

La muerte antes del nacimiento

Francois Ansermet*

Université de Genève, Suisse

La muerte es irrepresentableⁱ, al igual que el origenⁱⁱ. Es lo que revelan las preguntas que permanentemente nos hacen los niños. Investigadores ávidos, la mayoría de las veces sus preguntas dejan desarmados a quienes los rodean: “Una vez muerto y enterrado, cuando mi cuerpo esté bajo tierra y mi alma en el cielo, ¿dónde estaré yo?” y “Antes de estar en tu vientre ¿dónde estaba?”ⁱⁱⁱ La muerte en el nacimiento –y con más razón, la muerte antes del nacimiento– agrega la irrepresentabilidad de la muerte a la del origen. Por otra parte, ¿podemos verdaderamente estar muertos antes de haber nacido? Los avances de la medicina prenatal y el cambio del estatuto del feto que surge de ellos, obligan a hacer frente a estas preguntas paradójicas.

Vida y muerte antes del nacimiento

La ecografía, con la imagen que revela, le otorga una existencia concreta al niño por nacer. Incluso a veces, durante el examen, no se habla de feto sino ya del bebé. Un ecógrafo decía que solía utilizar el término feto sólo cuando se percibía una malformación. Aunque sea a través de una imagen virtual, el niño puede ya ser visto. Se perciben las proporciones de su cuerpo, idénticas a las del bebé. Se reconoce su posición. También se lo ve en movimiento: succiones, bostezos, estiramientos, frotaciones de un pie contra el otro... Toma una realidad concreta, es un niño que ya está allí. Si llega a desaparecer, se pierde un ser que ya es cercano, que se sentía vivir adentro de uno y de quien, a veces, ya se ha puesto la imagen ecográfica en el álbum familiar.

De esta manera, la medicina de predicción prenatal se confronta con elecciones *imposibles* en caso de detección de una patología. Se define un riesgo, a veces una certeza. Toda decisión de interrupción terapéutica del embarazo implica la

* Francois.Ansermet@hcuge.ch

puesta en peligro de la ambivalencia, generalmente reprimida, que acompaña la perspectiva de traer al mundo a un niño. Efectivamente, todo nacimiento está acompañado de una cierta ambivalencia: frente a la llegada del niño, frente al paso de ser dos en la pareja a ser tres en la familia, frente a la transición de la mujer a la madre, del hombre al padre. Esta ambivalencia puede estar acompañada de todo tipo de manifestaciones indirectas en uno o en el otro, a través de comportamientos sorprendentes, tendencia a la depresión o estados de angustia frente al niño por llegar. El origen sexual es difícil de imaginar y es frecuentemente rechazado. Los desplazamientos en los nacimientos son inentendibles. A veces, inconscientemente se culpa al niño de ello.

Se mata a un niño^{iv}: es un fantasma mayor, central, fuertemente rechazado, que pone en juego toda perspectiva de un nacimiento. Sin embargo, nuestra cultura participa en ponerlo en escena bajo múltiples formas, entre relatos míticos y tragedias, desde la exposición de Edipo hasta la masacre de los inocentes, sin contar los cuentos para niños donde esta temática a menudo prevalece. También es lo que revelan los datos epidemiológicos: según Marks, en Inglaterra el riesgo de homicidio de un niño de menos de un año es marcadamente superior al de un niño de mayor edad y, en el transcurso de las primeras veinticuatro a cuarenta y ocho horas de vida, el riesgo de infanticidio perpetrado por uno de los padres es considerado como máximo^v.

Es así como la pérdida de un niño durante el embarazo es particularmente difícil de imaginar y sumerge a los que la viven en la enorme angustia de la perplejidad: ¿Han perdido a un niño? ¿A una parte de ellos mismos? ¿Ya eran padres? ¿No sucedió nada? ¿El feto perdido tiene ya el estatuto de un niño o sólo se trata de una pérdida narcisista? Esta cuestión es central y difícil. Como lo demuestra Freud^{vi}, hay que reconocer bien la verdadera naturaleza del amor tierno de los padres hacia el niño, que es la de una reviviscencia de su propio narcisismo. Un deseo de inmortalidad, socavado por la realidad, viene a encontrar refugio en el niño por llegar. Es así como la pérdida de un niño antes del nacimiento también es una pérdida narcisista para los que lo esperaban.

Con el cambio del estatuto del feto, también están en pleno cambio^{vii} el cambio del estatuto de la muerte prenatal y por lo tanto el del duelo prenatal, a tal punto que en la medicina perinatal abundan las situaciones en las que el límite entre la muerte y la vida se ha vuelto impreciso. Son testimonio de ello, las situaciones de procreación médicamente asistidas, con el estatuto *ni muerto ni vivo* de los cigotos o de los embriones crioconservados a los que nadie llega a definir verdaderamente. Con este tipo de biotecnología, también el límite entre el mismo y el otro se ha vuelto impreciso, por

su posible utilización en forma diseminada a través del cultivo de células madre y la clonación terapéutica. Por un lado, el feto ya es un niño, por el otro, ya no se sabe lo que es, por su posible utilización como material terapéutico.

En este sentido podríamos citar las posibilidades abiertas por el diagnóstico pre-implantatorio, prohibido en Suiza por otra parte, con la selección de un cigoto sin una enfermedad genética conocida, donde la selección que se realiza le otorga un estatuto difícil de imaginar a los que son eliminados. Con más razón también la selección por este tipo de técnica de cigotos que tienen como objetivo lo que a veces se llama “bebés-medicamentos”, concebidos para permitir curar a un niño existente que tiene una enfermedad incurable, quienes necesitan trasplantes específicos, como así también en el caso de ciertas anemias determinadas genéticamente. Esto sin contar las reducciones embrionarias en caso de embarazos múltiples como consecuencia de procreaciones médicamente asistidas, que confrontan a los ginecólogos con la imposibilidad de imaginar el alcance de su acto y de la selección que realizan a pesar de ellos.

La lista de las preguntas inéditas formuladas por la medicina prenatal es infinita. No es, por otra parte, el tema de esta presentación. Los ejemplos mencionados están para mostrar los bloqueos que se producen por el hecho de poder intervenir sobre la realidad sin anticipar los efectos subjetivos que se desprenden de ello. Lo seguro es hasta qué punto estas nuevas tecnologías conducen tanto a los que se someten a ellas como a los que las aplican, a las fronteras de lo que hoy es imaginable. La consecuencia de ello es el desconcierto de todos.

Ya no se sabe a qué momento remontar el inicio de la vida. ¿Ya existe en el estado del huevo fecundado, del cigoto, del embrión o del feto, y a partir de cuántas semanas? ¿Cuándo definir un comienzo? En este plano el derecho siempre está atrasado con respecto a los avances de las nuevas tecnologías. ¿A partir de cuándo definir un estatuto jurídico del niño que está por venir? El límite es variable en cuanto al modo de considerar la muerte prenatal. La mayoría de las veces los fetos de menos de veintidós semanas o que pesan menos de quinientos gramos carecen de estatuto. Por encima de las veintidós semanas, pueden figurar en la libreta de familia a pedido de los padres y tener una sepultura, aunque no sean considerados como personas inscriptas en el registro civil. En un plano general, sólo los niños nacidos vivos o viables y que mueren poco después del nacimiento son claramente declarados en el registro civil, con partida de nacimiento y de defunción. Vemos que en lo que concierne a la muerte antes del nacimiento, ya sea por interrupción terapéutica de un embarazo avanzado o fortuitamente por muerte *in útero*, hoy se plantea de manera crucial la cuestión de la

nominación, del bautismo, de la inscripción y de la sepultura. El estatuto de estas situaciones puede fluctuar mucho y depender de la subjetividad de los que son confrontados con ellas. Algunos pueden hacer de ellas abortos espontáneos y considerar que sólo se trata de residuos hospitalarios. Otros querrán darles el estatuto de una muerte hecha y derecha, que implica un tratamiento simbólico y social específico. El feto puede ser expuesto, ubicado en un ataúd, tener una sepultura, en función de las disposiciones de cada quién.

La clínica enseña toda la complejidad de los efectos a largo plazo producidos por las muertes prenatales sobre los siguientes embarazos así como también sobre los hijos posteriores que pueden situarse en el estatuto de niños llamados de reemplazo, y a veces verse perturbados por la imagen idealizada del niño que hubiera debido nacer antes de ellos. Por ejemplo, una madre que estaba embarazada de mellizos, uno de los cuales murió antes de nacer, sólo se dirigía al sobreviviente a través del fallecido, que encarnaba para ella el ideal y contenedor de todas sus expectativas narcisistas. Se dirigía al muerto para decir hasta qué punto el sobreviviente era decepcionante y hacía caer sobre este último el peso de la idealización de aquél que no había podido nacer. Así, el destino de algunos se forja a partir de lo que precede, de expectativas que no han podido cumplirse, de un duelo que no se ha podido terminar y no deja espacio libre para lo que va a suceder después.

Trabajo de duelo, trabajo de sepultura

Es bajo la categoría de la pérdida –y para pensar la relación entre duelo y melancolía– donde Freud considera la reacción frente a la muerte^{viii}. La carga libidinal de lo que se ha perdido persiste y se vuelve sobre la propia persona, de donde surge el fenómeno enigmático del dolor ligado al duelo. El trabajo de duelo consiste en volver a poner en juego, pero de modo diferente, la carga investida que ha quedado expuesta por la pérdida del objeto. Se trata claramente de un trabajo de sustitución.

Como lo indica Lacan, el duelo consume “por segunda vez, la pérdida del objeto amado provocada por el accidente del destino”^{ix}. Este trabajo es complejo. Consiste en restaurar el vínculo con el verdadero objeto de la relación, el objeto enmascarado por aquél que se ha perdido. Efectivamente, todo objeto es de alguna manera, un representante de un objeto fundamental, causa del deseo. La causa del deseo es distinta de su objetivo. El objeto que causa el deseo es diferente de aquél que es investido libidinalmente^x. Esta es la dicotomía que revela brutalmente la clínica del duelo que implica el surgimiento del objeto en juego en el deseo. Es así que la muerte, es decir la pérdida de un objeto investido, revela al mismo tiempo la inminencia de un objeto

irrepresentable. De allí la angustia, una angustia que no está ligada a la pérdida sino al surgimiento de un Real que no se puede asimilar subjetivamente, hasta ese momento enmascarado, cubierto por el objetoinvestido. Para comprender el efecto de una pérdida no sólo hay que hacer referencia a la depresión sino también a la angustia. La muerte, los efectos que provoca se deberían entonces comprender primeramente a partir de un exceso de presencia, una proximidad demasiado grande con un objeto irrepresentable, un objeto anterior a los objetos perceptibles de la realidad lo más cercano posible a lo Real de las pulsiones.

Se puede tener una idea de esto a partir del texto de Kafka^{xi} “Preocupaciones de un padre de familia”, que pone en escena un extraño objeto, llamado Odradek, una bobina de hilo que cae por la escalera y atraviesa la casa de arriba hacia abajo. Odradek provoca la perplejidad de los que están allí: saben que este objeto los precede y que los sobrevivirá. Así puede ser comprendido el dolor ligado al duelo: una angustia, señal de una confrontación con un Real que surge. Se trata de un estado de desamparo, *Hilflosigkeit*^{xii}. A propósito del estado de desamparo, Lacan distingue el *Abwartung* del *Erwartung*. El *Erwartung* es la expectativa de algo. El *Abwartung* es una expectativa difusa, sin ninguna anticipación de lo que se espera.

Lo que está en juego en la pérdida es lo que implica la muerte: “la experiencia del desasosiego absoluto, a cuyo nivel la angustia ya es una protección, no *Abwarten* sino *Erwartung*^{xiii}. Un estado de desamparo, semejante al del lactante antes de toda intervención del otro. Este es el tipo de desamparo que provoca la confrontación con situaciones extremas, como la muerte de alguien cercano. Más aún en situaciones en que la muerte coincide con el nacimiento y que proyecta al sujeto hacia un desamparo “en el que el hombre, en esa relación personal que es su propia muerte (...) no tiene que esperar la ayuda de nadie”^{xiv}.

Así es como el trabajo del duelo es, en primer lugar, un tratamiento de ese desamparo. Frente a lo irrepresentable presentado por la muerte, frente a su surgimiento que produce una fractura, se impone una acción. El tratamiento de la angustia pasa por la acción. A veces es el paso a la acción, el cruzar el obstáculo, hasta la autodestrucción, el suicidio. Por esta razón hay que pasar por una acción que también sea asumida por el otro, para permitir el tratamiento simbólico e imaginario de lo Real que revela la pérdida generada por la muerte y más aún si se produce antes del nacimiento.

El trabajo de duelo implica lo que podríamos llamar un trabajo de sepultura: sepultura del objeto irrepresentable, para que pueda ser reutilizado simbólicamente, presentificado como ausente. El trabajo de sepultura consiste entonces en restaurar el

vínculo con ese objeto irrepresentable que recubría al objeto investido. Se trata de hacer la sepultura del objeto irrepresentable para que después, se le pueda atribuir un sustituto. Finalmente, no se hace el duelo, sólo se desplaza, se sustituye, se encuentran objetos que vienen a ocultar el objeto irrepresentable, que está allí antes del objeto. La vida obliga a pasar de sustituto en sustituto, para tratar lo Real irrepresentable que implica la muerte, lo que significa pasar por nuevos objetos pero también por un proceso de idealización, de eternizar lo que se perdió. Esta idealización puede ser alienante, como la mencionada en el caso del niño llamado de reemplazo, en la que el niño muerto puede ahogar al que le sigue. Este fenómeno puede ser aún más imponente cuando la muerte tiene lugar antes del nacimiento. Nada viene a oponerse a la idealización. De allí la importancia de la sepultura, del trabajo de sepultura.

La sepultura implica al otro –una acción asumida por el otro- que, al mismo tiempo, restituye a la muerte a un universo simbólico y social. La sepultura localiza lo impensable para permitir ir más allá y que no permanezca todo inmovilizado en la idealización.

Se puede conservar un vínculo con lo que se ha perdido, a través de otros objetos, otras mediaciones, a condición de que se efectúe un trabajo de sepultura, de inscripción, de localización y de memoria. Este trabajo permite mantener una movilidad simbólica más allá de la evidencia de lo Real irrepresentable que revela la muerte.

La lección de Antígona

La tragedia de Sófocles, *Antígona*, permite comprender el desafío del trabajo de sepultura. Como lo muestra Lacan, dando sepultura a Polinices, Antígona salva al mismo tiempo lo simbólico, al reestablecer “el corte que instaura la sola presencia del lenguaje en la vida del hombre”^{xv}. Frente a lo Real fuera de sentido, fuera de nombre, fuera de la ley^{xvi}, Antígona realiza una acción que asume como sujeto. Por su acción, salva lo simbólico, restablece las diferencias propias del orden simbólico, la diferencia de los sexos y la de las generaciones. Por su acción, realiza una operación simbólica en el mundo tebanos donde todo se dirigió hacia la abolición de las diferencias.

La tragedia de Edipo es la del crimen contra la filiación, contra el linaje. El primer movimiento de Layo, cuando se entera del oráculo, va hacia la idea de eliminar al niño que acaba de nacer^{xvii}, es decir matar a Edipo. El infanticidio es, a partir de ese momento, lo primero en el mito. Pero la tragedia de Edipo también es la de la abolición de las diferencias, que precipita a los labdácidas al “pathos de lo mismo”, según la excelente expresión de Nicole Loraux^{xviii}. Los labdácidas son salvados al final del ciclo

tebano por el acto de Antígona, quien contra la prohibición de Creón, cubre con tierra el cuerpo sin vida de Polinices y le da una sepultura.

Según Bollack, el ciclo tebano procede primeramente de la transgresión de una prohibición de procrear: “Edipo no debía nacer. El nacimiento no debía realizarse en ese lugar. Pero nace. Toda su vida tendrá como fin abolir su nacimiento, destruir al genitor sin su persona”^{xix}. A partir de ese momento, lo mismo va hacia lo mismo. De lo idéntico, llevado al exceso, viene lo peor: el incesto, el fratricidio, la destrucción de sí mismo. Incesto o unión creadora madre-hijo: aquí la madre da un hijo a su hijo. Como lo dice Antígona a propósito de Polinices a quien quiere darle una sepultura: “El es de mi sangre, de una sola madre y de un mismo padre”^{xx}. Una sola madre para Edipo y para la generación que sigue a Edipo, un mismo padre para los hijos de Edipo^{xxi}. El fratricidio: Eteocles y Polinices, los dos hermanos, se dan mutua muerte, al caer en la trampa de la identidad con el otro. Finalmente, la autodestrucción con la serie de suicidios: Yocasta, Hemón, Antígona y Eurídice, quienes con su desaparición, vuelven a cerrar en ellos mismos el callejón sin salida de la identidad labdácida.

El destino de los labdácidas hace que Edipo sea idéntico a sus hijos. A lo largo del ciclo, todo conduce hacia lo idéntico, en una gramática imaginaria que une el acto de matar al otro con el de matarse a sí mismo, en una transitividad que iguala parentesco, parricidio, infanticidio, homicidio y suicidio. Los opuestos se encuentran. Acciones antagónicas se tornan similares. Estamos realmente en la tragedia de lo mismo. Fratricidio, homicidio y suicidio, parricidio e infanticidio, todo termina siendo lo mismo. Edipo mata a Layo, Eteocles y Polinices se matan uno al otro, Creón lleva a Hemón a una encerrona que lo conducirá al suicidio, Creón condena a Antígona a ser enterrada viva. Todo es tomado como una relación en espejo, en una transitividad absoluta entre uno y el otro, entre el otro y uno mismo, en un proceso de reversibilidad infinito que llega hasta la extinción del linaje: en Edipo en Colono, el mismo Edipo desaparece sin siquiera dejar un cuerpo para una sepultura. Antígona entierra a Polinices. Es una acción para su hermano. También es una acción para la ciudad, para la Ley de los dioses, más allá de la de Creonte, aunque sea ésta la que domina a la ciudad. Ella es entonces enterrada viva. Es el precio que está dispuesta a pagar para al mismo tiempo salvar a su hermano y a la ciudad. Una vez encerrada en su gruta, se suicida, se ahorca. ¿Qué representa este suicidio? Es una acción que ella eligió –propia- una acción que se introduce en el suplicio previsto por Creonte como una señal de su propia voluntad. Como lo indica Nicole Loraux, su suicidio implica una paradoja, puesto que en Atenas, el cuerpo suicidado “no era sepultado sin antes haberle cortado la

mano”^{xxii} que era enterrada en otra parte. Pero el ahorcamiento, como también lo aclara Nicole Loraux, es una “muerte sin mano porque la sangre no ha fluído”^{xxiii}.

Lo esencial es que al suicidarse, Antígona introduce un corte en el “pathos de lo mismo”. Es una acción que ella misma asume, otra manera más de decir no a Creonte. Pero también es repetir la acción de Yocasta, su madre^{xxiv}. De esta manera, ella está en posición de madre, una virgen en posición de madre: puesta en escena, puesta en acción de la prohibición de procrear que había sido transgredida por Yocasta y Layo. Este acto autodestructivo revela el alcance de la declaración que hizo en el momento en que se justificó por haber querido sepultar a Polinices, al que precisamente designó como “un nacido-muerto de mi madre”^{xxv}. Esta formulación es ambigua. Designa a la vez a un muerto, nacido de su propia madre, es decir a un hermano muerto, pero también a un niño ya destinado a morir porque nació de una transgresión, es decir un niño nacido-muerto, marcado por la muerte desde el momento de su concepción. Con su suicidio en el que se mata frente a una muerte ya presente, Antígona cierra el ciclo y denuncia la muerte en la procreación: esa muerte que hay que reconocer simbólicamente y que, rechazada, conduce al cumplimiento del destino trágico.

La muerte en la procreación, si se quiere evitar –como en el proyecto delirante de eternidad, de identidad propia a la que apunta la clonación^{xxvi}–, sella un destino trágico, como en la tragedia de los labdácidas. No se puede rechazar la muerte en la procreación. Es la muerte la que, por el contrario, da su sentido a la procreación. Toda procreación apunta, efectivamente, a la parte de inmortal en el viviente mortal, como lo enuncia Sócrates al transcribir las palabras de Diotima en el *Banquete* de Platón^{xxvii}. Por su parte Lacan escribió: “Para que procrear tenga su sentido pleno es necesario que en los dos sexos haya también aprehensión y relación con la experiencia de la muerte”^{xxviii}. Vemos cómo la clonación –así como los delirios procreativos de los psicóticos– interpreta y quiere evitar lo que es el centro de la cuestión de la reproducción: la muerte en la procreación, una muerte que se debe encerrar simbólicamente para prevenir el riesgo de que regrese en la vida, como en la tragedia de los labdácidas donde los protagonistas, al ir contra el cumplimiento del oráculo, hicieron todo para que finalmente se cumpliera.

ⁱ “Es que nuestra muerte no nos es representable (...) nadie, en realidad, cree en su propia muerte o, lo que es lo mismo: en el inconsciente, cada uno de nosotros está convencido de su inmortalidad.” Cf. Sigmund FREUD, “Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort” (*Zeitgemässes über Krieg und Tod*, 1915), en: *Essais de psychanalyse*, trad. de Serge Jankélévitch, Paris, Payot (Petit bibliothèque Payot), 2001, p.31-32

ⁱⁱ François ANSERMET, *Clinique de l'origine. L'enfant entre la médecine et la psychanalyse* [*Clinica del origen. El niño entre la medicina y el psicoanálisis*], Lausanne, Payot (Psyché), 1999

ⁱⁱⁱ Paraphrasing the paradigmatic questions cited by Marie BALMARY, *La divine origine. Dieu n'a pas créé l'homme* [El Divino Origen. Dios no creó al hombre], Paris, Grasset, 1993, p.122

^{iv} Serge LECLAIRE, *On tue un enfant. Un essai sur le narcissisme primaire et la pulsion de mort*. [Se mata a un niño. Un ensayo sobre el narcisismo primario y la pulsión de muerte], Paris, Seuil (Le champs freudien), 1975

^v M.N. MARKS, "Characteristics and causes of infanticide in Britain", *International Review of Psychiatry* 8, 1996, p. 99-106

^{vi} Sigmund FREUD, "Pour introduire le narcissisme" (*Zur Einführung des Narzissismus*, 1914, En *La vie sexuelle*, Paris, Presses Universitaires de France (Bibliothèque de psychanalyse) 1969

^{vii} Carole MULLER-NIX, Catherine GAILLARD, Patrick MOLFELD, François ANSERMET, *Le statut de la mort prénatale: conséquences cliniques et thérapeutiques* [El estatuto de la muerte prenatal: consecuencias clínicas y terapéuticas], *Psychotérapies*, 20(2), 2000, p.87-93

^{viii} Sigmund FREUD, "Deuil et mélancolie" (1917), *Métopsychoanalyse*, Paris, Gallimard (Idées), 1976, p.147-174

^{ix} «Une seconde fois la perte de l'objet aimé provoquée par l'accident du destin» Jacques LACAN, *Le Séminaire, Livre X, L'angoisse*, 1962-1963, Paris, Seuil (Le champs freudien) 2004, p.387.

^x Como lo indica de manera muy precisa Jacques-Alain Miller, en su comentario del seminario de Lacan sobre la angustia; cf. Jacques-Alain MILLER, *Introduction à la lectura del Séminaire L'Angoisse* [Introducción a la lectura del Seminario La Angustia de Jacques Lacan], *La Cause Freudienne*, 59, 2005, p.67-103

^{xi} Franz KAFKA, "Le souci du père de famille" [*Preocupaciones de un padre de familia*], in: *Euvres Complètes* [Obras completas], t.II, Paris, Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), trad. de André Vialatte, 1980, p.523-524

^{xii} Sigmund FREUD, *Inhibition symptôme et angoisse* [*Inhibición, síntoma y angustia*] (Hemmung, Symptom und Angst, 1926), trad.de Michel Tort, Paris, Presses Universitaires de France (Bibliothèque de Psychanalyse), 1973.

^{xiii} «L'expérience du désarroi absolu, au niveau duquel l'angoisse est déjà une protection, non pas Abwarten, mais Erwarten » Jacques LACAN, *Le Séminaire, Livre VII, L'éthique de la psychanalyse* [La ética del psicoanálisis], 1959-1960, Paris, Seuil (Le champ freudien), 1986, p.351.

^{xiv} «où l'homme dans ce rapport à lui-même qui est sa propre mort (...) n'a à attendre l'aide de personne » *Ibid.*, p.351.

^{xv} «la coupure qu'instaure dans la vie de l'homme la présence même du langage » *Ibid.* p.325.

^{xvi} Como lo escribe Jacques LACAN, "Le réel est, il faut bien dire, sans loi" ("Lo real es, hay que decirlo, sin ley"), En: *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome* [El Síntoma], 1975-1976, Paris, Seuil (Le champ freudien), 2005, p.137.

^{xvii} *Cet acte cruel est finalement au centre de l'impasse des choix qui doivent s'opérer de façon tout à fait courante dans la médecine prédictive / Este acto cruel está finalmente en el centro del callejón sin salida de las elecciones que deben tomarse corrientemente en la medicina de predicción.*

^{xviii} Nicole LORAUX, "La main d'Antigone" [La mano de Antígona], in: SÓFOCLES, *Antigone*, trad. de Paul Mazon, Introduction, notes, postface de Nicole Loraux, Paris, Les Belles Lettres (Clasiques en poche), 1997, p.921

^{xix} Jean BOLLACK, *La naissance d'Œdipe*, Paris, Gallimard (Tel), 1995, p.243

^{xx} Citado en el comentario de Nicole LORAUX, op.cit., p.117

^{xxi} Antígona, Ismene, Polinices y Etéocles son los hijos de Edipo y de Yocasta, mientras que Edipo es el hijo de Yocasta y de Layo, de allí la distinción entre una sola madre, por una parte y un mismo padre por otra.

^{xxii} Nicole LORAUX, op.cit. p.134

^{xxiii} Nicole LORAUX, op.cit. p.138

^{xxiv} Como también lo aclara Nicole LORAUX: “Antígona, entonces, repitió la muerte de Yocasta”, Nicole LORAUX, op.cit. p.142

^{xxv} SÓFOCLES, Antígona, op.cit, 466-467: fragmento comentado por Nicole LORAUX, op.cit., p.142

^{xxvi} François ANSERMET, “Le clonage, entre désir et délire” [La clonación, entre deseo y delirio], en: *Un Homme nouveau par le clonage? Fantômes, raisons, défis* [¿Un hombre nuevo por la clonación? Fantasmas, razones, desafíos] (Denis MULLER y Hugues PORTIER editores), Genève, Labor et Fides (Le cham éthique), 2005, p.323-330

^{xxvii} “Et voilà bien en quoi, chez l’être vivant mortel reside l’immortalité: dans la grossesse et la procréation” [Aquí es donde reside la inmortalidad del ser viviente mortal: en el embarazo y la procreación], in: PLATON, *Le Banquet*, trad.de Luc Brisson, Paris, Garnier Flammarion, 2000, p.149.

^{xxviii} Jacques LACAN, *Le Séminaire, Livre III, Les psychoses [Las psicosis]*, 1955-1956, Paris, Seuil (Le champ freudien), 1981 p.330

Resumen

¿Podemos verdaderamente estar muertos antes de haber nacido? Los avances de la medicina prenatal y el cambio del estatuto del feto que surge de ellos, nos confrontan con este tipo de preguntas paradójicas. A partir de las imágenes que ofrece la ecografía, el niño por nacer adquiere una existencia concreta. Si llega a desaparecer, se pierde un ser que ya es cercano, que se sentía vivo en el vientre materno y cuyo duelo aparece problematizado. Este artículo aborda esta compleja cuestión apelando a las lecciones de la Antígona, de Sófocles, analizando el lugar de la nominación y la sepultura frente a las nociones de vida y muerte a que dan lugar los desarrollos en materia de medicina predictiva.

Palabras clave: Medicina predictiva, TRHA, Antígona

Summary

Can we truly be dead before being born? Advances in prenatal medicine and the resulting change in the statute of the fetus, confront us with this type of paradoxical questions. From the moment an ultrasound image of an unborn child is obtained, the child acquires a concrete existence. Should it disappear, mourning the loss of a being that is already close, that was alive in the womb, becomes a traumatic experience. This complex subject is addressed by resorting to Antigone, Sophocles, analyzing the importance of place that naming and burial have, when confronted with the notions of life and death that have given rise to the developments in predictive medicine.

Keywords: Predictive Medicine, Assisted reproductive technologies, Antigone