

«Un futuro no muy lejano...» *Gattaca* revisitada

Gabriel Belucci*

Universidad Favaloro

Cuando *Gattaca* hizo su debut en las salas, en 1997, hacía un año que se había presentado en sociedad la oveja Dolly, primer mamífero clonado, y siete que había comenzado el Proyecto Genoma Humano, que en 2003 concluiría el mapa de las secuencias de ADN de nuestra especie. La indicación, entonces, de «Un futuro no muy lejano» con la que se nos sitúa temporalmente, debe pensarse dentro de la temporalidad de la inminencia, como una advertencia y un llamado a la reflexión.

Volver hoy sobre las lecciones de *Gattaca* es partir de un futuro que se hay vuelto tangible, tanto que la letra de la ley jurídica —cuyo atraso es siempre notorio— ha comenzado a considerar las consecuencias de los cambios acontecidos en materia de reprogenética.

Sin embargo, la historia podría decirse que comienza mucho antes, en torno de las teorías sobre la herencia, las poblaciones y la evolución de las especies que llevarían al surgimiento de las tesis eugenésicas. Y, más atrás aun, a los cambios económicos, sociales y políticos que derivaron en el nacimiento del capitalismo. Cambios, todos estos, que se proyectan sobre nuestro tiempo y obligan a repensar de qué modo el Otro de la época incide en las condiciones más fundamentales de los seres hablantes.

Algunos trazos

El futuro de *Gattaca* está cerca. Podría decirse que ha llegado, al menos en cuanto a las posibilidades tecnológicas. Pero se trata de un mundo que ha seguido el camino de la purificación individual y colectiva. Los combustibles fósiles han dado paso a inmensos campos de paneles solares que proveen energía limpia, así como los organismos se han depurado de sus imperfecciones mediante el diseño genético a medida.

* gbelucci@gmail.com

La fotografía, de gran plasticidad visual, tiene una leve tonalidad sepia que podría leerse como un modo de subrayar el carácter frío y aséptico del mundo de *Gattaca*. Los escenarios, ambientados en construcciones racionalistas de líneas nítidas y predominantemente rectas, acentúan esos rasgos. En contraste, la banda sonora de Michael Nyman introduce un tono afectivo ausente en el paisaje, realzando la tensión que atraviesa la historia.

El simbolismo genético está presente en toda la película, ya en el título mismo: el ADN está constituido por la combinación de cuatro bases nitrogenadas, adenina (A), guanina (G), citosina (C) y timina (T). Estas cuatro letras determinan nuestra dotación biológica.

Mediante la selección y manipulación genética de los embriones, los padres obtienen hijos portadores de lo mejor de su material hereditario, lo que no sólo los libra de muchas posibles enfermedades, sino de otros rasgos considerados indeseables (como la miopía o la calvicie), y les confiere otros como cierto color de ojos o de piel, o una mayor habilidad para las matemáticas. Todo ello regulado por las leyes de un mercado omnipresente que pone precio a los distintos «combos» según lo que cada uno incluye.

La frontera espacial, por otra parte, ha llegado a Saturno y sus lunas, en particular la enigmática Titán, a la que se dirigirá la próxima misión, tripulada por astronautas en óptimas condiciones físicas y mentales, fruto de la ingeniería genética.

Al comenzar la película, una serie de planos-detalle muestran uñas, piel muerta, cabellos. Esos restos, en su pequeñez, contienen toda la información genética que permite identificar a alguien, por lo que son metódicamente incinerados por un hombre. ¿Por qué? Vincent (Ethan Hawke) es un «no válido», un «hijo de Dios», alguien cuya concepción —«a la antigua»— estuvo sujeta al azar de la combinatoria de los genes. Por ello pertenece desde su nacimiento a una casta inferior y su destino social encuentra allí un techo. Con inequívocos ecos del huxleyano *Brave New World*, nuevas clases sociales se han ido formando a partir de las diferencias de potencial genético. Son las consecuencias del «genoísmo», un nuevo modo de segregación que la ley jurídica no ha podido frenar, porque ¿quién la tiene en cuenta?

Al nacer Vincent, el estudio genético de rutina estableció en 99% la probabilidad de que muriese a los 30 años por problemas cardíacos. Sus padres optaron entonces por tener su segundo hijo de manera artificial, libre de la miopía y la condición cardíaca de su hermano, un hijo digno de recibir por fin el nombre de su padre: Anton (Loren Dean). La primera parte del film nos hace testigos del crecimiento de Vincent, en permanente comparación con su hermano «válido». Siendo

ambos jóvenes, tuvo lugar el acontecimiento que abriría una brecha en el destino ya escrito, al vencer Vincent a Anton en el desafío de nadar más lejos, cuando el cuerpo de este último ya no resistió y Vincent debió llevarlo a la orilla. Luego Vincent desapareció, y sus padres y hermano no supieron ya de él.

La obsesión infantil de Vincent de convertirse en astronauta es, pues, incompatible con su altísima propensión a las cardiopatías, que lo ha relegado a trabajos de limpieza. Luego de conseguir un empleo en el área de limpieza de Gattaca, corporación que gestiona los viajes espaciales, conoce a Jerome (Jude Law), un «válido» a quien el azar de un accidente despojó de su fortuna, postrándolo en una silla de ruedas. Mediante un acuerdo gestionado por un intermediario que se dedica a esas operaciones, Vincent asume la identidad de Jerome, quien le proporciona material genético para engañar los controles y ser admitido en el programa de entrenamiento para astronautas. Ahora está a pocos días de volar a Titán, cumpliendo su sueño de siempre. Mientras tanto conoce a Irene (Uma Thurman), con quien comenzará un juego de seducción no exento de la fascinación que suscita en ella alguien que supone perfecto, y que logrará lo que ella no pudo, por un pequeño defecto genético.

Así las cosas, es asesinado un funcionario de Gattaca que había objetado más de una vez la misión a Titán, y que podía hacer que abortara. A partir del hallazgo incidental de una pestaña de Vincent, que lleva a sospechar de Jerome, el cerco se irá estrechando a su alrededor. Lideran la búsqueda un detective que no confía en los argumentos del director de Gattaca (caracterizado por el escritor Gore Vidal), y un impasible joven que remeda en su apariencia el ideal de perfección de la eugenesia. Cuando finalmente se encuentran, luego de una serie de peripecias, nos enteramos de que el joven no era otro que el hermano de Vincent, Anton. Tras una discusión se desafían a nadar nuevamente todo lo que resistiesen. Vincent vuelve a imponerse: «Es que yo no me reservo nada para la vuelta», dirá. Logra de este modo el silencio de su hermano, y mientras tanto se descubre al autor del crimen en el director de Gattaca, quien decía que en sus genes no había «ninguna inclinación a la violencia».

Poco antes de embarcar rumbo a Titán, Jerome-Vincent se somete a un último control que delata su identidad, descubriendo entonces que el médico que siempre lo ha examinado conoció desde el comienzo el engaño, ayudándolo en razón de un hijo suyo también «imperfecto», para quien él constituía un ejemplo. Dejando atrás a Irene, a quien promete reencontrar al volver, y a un Jerome que elige el suicidio, Vincent parte.

Los sueños de la razón

Diversos argumentos míticos hacen referencia a un acto mediante el cual los hombres se habrían apropiado del saber y de los medios para la transformación de lo real, previamente reservados a la divinidad. El mito inscribe, como es usual, una verdad de estructura: la de la insalvable tensión entre la φύσις, la naturaleza, y la τέχνη, el saber y los medios para modificarla, que una vez en posesión de los hombres introducen un desequilibrio no contingente con el entorno. La ciencia moderna, que fechamos con Koyré a partir del siglo XVIIⁱ, llevó esa tensión más allá de lo concebible en el mundo antiguo y medieval. No es una casualidad que fuera en el seno del movimiento romántico, surgido en el siglo XIX como crítica a los efectos de la Modernidad, cuando se retomó el más conocido de esos relatos míticos, el del héroe Prometeo, castigado por Zeus por arrebatarle el fuego a los dioses. Fue Mary Shelley quien, en su *Frankenstein o el moderno Prometeo*, anticipó el carácter pesadillesco que la intervención tecnológica en la vida podría cobrar. Lo prometeico se presenta entonces como una figura de las consecuencias —tan indeseables como ineludibles— que acarrea la modificación de la φύσις por la τέχνη, en particular en el ámbito de la vida. Es la misma tensión la que, al comienzo de *Gattaca*, opone la cita del Eclesiastés, que advierte que nadie podría enderezar lo que Dios torcióⁱⁱ, a la afirmación de William Gaylin, que atribuye a la Madre Naturaleza una voluntad de que nuestra especie la transformeⁱⁱⁱ.

Éste es, de hecho, un tópico recurrente de la ciencia-ficción: podrían contarse por decenas o centenares las obras que parten de los «efectos secundarios», de los reales que la tecnología produce en el ámbito de la vida, y que suelen asumir un aspecto monstruoso, como en la novela de Shelley o en el conocido grabado de Goya^{iv}. *Gattaca* presenta la cuestión desde otro ángulo: el de la deliberada modificación de la vida obedeciendo a un ideal de perfección o de pureza, es decir, lo que desde 1865 se denomina *eugenesis*.

Fue Francis Galton quien, en 1865, conjugó las recientes tesis darwinistas sobre la evolución de las especies con la idea —anterior a Darwin, y en la que Darwin abrevó— de una selección artificial con fines de mejoramiento de especies y razas animales y vegetales y, aplicándola a los seres humanos, inició la eugenesia moderna^v. No se trata de un pensamiento homogéneo, sino de un conjunto de posiciones y desarrollos que se agrupan en torno del ideal de un «mejoramiento artificial» de la especie, y que comprenden desde la posibilidad de erradicar patologías hereditarias como la hemofilia hasta la eliminación de rasgos considerados indeseables, la reproducción de rasgos valorados y el desarrollo de «razas puras» o «superiores». Como se advertirá, el límite entre las aplicaciones médicas preventivas y otras

«mejoras» cuya valoración depende de concepciones ideológicas no es fácil de establecer, obstáculo éste que gravita sobre la eugenesia desde su origen.

Pero sus derivaciones más peligrosas y éticamente cuestionables fueron las que dieron lugar a prácticas como la esterilización o incluso la eutanasia de sujetos juzgados defectuosos o «inferiores». También la creencia en la posibilidad de desarrollar «razas puras» que tendrían ventajas adaptativas en la *struggle for life* deriva de allí, y la propia concepción del genocidio de las «razas inferiores» es también un punto extremo pero coherente del pensamiento eugenésico. No es casual, entonces, que se asocie la eugenesia con la experiencia nazi, y es un hecho que fue ese régimen político el que más consecuente y deliberadamente puso en acto sus principios. Pero no hay que olvidar que tuvo numerosos partidarios y dio lugar a distintas asociaciones en países como Estados Unidos, Gran Bretaña o Francia, y que en Latinoamérica hubo también grupos de fuerte compromiso con esas ideas^{vi}.

Más que retomar aquí argumentos filosóficos ya muy desarrollados, me interesa acentuar un eje, que es el que se anticipa más fecundo en esta relectura del film. Y es el siguiente: las mencionadas derivaciones de la eugenesia son la consecuencia de aplicar a los seres hablantes un tipo de *razonamiento instrumental*, que los equipara a medios que pueden ser manipulados en obediencia a ciertos fines. Es, en definitiva, la lógica de los modernos criadores de ganado, que han puesto el saber de la ciencia y la tecnología al servicio de la obtención de mejores y más redituables productos de sus cabañas. Es preciso, entonces, que nos dirijamos al marco económico, político y social en el que ese tipo de pensamiento se desarrolló. Ese marco no es otro que el capitalismo.

Medios y fines

De todos los modos posibles de pensar el capitalismo, parto del que estableció Jacques Lacan en 1972^{vii}: formularlo como un discurso, un modo de lazo social cuya estructura importa entonces formalizar.

Lacan desarrolló su teoría de los discursos como un modo de ir más allá de la lógica del Edipo y leer ciertas coordenadas que de otra forma no resultan fáciles de situar, tanto en el marco de la cura analítica como en el ámbito de la *πολις*.

Hay que recordar que su formulación de los cuatro discursos parte de una lectura de la afirmación de Freud según la cual existen tres prácticas marcadas por la imposibilidad: gobernar, educar y analizar^{viii}. Ello no significa, por supuesto, que sea imposible gobernar, educar o analizar, sino que esas prácticas tienen todas ellas una

relación particular a lo imposible, se organizan en torno de un real irreductible como tal, que en términos simbólicos se escribe como castración.

Como se recordará, Lacan articuló sus cuatro discursos —el del Amo, el universitario y el del psicoanalista, extraídos de la frase freudiana, al que agregó el discurso de la histérica— como una modificación de la teoría de la comunicación, que él cuestionaba^{ix}. En lugar de la referencia al emisor y al receptor, Lacan sostuvo que hay discurso cuando se establece un lazo entre el lugar que denominó «agente» (después «semblante») y el lugar del Otro. En ese lazo, a su vez, algo se produce y, por último, hay en juego una verdad desconocida. Los lugares son entonces los siguientes:

Agente	→	Otro
(Semblante)		
Verdad	//	Producción

La flecha indica la direccionalidad del agente al Otro, mientras que la doble barra escribe la castración (la imposibilidad) y marca que la verdad es siempre verdad desconocida. Esos lugares son ocupados por cuatro letras: S1, S2, y a, que Lacan designa respectivamente como significante Amo, saber, sujeto tachado y plus-degozar (modo de leer el objeto a en este marco, en línea con el concepto marxiano de plusvalía). Los cuatro discursos se generan por un movimiento que Lacan llama «cuarto de giro», y se definen por el lugar de la dominante (del agente): en el discurso del Amo el S1, en el de la histérica el \$, en el del psicoanalista el a y en el universitario el S2.

Pues bien, lo que Lacan articula como «discurso del capitalista» no se produce de ese modo, sino por una «mutación» del discurso del Amo. En genética, una mutación es una alteración en el orden de las letras —de la secuencia de nucleótidos del ADN— que puede tener efectos malignos. Se trata, entonces, de una alteración en el orden de las letras del discurso del Amo. ¿Cómo están dispuestas en este discurso?

S ₁	→	S ₂
\$	//	a

En el discurso del Amo —que es también el del inconsciente— el Amo se dirige a quien trabaja para él, el esclavo, que a consecuencia de ello es quien produce y dispone de un saber, origen de la conocida dialéctica hegeliana. El esclavo sabe, y responde con su saber al Amo. Lo que se produce podríamos decir que es lo que Marx llamó plusvalía, el goce que el Amo extrae del trabajo (y del saber) del esclavo. Lo que permanece como verdad desconocida para el Amo es la división, es decir, aquello que no anda, que eventualmente hace síntoma, ya que el Amo es «el que desea que la cosa marche»^x.

La «mutación» que genera el discurso del capitalista consiste en que el pasa al lugar de la dominante, mientras que el S1 «cae» al lugar de la verdad. Su estructura es entonces la siguiente:

$$\begin{array}{ccc} \S & \rightarrow & S_2 \\ S_1 & & a \end{array}$$

¿Cómo leer esta disposición de las letras? En primer lugar, al igual que en el discurso de la histórica, el lugar de la dominante lo ocupa el sujeto dividido. Pero, a diferencia de ese discurso, en el discurso del capitalista no está dividido por el inconsciente, sino que se trata de una falta que cree poder colmar, básicamente sirviéndose del mercado.

¿Y a quién se dirige este sujeto? ¿Cuál es su Otro? Se dirige al lugar del saber, la tecno-ciencia en primer lugar, pero más allá de ella cualquier instancia que esté en disposición de producir algo que colme su falta. Póngase en ese lugar una Causa o un régimen político, y serán perfectamente equivalentes.

¿Qué encontramos en el lugar de la producción? Lo que este modo de lazo produce son objetos —los llamados *gadgets*—, posibilitados por la tecno-ciencia. Esa producción, en la forma actual del capitalismo, orientada al consumo, se define como *siempre renovada* y pretende recubrir eficazmente la falta, pero sólo por un tiempo. Los modelos de computadora o de celular, con sus cambios cada pocos meses, son aquí paradigmáticos. Para cualquier orden de la falta se cree poder aportar algún objeto que la haga desaparecer. Piénsese, por ejemplo, en el lugar de la cirugía estética y su oferta de borrar las marcas del paso del tiempo. El discurso publicitario representa mejor que cualquier otro esta oferta interminable de objetos, que alcanza en la época actual el nivel de una verdadera polución, inficionando todos los aspectos de la vida.

Esos objetos que se creería poder renovar indefinidamente encuentran su real en lo no renovable (los recursos) pero, sobre todo, en el hecho de la contaminación y en las desmesuradas cantidades de basura que este sistema genera, y para las que la práctica del reciclado se ha probado un pobre paliativo. También los propios seres hablantes pueden quedar en la condición de desechos de esta estructura de lazo, como bien ilustra *Gattaca*.

¿Y cuál es la verdad desconocida de este modo de lazo? Llamativamente, en ese lugar se sitúa el significante Amo. En efecto, el Amo contemporáneo se caracteriza por su ubicuidad y la dificultad para localizarlo. Las corporaciones, los gobiernos, las agencias que ejercen muchas veces un enorme poder y control no tienen la mayoría de las veces un rostro visible, es difícil establecer quién mueve los hilos en las sombras, y muchas veces no existe. Tal vez sea la película *Matrix* —y antes, no casualmente, la ficción orwelliana 1984— la que mejor representa esta situación, este carácter omnipresente e ilocalizable del Amo. El mundo aséptico de *Gattaca* no es la excepción.

Hay más aun. A diferencia de los otros modos de lazo social, el discurso capitalista *excluye la referencia a la falta*, en otros términos a la imposibilidad. Eso expresa el conocido lema publicitario de la empresa Nike: *Impossible is nothing*. En este punto podemos captar toda la distancia entre las dos citas que Niccol hace funcionar como epígrafes del film, la del Eclesiastés y la de Gaylin. Porque si la técnica antigua está limitada por un *imposible de saberse* —y, por ende, de *hacerse*—, esa relación a la imposibilidad se borra en el discurso capitalista que enmarca la moderna tecnología, abriendo las puertas a un desarrollo prometeico que la ciencia-ficción intenta de algún modo entamar. Sobrevuela ese desarrollo la tesis cínica de Albert Speer, a la que volveremos: aquello que *puede hacerse, debe hacerse*. Lo que se invoca aquí no es la libertad, sino una perversa *voluntad de goce*^{xi} a la que pretendidamente nadie puede sustraerse.

La exclusión de la imposibilidad, de la castración que organiza todo lazo al Otro y a los otros, es lo que llevó a Lacan a referirse al discurso capitalista como un «pseudodiscurso», un modo de lazo que encierra la paradoja de llevar al aislamiento, a eso que los psicoanalistas nombramos como *segregación*.

No sólo la ideología individualista de la Modernidad, no sólo las formas de segregación concentracionarias (el campo de concentración, el ghetto) o posmodernas (el country, el barrio cerrado), sino el modo mismo de gozar llevan la marca de la segregación. Este modo de lazo social promueve un *goce autista*, que encontramos en la experiencia del adicto, pero que es reconocible en el uso de las nuevas tecnologías, como —una vez más— los celulares. Una escena en la que cualquier contemporáneo

se reconocería fácilmente es la de algún encuentro con otros (charla, reunión social, clase, escena laboral) en la que algunos de sus participantes sólo están ahí corporalmente, porque se encuentran enviando o recibiendo mensajes o navegando por internet. El goce promovido por el discurso capitalista pretende eludir el campo del Otro, y muchas veces a los otros.

Contardo Calligaris^{xii} hace una observación inquietante, agregando que prometer una solución a la falta en el orden del tener (de los objetos) equivale a prometer un goce no marcado por la falta, lo cual es —nuevamente— una maniobra perversa. Uno de los modos de esa maniobra, el que signó los regímenes totalitarios, consiste en hacerse instrumento de una Causa.

En las sociedades políticamente no totalitarias, se asiste a una instrumentalización mercantil de los seres hablantes, y particularmente de su cuerpo, de modo que, en un extremo, pueden llegar a equipararse al gadget: se diseñan organismos como se diseñan celulares o autos, dotados de las últimas innovaciones tecnológicas que amplifican su rendimiento o lo vuelven más «adaptable» o más atractivo. Esto no es completamente nuevo, ya que en todas las formas del discurso del Amo, desde el Amo antiguo al Amo moderno de la burocracia o la universidad, existe cierta instrumentalización del otro, que condujo a la práctica de la esclavitud en el mundo antiguo. Sin embargo, es al interior de este «pseudodiscurso» donde esa instrumentalización parece alcanzar sus formas más extremas y descarnadas.

En esta estructura discursiva, los seres hablantes se hallan entonces repartidos entre su condición de consumidores, que aspiran a colmar su falta con aquello que el mercado les provee, y el borde siempre presente de su propia instrumentalización, de su conversión en *gadget*. Sin embargo, algo resta: el sujeto en su división, y el azar.

La parte de Dios

En ese orden, todo pareciera desarrollarse sin fisuras. La idea misma de que un «no válido» pueda burlar sistemáticamente los controles y llegar hasta el final del programa de entrenamiento espacial es inconcebible en el mundo de *Gattaca*. Pero algo, efectivamente, falla. Si «el sujeto es un error en los cálculos»^{xiii}, Vincent dará cuenta de ello. En primer lugar, porque en relación al viaje al espacio Vincent está habitado por el deseo, algo que no sucede en Jerome^{xiv}. Este solo detalle desbarata cualquier lectura voluntarista a la que fácilmente puede deslizarse el film, a tono con los ideales del *American way of life* y su *pursuit of happiness*. Se trata, en Vincent, de eso que Lacan llamó «un deseo decidido», que pone en juego su división. Sólo alguien que parte de ahí, de la experiencia de la falta como motor del deseo, puede poner eso

en juego en su vida. En eso, contra lo que podía pensarse, el punto de partida de Vincent le otorga una clara ventaja sobre quienes simplemente hacen «aquello para lo que se supone que están hechos». En efecto, la falta-en-ser no es algo que pueda eliminarse sin más, sino que, inherente a nuestra condición de seres hablantes, marcará siempre una distancia con los imperativos de cualquier Amo, con o sin rostro. La empresa de Vincent, de hecho, no es exitosa porque logra volar. Su éxito es muy anterior, y consiste en no retroceder.

Por otra parte, el azar. La maquinaria perfecta de este nuevo Brave New World no puede calcular ni los efectos del deseo, de la puesta en acto de una falta, ni el real que, bajo la forma del accidente, trunca el destino supuestamente garantizado de Jerome. Es ahí donde cobra un sentido distinto la referencia a los «hijos de Dios» y la cita del Eclesiastés. No se trata de afirmar en Dios la consistencia del Otro, recayendo en una posición sacrificial. En la era de Prometeo desencadenado, Dios no es otra cosa que ese margen que hace posible que no todo esté escrito, y que el sujeto sea, en efecto, un error en los cálculos. Dios es el nombre de eso que hace que ante lo real — el azar, la *τυχή*— haya un sujeto en condiciones de responder.

¿Implica esto desconocer los efectos devastadores de ciertos regímenes políticos? ¿Implica ignorar las amenazas potenciales que entraña para nuestra especie el desarrollo prometeico de las biotecnologías? ¿Supone recaer en una suerte de optimismo del deseo que reemplazaría la nietzscheana *Wille zur Macht*? De ningún modo. Sabemos del arrasamiento que ciertas experiencias históricas han provocado, con el nazismo y el stalinismo a la cabeza y las dictaduras latinoamericanas en un cercano pasado. Sabemos de los riesgos y los muchos interrogantes que pesan sobre el desarrollo de las biotecnologías, en particular cuando abren la posibilidad cierta de diseñar organismos humanos en la lógica instrumental de la tecnociencia y del mercado, de acentuar formas ya existentes de segregación o crear otras. Pero todo lazo social tiene su real, su punto de fuga. No hay régimen político o económico que pueda reducir a cero esa potencia de transformación. La cuestión es, más bien, qué margen quede allí para el sujeto, qué apertura en los contornos de lo particular para que la potencia de suplementación del orden simbólico encuentre cauce.

Ante la ley

Es cuestión, finalmente, de interrogar en este escenario la función de la ley, tanto en su dimensión jurídica como en aquella otra que nombramos simbólica, y en sus relaciones recíprocas.

«¿Quién tiene en cuenta las leyes?», se plantea Vincent al introducirnos a su historia. Esta pregunta reconduce directamente a la sentencia de Albert Speer: la guerra se hizo porque existían «los medios técnicos para hacerla»^{xv}. De lo que se trata es de la impotencia de la ley para frenar los efectos de la tecnociencia. Esto, en efecto, puede constatarse: las normas jurídicas ejercen una regulación sólo parcial del «mundo de la vida», y particularmente de los desarrollos tecnológicos. ¿Significa esto que la ley jurídica carece por completo de eficacia? Examinemos lo acontecido en el Siglo XX, nuestro antecedente más cercano.

Si consideramos en particular las consecuencias de la experiencia nazi, entre las cuales se cuentan la Declaración Universal de los Derechos del Hombre (1948) y la sanción de numerosos códigos de ética profesional, podríamos afirmar que estas normas no han impedido por completo determinadas prácticas, como ciertos experimentos con seres humanos o la esterilización como estrategia eugenésica. No obstante, las han limitado en gran medida, situándolas en el terreno de la ilegalidad y afectando muchas veces a sus perpetradores de la condición de delincuentes de lesa humanidad. En otros casos, como la clonación de seres humanos, hasta el momento se ha conseguido evitarla, suponiendo que existen los medios tecnológicos para llevarla a cabo.

Podríamos afirmar que, en la tensión entre el campo de lo particular y lo universal-singular, las normas jurídicas y los principios deontológicos inscriben eso que en circunstancias histórico-sociales definidas —como la ya mencionada experiencia nazi— se produjo como saber suplementario, ampliando los límites de lo universal. Así, por ejemplo, la exigencia del consentimiento informado, con todas sus limitaciones, puede pensarse como la respuesta directa a la manipulación instrumental de los seres hablantes llevada a cabo por los médicos nazis, apuntando a restituir a esos seres hablantes a su condición simbólica, de ningún modo degradable a mero instrumento.

Se constata una y otra vez, en el movimiento de la historia, que son precisos muchas veces ciertos reales para que alguna marca simbólica se inscriba y adquiera eficacia. Así, a pesar de las voces críticas que se levantaron en oposición a las tesis eugenésicas, entre ellas la idea de «razas puras» o «superiores» previamente al nazismo, fue ese real histórico el que llevó a la producción de normativas contrarias a la segregación racial y al cuestionamiento mismo de la idea de raza, en los campos social y científico.

A pesar de ello, no podemos renunciar a la posibilidad de que, en el ámbito de la producción intelectual, la investigación y la reflexión sistemáticas sobre la dimensión ética del desarrollo tecnocientífico, con su indudable faz política, anticipe

en parte lo que de otro modo podrían ser experiencias de consecuencias incalculables para la condición simbólica de la especie. Tal es el caso de la clonación humana, que hasta el momento ha sido frenada legalmente sin llegar a realizarla como experiencia efectiva, como efecto de las advertencias realizadas desde los campos científico y filosófico, entre otros.

En el caso de la reprogenética, el debate adquiere una complejidad mucho mayor, ya que, como se indicó previamente, los límites entre su aspecto preventivo de patologías como la hemofilia y la evitación de rasgos considerados «indeseables» o la «mejora» de la dotación genética, puntos estos últimos que implican la dimensión axiológica, no siempre son nítidos. Y es en esa zona borrosa donde que el pensamiento ético se torna insoslayable.

Dejaré para otro ámbito el análisis pormenorizado de las normativas jurídicas que en fecha reciente han comenzado a regular las tecnologías reproductivas, análisis que considero fundamental. En este marco, quiero señalar más bien algunas líneas de fuerza que podrían orientarnos en la lectura de esas normas y en cualquier propuesta de reforma.

En primer término, es preciso interrogar si las normas en cuestión hacen o no lugar a lo que la experiencia y la reflexión sobre ella recortan como fundamental a nuestra condición de los seres hablantes, eso que Armando Kletnicki nombró, con Lacan, «la transmisión de un núcleo real, no anónimo y singular»^{xvi}. Especialmente en la medida en que las condiciones político-económicas, y en particular la omnipresencia del mercado, suelen subvertir esa orientación, deslizándose muchas veces a la mencionada lógica instrumental. No se trata de desconocer estas condiciones y de pretender una suerte de «asepsia social», sino, una vez más, de limitar los excesos a los que esa lógica puede llevar sin contrapesos sociales, políticos y legales.

En segundo lugar, importa pensar si esas normas tienen la apertura necesaria como para acomodarse a la velocidad del cambio tecnológico y sus efectos en el campo del sujeto. En efecto, aunque las leyes siempre atrasen con respecto al acontecer social, ya que vienen a regularlo *post factum*, en la era de la tecnociencia resulta crucial que se formulen de modo tal que no se transformen rápidamente en ineficaces o, peor aun, en obstáculos a determinadas prácticas que simplemente no pudieron ser previstas en el momento de su sanción.

Por último, y más allá de que las leyes incluyan en su letra mismos mecanismos que hagan lugar a la velocidad de los cambios, interesa que puedan ser revisadas periódicamente en su relación a los campos que vienen a ordenar, y particularmente a

lo que hay en ellos de real. Si en otros ámbitos puede pasar más de un siglo entre una ley regulatoria y la que la reemplaza históricamente, en éste un plazo como ése parece a todas luces impropio.

Agregaré que la responsabilidad de quienes operamos en el campo del sujeto es abogar para que, en lo posible, el orden jurídico se anude a la legalidad simbólica invocada por Antígona bajo la figura de las leyes de los dioses, ya que su desconocimiento se traduce indefectiblemente en modos de retorno a veces catastróficos, perfilados en la tragedia como plagas que azotan la Ciudad. La autonomía del campo científico e intelectual, y su capacidad de incidir en la *πολις*, son siempre relativas, pero aun así, existen, y es en ese punto donde las advertencias de Gattaca nos orientan.

Ese futuro, señalaba, en cierto sentido ya está aquí, ya que los recursos tecnológicos de la reprogramación que el film anticipa están ya a la vista. En otro sentido, sin embargo, ese futuro será la consecuencia del modo en que leamos el Otro de la época, y de nuestros actos que, aunque incalculables en sus efectos, van dejando su marca.

ⁱ Koyré expuso esta idea en distintos ensayos, y es la tesis central de *Los orígenes de la ciencia moderna. Una interpretación nueva*. Allí explicita que lo que, a su entender, constituye el hiato insalvable entre la ciencia antigua y la moderna, es la operación de *matematizar lo real*, asociada a los nombres de Galileo y Newton, en el siglo XVII. Cf. KOYRÉ, A., «Los orígenes de la ciencia moderna. Una interpretación nueva». En: *Estudios de historia del pensamiento científico*, Siglo XXI, México, 2007, pp. 71-75.

ⁱⁱ «Considera la obra de Dios; porque ¿quién podrá enderezar lo que Él torció?». Eclesiastés, 7:13. Versión de Reina Valera Gómez. En: <http://bibliaparalela.com/ecclesiastes/7-13.htm>

ⁱⁱⁱ «I not only think that we will tamper with Mother Nature, I think Mother wants us to»; «No sólo creo que transformaremos a la Madre Naturaleza, creo que es lo que quiere que hagamos». En: <http://www.imsdb.com/scripts/Gattaca.html>

^{iv} «El sueño de la razón produce monstruos», grabado n° 43 de «Los caprichos» (1799).

^v «Galton acuña el término en 1883 en su libro *Investigaciones sobre las facultades humanas y su desarrollo*, aunque su primera obra propiamente eugenésica, *Talento y carácter hereditarios*, data de 1865». Cf. SOUTULLO, D., «Evolución y eugenesia». En: *Revista Ludus Vitalis*, vol. XIV, n° 25, 2006, p. 25.

^{vi} Una reseña de las distintas variantes del pensamiento y las prácticas inspiradas en la eugenesia, hasta culminar en la experiencia nazi, puede encontrarse en *Ética profesional. Dossier bibliográfico en salud mental y derechos humanos*, Facultad de Psicología (UBA), Buenos Aires, 1995, pp. 12-18.

^{vii} Cf. LACAN, J., *Sobre el discurso psicoanalítico*. Conferencia en Milán del 12-V-1972 (Inédita). Todas las referencias posteriores a la estructura del discurso del capitalista deben remitirse a esta conferencia.

^{viii} «Detengámonos un momento para asegurar al analista nuestra simpatía sincera por tener que cumplir él con tan difíciles requisitos en el ejercicio de su actividad. Y hasta pareciera que analizar sería la tercera de aquellas profesiones “imposibles” en que se puede dar anticipadamente por cierta la insuficiencia del resultado. Las otras dos, ya de antiguo consabidas, son el educar y el gobernar». Cf. FREUD, S.,

«Análisis terminable e interminable». En: *Obras Completas*, Amorrortu, Buenos Aires, 1996, vol. XXIII, p. 249.

^{ix} En relación a este punto puede consultarse el ensayo que Néstor Braunstein dedicó al concepto de semblante en Lacan. Cf. BRAUNSTEIN, N., «El concepto de semblante en Lacan». En: *Por el camino de Freud*, Siglo XXI, México, 2001, pp. 121-122.

^x Cf. LACAN, J., *El Seminario, Libro 17. El reverso del psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, 1999, p. 22.

^{xi} No casualmente el régimen nazi acentuó fuertemente la referencia a la *voluntad*. El film de Leni Riefenstahl que celebra el ascenso de Hitler a la cancillería alemana en 1933 lleva por título *Der Triumph des Willens, El triunfo de la voluntad*. La figura de la «voluntad de goce», se recordará, permitió a Lacan repensar la especificidad de la posición perversa. El problema, abordado entre otros por Calligaris, es qué papel desempeña esa voluntad en quienes no son estructuralmente perversos.

^{xii} Cf. CALLIGARIS, C., «La seducción totalitaria». En: *Revista Psyché*, 1987.

^{xiii} Como lo expresa Miller, «el sujeto no es un dato sino una discontinuidad en los datos. [...] Hay ahí algo que no encaja en las cuentas, una pérdida que se produce en algún lugar. [...] A nivel de la objetividad el sujeto no existe». Cf. MILLER, J.-A., *Introducción al método psicoanalítico*, Paidós, Buenos Aires, 2003, p. 67.

^{xiv} El guión subraya explícitamente este punto, lo cual no parece de ningún modo casual.

^{xv} Cf. CALLIGARIS, C., «La seducción totalitaria». En: *Revista Psyché*, 1987. Citado de ficha de la cátedra I de Psicología, Ética y DD.HH., Facultad de Psicología (UBA), p. 1.

^{xvi} Cf. KLETNICKI, A., «De un deseo que no sea anónimo. Tecnologías reproductivas: transformación de lo simbólico y afectación del núcleo real». En: MICHEL FARIÑA, J. J. & GUTIÉRREZ, C (comps.), *La encrucijada de la filiación*, Lumen, Buenos Aires, 2000, p. 214.

Resumen

La indicación temporal («un futuro no muy lejano») con la que comienza el film *Gattaca* (Andrew Niccol, 1997) lleva a reflexionar sobre las cuestiones éticas y legales que abre el campo de la reprogenética. Esa reflexión no puede postergarse. La misma implica considerar la historia del pensamiento y las prácticas eugenésicas y de su inscripción en el desarrollo de la ciencia, enmarcada a su vez en el capitalismo como modo de lazo social. Ello supone interrogar la lógica instrumental del capitalismo, y el margen que el sujeto y lo real representan con respecto a la misma, así como la relación entre la ley jurídica, el desarrollo tecnológico y el campo del sujeto. Se plantea, por último, el valor que tendría la reflexión ética para incidir en el desarrollo de las biotecnologías, y en particular de la reprogenética, así como en su regulación legal.

Palabras clave: Reprogenética, eugenesia, discurso capitalista, campo jurídico.

Summary

The time indication («the not-too-distant-future») at the beginning of the film *Gattaca* (Andrew Niccol, 1997) leads us to reflect on the ethical and legal issues that the field of reproductives opens. That reflection cannot be postponed. It involves considering the history of eugenic thinking and practices within the development of science. Such development, in turn, took place in a context given by capitalism as a form of social tie. This implies questioning the instrumental logic of capitalism, and the margin that the subject and the real introduce, as well as the relationship between juridical law, biotechnological development (especially that concerning reproductives) and the subject. There is, finally, the question of what value ethical reflection could have to influence the development of biotechnology (especially reproductives) and its legal regulation.

Key Words: Reproductives, eugenics, capitalist discourse, legal field.