

Del topo a la serpiente: la transformación de la pulsión lacaniana en la sociedad posthumana de los cuerpos virtuales

From the Mole to the Serpent: the Transformation of Lacanian Drive in the Posthuman Society of Virtual Bodies

Maidor Tornos Urzainki (Universidad de Barcelona)

Artículo recibido: 19-02-2014 | Artículo aceptado: 23-04-2014

ABSTRACT: In the societies of control, when old Foucaultian confinement institutions are in crisis, the movement of the computer-digital flow deterritorializes the biological body of the anatomy, which is doomed to obsolescence. In this context, with the concept of “body without organs”, Deleuze and Guattari recover the corporality of Lacanian drive, but beyond intrasubjective dispositions of the human body.

RESUMEN: En las sociedades de control, cuando las viejas instituciones de encierro foucaultianas entran en crisis, el devenir de los flujos informático-digitales desterritorializa el cuerpo biológico de la anatomía, que queda abocado a la obsolescencia. En este contexto, con el concepto de “cuerpo sin órganos”, Deleuze y Guattari recuperan la corporalidad de la pulsión lacaniana, pero más allá de las disposiciones intrasubjetivas del cuerpo humano.

KEYWORDS: societies of control, deterritorialization, post-organic human, drive, body without organs

PALABRAS CLAVE: sociedades de control, desterritorialización, hombre post-orgánico, pulsión, cuerpo sin órganos

1. Introducción: las sociedades de control

La imposibilidad de penetrar el esquema divino del universo no puede, sin embargo, disuadirnos de planear esquemas humanos, aunque nos conste que éstos son provisorios.

Jorge Luis Borges, *El idioma analítico de John Wilkins*.

En un breve artículo de 1990, titulado *Postdata sobre las sociedades de control*, Deleuze sistematiza el conjunto de transformaciones sociopolíticas y económicas de los últimos años y llega a la conclusión de que se está produciendo un desplazamiento desde las sociedades disciplinarias foucaultianas a las sociedades de control. En estos momentos, el capitalismo de la propiedad volatilizada y la inmaterialidad de la información ya no se ajustan a los muros restrictivos de las instituciones de encierro foucaultianas (la escuela, la fábrica, el hospital o la prisión) y el panóptico de Bentham, como paradigma de la sociedad disciplinaria, entra en crisis. Así, dice Deleuze:

Todos los centros de encierro atraviesan una crisis generalizada: cárcel, hospital, fábrica, escuela, familia. La familia es un “interior” en crisis, como lo son los demás interiores (el escolar, el profesional, etc.). Los ministros competentes anuncian constantemente las supuestamente necesarias reformas. Reformar la escuela, reformar la industria, reformar el hospital, el ejército, la cárcel; pero todos saben que, a un plazo más o menos largo, estas instituciones están acabadas. Solamente se pretende gestionar su agonía y mantener a la gente ocupada mientras se instalan esas nuevas fuerzas que ya están llamando a nuestras puertas. Se trata de las sociedades de control, que están sustituyendo a las disciplinarias. (Deleuze, 1990: 278)

En las sociedades de control —en ese paso del *hardware*-organismo al *software*-código— la vieja lógica mecánica, cerrada, geométrica y analógica cede, ante las sociedades de control abiertas, fluidas, continuas y flexibles. La transición de los relojes analógicos a los relojes digitales, que supone un giro desde la fragmentación espacial que marcan las agujas del reloj a la representación numérico-digital del tiempo, se convierte en el emblema de la transformación que se produce —en estos momentos— en las sociedades de control, con el auge de la tecnología digital y las redes de comunicación. Así, dice Sibilia, el desmoronamiento de los muros de las instituciones de encierro foucaultianas se ve reflejado en una nueva manera de entender y representar el tiempo, que ya no se compartimenta geométricamente, sino que pasa a ser un *continuum* fluido y ondulante, en sintonía con los flujos informáticos y digitales del mundo virtual (Sibilia, 2005: 24-25). De esta manera, los mecanismos de control, para poder ejercer su dominio —en ese mundo etéreo de la virtualidad —, ya no necesitan ajustarse a una demarcación geopolítica determinada; las sociedades de control desestructuran la centralidad concedida al espacio y, a través de modulaciones y variaciones de un sistema de geometría móvil, concentran el poder en el movimiento que atraviesa muros y fronteras. En este sentido, comenta Deleuze:

El lenguaje numérico de control se compone de cifras que marcan o prohíben el acceso a la información. Ya no estamos ante el par “individuo–masa”. Los individuos han devenido “dividuales” y las masas se han convertido en indicadores, datos, mercados o “bancos”. Quizá es el dinero lo que mejor expresa la distinción entre estos dos tipos de sociedad, ya que la disciplina se ha remitido siempre a monedas acuñadas que contenían una cantidad del patrón oro, mientras que el control remite a intercambios fluctuantes, modulaciones en las que interviene una cifra: un porcentaje de diferentes monedas tomadas como muestra. [...] El hombre de la disciplina era un productor discontinuo de energía, pero el hombre del control es

más bien ondulatorio, permanece en órbita, suspendido sobre una onda continua. (Deleuze, 1990: 281-282)

El capitalismo del siglo XIX, explica Deleuze, era un capitalismo de concentración, propiedad y producción, que funcionaba a partir de la topología del encierro; en ese caso, el control era de larga duración y se ejercía de manera discontinua, desde diferentes espacios geopolíticamente delimitados. En cambio, en una sociedad de control, en donde el capitalismo ya no es de producción (lo que se venden son servicios, para comprar acciones), lo que prima es el mercado, el marketing y la publicidad, que se convierten en el instrumento de control social: un control a corto plazo y de rotación rápida, pero también continuo e ilimitado. En esta sociedad virtual, dice Deleuze, cuando los muros de las instituciones de encierro se vienen abajo, “el hombre ya no está encerrado sino endeudado” (Deleuze, 1990: 284). Y, la finalidad de la deuda ya no consiste en ser saldada, sino en permanecer siempre abierta: flexible, inestable, negociable, pero continua, haciendo que la pobreza —en las sociedades de control— ya no se mida por la cantidad de deuda adquirida, sino precisamente por la imposibilidad de adquirir una deuda que, al final, es el sutil mecanismo que consigue atar al sujeto a los engranajes del sistema capitalista. Frente al topo, que permanece circunscrito a la delimitación territorial y ejerce su poder desde diferentes puntos concretos, el movimiento sinuoso de la serpiente se desplaza por una extensión continua y, al concentrar el poder en el devenir de las pulsiones maquínicas, desterritorializa la demarcación geopolítica de manera lenta y constante. No queda ninguna duda, dice Deleuze, “Los anillos de las serpientes son aún más complicados que los orificios de una topera” (Deleuze, 1990: 286).

La finalidad de este artículo, al asumir la afirmación deleuziana, es analizar el cambio que se produce en la constitución ontológica del sujeto, con el desplazamiento desde las sociedades disciplinarias a las sociedades de control. De este modo, veremos cómo el movimiento anárquico de los flujos informático-digitales configura nuevos cuerpos y subjetividades, que tienen la capacidad de cuestionar la (supuesta) naturalidad del cuerpo biológico. En este contexto, como consecuencia de la desterritorialización propia del mundo virtual, comprobaremos cómo el “cuerpo sin órganos” de Deleuze y Guattari se convierte en un cuerpo marcadamente político —que ataca los cimientos del sistema capitalista—, a través de una sexualidad rizomática que desafía el orden de la biología.

2. La obsolescencia del cuerpo

Es hora de preguntar si un cuerpo bípedo que respira, con visión binocular y un cerebro de 1400 cc es una adecuada forma biológica.
Sterlac.

Las sociedades de control –estructuradas en torno a los deseos caprichosos de la ciencia y la tecnología– producen nuevos cuerpos y subjetividades, que fragmentan la unidad del sujeto cartesiano y su auto-complacencia. Así, dice Deleuze, en las sociedades de control se produce un *double bind* entre la desterritorialización, cuya finalidad es destruir territorios sociales, identidades colectivas y sistema de valores establecidos y la re-territorialización del tejido social, por miedo a que se produzca un cambio inesperado en la estructura sociopolítica y la subjetividad capitalística. Paradójicamente, las revoluciones informática, telemática, robótica y burocrática, que podrían haber construido una subjetividad maquínica no re-territorializada, han provocado una *mass-mediatización* opresiva y dogmática, que vuelve a circunscripciones bien delimitadas. En este sentido, el consumo y el hedonismo –que viene asociado a una infantilización trivial de la sociedad– se convierten en una herramienta de re-territorialización ontológica, con el fin de salvaguardar las viejas estructuras socioeconómicas y, de paso, revitalizar un humanismo en decadencia. Así, comentan Deleuze y Guattari, “cuanto más desterritorializa la máquina capitalista, descodificando y axiomatizando los flujos [...], tanto más sus aparatos anexos, burocráticos y policiales, vuelven a territorializarlo todo” (Deleuze y Guattari, 1972: 41). Frente al abismo que produce la desterritorialización, que enfrenta al sistema capitalista con el límite que cuestiona su propia existencia, los mecanismos de control no hacen más que restaurar todas las clases de territorialidades residuales —ya sean imaginarias o simbólicas— con el fin de regular y canalizar los flujos descodificados del deseo. En este sentido, cuando el sujeto-consumidor de las sociedades de control se desvincula del territorio geopolítico del Estado nacional, a favor de las relaciones incorpóreas con el mercado global, el consumo adquiere una función de re-territorialización ontológica, transformando la máxima cartesiana “pienso, luego existo” en “compro, luego existo”, en donde el sujeto encuentra el soporte necesario para colmar el vacío de su fragilidad ontológica. Así, dice Lipovetsky:

Yo demuestro, al menos parcialmente, que existo, como individuo único, por lo que compro, por los objetos que pueblan mi universo personal y familiar, por los signos que combino “a mi

manera". En una época en que las tradiciones, la religión y la política producen menos identidad central, el consumo adquiere una nueva y creciente función ontológica. En la búsqueda de las cosas y las diversiones, el *Homo consumericus*, de manera más o menos consciente, da una respuesta tangible, aunque sea superficial, a la eterna pregunta: ¿quién soy? (Lipovetsky, 1006: 39)

De esta manera, el miedo que provoca —en las sociedades de control— el vacío de la des-territorialización ontológica es compensado por el sujeto, a través de continuos procesos de identificación, gracias a los patrones de consumo o los roles sociales. Si, como ya anunció Foucault en *Las palabras y las cosas* (1966), la muerte de Dios anunciada por Nietzsche estaba anunciando también el fin de la era de su asesino, con el nacimiento de las sociedades de control emerge la era post-humana o post-orgánica, en donde lo que prima —más que la identidad cartesiana estable y unitaria— son los “kits de perfiles estandarizados” o las “identidades *pret-à-porter*”, en palabras de Suely Rolnik (1997): modelos subjetivos efímeros y descartables, que dependen de los intereses del mercado, que se convierten en los patrones de identidad social, que sustentan el vacío ontológico de esta era post-humana.

Y, en este mundo virtual —cuando las máquinas informáticas y los sofisticados *gadgets* tecnológicos sustituyen a las viejas palancas, poleas y relojes de las sociedades disciplinarias, provocando la mutación del capitalismo— ¿dónde queda el cuerpo? Según dice Sibilia:

Parece que la carne molesta en esos mundos volátiles del *software*, de la inteligencia artificial y de las comunicaciones vía Internet. La materialidad del cuerpo se ha convertido en un obstáculo que debe ser superado para que cada uno pueda sumergirse libremente en el ciberespacio y vivenciar el catálogo completo de sus potencialidades. (Sibilia, 2005: 78)

Ahora, en la sociedad de la información, la primacía del modelo informático-molecular conlleva el rechazo de todo soporte orgánico y, por lo tanto, la información pierde su cuerpo. La endocolonización, cuya finalidad es la conquista tecnocientífica del interior del organismo, busca superar las limitaciones derivadas del carácter material del cuerpo humano y, de este modo, la tecnociencia —que opera según la lógica ciega del capital— tiene la responsabilidad de la producción de los cuerpos y las subjetividades capitalísticas, manteniendo viva la lógica de la eugenesia, según los términos que impone el mercado. Sin embargo, esta necesidad que tiene la nueva tecnología de superar la materialidad del cuerpo —abocada a la obsolescencia— y su viraje hacia la virtualidad, tiene reminiscencias de la retórica mística y espiritualista, al privilegiar el polo incorpóreo del eterno dualismo cuerpo/alma. Así, de manera paradójica, la

tecnología es cómplice de las ansias de trascendencia de la tradición judeo-cristiana con respecto al cuerpo físico. Una vez más, como ya anunció Foucault en *Surveiller et punir* (1975), el alma vuelve a ser la prisión del cuerpo (Foucault, 1975: 38).

3. La pulsión maquínica del cuerpo sin órganos

Sed la Pantera Rosa, y que vuestros amores sean como los de la avispa
y la orquídea, el gato y el babuino.
Gilles Deleuze y Félix Guattari, *Mil Mesetas*.

En ese mundo sibilino y sinuoso de la serpiente, en donde la corporalidad queda desterrada, el “cuerpo sin órganos” de Deleuze y Guattari permite recuperar la materialidad del cuerpo, pero sin que ello suponga revitalizar un humanismo que —desde hace tiempo— agoniza. A partir del concepto psicoanalítico de “pulsión” —esa fuerza energética, en donde se concentra toda la teoría freudo-laciana de la sexualidad y el cuerpo—, Deleuze y Guattari tratan de repensar la hibridación orgánico-tecnológica que se produce con el nacimiento de las sociedades de control, hecho que provoca la destrucción de la configuración biológica del cuerpo humano y la creación de una nueva sexualidad que, más allá del binarismo excluyente de los dos sexos, nace por contagio: el ser humano con la máquina; el animal con el ser humano; y la máquina con el animal, en un proceso de desterritorialización múltiple, que conecta diferentes intensidades, creando una zona de indiscernibilidad que impide el hermetismo y la autosuficiencia del sujeto cartesiano estable y constituido. Hasta ahora, la pulsión laciana —a pesar de ser definida, en *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* (1964), como una fuerza motora acéfala¹ — no había podido pensar más allá de las disposiciones intra-subjetivas del organismo humano, incapaz de incorporar los cambios que la ciencia y la tecnología provocan en la configuración ontológica del sujeto de las sociedades de control. Sin embargo, Deleuze y Guattari —a través del “cuerpo sin órganos”— apelan a una pulsión maquínica que, en sintonía con los movimientos ondulatorios de la serpiente, consigue desterritorializar la centralidad concedida al ser humano, creando un híbrido con los acoplamientos del ser humano, el animal y la

¹ La revista *Acéphale* —publicada por Bataille entre 1936 y 1939— proporciona a Lacan el concepto de “acéfalo” con el que definirá la “pulsión”, como un montaje artificial caracterizado por la discontinuidad y la ausencia de lógica racional. Así, de acuerdo con la definición laciana, la pulsión “est un montage qui, d’abord, se présente comme n’ayant ni queue ni tête – au sens où l’on parle de montage dans un collage surréaliste” (Lacan, 1964: 190).

máquina. De esta manera, a través una pulsión maquínica, Deleuze y Guattari crean un nuevo sujeto político, al margen de las disposiciones subjetivas; el cuerpo se convierte, entonces, en un lugar de resistencia, que consigue desterritorializar los flujos codificados del deseo, con el fin de crear una sexualidad al margen de la lógica binaria opositiva.

Deleuze y Guattari extraen el concepto de “cuerpo sin órganos” de Artaud, y concretamente, del programa radiofónico de 1948, *Para acabar de una vez con el juicio de Dios*, en donde Artaud decía lo siguiente:

El hombre está enfermo porque está mal construido. Hay que decidirse a desnudarlo para escarbarle ese animáculo que le pica mortalmente: Dios y, con Dios, sus órganos. Pues áteme si así lo quiere, pero no existe nada más inútil que un órgano. Cuando le haya dado un cuerpo sin órganos, entonces, lo habrá liberado de todos sus automatismos y devuelto a su verdadera libertad. Entonces, usted volverá a enseñarle a bailar al revés, como en el delirio de los bailes populares, y ese revés será su verdadero derecho. (Artaud, 1948: 99-100)

En *El Anti-Edipo: capitalismo y esquizofrenia* (1972), Deleuze y Guattari explican que el “cuerpo sin órganos” no es un cuerpo vacío, desprovisto de órganos, sino un cuerpo que —atravesado por las pulsiones maquínicas de los flujos informáticos y digitales— se opone a la disposición de los órganos en el sistema orgánico, en donde cada uno de ellos ocupa un lugar preciso y cumple una función determinada. Así, para Deleuze y Guattari, en esa sociedad post-humana de los cuerpos virtuales, el organismo no es más que un estrato del cuerpo: un fenómeno de acumulación, coagulación y sedimentación, que impone una serie de formas y funciones al cuerpo, con el único fin de extraer de él un trabajo útil y productivo, acorde con las exigencias del sistema capitalista (de ahí, por ejemplo, la reducción de la sexualidad a la genitalidad y la reproducción). De este modo, a través de ese cuerpo desterritorializado por las fuerzas maquínicas del mundo digital, Deleuze y Guattari se alejan del esencialismo biológico y, desde la idea de un cuerpo como simulacro —sin un original naturalizado—, demuestran que el sistema orgánico no es más que una estrategia biopolítica, cuya finalidad es gestionar el cuerpo según los criterios que marca la economía². Así, frente a la privatización de los órganos —consecuencia directa de la inserción controlada de los cuerpos en el aparato económico—, Deleuze y Guattari proponen el “cuerpo sin órganos”, que no es anterior al sistema orgánico, sino adyacente a él, y que además es producido como antiproducción: se trata, entonces, de un

² En esta línea, en *Deshacer el género* (2004), Butler afirma que la sexualidad no es aquello que se posee, sino aquello con lo que se nos desposee.

cuerpo improductivo, estéril e inconsumible, desde el cual combatir la expropiación del cuerpo que lleva a cabo el sistema capitalista. De este modo, en el fluir anárquico de las pulsiones maquínico-digitales, el “cuerpo sin órganos” construye un espacio atópico y utópico —marcadamente político—, que consigue desestabilizar el control social que se ejerce sobre el cuerpo; poblado por múltiples intensidades variables, que pasan y circulan sin descanso, el “cuerpo sin órganos” se abre a nuevas posibilidades, al margen del campo de restricciones que impone la configuración del sistema orgánico. Y, de este modo, una vez que el “cuerpo sin órganos” consigue deshacer el sistema orgánico, dicen Deleuze y Guattari, “[se puede] caminar con la cabeza, cantar con los senos nasales, ver con la piel o respirar con el vientre” (Deleuze y Guattari, 1980: 156-157). Así se crea un “cuerpo sin órganos” que está lleno “de alegría, de éxtasis y de danza” (Deleuze y Guattari, 1980: 156); un cuerpo que, en definitiva, eleva la improductividad a práctica política, cuestionando la noción de organismo como control biopolítico.

En este sentido, la desterritorialización del sistema orgánico, que conlleva la construcción de un “cuerpo sin órganos”, lo que hace es diversificar la geografía del deseo, al multiplicar la diferencia sexual que ya no es oposicional, sino plenamente afirmativa. En el “cuerpo sin órganos”, de Deleuze y Guattari, cada órgano —al ser desterritorializada su función tradicional, dentro del sistema orgánico— es susceptible de convertirse en una zona erógena. De este modo, las pulsiones que van ligadas a diferentes objetos parciales —que son las piezas trabajadoras del “cuerpo sin órganos”— funcionan de manera anárquica, distribuyendo la libido por todas partes, sin que esa multiplicidad sexual sea finalmente reintegrada en la etapa genital. Sin embargo, para Deleuze y Guattari, el error del psicoanálisis es haber entendido los fenómenos del “cuerpo sin órganos” como regresiones, proyecciones o fantasmas, en función de una imagen del cuerpo que determina el alcance del deseo, que queda restringido a la triangulación edípica “papá-mamá-yo”, re-territorializando el alcance de la pulsión que se ve reducida a la simple representación de una tragicomedia familiar, en sintonía con los mecanismos de control social. Así, según explican Deleuze y Guattari, el funcionamiento anárquico de las pulsiones parciales de la etapa pregenital pierde toda su capacidad subversiva en el momento en que el psicoanálisis considera esta etapa como una simple fase evolutiva, que será superada al pasar el complejo de Edipo y entrar en la fase genital, en donde la pulsión sexual se pondrá al servicio de la genitalidad y la reproducción sexual. Para el psicoanálisis, por lo tanto, los objetos parciales son las partes de un todo fragmentado que debe ser reconstituido, para alcanzar una unidad perdida o una totalidad futura. Así, el psicoanálisis lo

que hace es subordinar la multiplicidad sexual que marcan los diferentes objetos parciales del cuerpo, a la primacía de los órganos genitales y la reproducción sexual en la fase genital y, por lo tanto, la perversión polimorfa —que se plantea como emancipación de la moral represiva, a través de la regresión a esa etapa pregenital— sigue siendo todavía cómplice de una época capitalista, que reduce el deseo a una utilidad servil al sistema, a través de una estricta normatividad sexual.

Sin embargo, para Deleuze y Guattari, “las pulsiones y objetos parciales no son ni estadios en el eje genético, ni posiciones en una estructura profunda: son opciones políticas” (Deleuze y Guattari, 1980: 18). Apoyado por todo el aparato edípico, el binarismo sexual excluyente se convierte en una máquina socio-familiar perfecta —convertida en falso esencialismo biológico con la sedimentación de los discursos a lo largo de los años— que controla el cuerpo y sus prácticas. En cambio, para Deleuze y Guattari, el “cuerpo sin órganos” —construido a partir del proceso de desterritorialización que posibilita el mundo virtual— no es un organismo parcelado; una fase negativa, que debe ser superada para alcanzar la plenitud sexual, sino una emisión de singularidades pre-individuales y pre-personales; una multiplicidad dispersa y anárquica de pulsiones parciales, por donde circula un deseo neutro y despersonalizado, cuyo campo de inmanencia ya no es interior al yo, sino propio de un yo desterritorializado; en definitiva, un “cuerpo sin órganos”, estéril e improductivo, ajeno a la genitalidad y la reproducción sexual, que reafirma la anarquía de las diferentes pulsiones parciales, por donde transcurren una multiplicidad de sexos. En este sentido, dicen Deleuze y Guattari, “hacer el amor no se reduce a hacer uno, ni siquiera dos, sino hacer cien mil” (Deleuze y Guattari, 1972: 305).

Así, para Deleuze y Guattari —como consecuencia de los devenires maquínicos y la interconexión informática de las sociedades virtuales— la sexualidad es rizomática: no está hecha de puntos, ni de posiciones, sino de líneas de fuga, que conectan intensidades, abriendo el campo de la sexualidad más allá del reduccionismo de los dos sexos. De este modo, la sexualidad rizomática rompe con la normatividad sexual que marca la síntesis disyuntiva (“o bien eres mujer o bien eres hombre”; “o bien eres animal o bien eres máquina”), que imposibilita habitar múltiples espacios al mismo tiempo, y da paso a la disyunción inclusiva (“y mujer y hombre y animal y máquina”) que, desde la desterritorialización de cualquier asignación topológica precisa, posibilita la yuxtaposición de diferentes marcas sexuales. Así, en las sociedades de control —en donde la desterritorialización construye una pulsión maquínica

a-subjetiva, en la deriva de los flujos informáticos y digitales— el “cuerpo sin órganos” de Deleuze y Guattari se convierte en el proceso que negocia, constantemente, el paradigma de la diferencia sexual, entendida como binarismo oposicional excluyente, hecho que conlleva la pluralización de la diferencia.

4. ¿Hacia una política del devenir?

En las sociedades de control —a diferencia de las sociedades disciplinarias foucaultianas— la demarcación geopolítica, que servía para delimitar el funcionamiento de los mecanismos de control, pierde su hegemonía. Ahora, el poder ya no necesita el territorio para poder ejercer su dominio y, por ese motivo, las instituciones de encierro —estructuradas en torno a una arquitectura panóptica, que funciona a través del fraccionamiento del espacio— entran en crisis. Así, en estos momentos, lo que prima es el paso, el movimiento: el devenir lento y sinuoso de la serpiente, que no hace más que desterritorializar la centralidad concedida al espacio, que deja de ser el eje vertebrador que construye toda la estructura sociopolítica del sistema capitalista.

En ese mundo virtual, en donde la anarquía de los flujos informático-digitales descodifica la ontología del sujeto y su deseo, el “cuerpo sin órganos” de Deleuze y Guattari recupera la materialidad del cuerpo, para construir una sexualidad —sumamente crítica e incómoda— alejada del convencionalismo de los dos sexos. Así, más allá del viraje hacia la virtualidad que predica la ciencia —recuperando, paradójicamente, los presupuestos de la tradición judeo-cristiana en contra de la materialidad de la carne— el “cuerpo sin órganos” de Deleuze y Guattari se convierte en un arma política, porque consigue destruir los automatismos del cuerpo-biológico y, al quedar a merced de las pulsiones maquínicas del mundo virtual (en el paso y el devenir de los flujos), construye nuevos cuerpos y subjetividades, que atentan contra la violencia que ejerce el estatuto ontológico. Ya no queda ninguna duda: en las sociedades virtuales, la serpiente se ha comido al topo.

Bibliografía

Artaud, Antonin (1948). "Para acabar de una vez con el juicio de Dios". *Van Gogh. El suicidado de la sociedad. Para acabar de una vez con el juicio de Dios*. Madrid: Editorial Fundamentos, ed. 1994. pp. 65-100.

Butler, Judith (2004). *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós Ibérica, ed. 2006.

Deleuze, Gilles (1990). "Posdata sobre las sociedades de control". *Conversaciones 1972-1990*. Valencia: Pre-Textos, ed. 1995. pp. 277-286.

Deleuze, Gilles y Félix Guattari (1972). *El Anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, ed. 1985.

Deleuze, Gilles y Félix Guattari (1980). *Mil mesetas*. Valencia: Pre-Textos, ed. 2008.

Foucault, Michel (1966). *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Madrid: Siglo XXI Editores, ed. 2005.

Foucault, Michel (1975). *Surveiller et punir*. París: Éditions Gallimard, ed. 2010.

Lacan, Jacques (1964). *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, París: Éditions du Seuil, ed. 1990.

Lipovetsky, Gilles (2006). *La felicidad paradójica*. Barcelona: Editorial Anagrama, ed. 2007.

Rolnik, Suely (1997). "Toxicômanos de identidade: subjetividade em tempo de globalização". Comp. Daniel Lins. *Cadernos de subjetividade*. Campinas: Papirus, pp. 19-24.

Sibilia, Paula (2005). *El hombre postorgánico. Cuerpo, subjetividad y tecnologías digitales*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, ed. 2010.

Este mismo artículo en la web

<http://revistacaracteres.net/revista/vol3n1mayo2014/pulsion-laciana-sociedad-posthumana>