el liberal. A pesar de esta distinción, los dos modelos convergen en una fundamentación ligada a dos fenómenos típicos de la modernidad: la subjetividad y el Estado de derecho. A continuación, nos concentraremos en esos fenómenos de manera interpretativa siguiendo cuatro apartados: el sujeto moral, el productivo, el biológico, y el disponible, sin seguir un orden cronológico. Para esto, el marco hermenéutico de la interpretación sigue las indicaciones de Carl Schmitt y John Locke, en la primera instancia. En la segunda, la referencia central será Michel Foucault; en la tercera, un estudio del régimen nazi desde Robert Lifton y, para concluir con la investigación, abordaremos el sujeto disponible sobre la base de Heidegger, Arendt y Gadamer.

1 La noción de “salud poblacional” remite a la idea fundamental de Thomas Malthus acerca del crecimiento poblacional. Su ley es la correspondencia entre la progresión geométrica de la población y su progresión aritmética en relación a los recursos naturales. La salud, al mismo tiempo, se corresponde con la regulación de la reproducción en relación a niveles de pobreza y riqueza. Los “países atrasados” son aquellos en que existe una brecha grande entre la reproducción humana y su acceso a los recursos necesarios. La “planificación familiar” es un derivado de las tesis malthusianas en las democracias liberales, sobre todo, desde la segunda mitad del siglo xx. De aquí, la famosa frase: “el desarrollo es el mejor anticonceptivo” (Cecchetto, 2004, p. 26).

El punto de partida central es el fenómeno del Estado de derecho: la institución regulativa del comportamiento de los ciudadanos que, sobre un viso de legalidad, discrimina formas de vida válidas de inválidas. Esta caracterización es constitutiva de un aspecto central del Estado moderno: la planificación; es decir, la capacidad que tiene todo gobierno estatal de asegurarse el porvenir de su soberanía mediante la eliminación de cualquier amenaza interna o externa. Por eso Koselleck habla de “cálculo político” (*politische Berechnung*), la idea de un “pronóstico racional” (*rationale Prognostik*) mediante el cual se establecen las directrices fundamentales de un nuevo tiempo en el que se pretende afirmar la proyección de un gobierno fáctico (1995, pp. 27-28).

Ya no se habla de un tiempo pasado como guía político ni de una salvación relacionada con la espera de la venida del Señor; por el contrario, la rendición está inscrita en el mismo Estado y su delimitación temporal implica una posición activa de aseguramiento fáctico de su soberanía. Asegurarse el control poblacional es una parte constitutiva de los gobiernos estatales, y, desde esta perspectiva, el control deriva en sus funciones de reducción y anulación de posibles amenazas. El aseguramiento del futuro implica que se pueda mantener a lo largo del tiempo el contrato entre el sujeto y el soberano: el deber de mantener la paz sociopolítica y la obligación subjetiva del primero de responder a las leyes del segundo.

El control generacional, en este sentido, es leído en relación a procurar la anulación de peligros internos como de sujetar al individuo a un comportamiento regulado por el derecho, dejando de lado cualquier tipo de ética. La herencia, en todo sentido, nunca es al azar. La politización de la vida implica una desmoralización de ella. Fenómeno nuevo de la modernidad que ensalza la subjetividad cogitativa al mismo tiempo que la signatura de un contrato en el que cede su libertad. De aquí, que Carl Schmitt (1932) haga la siguiente comparación: “El *protego ergo obligo* es el *cogito ergo sum* del Estado, y una doctrina del Estado que no sea sistemáticamente consciente de esta máxima quedará como un fragmento insuficiente” (p. 40, trad. propia), advertencia sobre la posibilidad de un desconocimiento fatal que deben dar cuenta de Descartes y Hobbes, al mismo tiempo. La igualdad no es un mero agregado, sino la conjunción de un proyecto ontológico-epistémico con un proyecto político. La idea de planificación y su cálculo político es el desarrollo de esa comparación; no hay pronóstico racional posible si no es por un sujeto que debe protegerse y está obligado. Ahora bien, ¿cómo identificar de alguna manera el *cogito* con el *protego* y el *sum* con el *obligado*?, ¿y cuál es la relación de esta igualdad con la eugenesia?, ¿cómo afecta esto al sujeto?

2. Sujeto moral

El fenomenólogo francés Henri Maldiney comenta que, hasta Esquirol, “la manía era el nombre genérico de la locura, el loco era ese *mainómenos*, ese fuera de sí, extraño porque es extranjero para sí” (2007, p. 9, trad. propia). El maniático no tiene hogar, no tiene un lugar de reposo, va de aquí para allá; el loco es un desubicado, incluso para sí mismo. Que sea un extranjero para sí resul-

ta crucial en cuanto al límite, el cruce de cierto límite, y ese límite es el de lo humano. ¿Qué es lo humano?, ¿quién lo es?: aquel que es capaz de signar un contrato, de instituir una sociedad civil.

No es que el funcionamiento de la razón no sea el centro de estudio de los alienados, el tema es que es esa razón según su responsabilidad social. No se trata de una razón pura sino de una razón articulada, una facultad que está en función de la constitución del Estado. Perder el estado de naturaleza, por ejemplo, en Hobbes, es indicativo de ceder racionalmente parte de la libertad; es decir, fundar un estado civil a partir del cual se pueda convivir en paz. No hay comunidad posible si no es por un contrato civil que delimite el deseo de poder y el reconocimiento de las leyes naturales como leyes racionales. Lo que intenta la antropología pesimista de Hobbes es administrar el miedo, innato al estado de naturaleza y su posibilidad de una muerte violenta; desde siempre está el otro, pero como amenaza. La razón individual, en este sentido, es un *entre-dos*; es decir, es lo que se localiza entre las pasiones primarias y la soberanía coercitiva del Estado. Por eso mismo, la racionalidad particular es, en realidad, impotente en sí misma: está por fuera del control de las pasiones y necesita de la soberanía estatal para dominarlas. El miedo al otro es lo que es administrado por el gobierno civil y su reserva especulativa es la coerción de la libertad natural.

La pacificación de la sociedad es relevante tanto en la unidad propia del soberano en el ejercicio de su gobierno como en su propia planificación; pero, su operatividad radica fundamentalmente en provocar una *normalidad* interna. Este es el presupuesto esencial por el cual puede existir un criterio que sepa discriminar situaciones por fuera de la ley. De esta manera, el soberano es capaz de procurar “la situación normal (*die normale Situation*) que funciona como presupuesto para que las normas jurídicas puedan tener vigor” (Schmitt, 1932, p. 34). Aquí opera una distinción sutil: el Estado de derecho debe procurar, establecer, instituir una normalidad para que la legalidad tenga sentido. Uno podría pensar en una suerte de pre-normalidad en la que se establece un territorio seguro, una comunidad de intereses colectivos, la vivencia de una paz social, para que, luego, el derecho instituya formas de vida válidas. Puesto que toda norma presupone una situación normal, “ninguna norma puede aplicarse a una situación que es completamente anormal” (Schmitt, 1932, p. 34, trad. propia). Lo anormal es lo anómico; no existe regulación alguna de situaciones que no puedan reconocerse bajo el marco de la ley y por eso una situación anormal es una situación sin-sentido, está por fuera, es exterior, al sentido de la ley.

A partir de esto, surgen figuras de exclusión que pueden registrarse ya desde la antigüedad: la expulsión, el destierro, la proscripción, la confiscación de bienes, el ostracismo, el exilio, etc. Es lo que Schmitt nombra en francés como *hors-la-loi* (‘fuera de la ley’) (1932, p. 34). El anormal o la situación anormal es lo que está *hors-la-loi*, es un extranjero o expatriado, el enemigo interno que hay que anular. Por esto, no es raro que en los siglos XVII y XVIII aparezca el encierro hospitalario, y una de sus nociones centrales sea la de “criminal”. El confinamiento es parte de la esterilización social, de la anulación del *hors-la-loi* que mantiene su amenaza mientras esté con vida. Para Maldiney (2007), en su referencia a la locura, puede observarse que: “fuera de sentido, *forséné*, es decir

fuera del sentimiento de sí mismo, ha derivado [...] en fuera de significación” (p. 9, trad. propia). El alienado está *hors de signification*, no está sujeto a la regulación normal del *cogito*, a la ley natural en tanto ley de la razón.

¿Es el loco alguien que aún permanece en el estado de naturaleza o aparece en el estado civil? No se encuentra en el quiebre entre ambos estados; no puede aparecer porque no es capaz: su *cogito* está perdido y no tiene la habilidad de reconocer el *cogito* del soberano. Su mayor problema es que no puede representarse a sí mismo, necesita de un representante, de alguien que pueda firmar y que, bajo la ley pueda suplantarlos racionalmente. El loco no puede jurar, no puede civilizarse por sí mismo; siempre necesita un apoyo racional. Para Maldiney (2007), es “un ser ofrecido a la vista, pero no a ser escuchado ni ser comprendido: un monstruo (p. 9, trad. propia), porque “monstruo” viene de *monstrum/monestrum* (lo que se aparece a la vista de modo repentino), pero eso aparecido está fuera del orden significativo, por fuera de la normativa y no puede asimilarse. De aquí que, “habiendo caído fuera de la condición humana, está en país extranjero” (Maldiney, 2007, p. 9, trad. propia). Al respecto, Schmitt, señala lo siguiente: “el enemigo es simplemente el otro, el extranjero y basta a su esencia que sea existencialmente [...] algo otro o extranjero” (1932, p. 15, trad. propia).

Lo extranjero, lo extraño, es *hors-la-loi*, *hors de soi*, y *hors de signification*; en resumen, como indica Schmitt, *hors l’humanité* (‘fuera de la humanidad’). Para el jurista alemán, no hay peor cosa que argumentar por vía de la humanidad; es la pérdida absoluta de la singularidad; pues decir que el enemigo es enemigo de la humanidad implica deshumanizarlo en su propio ser, “monstruolizarlo”. Es pura ideología; la máscara que se utiliza para abogar por intereses propios que no tiene un enemigo, sino que lo crea, lo hace para asegurar sus valores. La verbalización del monstruo es el proceso por el cual el *cogito* queda desprotegido; una maniobra, una realidad que está obligada, pero a permanecer extraña, extranjera. El *cogito* extraño de sí es un extranjero de su especie, un acto de conversión por el cual el sujeto pasa a ser una bestia salvaje. La cláusula *hors l’humanité* es lo que ya encontramos en John Locke. Su libro *Second Treatise of Government* afirma que renunciando a la razón y, “de esta manera rebelándose contra su propia especie y degradándose al grado de las bestias”, el sujeto hace que lo maten, como si se tratara de “una bestia salvaje o un bruto nocivo con el que no es posible tener ni sociedad ni seguridad alguna” (1980, pp. 89-90, trad. propia).

3. Sujeto productivo

Hay una gradación que puede retrotraerse a la animalidad, en la que el sujeto deja de ser un animal racional y deja de estar entre los animales y los dioses. La degradación es el símbolo de la inseguridad, de la amenaza interna que debe eliminarse sin espera, sin ser escuchada ni comprendida. De aquí, que “mucho antes de ser objeto de conocimiento o piedad, es tratado como sujeto moral” (Foucault, 1972, p. 73, trad. propia). Elemento de inseguridad, el alienado es un *cogito* encerrado en dos sentidos: en sí mismo y en su dimensión social en los hospitales públicos. Es un problema grave, un acto de inseguridad en sí mismo; debido a su moralidad propia, que no es más que inmoralidad social

e incumplimiento de deberes, el alienado es coaccionado totalmente en su libertad. En la medida en que el *cogito* alienado es desprotegido por no poder firmar el contrato en persona es sobreprotegido en su agencia civil representada.

No es una contradicción, sino la necesidad de instituir el contrato social a través del carácter representativo del Estado y la posibilidad de poner en peligro la noción misma de comunidad. El “sujeto moral” es un sujeto *hors la loi* y, por eso, *hors l’humanité*. La amenaza del sujeto alienado, en realidad, es su a-moralidad, la posibilidad siempre abierta de ejercer mal ya que no tiene ley natural que lo guíe. En términos psicoanalíticos, puede decirse que el alienado carece de superyó, de una regulación interna relativa a la herencia ética familiar y social. Más importante que la ausencia de un yo es la carencia del superyó; de aquí que Foucault señale la preeminencia del sujeto moral frente al cognoscente.

Pero no es solo el alienado el que sufre la coerción de su libertad, sino también los pobres, los enfermos terminales, y los criminales. La forma del confinamiento de la esterilización social recae, por otro lado, en un aspecto esencial para el cual debemos remitirnos nuevamente a Locke, es decir, la institución del trabajo como esquema integrativo de la esencia humana y su mercantilización. Foucault es claro al respecto: “Antes de tener el sentido medicinal [*sens médical*] que le atribuimos [...] el confinamiento ha sido una exigencia de algo muy distinto a la preocupación por curar. Lo que lo ha hecho necesario, ha sido un imperativo de trabajo [*impératif de travail*]” (1972, p. 75, trad. propia). Ya para el siglo XVII, el médico y filósofo inglés Locke argumentaba que la humanidad del hombre radicaba en la propiedad, primeramente, del cuerpo; según esta noción, la operatividad del trabajo corporal es la que identifica a la persona con sus bienes.² La particularidad de lo humano no es solo el miedo a la muerte violenta, sino también la conservación de la vida a través de lo apropiado por el trabajo.³ Debido a esto, la productividad es un signo de la particularidad humana; la *extensio* no es meramente geométrica, sino también intensiva y extensiva, intencionalidad y expansión corporal de cabo a rabo. Locke configura el paradigma corporal de la comprensión del sujeto moderno liberal y lo hace por la vía del derecho y el giro economicista.

De lo que se trata es de tener-cuerpo, de ser la primera y trascendental propiedad que da pie a la apropiación de bienes y el goce de la vida. Es el pasaje de lo común a lo individual, de la naturaleza general y desapropiada, al tránsito de su apropiación e individuación por el trabajo. La virginidad de la tierra no es el paraíso, sino la posibilidad ontológica de operar sobre ella, de trabajarla para extraerle lo que contiene y sacarle incluso por demás sus fru-

2 “[...] cada hombre detenta [...] la propiedad de su propia persona. Sobre ella, nadie excepto él mismo, tiene derecho alguno. El trabajo de su cuerpo y la obra de sus manos son, podemos afirmarlo, propiamente suyos” (Locke, 1980, p. 19, trad. propia).

3 “Por tanto, el único modo de que alguien se despoje a sí mismo de su libertad natural y se someta a las obligaciones de la sociedad civil es acordar con otros hombres agruparse y unirse en una comunidad, en aras de vivir unos con otros una vida confortable, pacífica y libre de temores, en el disfrute seguro de sus propiedades y de gozar de una mayor protección frente a quienes no pertenecen a ella” (Locke, 1980, p. 52, trad. propia).

tos. ¿Cuándo se satisface el hombre? Nunca; por más lleno que esté puede seguir demandando frutos porque lo sobrante puede intercambiarse. Todo puede intercambiarse; porque todo es propiedad, algo que se posee y el derecho de *mi* propia persona *me* permite hacer lo que quiera.

El Estado está para proteger este *cogito* apropiativo-productivo, y el ser de este *cogito* está obligado a reconocer sus límites. Son dos fronteras reconocibles: en primer lugar, que cualquier daño a un propietario se paga, dependiendo del crimen, con el encierro o con la muerte; y, en segundo lugar, que el hecho mismo de no ser un propietario se paga con las medidas adecuadas al estar *hors la loi, hors de soi* (mediante exclusión, erradicación, encierro, confiscación, etc.). Lo anómalo por excelencia es no tener-cuerpo o, incluso, no querer tener-cuerpo, es decir, no saberse un propietario, no comprenderse individualizado con el trabajo, ni entender que *labour* y *work* son el horizonte de su ser mismo. La anomalía no es un registro meramente natural (pre-intencional); su significatividad alcanza el aspecto intencional.

Bajo este aspecto, Foucault aporta un concepto: “Ese fenómeno importante, cuyo efecto aparece ahí, sería la integración, la organización, la explotación de lo que llamaré lucro con anomalías, ilegalidades, o irregularidades” (2003, p. 111, trad. propia). El trato de las anomalías es el beneficio, la ganancia, el provecho, o sea, la productividad que pueda extraerse de ellas. Así, el fuera de la ley, el que está por fuera de la humanidad, termina por enmarcarse en el soberano. En los siglos siguientes al liberalismo lockeano, la productividad de los cuerpos, en su doble sentido, se asienta con fines integrativos-explotadores. Podría considerarse, en un sentido general, que el sintagma tener-cuerpo sostiene el lucro de las anomalías *hors la loi, hors l’humanité* sin detrimento de la comprensión y la escucha de lo otro de sí. Esto significa, en definitiva, la noción foucaultiana de disciplina. Esta se caracteriza por dos funciones complementarias. Una es la de ser anomizante (*anomisant*), la otra, de ser normalizante (*normalisant*); se trata siempre de promulgar la norma en la anomia (Foucault, 2003, p. 56, trad. propia).

Esto debe conectarse con lo mencionado antes respecto a lo que Schmitt decía respecto a la aplicación de la ley y su presupuesto de normalidad. La disciplina, como la norma, necesita una distinción ente lo normal y lo anormal y es aplicable en la medida en que se reconoce una normalidad primera, una diferencia entre lo nómico y lo anómico. La disciplina, al mismo tiempo que reproduce la división, la causa en función de la productividad de cuerpos dóciles. El tener-cuerpo implica su modelización, su tecnificación y el mejoramiento de su *labour* y su *work*. Lo anomizante y lo normalizante no son más que el ejercicio del poder disciplinario en la fabricación de cuerpos. Por ejemplo, en la disciplina escolar se expone al débil mental y se establece la modalidad normalizante que se permite, en primer lugar, señalarlo como un problema y, en un segundo lugar, rectificarlo.

De igual manera, la disciplina policial lo hace con el delincuente y el enfermo mental queda sujeto a una supuesta rectificación que no llega nunca. Lo esencial es que la disciplina “individualiza”, actúa sobre la singularidad

somática produciendo un efecto individualizador a través de sus técnicas. El individuo es un sujeto funcional en el que se administra su singularidad somática a fines productivos. El proceso anomizante-normalizante es el que expone problemáticamente la dis-función y la pretende rectificar por una imposición de la realidad productiva. Opera sobre el cuerpo en tanto entiende la singularidad somática como el espacio a conquistar, ya que el cuerpo propio es el punto de partida productivo.

El primer derecho del hombre es el derecho al uso de su propio cuerpo; este es el puntapié para el fundamento de su mercantilización: el cuerpo y partes de él son objetos intercambiables, como lo son los excedentes de la producción. Tener-cuerpo implica legal, ontológica y moralmente poder intercambiar sus partes, usufructuarlo, gastarlo o reservarlo, sin menoscabo de su propiedad. La pérdida de la sacralidad del cuerpo es su entrada al lucro y a la posibilidad de la degradación. No hay un salto ontológico entre el hombre y los animales, es una cuestión de grado, de predicación que enlaza con la perspectiva filosófica del anti-sustancialismo. No requiere mayor perspicacia reconocer en esto el fundamento para que surjan modelos de esterilización social mediante el paradigma eugenésico de la división entre lo humano y lo inhumano, con toda la carga connotativa que esto conlleva. Este paradigma, a su vez, converge con el de la distinción entre lo normal y lo patológico, en el cual claramente lo humano es lo normal y lo inhumano es lo patológico. Hay una patologización de la vida que sirve a los fines de la productividad y la conservación de formas de vida legalizadas. La disciplina cumple esa función y ese es el método por el cual el “sujeto moral” deviene un “sujeto patológico”.

Para Maldiney (2007), “todo su método se funda en la distinción radical y de principio entre lo normal y lo patológico” (p. 9, trad. propia). Esta declaración apunta al método de la psiquiatría del siglo XIX, según el cual la enfermedad mental era un problema facultativo, concerniente a las facultades comprendidas en el entendimiento (*intellectus*). El juicio erróneo o delirante sobre la realidad reviste un problema tanto cognitivo como sociopolítico. Lo mismo sucede con las enfermedades contagiosas; los afectados son entendidos como individuos no productivos y, al mismo tiempo, costosos que hay que mantener alejados. Esta tesis influye hasta el día de hoy en los Estados y su lógica de la producción; la idea de que el enfermo sea un gasto y no una inversión prevalece aún en las democracias más efectivas.

La prerrogativa tener-cuerpo indica la objetivación de la corporalidad y sus partes; se le entiende como un bien que permite ser mercancía. Tener-cuerpo es tener un objeto a disposición: así como el órgano es una herramienta (*organon*), el cuerpo en su totalidad también lo es en un sentido instrumental. La instrumentación del cuerpo abre la posibilidad del intercambio, y eso trae aparejado dos conceptos centrales: la mediación pura de las cosas y su valor intrínseco. La comunidad de propietarios es una comunidad en que las cosas adquieren valor por su comparación y el trabajo involucrado en relación con las necesidades que van generándose. Las diversas relaciones hacen que los objetos, las mercancías, se muevan de un lado al otro, se distribuyan como medios para conseguir fines deseados (Arendt, 1998, pp. 159-161). La circulación de

mercancías es el encadenamiento de medios y fines donde cada fin llega a ser el medio para otra cosa. Según esto, en el encadenamiento también entran los cuerpos desacralizados e instrumentales y el cuerpo humano constituye el principio singular de la mercancía. Esto se debe a que los cuerpos son la referencia última del trabajo; la capacidad productiva en sí misma que supone la posibilidad de transformar toda cosa en una mercancía.⁴

Hay que recordar esta frase de Locke sobre el efecto del trabajo: “le ha unido algo que es suyo propio; lo convierte, consecuentemente, en su propiedad”. El sujeto le añade, incorpora, anexa, atribuye, un valor; lo propio de la fuerza laboral, la capacidad corporal orgánica que en su esfuerzo y tiempo genera la mercancía. Sin embargo, esta situación no permanece igual hasta el presente. La objetivación mercantil de las cosas sufre un cambio sustancial en el siglo XIX, y este cambio tiene un estatuto ontológico al nivel del ser mismo de las cosas: el tiempo; más precisamente, la durabilidad (*durability*), que se traduce en objetos-mercancía que logran trascender el tiempo lo más posible. No es lo mismo intercambiar manzanas que hierro; las manzanas toman valor relativo al punto de putrefacción, al límite de uso. Lo que importa es la durabilidad del uso más allá incluso que el tiempo de la cosa en sí misma. Para Arendt, la durabilidad (*durability*) sigue siendo el criterio supremo (*supreme criterion*), aunque ya no se hace una cosa adecuada para el uso sino para el almacenamiento de antemano con destino a futuro intercambio (1998, p. 163).

En los siglos siguientes a Locke, se sostiene que el lucro ya no pasa por una mercantilización sencilla; las operaciones de intercambio son coactivas de una planificación Estatal que incrementa la cantidad e incluye la cualidad de los productos de manera saliente. La producción técnica-tecnológica ya no se queda con el desarrollo orientativo de la brújula, sino que incorpora diferentes elementos, entre los cuales, varios están dirigidos a la velocidad y capacidad de los transportes. La sentencia de Smith que cita Arendt es el comienzo de la mutación del ser del objeto. De hecho, ya no estamos ante un objeto específicamente hablando, sino ante un recurso. La idea de depósito es central para entender la noción de recurso, de una cosa almacenada que *sirve a los fines de o es el medio para*.

En el último protocolo del Seminario de Le Thor, Heidegger deja ver que la modernidad ya no se caracteriza por la objetividad (*Gegenständlichkeit*) sino por la disponibilidad (*Beständlichkeit*) (Barrio & Catoggio, 2021). Desde la segunda mitad del siglo XIX y durante el siglo XX, se produce una variación histórica en la cual ya no se trata de un *subjectum* que se vuelve a un *objectum* erigido ante su mirada, sino de una cosa que “está lista para ser consumida”. Se pasa de una comprensión de las cosas como substancias (*Substanzen*) a una como medios de subsistencia (*Subsistenzmittel*) (Heidegger, 1986, p. 368). El almacenamiento que señala Arendt en Smith tiene su plena realización hacia finales del siglo XIX y mitad del siglo XX, con el desarrollo de la herencia genética, la idea de raza y la experimentación desbordada y cruel en animales humanos y no humanos.

4 Hannah Arendt lo explica de la siguiente manera. “En una sociedad donde el cambio de productos se ha convertido en la principal actividad pública, incluso los laborantes [...] pasan a ser propietarios, dueños de su propia fuerza de labor” (1998, p. 162, trad. propia).

4. Sujeto biológico

Tener-cuerpo es la representación de lo vivo, del cálculo de la vida; es la homogeneidad de la vida en tanto materia disponible. La planificación, en su ordenamiento y proyección, dispone de los cuerpos según sus intereses, y eso quiere decir que el trasfondo hermenéutico de los entes humanos pierde su sentido y se anula la historicidad de los seres en su singularidad. Una suerte de homogeneización prevalece y permite que la indiferencia gane y cada ser vivo sea un instrumento sustituto. Heidegger aclara que “hoy ser es ser reemplazable” (1986, p. 369, trad. propia). Esta es la industrialización de los cuerpos (y, por ende, de la vida) que finaliza en bancos de datos genéticos: depósitos de posibilidades de vida, de formas de vida que están en suspenso y disponibles para cualquier interés. No hay mayor ejemplo de esta afirmación que el régimen nazi. son obstante, sus argumentos ya no redundan en un “tener-cuerpo” meramente fisiológico, sino en un “tener-cuerpo disponible”; es decir, en la radiación de la usura, la manipulación de la vida ya desde antes de su nacimiento.

Tanto la eugenesia totalitaria como la eugenesia liberal se apoyan en la disponibilidad de los entes. El punto de inflexión de la teoría hereditaria con la transmisión genética viene a ser el medio adecuado para la esterilización social. El lucro de las anomalías, según la concepción nazi, reviste en la patologización de formas de vida donde el bestiarío ya no pasa por los animales conocidos, sino por las pulgas, las ratas, los piojos y todos organismos parasitarios.⁵ Para el nazismo, los judíos nunca dejaron de ser las ratas de la basura y los desperdicios, los piojos y las pulgas de los sucios y malolientes, aquellos que viven de la sangre de otros. Los enfermos incurables, por otro lado, son grandes parásitos, pues viven del cuidado de los otros y del gasto del Estado; son sanguijuelas improductivas y deterioradas. El asesinato crudo y el encierro no pueden dejar de ser una posibilidad inscripta en el *cogito* productivo del tener-cuerpo.

El programa eugenésico de los nazis no era parte del programa político: era su propia directriz. De hecho, el régimen nazi fue construido sobre una visión biomédica (Lifton, 1986, p. 25). Previamente, en Estados Unidos, durante 1909, se introdujo legalmente la eugenesia a partir de la consideración de la posibilidad de una “degeneración nacional” (*national degeneration*). Así, los criminales y los enfermos mentales sufrieron aislamientos sociales y encierros, y se experimentaron los abortos inducidos y las cirugías relativas al aparato reproductor (particularmente comenzó a utilizarse la vasectomía como herramienta de esterilización). Como aclara Robert Lifton (1986), “‘Eugenesia’ es un término acuñado por Francis Galton en 1883 para denotar el principio de fortalecer un grupo biológico sobre la base de un valor hereditario ostensible” (p. 24, trad. propia). Podría decirse que la ideologización de las leyes de Mendel amplía la concepción del sujeto productivo en relación a un sujeto patologizado

5 “En realidad, como es sabido, no solamente el genocidio moderno aprovecha la animalización. Los primeros exterminios que hubo en el Nuevo Mundo han ofrecido al siglo xx un guion original. Los muy civilizados españoles del siglo xvi exterminaban a los indios muchas veces convencidos de que eran ‘homúnculos en los que es imposible encontrar un vestigio de humanidad’ [Ginés de Sepúlveda]” (Forti, 2014, p. 256).

inscripto en una valoración genética. No demanda gran imaginación pensar que fue imponiéndose en el régimen nazi también la eutanasia, una muerte higienizada que abogaba por una pureza de la raza. Respecto a la eugenesia y la eutanasia, aparecen dos situaciones centrales que las definen: el programa Lebensborn y el concepto de “muerte digna” (*Gnadentod*) bajo el marco del slogan “*lebensunwerten Lebens*” (“una vida indigna de ser vivida”).

Los médicos nazis, en realidad, conformaron una construcción selectiva de colegiados que estuvieron de acuerdo con responder a los intereses hitlerianos y no involucraba médicos de origen judío. Este contexto implicó la incidencia en los programas de medicina de las universidades estatales y el hecho de considerarse nazi ideológicamente, de tal manera que se apodaban a sí mismos “soldados”. El médico seleccionado estaba a disposición del régimen y, por eso mismo, su dedicación se centraba en el estudio y aplicación del sistema hereditario de los sujetos. Tal es así, que el médico era considerado un “médico genetista” (*Erbartz*). En este contexto, en 1939, se creó el *Reichsausschuss zur wissenschaftlichen Erfassung von erb- und anlagebedingten schweren Leiden* (Comité del Reich para el Registro Científico de Enfermedades Hereditarias y Genéticas Graves). El foco del Comité estaba dirigido a los enfermos mentales y los discapacitados, niños y adultos, pero el interés por los niños aumentó con el fin de purificar la raza y programar el futuro del tercer Reich.

La matanza general que estaba sucediendo era ilegal; por eso los programas de asesinato se ocultaban al público y se realizan por detrás, incluso del mismo pueblo alemán ario. Sin embargo, desde antes de 1939, hubo incursiones públicas mediante propagandas o planteos públicos en los que se señalaba el costo de mantener a los discapacitados. De esta manera, aparecen algunos afiches propagandísticos en los que figura una persona discapacitada y se inserta el siguiente comentario: “Este enfermo mental cuesta anualmente 2000 marcos al Estado”⁶, otro, “Esta persona, que padece una enfermedad hereditaria, le cuesta a la comunidad nacional 60.000 Reichmarks de por vida. Camarada, ese es tu dinero también”.⁷ El argumento del gasto del Estado es viejo y supone lo visible de lo invisible: el Estado totalitario-eugenésico y sus programas de esterilización.

La “muerte digna” o “asesinato compasivo” era una razón que se presentaba como una dignificación del asesinato y un intento de legalizar la muerte violenta. La película *Ich klage an* (“Yo acuso”) (Liebeneiner, 1941) muestra el caso de la imputación de asesinato a un médico que deja morir a su esposa de esclerosis múltiple. Las opiniones en el juicio van desde la acusación directa de asesinato a la indulgencia que se justifica por el amor. En la discusión del jurado durante el intermedio, sale el argumento de la “muerte digna”; es decir

6 Archivo “Bundesarchiv Bild 102-15663, Geistig Kranker.jpg” (1934). El texto original dice: “Ein unheilbarer gemeingefährlicher Geisteskranker. Dieser Erbkranker kostet dem Staat 2000 Mark jährlich” (“Una persona incurable, peligrosa y con enfermedad mental. Esta persona con enfermedad hereditaria cuesta al estado 2000 marcos al año”).

7 Archivo “Cartel de eugenesia de Neues Volk, c. 1937.jpg.” (c. 1937). Cartel publicado por Neues Volk (“Pueblo Nuevo”), en la revista del Rassepolitischen Amt del NSDAP (Oficina de Política Racial del Partido Nazi).

la muerte por gracia amor o compasión ante una enfermedad irreversible. De forma similar fue el caso del niño Knauer que, por nacer ciego, tener una perna menos y un brazo por la mitad, y ser aparentemente idiota, se le aplica una muerte digna. Este control natal fue acompañado por un proyecto eugenésico ligado estrictamente al futuro, el programa Lebensborn (“fuente de vida”, nombre que alude a los “bien nacidos”, los niños “auténticamente puros”, aquellos que estaban destinados a conservar el sentido verdadero, la herencia y reserva de los antiguos guerreros y trabajadores nórdicos). Se crearon cerca de diez institutos alrededor de Alemania, y los infantes, junto a las madres, tuvieron las mejores condiciones obstetricias y de educación.

En el documental *Hitler's Perfect Children* (“Los niños perfectos de Hitler”) (Rob Blumenstein 2001), se puede ver de qué manera eran atendidas las madres y cómo los infantes se educaban, incluso más allá de los padres. Muchos de ellos se fueron a vivir con familias sustitutas, leales al régimen. Había una clara planificación familiar en relación a matrimonios arreglados y/o embarazos de miembros de la SS con mujeres solteras que respetaban las condiciones raciales; al mismo tiempo, se prohibían matrimonios entre judíos y alemanes.

La planificación estatal del gobierno nazi es una cuestión de herencia genética; es más, expresa su soberanía mediante sus programas eugenésicos más allá de sus fronteras territoriales. Tal es así que, en áreas ocupadas, como Polonia y Noruega, se crearon instituciones Lebensborn. Sin embargo, Heinrich Himmler no se quedó satisfecho con eso y llevó a cabo algo totalmente nuevo: el secuestro de niños, claro está, supuestamente arios. La investigación de Lifton (1986) lo afirma: “la *Lebensborn* se involucró en el secuestro de niños biológicamente valiosos” (p. 43, trad. propia). La pretensión de la Alemania nazi traspasaba sus fronteras no solo militar, sino también biológicamente. El secuestro de niños no era una cuestión de límites políticos ni de límites geográficos, sino de la proyección de una planificación eugenésica, de la actividad de garantizar una raza y una forma de vida excluyente.

De esta manera, nos encontramos con la afirmación del mismo Himmler: “En realidad pretendo tomar la sangre alemana de cualquier lugar en que se encuentre en el mundo, hurtarla, y robarla siempre que puedo” (Lifton, 1986, p. 43). Más allá de la prepotencia de Himmler, queda claro que el proyecto racial era un proyecto político carente de contornos específicos. La afrenta del judío, o de cualquier otra comunidad que amenace la pureza de la sangre, es un problema transnacional, una cuestión humanitaria, de *hors l'humanité*.

5. Sujeto disponible

No es necesario esperar ni a la “limpieza étnica” de los serbios durante los años noventa del siglo pasado en la ex-Yugoslavia ni a la matanza previa al nazismo llevada a cabo por los turcos a los armenios para tomar consciencia de las medidas totalitaristas-eugenésicas que prevalecieron en las planificaciones estatales del siglo xx. En la convulsionada Latinoamérica dichas planificaciones fueron tomando cuerpo desde los años sesenta, y ya en los años setenta se hicieron notar las dictaduras con implementaciones de matanzas estatales

sobre supuestos “grupos guerrilleros” o, para decirlo sintéticamente, enemigos internos paramilitares.

El slogan televisivo “Los argentinos somos derechos y humanos”⁸ perpetúa resumidamente el control poblacional mediante la demarcación entre lo humano y lo inhumano, sobre la base de la semántica triple del término “derecho”: primero dice “rectos”, “correctos”, “firmes”, “justos”, “honrados”, “dignos”; en segundo lugar, “respetuosos de la ley”, “civilizados”, “educados”, “ilustrados”, “sensatos”; y en tercer lugar, nombra la reducción de la ética al derecho, la pertenencia a la verdad, a la esencia de lo humano y su universalidad, la engañosa pertenencia a los derechos humanos instituidos, así como la validación de una estructura que dicta una vida digna de ser vivida. Es verdad que Latinoamérica tiene su propia condición en el colonialismo y eso hace particular su historia, incomparable con los Estados europeos; sin embargo, aparecen ciertos patrones en común que llevaron a los mismos fines eugenésicos.

En Argentina nunca hubo un instituto Lebensborn, pero las palabras de Himmler parecen resonar en los robos, secuestros, requisas, de los bebés y la eliminación de sus madres. No hay aquí una ponderación racial, sino una ideología asesina del enemigo interno y la purga eutanásica de su descendencia. El presidente de facto, Jorge Rafael Videla, en una emisión televisiva y radial, mencionó que los llamados “desaparecidos”, nunca existieron, que no son nada, que, justamente, son desaparecidos.⁹ Mientras decía esto, los aviones de la fuerza aérea planeaban en el Río de la Plata tirando prisioneros al agua. La palabra “desaparecido” comenzó a hacerse una categoría que, sintéticamente, mencionaba el secuestro y la matanza de personas indeseadas, inhumanas. El robo de bebés (el robo de la identidad) sí se parecía al nazismo en cuanto iban a parar a “familias de bien”, incluso de los mismos militares, y así eran “salvados” de una estirpe maliciosa y parasitaria. El régimen dictatorial-eugenésico-eutanásico representó el uso de los cuerpos de forma discrecional junto a los intereses de una clase amenazada por los movimientos estudiantiles y de trabajadores. Nunca hubo posibilidad alguna de una dictadura sino era por el sostén de las clases altas conservadoras y el apoyo de la Iglesia. De aquí que la dictadura militar sea, en realidad, una dictadura cívico-militar.

El robo de bebés supone el robo de su identidad de sangre, pero no solo eso, también su lugar de nacimiento, su familia originaria, la historia de su familia, sus valores heredados, cierto modo de habla, de gestos, de caminar, de volverse adulto, etc. En las dictaduras totalitarias aparecen dos fenómenos trascendentales: la anulación de la historicidad del sujeto, y la manipulación de los cuerpos en tanto el cuerpo es un tener-cuerpo disponible. En términos fenomenológicos, la borradura recae en el cuerpo-objetivo (*Körper*) y en el cuerpo-vivido (*Leib*); es decir, se dispone de los cuerpos en el sentido clásico de

8 Este slogan fue parte de la propaganda que utilizó la dictadura ante la visita de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos durante 1979. Por ejemplo, ver Pereyra et al. (2016).

9 Conferencia de prensa realizada por Jorge Rafael Videla el 13 de diciembre de 1979. El video de la conferencia puede verse en Prisma (2008).

tener-cuerpo como en el sentido fenomenológico de ser-cuerpo, de comprender la corporalidad mediante sus contextos pragmáticos.

El asesinato y secuestro de niños como el asesinato de la madre pretenden suprimir los diferentes modos de vida, y de dar vida; no se trata solo de asesinar meros cuerpos (*Körper*) sino de abolir formas de vida (*Leib*). De aquí, que deba entenderse todo proyecto eugenésico sobre la base de la distinción e integridad del cuerpo objetivo y el cuerpo vivo. No se trata de un dualismo ontológico sino de dos aspectos integrativos del cuerpo, este es uno, pero ese uno no es solamente la materialidad corporal y susceptible de disponibilidad, sino los diferentes modos en que el cuerpo se hace cuerpo desde su agencia. El cuerpo no se tiene, no es algo que está ahí y puede tomarse como se agarra un tenedor; solo se trata de ser cuerpo, de hacerse cuerpo en los contextos de acción y, así, ser un sujeto encarnado e integrado en el mundo.

El cuerpo es significativo y no una caja de herramientas; no puede trasladarse de un lugar a otro como si fuese una cosa sin perder su trasfondo hermenéutico. Este trasfondo es más de lo que Alva Noë (2009) denomina “trasfondo de habilidades” (*background of skills*) (p. 121) y lo que Shaun Gallagher (2020) denomina “masivo trasfondo hermenéutico” (*massive hermeneutical background*) (p. 173). No se trata meramente del conjunto de habilidades pre-intencionales que se forman desde la interacción entre el niño y su entorno; lo que quiere decirse con “trasfondo hermenéutico” es tanto el conjunto de competencias epistémicas relativas al estar en el mundo, como las condiciones históricas por las cuales el sujeto se entiende como efecto de costumbres, valores, modos de vida determinados, situaciones particulares, etc.

Esto es lo que genera a nivel práctico una serie de patrones que esperan que el mundo se comporte de cierta manera. Gadamer denomina a esto “anticipación de sentido” (*Antizipation von Sinn*), y es lo que genera “una expectativa de sentido” (*einer Sinnerwartung*) (1990, p. 296).¹⁰ Todos esperamos que el mundo se comporte de acuerdo a ciertos criterios y, cuando esas expectativas se frustran, tambalean esos criterios presumidos. Quizás no haya mejor ejemplo que el mal ejercicio de la medicina: la confianza frustrada ante un profesional que transformó su actividad curativa en una actividad de esterilización forzada. Este debe ser uno de los horrores más grandes. La expectativa depositada en el médico y su consecuente fracaso rompe verdaderamente con un pre-juicio, con el criterio válido de considerar la cura como una posibilidad ofrecida por la medicina.

El trasfondo hermenéutico es el conjunto de pre-juicios (*Vor-urteile*) que hace que nos comprendamos a nosotros mismos y a otros sobre la base de criterios validados históricamente. Esos criterios son criterios de vida, de formas de vida; y fundan la normalidad pre-jurídica (lo que Schmitt nombraba como la normalidad previa a toda implementación de la ley). No hay verdad previa ni trascendente a la inmanencia de la praxis histórica, la historicidad de los patro-

¹⁰ Maldiney (2007), al respecto, dice: “La experiencia natural supone una fe originaria (*Urdoxa*) en el mundo como tal. Un mundo no es posible sino es sobre la base de la presunción constantemente presente de que la experiencia se desarrollará constantemente en el mismo estilo” (p. 87, trad. propia).

nes de comportamiento que nos dan la garantía del sentido de lo que vivimos. Esto no quiere decir que esos patrones comportamentales sean certeros, ahistóricos, abstractos; ellos permanecen en constante construcción y destrucción.

La cuestión siempre es el límite. La praxis forma el concepto y este debe saberse en esa configuración; es decir, reconocer aquellos elementos que sirven al concepto. Así, el concepto de eugenesia no es natural, sino un constructo histórico ligado a formas o procesos de realización. Las dictaduras instalaron modelos de esterilización social y patologización de comportamientos que aún redundan en las democracias, incluso las que se creen ideales. Con esto no quiere decirse solo el encierro, también cabe mencionar, los diferentes ministerios de planificación familiar y la variedad de rostros que operan de enemigos internos. Aún generan disputas los presupuestos invertidos en los discapacitados, los enfermos mentales, los trasplantes, los implantes de dientes, y otras enfermedades que pueden o no ser cubiertas económicamente por los enfermos.

Aunque no quiera admitirse, las prerrogativas nazis y dictatoriales de una u otra manera permanecen en la medida que se sigue entendiendo el sujeto desde su tener-cuerpo productivo. Hay siempre esterilización social en la medida en que se comprende al cuerpo como un cuerpo *funcional a...*; intereses ideológicos y económicos comprenden la “sustancialidad” del cuerpo como mercancía, capital genético, reemplazos, venderse, moldearse, experimentarse o transferirse de un lugar a otro en su totalidad o en partes. La precondition normativa de entender el cuerpo en tanto tener-cuerpo no solo ha llevado a la mercancía de órganos, también deben nombrarse el almacenamiento de datos, de células y la supuesta mejoría orgánica.

La eugenesia liberal de mejora resultó a la par, en la segunda mitad del siglo XX, de las eugenesias totalitarias-dictatoriales. La bioingeniería moderna y el desarrollo farmacológico operan, en parte, en dirección al “mejoramiento humano” (*human enhancement*). Con esto me refiero al uso de implantes o ciertas “correcciones” que la persona puede realizar en partes de su cuerpo sin presuponer en la intervención médica algún tipo de patología. No debe reducirse el concepto de “mejoramiento” a una dimensión quirúrgica. También debe señalarse el fenómeno de la “medicalización de la vida” y los diferentes fármacos aplicados a la mejora del sueño, de la estabilidad emocional, de la felicidad, etc.

¿Es el mejoramiento humano una nueva forma de esterilización social? No pertenece a Estado alguno, atraviesa toda forma de ser e involucra a todos por igual al ser un proceso global; sin embargo, existe un mandamiento de homogeneidad, funcionalidad y disponibilidad. Hay un proceso de normalización *más allá o más acá* del Estado, requerimientos universales que llevan a comportamientos des-historizados. La conducta social normalizada por las ciencias del comportamiento, indica Hannah Arendt (1998), significa que el gobierno del Estado ha pasado a una “pura administración” (*pure administration*) en la que el animal humano se presenta como “un animal de conducta condicionada” (*a conditioned and behaving animal*) (p. 45). Esta representación de la vida humana es la que se corresponde con la idea de administración de recursos, en la el cuerpo es adaptado a un cálculo de utilidad a partir de la operatividad de las



diversas ciencias humanas y sociales (Barrio & Catoggio, 2021, p. 134). El condicionamiento dirigido por intereses particulares, como los laboratorios y las grandes empresas de objetos de consumo, no deja de ser una nueva modalidad eugenésica de la prescripción del tener-cuerpo. Esto es lo que Gadamer llama “aplicación constructiva” (*konstruktiven Anwendung*) (1993, p. 17).

Esta forma de aplicación del conocimiento tiene su centro en las múltiples actividades de la sociedad y puede reconocerse en el desarrollo de las ciencias del comportamiento que mencionamos con Arendt. Según esto, la producción de conocimiento no tiene una dirección especulativa hacia la “verdad”, sino que su sentido constructivo está vinculado a la modelización de cierta subjetividad. No se trata tanto del progreso en sí mismo de las ciencias, sino de una “decidida racionalidad en la aplicación de la ciencia” (Gadamer, 1993, p. 21, trad. propia). Esta aplicación constructiva tiene su significado en la sociedad contemporánea mediante la comprensión del individuo según funciones adaptativas reguladas a fines ajenos a su propio juicio. Gadamer, al respecto, señala que la ciencia no deja de una empresa (*ein Betrieb*) y todos los procesos de trabajo de la vida moderna están organizados de manera empresarial. El individuo es incorporado, con una determinada función (*bestimmten Leistung*), a una totalidad empresarial inalcanzable. Por eso el sujeto tiene una planificación precisa (*eine genau vorsehene*) dentro de la organización altamente especializada, y a la vez, carece de una orientación propia (*eine ohne eigene Orientierung*) respecto a esa totalidad (1993, p. 32).

En otro contexto, el hermeneuta afirma que el peligro mayor de nuestra civilización es “el privilegio que se otorga a la capacidad de adaptación”; es decir, llevar al individuo a concentrarse solamente en “administrar su función” (1991, p. 60, trad. propia). Esta idea gadameriana junto a la arendtiana de la administración en relación al dominio de las ciencias del comportamiento es lo que lleva a pensar que la ontología de la disponibilidad conlleva una antropología estructurada por un gobierno y adaptación de funciones orgánicas. Las expectativas de sentido pasan por una mitologización de la disponibilidad de los cuerpos, almacén de variables y sustitutos; el lucro de las anomalías se ha transformado en el lucro de la normalización. La producción de seres vivos, animales humanos y no humanos, convergen en la usura y la manipulación de las partes o totalidad del organismo. A partir de esto, nos preguntamos: ¿hay una respuesta a esto?, ¿cómo reponer el cuerpo en su integridad?, ¿de qué manera la enfermedad y las anomalías pueden comprenderse por fuera de la prerrogativa mecanicista del tener-cuerpo?, ¿bajo qué forma puede pensarse una crítica al lucro de la normalización?

6. Sujeto afectivo

Maldiney (2007) señala: “la receptividad es, aquí, una receptividad pre-construida (*réceptivité pré-construite*), ajustada a la economía de un sistema de informaciones y acciones” (p. 85, trad. propia). ¿Cuál es ese “aquí” al que se refiere?, ¿de qué receptividad se trata? Lo que está en juego es la administración de funciones y una pre-construcción del modo en que se comprende el mundo. Lo recibido es la manera en que somos afectados por el medio;

el gobierno de la receptibilidad es la selectividad mediante la cual el propio aparecer de las cosas se encuentra alienado. El “aquí” del sujeto es el “aquí” de un mundo que lo desapropia de su sentido, que los vuelve a sí por medio de una alienación pre-construida.

El mundo es una cosa representada, algo que habla por el sujeto sin tener sujeto, es la representación de un sujeto y un objeto. El Estado, la productividad, la normalización, son modelos de alienación y esquemas que provocan un sujeto extraviado de sí, distanciado de su propia condición subjetiva. El tener-cuerpo es el fundamento de la alienación del modo en que el sujeto mantiene una distancia consigo mismo. El sí-mismo está mediado por el cuerpo como el primer bien y la condición trascendental de todos los bienes y solo por la productividad laboral el sujeto se encuentra a sí mismo. Él *es* sus bienes, alienado en la mercancía se reconoce en ella y asimismo se reconoce como normal. ¿No es la mejor solución, directamente, borrar al sujeto?, ¿dislocarlo y asumir que salir de la ontología de la disponibilidad, del biologismo, la patologización y la normalidad, significa anular el *quién*?

“La filosofía contemporánea”, señala Simona Forti (2014), “se puso del lado de los que han sido identificados con el mal. Se ha puesto en lugar de quienes han sido acusados de corromper la vida” (p. 248). No es toda la filosofía, seguro, pero los analistas relevantes de la eugenesia nazi, como Agamben y Espósito, se han mostrado enfurecidos con la subjetividad. Por eso, continúa Forti, “lo hemos visto en Agamben, que pone a ‘uno cualquiera’ en la misma zona de ‘indistinción’ del ‘musulmán’; más adelante agrega: “la postura de Espósito no es distinta ya que ha encontrado en la ‘tercera persona’, en el ‘impersonal’, el lugar de una vida que depone las armas de la discriminación” (2014, p. 248). Quizás no haya mejor manera de decirlo: la des-subjetivación contemporánea se pone a sí misma en el espacio del mal, en el lugar en que el sujeto siempre alienado debe reconocerse por una cosa externa a sí mismo.

La deconstrucción que hace Michel Henry (1963) va en esta dirección, y esto se debe a que durante la modernidad permaneció siempre una distancia fenomenológica (*distance phénoménologique*) entre el sujeto y su propia subjetividad (p. 75). Henry iguala la distancia a la alienación, y eso se debe a que el ser mismo nunca se presenta a sí mismo como tal, en su propia inmediatez, sino desde una mediación. Siempre es “otro que sí”, y su deber es encontrar una síntesis factible que reúna el concepto con la cosa. La estructura ontológica es la separación del ser mismo y la necesidad de su vuelta a sí mismo para realizarse a través de mediaciones. Dios es uno, pero se separó a sí mismo en el mundo y este necesita volver a Dios realizando su tarea e integrándose en él. El invento moderno de la consciencia actúa con la misma lógica; comprender el ser de las cosas implica no sólo dirigirse a ellas, sino también saberse en esa dirección y volver sobre sí de manera transformada. Sin embargo, eso significa que la conciencia cuando vuelve sobre sí, en su autoconciencia, no se tiene a sí misma, sino a una representación de ella. Como señala Henry (1963), “El sujeto se conoce a sí mismo en el objeto” (p. 137, trad. propia).

Hay síntesis, hay desarrollo del concepto, Historia y desenvolvimiento, pliegue y repliegue. Hay Hegel, en definitiva. El único modo de encontrarse del sujeto es la travesía, el viaje por el infierno para volver al cielo. Para Hegel, lo singular se desvanece en la Idea, es la prerrogativa de recorrer un camino que retrocede. El camino es una sucesión de figuras de la conciencia que se caracteriza por su identificación con el movimiento negativo que siempre pone distancia entre lo Absoluto y la singularidad.¹¹ La negación es el desencuentro consigo mismo de la singularidad, el hecho mismo de su alienación. Esto es lo que Henry denomina “monismo ontológico” (*monisme ontologique*), la anulación de la subjetividad por la idealización de una cosa ausente que nunca se mostró y nunca se va a mostrar. El monismo ontológico es la idealización de un objeto perdido, sea la raza pura, la normalización perfecta, una biología certera, un nacionalismo barato o una humanidad perfecta, sin fisuras, sin enfermos, sin *hors l’humanité*. La eugenesia es eso en última instancia: la aplicación de un idealismo; la tarea de una conciencia y la victoria del espíritu, el despliegue de una Historia que siempre se muestra leal a la finalidad propuesta sin perderse.

Cualquier flor que se pisa es sólo una eventualidad en el camino, y la abstracción del concepto siempre le gana al sufrimiento singular. El sufrimiento queda negado y conservado (*Aufhebung*) para más adelante. La des-subjetivación es la potenciación de la nada, pero no nada, sino una “nada” que es algo, y ese “algo” es lo que no tiene ninguna posibilidad. El monismo ontológico siempre impone algo, siempre pre-construye la receptividad para denotar las cosas a su modo e instituir al sujeto desde su representación (judío, negro, monstruo, latino, enfermo, pobre, anómalo, etc.). Quizás, entonces, lo que habría que hacer es dar un paso atrás, potenciar al sujeto, pero sin ser una mera sustancia. El “yo” no es algo al que se le añaden predicados: es algo en sí mismo de forma pre-intencional.

No es asunto de la conciencia. El sentimiento yoico es la autoafectividad; es decir, sentirse a sí mismo sin mediación alguna. Esto es una realidad fenomenológica, nosotros nos aparecemos a nosotros mismos en la experiencia que tenemos de nuestro propio ser, tal cual nos sentimos haciendo, pensando o hablando. Pero, ¿cada vez que sentimos algo, no implica que sentimos en referencia a alguna cosa? Sí, pero cada sentimiento en particular no deja de remitir a la esencialidad del sentir mismo; la estructura del aparecer de un sentimiento determinado es el propio sentimiento en su apertura, y no otra cosa. El sentimiento no se comprende por el tiempo o el espacio, sino que es previo a cualquiera de ellos y no necesita de ellos para surgir; es al revés. De aquí que el sentimiento nunca pueda ser percibido: él no es parte de lo sensible ni puede reducirse a algún tipo de objeto. Henry (1963) dice que “el sentimiento es el don que no puede rechazado” (p. 593, trad. propia). En cada cosa que hacemos existe el sentimiento de lo que hacemos, pasividad propia del sujeto que se siente a sí mismo en lo que hace. Así, al tomar una taza de café el movimiento corporal realizado está inmerso en el sentimiento de ese esfuerzo realizado; está involucrada siempre una pasividad originaria en la que el cuerpo da cuenta de sí. Se puede tornar

¹¹ Henry menciona que, en Hegel, “La diferencia que está en el origen de la experiencia no es una diferencia entre dos representaciones, es una diferencia entre lo que la conciencia se representa y, por otro lado, lo que ella es en sí misma” (1963, p. 19, trad. propia).

consciente solo en la medida en que puede dolerme la pierna mientras camino a tomar la taza. El factor motriz va aparejado de un sentimiento pasivo en el que el cuerpo se siente a sí mismo en su ejercicio. Por eso, “la esencia de la subjetividad es la afectividad” (Henry, 1963, p. 595, trad. propia).

La historicidad es los diferentes tipos de tonalidades (*tonalités*) que va adquiriendo el sujeto en el tiempo; sentirse de tal o cual manera es la *forma* que toma la subjetividad a lo largo de su vida. La historicidad no es una comprensión intelectual, es afectiva esencialmente; debido a esto, la estructura (el ser del sujeto) es la afectividad inmanente y autónoma en que se muestra la vida. Toda vida simbolizada está enraizada en la propia fenomenalidad de la vida, en la crudeza de la esencia de su manifestación. Toda significatividad que se le dé a la vida es una limitación y abstracción de su apertura; y la vida es el propio movimiento corporal, el ser del cuerpo en su agencia. La desactivación del sujeto es la imposibilidad de todas las posibilidades y, al mismo tiempo, la anulación de su autonomía.

El sujeto es autónomo, pero no por su libertad, sino por su afectividad; y por esto, su apertura solo puede estar delimitada por otra afectividad. Se es libre en una comunidad afectiva, en un colectivo de vidas subjetivas interrelacionadas por la apertura que brinda su propio encuentro. La vida se rebasa en su aparecer nunca definible o conceptualizable. Su rebasamiento es la vida *por la vida misma*, nunca por un concepto. Una vida sólo puede estar limitada por otra vida, y esto quiere decir que la apertura no radica en una síntesis trascendental: la vida subjetiva es aquella que está involucrada en la praxis de toda entidad autoafectiva en su singularidad.

Cuando Maldiney (2007) indica que el asesinato a otro es una negación real de él, la forma mediante la cual se puede eliminar una amenaza inminente o posible, sin embargo, “lo que ponemos en práctica es su negación ideal (*négation idéale*)” (p. 65). Lo mismo sucede con la esterilización, los nacimientos abortados, los bebés entregados a otros: no son más que prácticas idealizadas, como ya se indicó con la noción de monismo ontológico. Para Maldiney, esta negación ideal, siguiendo la terminología levinasiana, significa que al otro lo des-rostramos (*dévisageons*), le sustraemos su rostro y, así, su propia historicidad (2007, p. 66). Esto es del orden categorial, el proceso por el cual el otro es cualquier otro y queda el cálculo de un concepto.

De esta manera, por ejemplo, en el retrato nosológico de una persona se produce una imagen genérica que “sustituye la singularidad única de un existente” (2007, p. 66). La idealización de un objeto y la búsqueda constante de una pérdida mentirosa desde el comienzo se contradice con una subjetividad auto-afectiva, co-afectiva, que plantea la pasividad inmanente de un sujeto sufriente que, en sus tonalidades, en la modalidad de sus sentimientos, tiene una historia personal. La persona, en tanto objeto idealizado, solo responde al desarrollo del concepto explicitado en el tiempo de una Idea que planifica para atrás y para adelante la Historia de un monismo ontológico, como es el caso del idealismo alemán hegeliano. La transparencia del sujeto en la Idea es la visibilidad de una memoria construida por traumas que ya estaban ahí



desde el comienzo. Nunca hubo razas, ni enfermos despreciables, ni niños bien nacidos; en definitiva, nunca hubo enemigos internos. Sólo fantasmas, criaturas conceptuales que nos asustaban desde chicos y nos enseñaban cómo ser sanos, puros, creíbles y derechos.

7. A modo de conclusión

No la eugenesia, sino las eugenesias (los distintos esquemas de esterilización) se han sucedido de distintas formas, pero, en todas prevaleció el fundamento del acto de tener-cuerpo. Diferentes modelos de este sintagma recurrieron a individuaciones (procesos de individualización), entendiendo que los cuerpos son no solamente moldeables, tratables, vendibles, sino también energía de almacenamiento, materia potencial de cura y de productividad. El sujeto productivo-patologizado-normalizado no es más que la realización efectiva del monismo ontológico. En resumen, la producción de subjetividades monádicas es el desconocimiento de la propia subjetividad, de una significación pática que surge con el mundo desde la profundidad del sentimiento de ser.¹² El giro hermenéutico es el pasaje del tener-cuerpo a ser-cuerpo, donde la deconstrucción del tener-cuerpo implica volver la mirada al cuerpo que cada uno es desde su propia historicidad. Pero no idealizada ni marcada por la ausencia, cierto fantasma, que solo representa los intereses verdugos; sino viva, dislocada de toda representación, querida por sí misma, sin ambigüedades.

La lógica de toda eugenesia es la lógica hegeliana de la *Aufhebung*, es decir, “suprimir conservando”; todo objeto nuevo, todo aparecer originario (toda nueva vida), es la revelación y la verdad del objeto perdido. Como señala Maldiney (2007), “La *Aufhebung*, ideal que suprime y conserva, es la sombra de una trascendencia que ha sido sacrificada” (2007, p. 30, trad. propia). De esta manera, el sacrificio no es una consecuencia, sino la condición de un sujeto planificado, idealizado y suprimido. En la eugenesia, como en la eutanasia, hay una correspondencia entre el Ideal del Yo y el Ideal objetual. De aquí que, “el ser perdido es en realidad la existencia” (Maldiney, 2007, p. 29, trad. propia). La trascendencia es la existencia, y su sacrificio por idealización es su nulidad. No puede haber proyectos, posibilidades abiertas, bajo el marco de una fantasmagoría inscrita en el tener-cuerpo idealizado; la realidad del ser cuerpo es la trascendencia, la proyección de ciertas tonalidades que solo se cierra ante la clausura de su idealidad.

La verdadera anomalía es la normalización y normativización de una idealización yoica. Romper el idilio significa aferrarse a lo que somos: sujetos afectivos que saben de sí, no por la mediación del otro, sino por la responsabilidad ante toda otredad. Esta es una responsabilidad sin tiempo, emergente de las vidas sacrificadas en el pasado y las que aún no llegaron. Solo resta alzar la mano y decir: “No. Nunca más”.

¹² “La significación pática”, dice Maldiney (2007), “no consiste en la visibilización de un acontecimiento o una situación dentro del horizonte de una posibilidad previo, sino [...] un poder-ser-con (*pouvoir-être-avec*), en el cual nuestra presencia se origina por delante de ella misma en todo momento dado” (p. 54, trad. propia).

REFERENCIAS

- Arendt, H. (1998). *The Human Condition*. Chicago: The University Chicago Press.
- Barrio, C., & Catoggio, L. (2021). La tecnificación de la vida humana y su administración en la ciencia médica. *Diferencia(s). Revista de teoría social contemporánea*, (12), 129-140.
- Blumenstein, R. (2001). *Hitlers's Perfect Children*. Weller/Grossman Productions.
- Cecchetto, S. (2004). La "solución quirúrgica". *Derecho reproductivo y esterilización femenina permanente*. Buenos Aires: Ad-Hoc.
- Foucault, M. (1972). *Historie de la folie à l'âge classique*. Seuil: Gallimard.
- Foucault, M. (2003). *Le pouvoir psychiatrique*. Seuil: Gallimard.
- Foucault, M. (2004). *Naissance de la biopolitique*. Seuil: Gallimard.
- Forti, S. (2014). *Los nuevos demonios*. Buenos Aires: Edhasa.
- Gadamer, H. G. (1990). *Gesammelte Werke 1. Hermeneutik I. Wahrheit und Methode*. Tübinga: Mohr.
- Gadamer, H.-G. (1991). *Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Gadamer, H.-G. (1993). *Über die Verborgenheit der Gesundheit*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Gallagher, S. (2020). *Action and interaction*. Oxford: Oxford University Press.
- Heidegger, M. (1986). *Gesamtausgabe Band 15. Seminare*. Frankfurt am Main: Klostermann.
- Henry, M. (1963). *L'essence de la manifestation*. Paris: PUF.
- Koselleck, R. (1995). *Vergangene Zukunft: zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Liebeneiner, W. (1941). *Ich klage an*. Tobis Filmkunst.
- Lifton, R. J. (1986). *The Nazi Doctors*. New York: Basic Books.
- Locke, J. (1980). *Second Treatise of Government*. Cambridge: Hackett Publishing Company.
- Maldiney, H. (2007). *Penser l'homme et la folie*. Paris: Millon.
- Pereyra, M., Turiacci, M., & Urquiza, M. B. (2016). ¿Los argentinos somos derechos y humanos? Relatos sobre la nación y la violencia política en la prensa gráfica semanal y mensual durante la visita de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos en 1979. *Actas del IX Seminario Internacional Políticas de la Memoria*. Buenos Aires: Seminario Internacional Políticas de la Memoria, sin paginación.
- Prisma (2008). *Conferencia de prensa de Videla. Diciembre de 1979*. Buenos Aires: Archivo Histórico. RTA
- Schmitt, C. (1932). *Der Begriff des Politischen*. München-Leipzig. Von Duncker & Humblot.
- Thompson, L. V. (1971). "Lebensborn and the Eugenics Policy of the Reichsführer-SS". *Central European History*, (4), 54-77.