

El cuerpo en la época de la tecnociencia: una aproximación psicoanalítica

The body in the era of technoscience: a psychoanalytic approach

Ximena Castro

Resumo

Em uma época marcada pelos avanços da tecnociência e sua aplicação acelerada nas práticas médicas, dentre outras, é legítimo se perguntar pelo devir do corpo e da subjetividade. Este artigo propõe uma reflexão sobre os efeitos das novas práticas tecnocientíficas e biomédicas nas representações atuais do corpo. Com base em alguns trabalhos de autores que provêm das ciências sociais e da filosofia, dois fenômenos contemporâneos são alvo de análise: a supressão do corpo na ciência cibernética ilustrada pelo projeto "transhumanista" e a fragmentação do corpo operada pelas tecnologias de visualização médica. A teoria psicanalítica lacaniana sobre o corpo foi utilizada como referente principal com o propósito de articular uma linha de pensamento crítico para interrogar acerca das consequências em torno da subjetividade podem ter essas novas corporalidades tecnocientíficas.

Palavras-chave:

psicanálise lacaniana; corpo; tecnociências.

Resumen

En una época signada por los avances de la tecnociencia y su aplicación acelerada en las prácticas médicas entre otras, es legítimo preguntarse por el devenir del cuerpo y de la subjetividad. Este artículo expone una reflexión sobre los efectos de las nuevas prácticas tecnocientíficas y biomédicas en las representaciones actuales del cuerpo. Con base en algunos trabajos de autores provenientes de las ciencias sociales y de la filosofía, se describen y analizan en particular dos fenómenos contemporáneos: la supresión del cuerpo en la ciencia cibernética ilustrada por el proyecto "transhumanista" y la fragmentación del cuerpo operada por las tecnologías de visualización médica. La teoría psicoanalítica lacaniana sobre el cuerpo se utiliza como el referente principal, con el propósito de articular una línea de pensamiento crítico para interrogar las consecuencias que sobre la subjetividad podrían tener las nuevas corporalidades tecnocientíficas.

Palabras clave:

Psicoanálisis lacaniano; cuerpo; tecnociencia.

Ximena Castro

**Universidad Icesi, Cali,
Colombia**

Psicóloga, Máster en estudios psicoanalíticos de la New School for Social Research, Máster en investigación en psicoanálisis, Universidad de Paris VIII. Candidata a doctora en psicoanálisis de la Universidad de París VIII.

xcastrosardi@gmail.com

Abstract

In an era marked by the progress of science and technology and its accelerated implementation in medical practice among others, it is legitimate to wonder about the fate of the body and subjectivity. This article presents a reflection on the effects of new techno-scientific and biomedical practices in current representations of the body. Based on some works by authors from the social sciences and philosophy, it describes and analyzes in particular two contemporary phenomena: the suppression of the body in cybernetics illustrated by the "transhumanist" project and the fragmentation of the body operated by medical imaging technologies. Lacanian psychoanalytic theory on the body is used as the main reference, with the purpose of articulating a line of critical thought in relation to the possible consequences of new techno-scientific corporalities on subjectivity..

Keywords

Lacanian psychoanalysis; body; technosciences.

El cuerpo en la época de la tecnociencia: una aproximación psicoanalítica

La construcción de un saber sobre el cuerpo en la actualidad no puede evadir una reflexión acerca del progreso científico y sus efectos sobre los discursos y prácticas corporales. El cuerpo es hoy objeto de una producción inédita; su especificidad podría situarse en el cruce de un materialismo biológico creciente y de una ficción tecnocientífica (QUEVAL, 2008; PETEIRO, 2015). Los dispositivos biomédicos, derivados de los vertiginosos avances técnicos en el campo de la biología molecular, constituyen una cristalización del biopoder, al que se refirió Foucault en 1976, para “designar lo que hace entrar a la vida y sus mecanismos en el dominio de los cálculos explícitos y convierte al poder-saber en un agente de transformación de la vida humana” (p. 173). Interrogarse por el devenir del cuerpo en nuestra época implica necesariamente reconocer una paradoja que podemos constatar empíricamente. Del lado de las prácticas sociales e institucionales en el ámbito de la salud, encontramos toda una serie de prácticas que apuntan a enmarcar los cuerpos en un régimen de normalización y de previsión rígido, particularmente a través de las técnicas biomédicas que no cesan de multiplicarse. En el campo de la clínica psicoanalítica asistimos a nuevas formas sintomáticas que atañen al cuerpo y que se manifiestan de una manera cada vez más desregulada, por fuera de todo lazo simbólico, dando cuenta de un real irreductible que no obedece a los intentos de normalización del discurso científico contemporáneo (LAURENT, 2013; BASSOLS, 2013).

Si partimos del supuesto psicoanalítico de que la relación del sujeto hablante con su cuerpo es problemática (HORNE, 2015; MILLER, 2014; BARTON, 2015) parece necesario interrogarse por el devenir del cuerpo en el mundo contemporáneo; un mundo marcado por la fuerte incidencia del discurso de la ciencia aliado con los avances tecnológicos y la lógica del libre mercado. El lugar dominante de la técnica, asociada cada vez más a una fuerte pregnancia de las imágenes, así como el ascenso del paradigma de la evaluación, pueden considerarse características del simbólico en el siglo XXI, en el cual asistimos a una transformación radical y acelerada de la relación sujeto-psyque-cuerpo, evidenciando una fuerte tendencia hacia la supresión de la subjetividad y la vigilancia de los cuerpos (WAJCMAN, 2011; LEGUIL, 2015). En el presente artículo me propongo, en primer lugar, dilucidar los efectos de los dispositivos tecnocientíficos en las representaciones contemporáneas del cuerpo, apoyándome en algunos marcos conceptuales provenientes de la filosofía y las ciencias sociales contemporáneas (LE BRETON, 2013; Queval, 2008; COURTINE, 2006). En segundo lugar y haciendo referencia a la teoría psicoanalítica lacaniana, dicha reflexión gravitará en torno a la pregunta por el acaecer del sujeto en un mundo cada vez más dominado por la técnica (PETEIRO, 2015).

El cuerpo de la biomedicina

Vivimos una época sobredeterminada por los grandes avances de la investigación científica, particularmente en el campo de las ciencias biológicas. De la misma manera que el siglo XX estuvo marcado por el apogeo de la física, lo que permitió en gran medida la revolución informática que se ha desplegado en las últimas décadas, el siglo XXI parece estar signado por las transformaciones asombrosas a partir de la biología (QUEVAL, 2008). Aunque la biología ha producido pocas teorías después de la teoría de la evolución, que sigue siendo la más consistente en este ámbito, su éxito contemporáneo se debe más bien a victorias de orden pragmático, así como al provecho que ha sabido extraer del liberalismo económico, especialmente con la posibilidad de patentar la vida (LA SAGNA, 2013).

Desde los años 50 del siglo pasado, la biología ha logrado aclarar su condición de ciencia física con el desarrollo de la biología molecular, un cruce de la genética, la química y la física que permite la comprensión de diversas propiedades del funcionamiento de los seres vivos a partir del estudio de mecanismos celulares a nivel de las moléculas. Convertida en el único faro del progreso del conocimiento biológico, la biología molecular absorbe poco a poco todas las áreas de esta disciplina, al punto de que no sólo afecta el desarrollo de otras ramas de la biología como la etología, sino que además entra, de un modo cada vez más acelerado, en el campo de la medicina dando poder a la llamada biomedicina. Pronto, con el paso de la biología molecular a la biología cuántica, será la biología sintética la que dominará este campo. Ésta, definida como una “tecnociencia emergente para la concepción racional de la síntesis de sistemas complejos, basados en, o inspirados por la vida, pero dotados de funciones ausentes en la naturaleza” (GROS, apud LE BRETON, 2013, p. 133). Lo anterior no está libre de consecuencias y justifica la necesidad de preguntarnos sobre las consecuencias de la expansión de la biología, concebida como tecnociencia, y sus efectos en las representaciones actuales del cuerpo, así como de la emergencia de nuevas prácticas médicas.

La biotecnología puede ser considerada como uno de los significantes-amo de la ciencia contemporánea (LA SAGNA, 2013). Esta concretiza sobre el cuerpo la efectividad de nuevos poderes ya que permite crear el cuerpo humano, permite repararlo, perfeccionarlo, perfilarlo. El cuerpo, en tanto es escaneado, gestionado, reconstruido, purificado, artificializado, recodificado genéticamente, deviene el centro de una apuesta política mayor, el lugar por excelencia del ejercicio de poder de la nueva ciencia. Numerosos científicos sociales, coinciden en afirmar que el cuerpo no es sólo el analizador fundamental de nuestras sociedades contemporáneas, sino que es igualmente producido y gestionado por los progresos científicos y técnicos. Objeto de investigaciones de punta y de fantasmas, el cuerpo se presenta en la hipermodernidad bajo el aspecto de una docilidad inédita y de una cartografía resplandeciente. Todo tipo de cirugías, farmacología, genética, bio y nanotecnologías, neurobiología, cosmetología, dietética, disciplinas deportivas, contribuyen a tejer una nueva forma de anudar los saberes sobre el cuerpo, desembocando en la medicalización de la vida, así como en un universo prescriptivo donde los médicos y terapeutas juegan cada vez más un rol normalizador y moralizante (QUEVAL, 2008; PETEIRO, 2015).

Desde que la medicina cesó de preocuparse estrictamente por aliviar el sufrimiento y la enfermedad, justificándose en malestares probables, se volvió predictiva. Interviniendo para dominar la vida, por ejemplo controlando los datos genéticos, la medicina se ha convertido en una instancia normativa, de biopoder, una forma científica de enunciación taxativa del destino humano, sin ofrecer curas para los males que pone en evidencia de una forma triunfalista. La medicina predictiva se ocupa de inventariar las enfermedades inevitables o aquellas susceptibles eventualmente de manifestarse dentro de cincuenta años. Amnésica de las derivas eugenésicas aterradoras de nuestra historia reciente, ella está presta a participar en la selección de embriones siguiendo un procedimiento basado en la “vida digna de ser vivida”, eliminando, con el consentimiento de los padres por supuesto, aquellos portadores de enfermedades que no sabemos curar. En su delirio de predicción totalitario, la medicina ha entrado en la era virtual, decidiendo la suerte del sujeto que no existe aún y discriminando a nivel embrionario a aquellos que vale la pena o no que existan (LE BRETON, 2013; ROSE; ABI-RACHED, 2013).

Ya sea que se trate del genoma humano, de las manipulaciones genéticas, de la fecundación in-vitro, de los exámenes prenatales, de la supresión radical del cuerpo para ciertos partidarios de la cibercultura, de la automedicación, del diagnóstico de enfermedades mentales a través de las

técnicas de imagen del cerebro o de la aplicación frenética de estadísticas en el campo de la salud mental, asistimos a un imperativo de dominio sobre los seres vivos que no deja lugar a las contingencias propias de la existencia.

Si consideramos que nuestra época hipermoderna se define por el estallido de los referentes simbólicos y que si los discursos religiosos y políticos han perdido la facultad de reunir a los sujetos alrededor de creencias y proyecto comunes, el discurso científico, potenciado por el capitalismo liberal, ha sabido sacar provecho ocupando la brecha dejada por el amo soberano de otra época. Es así como los tecnocientíficos se elevan como los nuevos pontífices, productores de certidumbres, mensajeros de futuros mejores posibilitados por los prodigiosos descubrimientos de la genética, las neurociencias y el ciberespacio (QUEVAL, 2008). Estas producciones discursivas de la ciencia y de la técnica, presentadas por algunos como garantía de felicidad, no disimulan sin embargo su cara absurda y disparatada, tal como se evidencia en ciertas prácticas que pretenden diagnosticar enfermedades mentales a partir de las neuroimágenes (DUMIT, 2004; ROSE & ABI-RACHED, 2013).

Para algunos autores contemporáneos de las ciencias humanas, el cuerpo es a menudo considerado por la tecnociencia como “un borrador que debe rectificarse” o como un “cuerpo supernumerario” (LE BRETON, 2013, p. 24-7). Siguiendo esta idea, estará entonces destinado a desaparecer, dado que hoy es posible lograr el fantasma de un “cuerpo liberado de sus antiguos lastres naturales que conduce notablemente al mito del niño perfecto, fabricado médicamente y sellado como producto de buena calidad morfológica y genética” (LE BRETON, 2013, p. 26) . Además, algunas corrientes de la cybercultura sueñan con su desaparición; el cuerpo se convierte en simple “carne” de la que conviene deshacerse para acceder a una humanidad gloriosa. El mejor ejemplo de la desmaterialización o desnaturalización del cuerpo es la expansión de las tecnologías virtuales, las cuales dan a los usuarios la sensación de estar atados a un cuerpo molesto e inútil que se debe alimentar, cuidar, mantener; y ofrecen alternativas que prometen ser menos costosas en términos de inversión libidinal, como la comunicación sin rostro, el cybersexo y una rica variedad de dispositivos derivados de la Inteligencia Artificial. Para otros autores, la tesis de la desaparición del cuerpo no parece adecuada si se tiene en cuenta la enorme inversión individual y colectiva que se hace hoy en día en el cuerpo como eje de la apuesta identitaria del hombre. El mercado del cuerpo, la obsesión cosmética y estética, así como el creciente materialismo de la psique en relación con la investigación en neurociencias, conducen a la configuración de una concepción monista que da cuenta de una centralidad del cuerpo en el campo social. Para estos autores, no se trata de una desaparición del cuerpo sino de un cambio radical en la representación de éste (QUEVAL, 2008).

Más allá de este debate, creo que la cuestión fundamental está en cómo definimos el cuerpo. Por lo tanto, parece apropiado discutir a continuación acerca del estatuto del cuerpo en nuestro tiempo, analizando algunos efectos de la apropiación del cuerpo por parte del discurso tecnocientífico como lo son la desmaterialización y la fragmentación del cuerpo.

La desmaterialización y la desaparición del cuerpo

La desnaturalización del cuerpo por la ciencia parece no tener límites. Lo virtual, figura dominante de la biología y del ciberespacio, marca por su impacto social, cultural, científico o político, un nuevo paradigma en la relación del sujeto con el mundo. Hablamos de una desmaterialización generalizada, movida por las tecnologías de la información y de las comunicaciones, que producen un modo inédito de relaciones sociales, así como nuevas subjetividades. La cibersexualidad como una de las formas

adoptadas por la desmaterialización del cuerpo, hace posible un erotismo desprovisto de los riesgos y las contingencias propias del encuentro físico de los cuerpos sexuados. Al respecto, la película “Her”, del director estadounidense Spike Jonze, muestra una historia futurista, muy plausible por cierto, en la que un hombre establece una relación sentimental con un sistema operativo que toma la forma de una voz femenina. La película evoca preguntas muy pertinentes alrededor de la virtualización de los encuentros sexuales y de la relación hombre-cuerpo-máquina tal y como es propuesta por numerosos adeptos a la Inteligencia Artificial. Para ellos, sin duda, la máquina será algún día pensante, consciente y sensible, suplantando al hombre en la mayoría de sus tareas. En el mismo giro en el que la máquina se humaniza, el hombre se mecaniza, dando como resultado “la ciborgización progresiva del humano” (LE BRETON, 2013, p. 27) hasta el punto de llegar a reivindicar un derecho de las máquinas equivalente a los derechos humanos, con el fin de protegerlas de los posibles abusos de los usuarios. Este discurso encuentra su punto más radical entre los investigadores que anuncian explícitamente su intención de suprimir el cuerpo y descargar su “mente” en un computador para vivir sin restricciones una inmersión eterna en el ciberespacio. Kenneth Hayworth, investigador de Harvard, dijo recientemente a la prensa que quería acabar con su vida antes de que su cuerpo dejara de funcionar, porque está convencido de que en el próximo siglo la tecnología será capaz de simular su cerebro petrificado y resituarlo en un robot anfitrión. El investigador estadounidense se ha dedicado desde hace algún tiempo al desarrollo de un proceso llamado “plastinación” que consiste en reemplazar el agua y la médula espinal del cerebro con una resina de plástico en la que la conciencia podría conservarse como un fósil (GUIBERT, 2013).

Aunque parece sacada de una novela de ciencia ficción, dicha idea está lejos de ser exclusiva de un investigador excéntrico. Desde 1998 existe en los Estados Unidos una asociación que reúne a más de seis mil miembros, entre ellos científicos de renombre, filósofos, religiosos new-age y políticos, entre otros, llamada la World Transhumanist Association (WTA). Con sucursales en numerosos países y un poderoso lobby internacional, su propósito es promover las nuevas tecnologías, especialmente las relacionadas con el funcionamiento corporal y las condiciones de vida en el ámbito científico, filosófico e incluso artístico. Creada en el corazón del movimiento de la cibercultura de 1990 en Silicon Valley California, esta asociación creó la Universidad de la Singularidad, y recibe subvenciones de la NASA y de la empresa Google. La misión de esta institución, según su director, es:

Formar los alumnos más inteligentes del mundo y los ejecutivos más exitosos en las áreas de robótica, inteligencia artificial, bio y nanotecnologías, para ayudarles a entender cómo éstas pueden cambiar sus empresas para lograr objetivos más ambiciosos que nunca. (GUIBERT, 2013, p. 142)

El proyecto tecnocientífico de elevar la naturaleza humana para que sea más eficiente, que ante ojos ingenuos puede parecer beneficioso, presupone que en veinte años el hombre habrá creado una inteligencia superior a la suya, poniendo fin a la era humana. Es con ese tipo de enunciados que los transhumanistas ganan importancia dentro de revistas científicas de gran prestigio y logran irrumpir en la formulación de políticas de desarrollo científico, como el Human Brain Project – HBP designado por la Unión Europea en 2013, el cual promete poder realizar finalmente la máquina inteligente de Alan Turing, el padre fundador de la informática. Es necesario decir que el HBP no es simplemente una declaración política abstracta, sino que tiene sede en el prestigioso École Polytechnique de Lausanne, recibe un

financiamiento de un billón de euros por diez años y reúne alrededor de trescientos investigadores europeos provenientes de una gran variedad de instituciones de renombre. El objetivo concreto: diseñar una máquina, un cerebro virtual, que simule completamente la inteligencia y el consumo de energía del cerebro humano, con una capacidad de cálculo un millón de veces mayor que la de un superordenador. El proyecto no se detiene allí; el HBP también permitirá el desarrollo de nuevos procedimientos de detección médica e incluso de nuevas terapias, para luchar contra algunas enfermedades mentales como la depresión o el autismo, además de ayudar a la identificación de los problemas cerebrales que explicarían su origen (GUIBERT, 2013). El compañero de ese hombre mejorado de los transhumanistas será, por supuesto, el robot. Pronto veremos el nacimiento del “soldado robot” al mismo tiempo que asistimos con expectativa al la multiplicación de toda suerte de “robots compañeros”. En Japón por ejemplo, las entrevistas de selección en algunas empresas ya son realizadas por robots que tienen la capacidad de detectar mentiras y los auxiliares de enfermería de los hogares de retiro están siendo reemplazados por robots de compañía. El transhumanismo, versión radical del discurso de la ciencia, se encuentra muy lejos de la ciencia ficción, “la única ciencia verdadera” según Lacan (1978 [2012], p. 9). Contrario a los mitos de la ciencia ficción, que logran poner en escena el regreso de la pulsión al seno de los proyectos científicos y futuristas, el proyecto transhumanista no oculta su deseo de deshacerse del cuerpo perecedero, sufriente, pulsional, así como lo dice R. Kurzweil, director de la Universidad de la Singularidad:

Borrar la humanidad significa integramos al interior de la red, dejar de limitar los ‘talegos de carne’ que somos a la comunicación en Internet únicamente a través de un teclado y los dedos, y más bien, convertirnos en parte de la red, transformándonos así, en parte del mundo máquina. Eso es el transhumanismo. (GUIBERT, 2013, p. 145)

Ese “talego de carne” que somos, o esta “sustancia gozante” si lo traducimos a términos lacanianos, no es la única cosa que dificulta el proyecto transhumanista. De hecho, la programación de inteligencia superior tiene otra limitación: los cerebros modelados a una determinada edad, no tendrán la plasticidad del cerebro humano, la cual depende de las experiencias vividas. La solución propuesta ante este impase, será inventar un dispositivo que le permita “transformarse, en reacción a estímulos externos, que lo conectarán a la representación virtual del cuerpo y lo colocarán en un entorno virtual realista” (GUIBERT, 2013, p. 145) , del que podrá captar la información para poder actuar y adaptarse a los entornos cambiantes. En efecto, el uploading de lo humano se basa en el paradigma científico del conductismo, que no solo pretende dominar la pulsión con un programa de adiestramiento del tipo estímulo-respuesta, sino que revive el viejo sujeto empírico de Locke, el sujeto tabula rasa que al comienzo no es más que una superficie de inscripción (MILLER, 2004). Partiendo de este principio, no resulta difícil imaginar que podamos concebir una equivalencia sin desfases entre un computador y un sujeto inteligente. Basta con introducir los algoritmos correctos para programar todas las respuestas frente a todos los probables estímulos. Aquí nos encontramos ante el sujeto puro del conductismo de los años 1930, el sujeto de la “caja negra” donde la mente aparece, por principio, evacuada.

Esta pasión informática que dio a luz a los cyborgs en el contexto de la conquista del espacio en la década de 1960 en los Estados Unidos, se alimentó al comienzo de la fantasía de la creación de un hombre capaz de sobrevivir en condiciones muy alejadas a las de la tierra, un híbrido hombre-máquina cuyas cualidades fisiológicas se mejoran con ayudas técnicas. Si en sus comienzos el cyborg se dirigía a mitigar las deficiencias

del cuerpo en un ambiente fuera de la tierra, actualmente presenciamos una “cyborgización” de la vida cotidiana, así como la supresión generalizada de los obstáculos entre la computadora y el hombre, donde la incorporación cerebral de chips sería uno de los logros más celebrados. Para algunos, esta reconfiguración del cuerpo humano, posibilidad que se da gracias a la tecnociencia, modifica la relación entre el hombre y el mundo, hasta tal punto que es considerada por algunos cyber-apasionados como la cuarta herida narcisista, después de las tres establecidas por Freud (1917[2004]) en su texto sobre las dificultades del psicoanálisis. Para ellos, sería entonces el momento de añadir una cuarta dislocación ontológica conducente a una mayor humildad: “La distinción entre el hombre y la máquina se justifica cada vez menos debido a que ésta no deja de mezclarse con el hombre, de interferir en su funcionamiento.” (MAZLICH, apud LE BRETON, 2013, p. 210)

El cuerpo fragmentado y transparente

Otro de los efectos de la toma del cuerpo por el discurso científico es su fragmentación, así como la disolución de la barrera que separa el interior del cuerpo de su exterior. La permutación de sus elementos y funciones, posibilitada por los progresos biomédicos, hace declinar al cuerpo en piezas separadas. Concebido como una estructura moldeable, cuyas partes son intercambiables, el cuerpo es hoy en día retocado por razones terapéuticas, que plantean pocas objeciones, y también por motivos de conveniencia personal, a veces incluso en la búsqueda de una utopía técnica de perfeccionamiento del hombre o de mejoramiento de su ser. Los trasplantes, el comercio y el tráfico de órganos, las cirugías cosméticas, y las conversiones sexuales, dan fe de la creciente fragmentación del cuerpo. Pareciera que el adagio lacaniano de “tu cuerpo es tuyo” que con la ayuda de la ciencia y del liberalismo “tendremos el derecho de dividirlo para el intercambio” (LACAN, 1968 [2012], p. 369) se confirma con creces en la contemporaneidad.

Ciertamente, esta práctica del trasplante, considerada un episodio mayor en la historia de la medicina del siglo XX, estaría en el origen del rol principal que tienen los órganos en las representaciones contemporáneas del cuerpo. En la actualidad, el órgano se encuentra en el centro de la escena, tomando el lugar del cuerpo como imagen de completud. Los avances tecnológicos han hecho del trasplante un devorador incansable de órganos, dejando sólo al cerebro con su reputación de intransplantable. Los órganos se han convertido en el mundo contemporáneo en un bien precioso, un bien caro, altamente cotizado en los mercados, ilegales y legales, nacionales e internacionales. Si bien el trasplante de órganos encarna uno de los sueños futuristas de la medicina del siglo XXI, ésta ilusión se encuentra con algunos obstáculos en ciertos cuestionamientos éticos ligados a la circulación de los órganos en la economía liberal. Son ampliamente conocidos los escándalos divulgados en la prensa en torno al robo de órganos en los países del tercer mundo. Sin embargo, la carrera desenfrenada de la ciencia no se deja detener fácilmente y rápidamente la ciencia ya ha inventado una solución: el trasplante de las células madres. Estas se toman del embrión o del cordón umbilical de un recién nacido, y con una biotecnología que ya existe, se reconstituye el tejido orgánico de acuerdo a las necesidades y a las demandas del mercado. ¡He ahí la materialización de la fórmula de la eterna juventud! Los cuerpos y sus partes, al momento en que se hacen intercambiables y manufacturables, contribuyen a alimentar el fantasma de la inmortalidad presente desde siempre entre los seres humanos (MOULIN, 2006).

Lo anterior va de la mano de otro fantasma: la transparencia de un cuerpo que está en proceso de revelarnos todos sus secretos. El desarrollo de la imagenología médica, tan pronto entró en la cultura popular, contribuyó a alimentar el mito de su advenimiento. La historia de la imagenología médica encuentra sus raíces en la anatomía, la cual además de ser la base de cualquier pedagogía médica, traza el paradigma del conocimiento científico: anatomizar, es equivalente a describir, clasificar, nombrar. Durante los siglos anteriores, la autopsia didáctica había tenido la función central de liberar a los médicos del tabú de mirar dentro del cuerpo. Richard Selzer (apud MOULIN, 2006), un célebre cirujano y escritor estadounidense, escribió en sus memorias:

Ya te comprendo, Vésalius [anatomista del siglo 16], hoy en día todavía, después de tantos viajes hacia el interior, tengo el mismo sentimiento de transgresión de una prohibición, cuando contemplo el interior de un cuerpo, el mismo temor irracional de cometer una mala acción por la cual sería castigado (p. 17)

Con la anatomía, desvestirse deviene necesario, el examen clínico del cuerpo desnudo es un imperativo en la medicina moderna: es en el cuerpo desnudo que se ven los signos de la enfermedad, la coloración de la piel, las deformaciones, así como cualquier otro signo sin el cual no sería posible un diagnóstico. Luego vienen los tiempos de la auscultación, con la búsqueda de los ruidos anormales, respiratorios o cardíacos, descritos por los antiguos médicos de forma pintoresca y poética, dejando ver una buena dosis de imaginación ficticia. Esto fue radicalmente subvertido por las tecnologías de exploración del cuerpo, contribuyendo a inscribir el saber-hacer del clínico de antaño en el museo de las prácticas tradicionales, al lado de otros oficios artesanales. Con el declive de la medicina clínica, el enfermo, o más bien, el organismo, circula entre maquinas piloteadas por especialistas y técnicos mudos, cuya mirada está atrapada por los aparatos. Entre las nuevas técnicas médicas, se ubican en un primer plano, las técnicas de la exploración visual de lo vivo, aquellas que son derivadas de la aplicación de la física y la química modernas al saber médico. Comparables a la aventura científica espacial o a la exploración de las aguas profundas submarinas, la imagenología ha revolucionado la práctica médica moderna. Si la práctica de la autopsia en los cadáveres estaba rodeada de cierto halo abominable, la imagenología de nuestra época tiene como principal característica representar una imagen del ser vivo y ofrecer todos los medios de observar, sin violencia, el interior del cuerpo (MOULIN, 2006). Esto la convierte en un dispositivo fascinante, cautivante y muy sugestivo (DUMIT, 2004).

La mirada toma entonces un lugar preponderante en medicina; la imagen reina allí donde el silencio de los pacientes, los médicos y técnicos es necesario para hacer funcionar esta máquina tecnocientífica de vigilancia de los cuerpos. Gracias a la imagenología médica, la mirada se superpone a la escucha; en la actualidad se escucha menos porque se confía más en la imagen. Estas tecnologías se caracterizan por subvertir completamente la barrera de la piel, sin tocarla (BROUSSE, 2012). No es necesario cortar la piel con un bisturí para viajar dentro del cuerpo; es suficiente con introducir una cámara miniatura o mejor aún, de franquear la piel con los rayos X, los ultrasonidos, o las tomografías. Y todo esto sin el pudor culpable del cirujano Selzer. Es con gran inocencia que los médicos llaman estas tecnologías “no invasivas”. Claramente no reconocen la dimensión pulsional de la mirada, ya que para ellos se trata de una observación científica, objetiva, donde se reproduce el célebre dictamen epistemológico positivista de “observar el mundo tal como es”.

El cuerpo en el psicoanálisis

¿Cómo interpretar la utopía tecnocientífica transhumanista y la desaparición del cuerpo que ésta pretende? ¿Cómo interpretar el advenimiento del cuerpo fragmentado y transparente de la era de la tecnociencia, haciendo uso de los conceptos psicoanalíticos?

Es bien sabido que la invención del psicoanálisis por parte de Freud surgió como una respuesta frente al enigma de los cuerpos hablantes de las pacientes histéricas de la época victoriana. Así mismo, la teorización psicoanalítica lacaniana, está atravesada de principio a fin, por una pregunta por el cuerpo. Partiendo de una concepción del cuerpo como unidad imaginaria la cual resulta de una identificación especular -cuerpo imaginario-, pasando por una noción de cuerpo vaciado, mortificado y recortado por el significante -cuerpo simbólico-, Lacan propone, en lo que se conoce como “su última enseñanza”, una teoría borromea del cuerpo que le permite anudar los registros imaginario, simbólico y real, al mismo tiempo que renueva los conceptos fundamentales del psicoanálisis. La originalidad de la teorización psicoanalítica del cuerpo es precisamente el acento que esta pone en el cuerpo como aquello “que se goza”, al mismo tiempo que se considera el lenguaje como un “aparato de goce”, un aparato que produce efectos de goce en el cuerpo (LAURENT, 2013; MILLER, 2014). En su Seminario XX, Aún, Lacan (1972-73 [1981]) introduce una definición del cuerpo intrínsecamente vinculada al goce: “¿No es esto lo que supone propiamente la experiencia psicoanalítica?: La sustancia del cuerpo, a condición de que se defina sólo por lo que se goza [...] no sabemos qué es estar vivo a no ser por esto, que un cuerpo es algo que se goza.” (p. 32)

Desde la perspectiva psicoanalítica, el cuerpo no es un dato previo ni una evidencia primaria, mucho menos un conjunto de órganos; el cuerpo no es equivalente al organismo. Tampoco es el asiento del ser ni el complemento del alma. El ser hablante no es un cuerpo, sino que tiene un cuerpo, y esto plantea un problema: el hombre se embrolla con su cuerpo (LACAN, 1975). La histeria, así como la transexualidad y la homosexualidad, son ejemplos vivos de que el cuerpo y el inconsciente no están en armonía. Para el psicoanálisis, el cuerpo permanece enigmático a la vez que ejerce un efecto unificador, de completud y fascinación. El goce que anima al cuerpo no tiene nada de natural, al contrario, éste desnaturaliza el cuerpo y vuelve inarmónica su relación con el mundo y con el entorno humano. La relación problemática del sujeto con el cuerpo proviene del hecho de que el goce está ligado a una verdad que perturba la armonía y la “buena forma” del cuerpo, amenazando su estabilidad (LACAN, 1975). Basándose en estos supuestos, se puede comprender el lugar que toma el discurso científico como productor de saberes proveedores de certitud y estabilidad a cuerpos “enfermos de verdad” en la medida que están afectados por el goce (LYSY-STEVENSON, 2008; BARTON, 2015).

La realidad del inconsciente, definida por el efecto de la palabra sobre el ser vivo, es aquella de querer decir y querer gozar sin que ningún sujeto lo sepa. Haciendo hincapié en el hecho de que el lenguaje, más allá del encadenamiento significativo propio a su dimensión simbólica, es también un aparato de goce, Lacan introduce el concepto de “parlêtre” sustituyendo el de “sujeto”, en cuanto es definido como efecto puro del significante. Este neologismo lacaniano que condensa el encuentro traumático de “lalengua” (definida como aparato de goce) con el cuerpo (definido como sustancia gozante), actualiza la noción de inconsciente (definido como real) y aquella del síntoma o -sinthome- como acontecimiento del cuerpo (MILLER, 2003).

La “biología lacaniana” supone de entrada que el sujeto, como hablanteser, ha perdido para siempre su manual de instrucciones instintivo. En términos simples, podemos observar una rata en un laboratorio y entender de inmediato su comportamiento. Pero el ser humano habla y esto

complica todo. El comportamiento humano “nunca tiene nada de evidente” (MILLER, 2003, p. 303) considerando que no está en el registro del instinto, sino en el de la pulsión, cuyo trayecto da la vuelta al objeto sustraído, dibujando su lugar en un movimiento que no alcanza a captarlo, y poniendo en juego otro objeto metonímicamente. Como dice Lacan en su Seminario XI, ningún alimento podrá jamás satisfacer la pulsión oral, “este objeto no es sino la presencia de un agujero, de un vacío [...] susceptible de ser ocupado, nos dice Freud, por cualquier objeto” (1964 [1973], p. 164). Teniendo esto en cuenta, podemos suponer que la operación de abolición del cuerpo pretendida por los fantasmas tecnocientíficos, difícilmente logrará suprimir del todo al cuerpo, al menos ese que trata el psicoanálisis: el cuerpo gozante, parasitado por el lenguaje (BASSOLS, 2015). Asimismo, podemos preguntarnos si los llamados nuevos síntomas, por ejemplo las adicciones y violencias generalizadas, testimonian sobre esta dificultad.

En lo referente a la fragmentación del cuerpo y a la disolución de la barrera interior-exterior que lo vuelve transparente para los ojos de la ciencia, es pertinente acudir a la primera teoría lacaniana del cuerpo: la de la constitución del cuerpo como una imagen en el estadio del espejo. A pesar de que la teoría del cuerpo en Lacan evolucionó considerablemente, particularmente en su última enseñanza, él consideraba todavía en 1975 que su doctrina del cuerpo como imagen, era una de las piedras angulares de la teoría psicoanalítica: “Un cuerpo [...] lo aprehendemos como forma. Lo apreciamos como tal por su apariencia. Esta apariencia del cuerpo los hombres la adoran. Adoran en suma una pura y simple imagen” (p. 57)

En su escrito de 1949 sobre el estadio del espejo, Lacan presenta su teoría sobre la constitución del cuerpo imaginario, el cuerpo como una imagen. A partir de una lectura original de las doctrinas etológicas y psicológicas de su tiempo, define la identificación imaginaria, es decir “la transformación producida en el sujeto cuando asume una imagen [...] un imago” (LACAN, 1949 [2003], p. 87). Esta identificación que él sitúa, siguiendo la teoría de la evolución de Baldwin, desde los seis meses de edad en infantes humanos, se caracteriza por una investidura libidinal, especular y espectacular:

El hecho de que su imagen especular sea asumida jubilosamente por el ser sumido todavía en la impotencia motriz y la dependencia de la lactancia que es el hombrecito en ese estadio infans, nos parecerá que manifiesta en una situación ejemplar, la matriz simbólica en la que el yo se precipita de forma primordial, antes de objetivarse en la dialéctica de la identificación con el otro y antes de que el lenguaje le restituya en lo universal su función de sujeto (LACAN, 1949 [2003], p. 87).

Esta gestalt, en tanto forma constitutiva del yo-ideal, es entonces anticipatoria de una coordinación motora que el sujeto no logra todavía. De hecho, ésta es ortopédica de un cuerpo que aparece fragmentado en los fantasmas. En este sentido es un espejismo de la maduración de su poder dado que el cuerpo está insuficientemente formado, aún fragmentado. De ahí su carácter a la vez alienante e ilusorio, pero también necesario para la estructuración de la forma del cuerpo, de su orientación en el espacio, así como de todos los vínculos con los otros y con el conocimiento del mundo, que estarán siempre marcados por una inclinación imaginaria, por ende agresiva y paranoica.

La originalidad de la propuesta lacaniana del estadio del espejo está en el hecho de que la imagen tiene efectos reales en el cuerpo. Es por la imagen que el cuerpo toma forma. Pero esto no pasa sin la intervención del lenguaje, ya que esta imagen no se puede construir como identificación sin el apoyo del significante del Otro; por ejemplo, la madre pone al niño frente a su imagen y mirándolo dice “Mirate, cómo eres de hermoso, etc.” Aquello

que permite la identificación del niño con la imagen que percibe, son las palabras del Otro. Podemos asumir que el niño en ese momento de su constitución subjetiva, vive una realidad caracterizada por múltiples sensaciones orgánicas sin ninguna unidad: es la experiencia de un cuerpo fragmentado. Es como si sus miembros no le pertenecieran, como si fuera un conjunto de sensaciones orgánicas caóticas. Mediante la introducción de la doctrina del estadio del espejo, Lacan va a proponer que la unidad del cuerpo no se deriva de ninguna evolución biológica del organismo, sino de una identificación con una imagen encontrada en el semejante. Esta captura imaginaria que da nacimiento a la unidad del cuerpo, reemplazará la fragmentación original del organismo. Sin embargo, esta sustitución no está totalmente terminada; de ahí, que seamos confrontados en los momentos de angustia, o en algunos fenómenos en la psicosis, a la fragmentación del cuerpo. El encuentro del sujeto con su propia imagen en el espejo, así como con el otro semejante, es constantemente amenazado con el retorno de la fragmentación, supuestamente original. Esta imagen del cuerpo, tan adorada para los seres humanos, si bien es estructurante es también muy frágil. Así lo explica Lacan en su Seminario XXIII:

El parlêtre adora su cuerpo porque cree que lo tiene. En realidad, no lo tiene, pero su cuerpo es su única consistencia- consistencia mental, por supuesto, porque su cuerpo a cada rato levanta campamento [...] la adoración es la única relación que el parlêtre tiene con su cuerpo (LACAN, 1975-76 [2006], p. 64).

En nuestros tiempos signados por los avances en las técnicas de visualización del cuerpo, asistimos a un cuestionamiento de la supremacía del cuerpo como imagen de completud, imagen adorada, ya que oculta el aspecto ominoso de un organismo fragmentado. Los órganos, hoy protagonistas de la escena, han tomado la delantera con respecto al cuerpo como imagen unificada. La piel, traspasada por los rayos X, los ultrasonidos, las tomografías, las resonancias magnéticas, ya no es una barrera; ha cesado de ser el eje de articulación de la dicotomía interior-exterior. El interior, está ahora al mismo tiempo afuera. Así la tecnociencia revitaliza los fantasmas de la fragmentación corporal estructuralmente presentes en los seres humanos.

Más allá de la doctrina sobre lo imaginario, Lacan nos proporciona otros elementos conceptuales que nos sirven para interpretar la fragmentación del cuerpo en la época de la tecnociencia. Al entrar en el registro simbólico, el cuerpo sufre los efectos del significante. Esta inmersión en el lenguaje produce una pérdida de goce irrecuperable, pero esta pérdida es al mismo tiempo constitutiva del cuerpo, un cuerpo para siempre marcado por ella, y también es constitutiva de un objeto definido como objeto perdido: el objeto a. Los restos del goce perdido estarán ubicados en las partes del cuerpo que tienen una estructura de borde: las zonas erógenas. En la civilización se encuentran múltiples maneras en las que el Otro ordena y normaliza las formas de gozar. Un ejemplo concreto es la práctica de la circuncisión, que Lacan interpreta como una demanda del Otro divino en el judaísmo. El fraccionamiento significativo del cuerpo puede verse igualmente en la práctica de aprendizaje de las partes del cuerpo en los niños: un cuerpo compuesto de partes clasificadas, ordenadas, nombradas (BROUSSE, 2012). Es ciertamente el discurso científico moderno el que viene a acentuar ese recorte significativo del cuerpo, especialmente con la anatomía y toda la tradición que ésta inaugura, de la cual vemos hoy en día las derivaciones técnicas.

Aunque la ciencia moderna ha hecho posible un retorno tecnificado de la fragmentación corporal, esto no significa que el aspecto fascinante y narcisista de la imagen haya perdido su potencia; de lo contrario no habría

prácticas cosméticas ni quirúrgicas de reconstrucción estética. Pero, lo que es nuevo dentro de las formas actuales de reconstrucción del cuerpo, es que se hace a través del corte real de lo orgánico, de los órganos: se extraen partes en exceso y se ponen otras que se suponen faltantes. Es entonces la fragmentación corporal la que prevalece, como se ve en las series americanas y los documentales científicos sobre cirugías cosméticas, que toman mucho más tiempo para mostrar las imágenes a veces repugnantes de partes recortadas, que la imagen unificada de la mujer-Barbie fabricada.

En efecto, para entender el lugar que ocupa el órgano en las representaciones contemporáneas del cuerpo, es necesario mirar del lado del objeto a lacaniano en su relación con la teoría psicoanalítica del cuerpo. Sin el objeto a no podemos aprehender el posible vínculo entre dominios que no están asociados de forma natural en los seres humanos: la imagen unificada del cuerpo (el cuerpo imaginario), su recorte significativo (cuerpo simbólico) y el goce (el cuerpo real). En su seminario sobre la angustia, Lacan (1962-63 [1973]) introduce una ruptura en su enseñanza en lo que concierne al objeto, y por ende en lo relativo al concepto de cuerpo:

Lo que nos interesa en la cuestión [...] no es en absoluto el cuerpo participando en su totalidad [...] sino el compromiso del hombre que habla en la cadena significante, con todas sus consecuencias [...] en el cuerpo hay siempre, debido a este compromiso de la dialéctica significante, algo separado, algo sacrificado, algo inerte, que es la libra de carne (p. 237).

Lacan hace equivaler esta “libra de carne” al objeto a en tanto es “algo separado”. Es un “pedazo de cuerpo”, una parte de nosotros tomada por la máquina formal del significante la cual es irrecuperable. Este resto corporal es el objeto perdido, soporte de la función de causa (LACAN, 1962-63 [1973]). Él inventa aquí un nuevo tipo de objeto, que indica con la letra a y le da cinco formas: el objeto oral, anal, el falo, la mirada y la voz. Este nuevo estado del objeto determina así otro cuerpo completamente diferente de aquel del estadio del espejo, o del cuerpo simbólico de su Seminario IV, La relación de objeto. No se trata ya del cuerpo “visual” del espejo; es más bien el cuerpo libidinal, el cuerpo de las zonas erógenas. El cuerpo de la buena forma comienza a dar lugar al cuerpo de “lo in-forme” (LACAN, 1975).

Para abordar el objeto a que en su Seminario X se muestra particularmente corporal, Lacan parte de descripciones realistas y anatómicas del cuerpo, lo que proporciona una descripción inédita de los objetos parciales, muy diferente a la tratada en el Seminario IV. Tomemos, por ejemplo, el seno: Lacan describe cómo este objeto real, objeto de necesidad para satisfacer el hambre, se convierte en un objeto simbólico; el objeto de satisfacción se convierte en un don, un signo de amor, por lo tanto, un significante. Mientras que en su seminario sobre la angustia, el seno es un objeto del infante, no de la madre; la línea divisoria pasa entre el organismo de la madre y el seno. Es un objeto independiente del niño que se va a adherir a la madre. De ahí esta topología extraña del cuerpo, donde no es suficiente un esquema en dos dimensiones, que ya no está estructurado como el interior y el exterior o el cara-a-cara del espejo: “Si lo más yo mismo que hay está en el exterior, no tanto porque lo haya proyectado, como porque ha sido separado de mí [...]” (LACAN, 1962-63 [1973], p. 242).

Lacan amplía la lista de objetos pulsionales parciales ya identificados por Freud, Abraham y Klein. Es principalmente la experiencia clínica de la psicosis, donde la mirada y la voz están especialmente presentes en lo real, lo que le permitió hacerlo. Lo que sucede en estos casos es que el objeto no está sustraído por no haber operado la castración simbólica. El cuerpo como sustancia gozante se encuentra afectado por el lenguaje y en esa medida es evacuado de libido. La libido debe localizarse, ya que de lo contrario, queda a

la deriva (LEGUIL, 2015). A menudo hablamos de fenómenos corporales ligados a la psicosis. Si el goce no está localizado, el sujeto encuentra los medios para hacerlo. En la clínica de las psicosis, se constata que existen métodos radicales de extracción del objeto, como la mutilación y el pasaje al acto; pero igualmente se encuentran tentativas de extraer el objeto, de localizar el goce a través de la conexión a objetos o máquinas, los fenómenos psicossomáticos o las adicciones, que pueden ser también modos de localización. Asimismo, se evidencia en algunos casos como el uso o fabricación de objetos o el hecho mismo de fabricarlos. (i.e. obras artísticas, pintura, escritura, escultura) pueden servir para extraer el objeto y estabilizar al sujeto. Sin embargo, no debemos olvidar que los fenómenos corporales no son exclusivos de las psicosis, ya que el neurótico tampoco tiene una relación normal y armoniosa con su cuerpo, “lo que es normal, es más bien que el cuerpo no se sostenga” (LAURENT, 1999).

Ciertamente el cuerpo es inconsistente y la angustia se convierte en una especie de detector de objetos a, como se ve en las experiencias de encuentro con imágenes siniestras (por ejemplo en el cine y en las series de TV) de objetos que aparecen separados de la imagen completa del cuerpo, donde el paradigma es la mutilación. Cuando estos objetos se articulan en una gestalt aparecen cubiertos del velo de la belleza, pero cuando se cortan y separan, producen un sentimiento de horror y angustia, porque allí estos se convierten en objetos reales, funcionando del lado del cuerpo fragmentado. Notamos aquí un movimiento paradójico: en la medida que la ciencia fragmenta cada vez más el cuerpo para explicarlo, para entenderlo anatómicamente, fisiológicamente, químicamente, más emerge la angustia generalizada bajo la forma de nuevos síntomas corporales que escapan al saber científico: fibromialgias, ataques de pánico, fenómenos psicossomáticos. Paradójicamente, vivimos en una época en la que la medicina está en la cima de sus descubrimientos científicos en muchas áreas y sin embargo no puede controlar completamente el cuerpo. La disponibilidad en la web de toda suerte de información acerca de las enfermedades, así como todos los tratamientos posibles, no parece suficiente para aliviar los cuerpos enfermos (BASSOLS, 2015). Al parecer, la llamada “sociedad del conocimiento” no logra hacer frente a la angustia que se deriva de la creciente fragmentación y transparentización de los cuerpos. Se actualiza de esta forma lo que anotó Lacan con ironía en 1974 sobre “la angustia del científico”.

En términos lacanianos, podemos decir que el conocimiento científico de hoy opera una ruptura entre el ideal del yo I(A) y el yo ideal i(a). En la medida en que el órgano y el organismo ocupan el lugar del cuerpo, vemos como el yo ideal toma cada vez más el lugar del ideal del yo, éste último en franco declive con el régimen patriarcal tradicional de antaño. El desarrollo del mundo de las imágenes, suplantando el mundo de la palabra, da testimonio de esta supremacía del yo ideal (BROUSSE, 2012). En efecto, se constata una suerte de imaginarización del mundo, donde los significantes del Otro ya no proporcionan referencias capaces de pacificar y regular los cuerpos. Los significantes disponibles son las cifras de los expertos evaluadores que están constantemente tratando de controlar las cosas, sin que logren regular los goces a la deriva, dado que más bien contribuyen a fabricarlos. El discurso tecnocientífico de nuestros días está profundamente articulado a la proliferación de imágenes, tal como se evidencia en la preponderancia de la imagenología en las prácticas médicas contemporáneas. Imágenes del cuerpo donde éste es concebido únicamente desde un saber orgánico o químico y donde la visualización de un órgano ha revocado la forma unificada del cuerpo.

Apuntes finales

Los desarrollos conceptuales de Lacan sobre el cuerpo, en particular aquellos introducidos en su última enseñanza, resultan ser particularmente pertinentes no solo para el abordaje clínico de los llamados síntomas contemporáneos, sino también para reflexionar críticamente sobre las corporalidades de nuestra época, fuertemente marcadas por los asombrosos avances de las tecnociencias. En la actualidad, nuevas formas sintomáticas testimonian de una relación con el cuerpo que se distingue radicalmente de los enigmas que enfrentó Freud y que lo condujeron a proponer una ligazón particular entre el síntoma, la pulsión y el lenguaje. Una ligazón que aseguraba la eficacia de la interpretación, en la medida que las palabras tenían el poder de reorientar las vías de la pulsión en los cuerpos. Hoy asistimos a una “crisis de las normas y una agitación en lo real” (LAURENT, 2013, p. 24) la cual hace que los cuerpos estén librados a sí mismo. Por un lado, las normas no logran aprehender los cuerpos en los estándares y los protocolos impuestos por el discurso de la ciencia, y por otro lado, la promoción del goce como consecuencia del “ascenso del objeto a al cenit de la civilización” (LACAN, 1970 [2012]) somete los cuerpos a una especie de ley de hierro, cuyos efectos para el sujeto todavía resta analizar. Nos vemos por un lado con cuerpos que no tienen ninguna mediación simbólica, y por otro, nos enfrentamos a las consecuencias de toma de los cuerpos por parte de las biotecnologías: los cuerpos genéticamente modificados, operados, convertidos, recortados, rearmados, examinados.

Asimismo, la aproximación psicoanalítica lacaniana al discurso científico contemporáneo contribuye a la construcción de una línea de pensamiento crítico en torno a ciertas apropiaciones proféticas de la tecnociencia o al uso extendido de ciertas tecnologías en el campo de la salud (PETEIRO, 2015), las cuales avanzan sin preguntarse por las consecuencias que tienen sobre el lazo social y la subjetividad. Cuando Lacan afirma que la verdadera ciencia es la ciencia-ficción porque ésta “articula cosas que van mucho más lejos que aquello que la ciencia soporta enunciar: la ciencia-ficción es el misterio del ser hablante” (1978: 9 [2013]), nos da a entender así que dialogando con los significantes de la ciencia, ésta logra integrar aquello que la ciencia justamente excluye: el sujeto del inconsciente. Así, con Lacan (1970 [2012]) podemos ver en los discursos y prácticas descritas en este artículo, cómo la investigación científica es dinamizada por utopías escatológicas que contribuyen de una manera eficaz al fortalecimiento de la ciencia como una poderosa ideología de supresión del sujeto.

Sobre o artigo

Recebido: 20/01/2015

Aceito: 10/03/2015

Referências bibliográficas

BARTON, N. The Unconscious and the Teaching Body. **Lacanian Ink Journal**, New York, n. 45, p. 27-34, 2015.

BASSOLS, M. Hablar con el cuerpo sin saberlo. Texto preparatorio en el marco del VI Encuentro Americano de Psicoanálisis de Orientación Lacaniana, 2013, Disponible em: http://www.enapol.com/es/template.php?file=Textos/Hablar-con-el-cuerpo-sin-saberlo_Miquel-Bassols.html

BASSOLS, M. Cuerpo de la imagen y cuerpo hablante. Texto preparatorio hacia el X Congreso de la Asociación Mundial de Psicoanálisis, 2015, Disponible em: <https://www.congressoamp2016.com/>

BROUSSE, M.-H. Corps sacralisé, corps ouverts : de l'existence, mise en question, de la peau. **Quarto - Revue de psychanalyse**, Bruselas, n. 102, p. 96-100, 2012.

DUMIT, J. **Picturing personhood. Brain scans and biomedical identity**. New Jersey: Princeton University Press, 2004.

FREUD, S. Una dificultad del psicoanálisis (1917). In: FREUD, S. **Obras Completas**. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2004, Vol. XVII, p. 125-137.

FOUCAULT, M. **Historia de la sexualidad, v. 2.** (1976) Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2005.

GUIBERT, C. Le cyborg des transhumanistes ou la solution finale au problème de la pulsion. **La cause du désir - Nouvelle Revue de Psychanalyse**, París, n. 84, p. 140-147, 2013.

HORNE, B. El misterio del cuerpo hablante. **Virtualia - Revista digital de la Orientación Lacaniana**, Buenos Aires, vol. IX, n. 30, p. 1-3, 2015.

LACAN, J. El estadio del espejo como formado de la función del yo tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica (1949). In: LACAN, J. **Escritos 1**. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2003, p. 86-93.

LACAN, J. Alocución sobre las psicosis del niño(1968). In: LACAN, J. **Otros escritos**. Buenos Aires: Paidós, 2012, p. 361-371.

LACAN, J. Radiofonía (1970). In: LACAN, J. **Otros escritos**. Buenos Aires: Paidós, 2012.

LACAN, J. Conferencias y charlas en universidades norteamericanas (1975). Documento en línea de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, Disponible em: www.lacanterafreudiana.com.ar

LACAN, J. Interview de Lacan sur la science-fiction (1978). **Nouvelle Revue de Psychanalyse**, París, n. 84, p. 8-9, 2013.

LACAN, J. La tercera (1978). In: LACAN, J. **Intervenciones y textos 2**. Buenos Aires: Manantial, 1974.

LACAN, J. **El Seminario, Libro 10. La angustia** (1962-63). Buenos Aires: Paidós, 1973.

LACAN, J. **El Seminario, Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis** (1964). Buenos Aires: Paidós, 1973.

LACAN, J. **El Seminario, Libro 20. Aún** (1972-73). Buenos Aires: Paidós, 1981.

LACAN, J. **El Seminario, Libro 23. El sinthome** (1975-76). Buenos Aires: Paidós, 2006.

LA SAGNA, P. Formes de vie. Notes a propos de la biologie du corps et de la psychanalyse. **La cause du désir - Nouvelle Revue de Psychanalyse**, París, n. 84, p. 39-44, 2013.

LAURENT, E. **La psychose ordinaire, la convention d'Antibes**. Paris: Seuil, 1999, p. 294-295.

LAURENT, E. Parler avec son symptôme, parler avec son corps. **Quarto - Revue de psychanalyse**, Bruselas, n.105, p. 24-30, 2013.

LE BRETON, D. **L'adieu au corps**. Paris : Editions Métailié, 2013.

LEGUIL, C. (2015) Las pasiones del cuerpo en el siglo XXI. **Freudiana - Revista de Psicoanálisis**, Barcelona, n. 73, p. 31-43, 2015.

LYSY-STEVENS, A. L'énigme du corps. **Revue de la Cause Freudienne**, n. 69, p.7-12, 2008.

MILLER, J.-A. La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica. In: MILLER, J.-A. **Cursos psicoanalíticos de Jacques-Alain Miller** (1989-1990). Buenos Aires: Paidós, 2003.

MILLER, J.-A. Les bonnes surprises du progrès. **Quarto - Revue de psychanalyse**, Bruselas, n. 82, p. 46-51, 2004.

MILLER, J.-A. El inconsciente y el cuerpo hablante. **Freudiana - Revista de Psicoanálisis**, n. 72, p. 4-9, 2014.

MOULIN, A.-M. Le corps face à la médecine. In : Jean-Jacques Courtine (org.), **Histoire du corps. Les mutations du regard. Le XX siècle**. Paris, Le Seuil, 2006,p. 15-71.

PETEIRO, J. Víctima. La presión de las tecnociencias. Habitar o ser el rehén del cuerpo. **Freudiana - Revista de Psicoanálisis**, Barcelona, n. 73, p. 44-58, 2015.

QUEVAL, I. **Le corps aujourd'hui**. Paris: Gallimard, 2008.

ROSE, N.; ABI-RACHED, J.M. **Neuro: The New Brain Sciences and the Management of the Mind**. New Jersey: Princeton University Press, 2013.

WAJCMAN, G. **El ojo absoluto**. Buenos Aires, Manantial, 2011.