

Crisis y palabra en utopía

Dominio, medida y simetría*

René Kaës**

La invención de una utopía

Jugaremos en el bosque
mientras el lobo no está
porque si el lobo aparece
a todos nos comerá...¹

Tres niñas cantaban esta canción infantil en el jardín mientras que, en la casa, tres jovencitos me hablaban de su utopía. Un paseo en utopía no es por cierto el que se haría en un bosque, al azar de los encuentros, ni siquiera con el lobo, tan seductor. Es una visita guiada que debe pasar previamente por un estricto control de las visas. Aquí el proyector cósmico arroja una cruda luz sobre todo y sobre todos, revelando cualquier intención secreta y por tanto sospechosa. En la ciudad que lleva su nombre, el sol no dibuja ninguna sombra. La que proyecta se extiende sobre el exterior tenebroso, peligroso.

* Este ensayo "Crise et parole en Utopie. Maitrise, mesure et symetrie" fue escrito originalmente en 1981. Fue publicado en 1986 en un libro coordinado por J. Guillaumin *Ordre et désordre de la parole (Orden y desorden de la palabra)*, CRI Universidad Lumière-Lyon 2, Lyon, Francia. Inédito en español, ha sido expresamente revisado por el autor para su publicación en esta revista. Traducción y notas aclaratorias: José Ferrés.

** Psicoanalista francés, Director del Centro de Investigaciones en Psicología y Psicopatología Clínica, de la Universidad Lumière, Lyon, y catedrático de la misma. Uno de los más destacados investigadores, a nivel teórico-clínico, en psicoanálisis grupal y en la conceptualización de los estatutos de "grupo" y de "sujeto del grupo".

¹ El original del autor reza: "Promenons-nous dans le bois / pendant que le loup n'y est pas / si le loup y était / il nous mangerait!" (Paseemos por el bosque / mientras el lobo no está / si el lobo estuviera allí / inos comería!). Hemos optado por mencionar la versión mexicana (diferente en otros países de habla hispana) de esa famosa canción infantil ya que su texto retrotrae al lector a sus propias reminiscencias. Con ello emergen algunos interesantes matices diferenciales en los tiempos gramaticales a los que luego haremos referencia (Nota del traductor, en adelante NT).

Djin: una utopía imaginada por tres niños de 7, 8 años. Una isla o un retiro interestelar. Las escasas naves que ligan a los *djinos* con el otro extremo del mundo son objeto de un estricto control: administrativo, policial, sanitario, psicológico. Nada escapa a los cien ojos del Argos que vigila permanentemente sobre las pocas entradas subterráneas por donde se filtra el acceso al interior como al exterior. La superficie de la isla es un vasto jardín, depilado, cultivado, vigilado. Bajo esa mata de vegetación, la ciudad. Una ciudad al revés, reglada por una multitud de reglamentos y de ordenanzas. Edificios invertidos: el sótano es el desván, el desván el sótano. Instituciones invertidas: una escuela en donde los niños son los maestros, los padres los alumnos. Un poder político invertido: gracias a la televisión cada *djino* dicta al presidente de los *djinos* su deber. No hay conflicto, no hay divergencias: unanimidad. Una lengua, más bien una *lenguainversa*: para decir sí, se dice no; aquí, no allá; atacar, defender: "La guerra es la paz, la libertad es la esclavitud, la ignorancia es la fuerza" (1984).² La invención de *Djin* está fechada en el invierno de 1968. ¿Ha terminado el mayo espontáneo, libertario y juguetón? Aún no completamente, pero los motivos persecutorios retornan.

La fortaleza utopía

Remontémonos en el tiempo. Detengámonos en 1515, en la *Utopía* imaginada por T. More³ y, más de un siglo después, en la *Ciudad del Sol*, de T. Campanella. En el umbral de una y otra está el terror y el sobresalto que experimenta el visitante ante esos trabajos gigantescos. Aquí y allá, Titanes han rehecho el mundo contenido en un doble cerco: la Isla, la ciudad fortificada. El temor que suscita ese extraño objeto, tiene por cometido el disuadir a cualquiera de penetrar allí, si no es previamente admitido. Porque el extranjero se encuentra con hombres y mujeres que han sido aterrorizados y que deben, para defenderse, helar de terror

² El autor hace referencia a las tres consignas esenciales del Partido gobernante en la imaginaria *Oceania* de G. Orwell (NT).

³ Recordemos que este fascinante *Man for all seasons*, al decir del dramaturgo británico R. Bolt (fascinante como *hombre*, por cierto, y no como santo), es más conocido en hispanoamérica como *Tomás Moro* (NT).

a todo aquel que se les aproxime. Encuadrado, vigilado, conducido a fuerza y por la fuerza al interior de la Ciudad del Sol, el extranjero franqueará muchos cercos concéntricamente dispuestos alrededor de la fortaleza. Se le explicará que un ataque es siempre posible, hasta inminente. “La ventaja de una disposición tal, comentan los solarianos,⁴ consiste en que si la ciudad fuera invadida y el enemigo alcanzara a forzar el primer cerco, debería redoblar esfuerzos para alcanzar luego el segundo” (*La Ciudad del Sol*, p. 38).⁵

Siete zonas de control: tantas cubiertas protectoras destinadas a salvaguardar la parte sana; el interior de la ciudad. Perseguidos por todas partes, por los enemigos exteriores y por el furor de los elementos de la naturaleza, los solarianos deben protegerse y transformar en protección para ellos lo que para los otros constituiría un peligro. Esto explica la presencia de ese peñasco blanco que cuida la isla.

Ese mundo cerrado, contenido en un medio hostil, continente de buenas cosas y buenos habitantes, se asemeja a ese otro encierro del mundo que es para los utopianos⁶ la nación de los poliléritos que “lejos del mar, rodeados de montañas, se contentan con las producciones de un sol feliz y fértil; pocas veces visitan a los otros, pocas veces son visitados por los otros” (*Utopía*). Pero, como los utopianos y los solarianos, los poliléritos deben protegerse, o hacerse proteger, entregando tributos al rey de Persia para evitar la invasión. La invasión de esos objetos malos justifica en términos de defensa esas partes del espacio disociadas, controladas, separadas las unas de las otras. El plan de la ciudad testimonia acerca de la necesidad de *aislar* las zonas entre sí, de *controlar* las rutas que comunican las zonas, de poder siempre *ubicarse* en relación a los cuatro puntos cardinales. El templo circular que domina la ciudad todavía es un continente en un contenido. Este encajonamiento

⁴ Mantendremos el gentilicio “solarianos”, para referirnos a los habitantes de la Ciudad del Sol, imaginada por T. Campanella. Así lo han hecho los traductores de la *Historia de la Filosofía*, bajo la dirección de Y. Belaval, tomo 5: *La filosofía en el Renacimiento*, Siglo XXI, Madrid (NT).

⁵ Conservaremos en todo el texto traducido las paginaciones mencionadas por el autor a partir de las obras, o traducciones, francesas citadas (NT).

⁶ El gentilicio de la República de Utopía suele ser traducido como *utópico*. Prefiero utilizar el sustantivo *utopiano*, ya que el término anterior ha ido connotando, a modo de adjetivo, demasiadas cosas a lo largo de los siglos. Pese a que pueda resultar discutible, y ser incluso considerados galicismos, utilizaremos las acepciones de “utopiano”, “utopista” y “utópico”, según los contextos, tratando de ser más fieles a la intención del autor (NT).

infinito repite indefinidamente la precariedad del límite y la extrema importancia de la superficie. La mirada —ella siempre— debe poder explorarlo todo, lo que constituye la superficie y el límite de las cubiertas para descubrir algunas rupturas (agujeros, ventanas, galerías), movilizar la atención controladora, despertar el acecho, asegurarse que la superficie de los objetos no ha sido alcanzada por el ataque exterior, y el interior por la penetración del enemigo.

Todo en este imposible interior recuerda al peligroso mundo del afuera. La simetría del plan, el ordenamiento especular de los palacios, todo devuelve siempre la misma imagen para que nadie se pierda en una de las fallas del espacio.

La utopía no es posible sino para una cierta construcción del espacio, el no-lugar no es representable sino en un lugar que lo contiene. La utopía es este espacio de protección contra la angustia del aniquilamiento y del vacío. Espacio de omnipotencia y de control de lo que proviene del exterior y en la historia como peligro.

“No hay asociación posible sin una nueva arquitectura”, decía C. Fourier. Aquí *el lugar da testimonio del lazo*, y lo garante contra toda disolución.

En la Ciudad del Sol, los círculos concéntricos, el control espacial por la mirada son proyecciones tópicas de la necesidad, más que del deseo, de armonía y de transparencia. La arquitectura es aquí la proyección tópica de un sistema de defensa muy complejo, de capas superpuestas, controlado en el extremo, y que no deja de recordarnos el escalonamiento de las posiciones conflictivas en el paranoico (Racamier, P.-C, 1966).

Esta rigidez inmovible de los estatus, esta armadura metálica de la defensa contra el exterior, esta barrera impenetrable, defensiva (entre otros ataques) de la homosexualidad paranoica cuyo inverso simétrico es la *transparencia*, esas posiciones conflictivas organizan los lazos, asignan lugares a cada uno, aseguran el control de sí y del otro en una relación inmutable, domeñan y yugulan toda irrupción peligrosa del deseo.

Pese a que se lo quiere homogéneo, por su armonioso destino, el espacio utópico está siempre amenazado por la desintegración. La insistencia que se pone en la diferenciación de lugares parece dar testimonio de la importancia de la de-diferenciación (H. Searles, H.

Hartmann) y de la fragmentación⁷ que caracteriza aquello contra lo que se elabora la posición paranoica.

Por esa razón el límite y la cubierta están allí fuertemente investidos. El ataque se juega en el umbral, en la frontera. Es temido tanto del exterior (los indios) como del interior (los cuatro Estados muy celosos del bienestar de los solarianos). Se trata de salvaguardar los objetos internos buenos. Así, los solarianos despliegan una táctica de guerra que consiste en formar un cuadrado (sin fallas) y en acumular en el centro las provisiones. La angustia de ser privado de alimentos los conduce a poner cocinas en los cercos fortificados.

Espacio utópico e imagen del cuerpo

El espacio utópico está sostenido por una imagen del cuerpo, reglada, maquínica, preservada de todo movimiento de deseo. La angustia dominante es que el cuerpo se vacíe por los ataques internos y externos. En su cuerpo-cascarón protector, utopía y utopianos son impenetrables. No han soltado definitivamente la amarra umbilical que ligaba la Isla a la tierra Abraxa. Por ello el peligro que se ha mantenido presente fascina y moviliza el control. Si el interior de la ciudad debe ser salvaguardado, es también porque esa salvación conlleva la del interior del cuerpo. La enfermedad, la infección que penetra por falta de higiene o por depravación sexual constituye en efecto una amenaza constante contra la salud de los solarianos que, en virtud de su estricta organización, no conocen sin embargo ni la dolencia ni la deformidad corporal. De hecho, la degradación de todo lo que podría constituir un atentado a la integridad del cuerpo es tan intensa que lo que es así rechazado reaparece en la función y el valor de la *utilidad*: ciegos son empleados como centinelas, mancos rinden servicio gracias a sus voces. Nada se pierde, nada puede ser realmente deseado, nada es castrado.

Esa denegación organiza el vuelco paradójico que rige el sistema defensivo utópico, el estilo de pensamiento, la organización de las relaciones sociales e intersubjetivas y hasta el léxico. La utopía

⁷ El término utilizado por el autor *morcellisme* remite a *fragmentación, partición, división, desmembramiento, etcétera* (NT).

es, en sentido literal, espacio de ningún lugar, estando siempre presente la idea de *en otra parte*. En Utopía fluye *Anhidro*, el río sin agua; se levanta *Amauroto*, la ciudad fantasma; reina *Ademus*, el príncipe sin pueblo; los *alaopólitos*, ciudadanos sin ciudad, tienen por vecinos a los *acorenos*, habitantes sin país. Esta prestidigitación filológica no tiene solamente como propósito confesado el anunciar la plausibilidad de un mundo al revés y por objetivo latente denunciar la legitimidad de un mundo pretendidamente al derecho. Constituye la dimensión de la crítica, social y política, la que soñaba toda utopía (H. Desroche, artículo sobre Utopía, *Encyclopedia Universalis*). Hay también, en esta denominación, la expresión semántica de una denegación, una construcción de la palabra en relación estrecha con la imagen del cuerpo.

El lugar del no-lugar: un espacio persecutorio contra la persecución

Otras contradicciones (de)negativas son notables. En Utopía el poder se presenta como democrático, pero está controlado de hecho por una aristocracia del saber (los *literati*, réplicas humanistas de los príncipes-filósofos de la República platónica). En la Ciudad del Sol, el *Metafísico* es a la vez monarca absoluto y comparte su poder con tres asesores con los cuales mantiene relaciones de amo a esclavo. La tiranía está excluida, como entre los solarianos; pero se practica la esclavitud. El imperialismo colonizador se erige en solución a los problemas de sobrepoblación. El sentido comunitario es la virtud cardinal de los utopianos: "La isla entera es como una gran familia". Pero lo que predomina es el control pesado y constante de la colectividad sobre el individuo: *ominium praesentes oculi*. La concepción de la felicidad y de la virtud es de inspiración epicúreo-estoica, hasta libertina como en Sade. Pero lo que rige la vida cotidiana es la grisalla moralizadora de una armonía planificada y asfixiante (G. Duveau, 1961).

He aquí una de las sujeciones de toda utopía: "en los mundos cerrados, las víctimas no se rebelan jamás", escribe Barthes y podríamos también citar a Foucault. Vigilar, controlar, dominar: tal es la razón arquitectónica de las salinas de C. N. Ledoux, como del panóptico de J. Bentham; la forma circular permite la vigilan-

cia. "Nada escapa a la vigilancia, tiene cien ojos abiertos cuando otros cien dormitan".

En el transcurso de este primer contacto con la utopía, nos hemos quedado en el umbral y en la superficie, tan bien controlada y protegida de todo ataque. El espacio de la utopía se defiende de toda averiguación o penetración. De la misma forma, el espacio psíquico de los utopianos es un espacio reglado, sumario. Hemos encontrado allí habitantes muy ocupados siempre, activos, que no soportan ni el sueño ni el ocio, ejerciendo una permanente actividad de defensa sobre la irrupción de una alteridad siempre sentida como amenazante. Por ello la incesante instrumentación de un sistema de control y de regulación.

Es así que en la punta extrema de la utopía se perfila la contrautopía de 1984, de la sociedad cibernética, del *Mejor de los mundos*: el universo contemporáneo de la ciencia ficción (social-ficción). Estamos ante la inmovilidad de un mundo sin pasión (y cuando se la admite es todavía, como en el caso de Fourier, para organizarla sistemáticamente), sin porvenir ni pasado, en donde la historia ya no existe. Aquí el tiempo, tanto el meteorológico como el cronológico, es siempre una amenaza por el hecho mismo de que está por venir. En la mentalidad utopiana la historia sólo puede ser soportada pasivamente. La construcción utópica permite justamente deshacerse de lo que ha pasado, hacer que las "situaciones, actos, hechos y afectos correspondientes no han existido, (...) transformar radicalmente una realidad a la vez exterior y objetiva borrándola por entero" (Racamier, 1966, 149-150). El sistema utópico está basado en la defensa psicótica del *undoing*, en la denegación de la realidad psíquica, en la proyección. Este sistema de defensa caracteriza un rasgo central del pensamiento utópico.

Sin embargo, por el hecho mismo de su capacidad de soñar, el utopista no es un paranoico. Pero sueña un mundo organizado en un sistema paranoico. La utopía le hace hacer la economía de la paranoia, cuya marca lleva. Se podría decir de la utopía que es un sueño que excluye a los soñantes.

El utopista como el paranoico querría no tener fantasmas ni inconsciente. No puede soportar lo indefinido ni las trampas astutas. Los habitantes de las ciudades utopianas carecen de espesor y opacidad, no tienen profundidad y división. Sólo cuenta el registro exclusivo de la lógica. La vida y el pensamiento del utopista están

organizados en un sistema lineal. El utopista es hombre de un solo objeto, de un solo sentimiento, de una sola idea por la que morirá en la persecución real, el encarcelamiento, la tortura. Debe tener ideas enteras: su angustia de fragmentación lo constriñe a ello. El Yo del utopista, al igual que el del paranoico, se rigidiza en su funcionamiento, luchando contra el riesgo mayor de la regresión formal: "Se imagina neto, sin sombras y sin aristas, sin fallas. No admite el fantasma que, si emerge, debe estar reducido desde el mismo huevo a los hierros de la lógica o, si resiste, pura y simplemente expulsado por la proyección" (Racamier, *ibíd.*, p.158).

Como el paranoico, el utopiano, el solariano o el falansterio fourierista no pueden ni quieren soportar el azar, la sorpresa o lo imprevisto. De hecho las que mandan son las máquinas corporales, sociales, cósmicas, una conteniendo a la otra. Todo *debe* estar previsto –aun lo imprevisto– explicado, determinado, controlado, cada una de esas acciones sosteniendo a otra. De allí, por ejemplo, la importancia psicológica, y no solamente la significación cultural, del recurso a la astrología (en Campanella) para prever el porvenir, controlar el tiempo, regular las relaciones sexuales.

S. Debout hace notar que Fourier inserta el azar y lo imprevisto en su sistema, estrictamente regulado por el cálculo armónico. Con medidas tales que no son "ni calculables ni deducibles, Fourier devela toques de ternura o de sensualidad con los cuales parece despreciar todos los sistemas, incluyendo el suyo", escribe S. Debout (1978, p. 297). Estamos, por cierto, ante una paradoja en la que Fourier juega con humor para intentar sortear las trampas de la univocidad. S. Debout lo señala: "Esas unidades insólitas, lábiles y equívocas, impiden al cálculo de ganarle el paso al deseo; por medio de la libertad evitan el convertirse en instrumentos de una dominación tanto más implacable cuanto no tiene rostro".

He intentado mostrar en otro estudio como el humor en el utopista, en T. More por ejemplo, es una tentativa por neutralizar una contradicción. O más bien la heterogeneidad de dos órdenes de realidad cuyos funcionamientos obedecen a principios y a lógicas distintas. Esta contradicción suspendida es constitutiva del espacio paradójico de la utopía, entre juego y locura razonadora. Tiende a resolverse creativamente en la obra utópica, escena de paradojas del tipo "organizar las pasiones", lo que las niega; o aun

“juntar los cuerpos enamorados”, lo que los destruye, tal como se puede ver en Sade.

La utopía, construcción de un soñador perseguido, es lo que gracias a los registros de la razón evita al utopista de hundirse en la locura. Pero los personajes con los que puebla sus ciudades no tienen el derecho a soñar. La erradicación de lo fantasmático se invierte: todo pasa como si los utopianos paranoicos contaran con el utopista para fantasmaticar en su lugar. De este modo el utopista es, por cierto, aquel que reconstruye el mundo a su imagen: dios creador, jefe, salvador y todopoderoso. La estrategia libertaria del fourierismo no excluye las medidas autoritarias (las granjas fiscales, los *sérigermes*, universo del forzamiento y de la obligación). La organización misma de las pasiones se funda, como en Sade, sobre la realización del fantasma por parte de los personajes en una combinatoria ordenada en base al orden del nuevo mundo. En esa estrategia se excluye para ellos la capacidad de fantasmaticar, el *fantasying*.

Figuras y formas del dominio

En Utopía resultan significativas las múltiples y diferentes figuras y formas que asume el dominio: sobre las funciones y el sistema social, sobre los seres y sus relaciones, controlándose todos los desarreglos por los que surgiría el Otro: el extranjero, el exceso, el movimiento sorpresivo de la vida. Tal vez sea de eso que está amenazado el utopista: de vivir.

Dominio del cuerpo social

En Utopía, “la ciudad sólo tiene un pequeño número de leyes, pero tienen el mérito de ser redactadas en un estilo breve y claro”. De hecho, el universo utopiano es un universo en donde el derecho costumbrista teje una red de obligaciones coercitivas y estrictamente controladas. Así se mantiene el ideal protector en la obligación mutua y vital de cumplir con sus exigencias de perfección. El dominio se ejerce sobre todas las funciones y sobre todas las relaciones. Dominio absoluto de poder sobre el funcionamiento del sistema. Dominio del

porvenir y del tiempo. Dominio del espacio, de la naturaleza por aculturación de ésta (agricultura), dominio del saber, de todo el saber colectivo que, en la Ciudad del Sol, está inscrito sobre las paredes de la ciudad. Nada debe quedar desconocido, todo debe estar accesible a la mirada. Un esfuerzo considerable se produce a fin de juntar el saber esparcido y las funciones fragmentadas en un objeto total único y dominado que asegure la cohesión del saber y del cuerpo social. Así el código es conocido por todos, y quien lo infringe merece ser excluido sin piedad. Nadie aquí puede ignorar la ley que lo controla permanentemente. El dominio y el control de la actividad fantasmática se efectúan no solamente por la proyección, sino por la institución educativa, que reviste siempre una importancia considerable en los sistemas utópicos.

El dominio y el control de los objetos

La utopía organiza circuitos estrictamente controlados y planificados para la producción y el consumo de los objetos. Su circulación y su reparto se hacen de manera tal de no suscitar la envidia, ya que destruiría el objeto. Por ello importa que la justicia social de la utopía encuentre un fundamento psicológico tanto en la sublimación de las pulsiones orales (gracias al arte culinario por ejemplo) como en la interdicción de la propiedad privada. De la misma manera, en Fourier, el sistema de equilibrio de la avaricia y de la generosidad asegura, por su acción combinada, el dominio y el control de las modalidades de retención y de expulsión de los objetos que deben estar siempre mantenidos fuera de todo apresamiento sádico. En Fourier, la justicia distributiva tiene como finalidad defenderse de la posesión sádica: permanece todavía en un intento de dominio. Notemos que un control tal, omnipotente y omnipresente, no puede darse sin el temor de ser encarcelado. Y esto está previsto por la ausencia de prisión en la *Ciudad del Sol* de Campanella, ya que la ciudad misma es la prisión.

El dominio del deseo

Hay que destacar sobre todo el control que se ejerce sobre las actividades sexuales. Se trata evidentemente de algo muy diferente que de regular el equilibrio demográfico de una sociedad armoniosa.

En Sade, la unión amorosa es regulada en un espacio cerrado, separado del mundo, en un aislamiento estricto. Todo reproduce las condiciones de un protocolo experimental. La autarquía, la regla, el aislamiento de ciertas funciones es necesario para que se ejerza mecánicamente la actividad sexual. Los papeles son asignados estrictamente. La actividad es coercitiva, organizada como en Ledoux o como en Vaucanson en la construcción de sus máquinas.

Todas las utopías sistemáticas nos proponen la representación de una institución totalmente reglada. En Sade la máquina amorosa es confiada a un libertino que asegura su programación. Roland Barthes escribe: "Cada uno de los *partenaires* en situación se ha vuelto biela o pistón. Funciona formalmente fundiendo así su identidad en la de un grupo automático". El autómatas es el modelo de la regulación de actos repetitivos marcados por los maestros de ceremonia. Todo arreglo está previsto y el tiempo se organiza en actividades jerarquizadas.

En la Ciudad del Sol, el amor (*Mor*) se ocupa de la generación, ángulo bajo el cual es tratada la vida sexual. *Mor* codifica el deseo, reglamenta la satisfacción libidinal. Debe controlar y "reglamentar con cuidado las uniones sexuales de manera tal que la raza sea tan perfeccionada y pura como sea posible (*Ciudad del Sol*, p.45). Todo descansa de hecho en la negación del placer sexual: "El afecto que une a los dos amantes está hecho de amistad sincera y pura, mucho más que de concupiscencia carnal" (ibíd., p.66). Estamos entonces ante un universo de orden moral.

Pero hay más: en la utopía de Fourier, la pareja es el lugar de la relación sádica: el lazo de pareja es vivido como violación y coerción. Es porque la pareja despierta una vivencia persecutoria que Fourier, coherente en su sistema, sustituye allí la Asociación. La armonía debe mantener a los miembros de una pareja en balance, y no aplastar a uno bajo el pretexto de servir al otro. La asociación y la armonía sirven de defensa contra el deseo del otro: contra la alienación de ser objeto de su deseo, o de fallar. La

posesión común de las mujeres conjura el temor del ataque sádico de los padres, de uno al otro. Da a la mujer un estatus de objeto de intercambio homosexual. La necesidad de la ruptura con el sistema social, el camino libertario y profético que constituye la utopía, encuentra un potente resorte en la defensa contra el fantasma de escenas primarias sádicas.

En More, Campanella y Fourier, el lazo *privado*, íntimo, suscita un estricto control en cuanto a lo que allí podría jugarse y gozarse. Se trata siempre, aún cuando el sistema utópico (como en Fourier) esté aparentemente centrado sobre la libido, de ejercer dominio y control en relación al peligro que ésta encubre: el de una disolución, el de ser engullido. El objeto está a la vez "sujeto por la mano y mantenido a distancia (...), más vale la persecución que la intolerable soledad o la intolerable intimidad" (Racamier, p.153). Por ello la *desconfianza* (en relación al extranjero) es una constante protección contra las trampas del abismo del acercamiento afectivo. Es también por eso que importa que el objeto sea siempre mantenido a la vista, asignada su residencia, controlado y dominado, que el fantasma sea reducido y limitado por la proyección, que el uso del razonamiento y de la lógica excesiva mantenga al objeto apresado por el argumento jurídico.

El conjunto de esas actitudes defensivas sugiere aquí todavía que una fantasmática de escena primaria paranoica está organizando esas relaciones. No solamente por el control y la reglamentación de las relaciones sexuales, por el temor a la contaminación conjurada por muy frecuentes lavados, por la representación del lazo siempre peligroso que une a los *partenaires* (tema recurrente en Fourier), sino también en razón del temor permanente a la pasividad cuya concepción de la historia lleva la huella y el temor de la inminencia de una catástrofe. Para el utopista, el hombre pasivo está librado a las maquinaciones de la historia.

El dominio del lenguaje identificado a la palabra

El episodio de la Torre de Babel es uno de los horizontes occidentales de la construcción utopiana: la Torre es la utopía fallida en su proyecto de dominio, de transparencia y de unidad. La torre se desmorona, en la confusión de lenguas, por la crisis que engendra

al querer inscribir en la estructura de lo real el sueño excesivo, desmesurado, de lo Uno.

En el relato del *Génesis* (11.1-10) el relato de la Torre de Babel está situado entre dos episodios mayores: el Diluvio, segunda puesta al mundo del hombre, y la Alianza de Abraham con Yahvé. Babel es el mito del origen y de la apuesta de la Palabra: "En ese tiempo, todo el mundo se servía de una misma lengua y de los mismos términos", la palabra de cada uno, la palabra de uno era la del otro. Por eso la unidad y la fuerza pudieron venir de esta inmediatez de la palabra. Unidad imaginaria que tiene por correlato la potencia narcisística de hacerse a sí mismo un nombre, y de ser reunidos en esa "Torre cuya cima penetra los cielos".

Yahvé restablece las condiciones de la articulación de la palabra con el lenguaje: aquélla de la división y de la dispersión de la imagen de lo Uno. La confusión no pretende ser aquí sanción del orgullo, sino premio de la Alianza, del pacto simbólico que será establecido con Abraham, en la genealogía y la generación. La confusión del lenguaje es el estado del sujeto hablante. Apenas éste se constituye el dominio y la dominación sobre los objetos y la lengua aparecen como el rechazo de la precariedad de la palabra.

La República de los príncipes filósofos constituye también, contra la desmesura, el *ubris*, una tentativa de reglar el desarreglo de la ciudad, a través del dominio, la medida y la simetría, por la adecuación de la cosa y de la palabra acordadas a la idea.

En las dos fuentes de nuestra cultura, hebraica y griega, la utopía es el tipo de discurso que ordena las relaciones de inmediatez entre la palabra, los objetos y el lenguaje. El sujeto trata de dominarla, pero la palabra se torna entonces cosa del espacio, de un espacio sin lugar, palabra de no-lugar en busca de un cuerpo. Todo el discurso de la utopía se organiza alrededor del dominio de este espacio y de la palabra que allí se proyecta, alrededor de la medida impuesta a todo acontecimiento, en la simetría de las relaciones imaginarias.

Todas las utopías son como la transformación en hielo de esa relación dominada, manejada por una tecnología puramente salvadora contra todo desprecio y todo malentendido. Las utopías de los niños producen un código legislativo de dominio y de control y *un diccionario*. Las grandes utopías clásicas son tentativas de restaurar la unidad congelada del mundo, de un sujeto y de un lengua-

je quebrados. De la *República* de Platón a la *Nueva Atlántida* de Bacon, de la *Utopía* de More a *1984* de Orwell, la función de este dominio es asegurada por un cuerpo social especializado: por príncipes, filósofos, científicos, *litterati*, o por la computadora que administra la *neolengua*. Nunca es a un poeta que el utopista delega esta función insostenible, y con razón.

Ambigüedad de la medida

El dominio se ejerce precisamente con la medida, contra el exceso, lo arbitrario, el desarreglo. También por la medida se ejerce la desmesura y la violencia. En utopía, de Platón a Skinner, el espacio psíquico y el espacio social son espacios de laboratorio; reino de la métrica y de la medición, objetivación cuantitativa, por tanto dominable por la aplicación de una medida común.

Daré tan sólo un ejemplo, el de la utopía de Sade en las *Ciento veinte jornadas de Sodoma*. El espacio de esta utopía moral es el aislamiento total de los cuatro libertinos durante cuatro meses en el castillo de Silling, en la Selva Negra. La autarquía es la condición del ejercicio de la suprema ley local asimilada a la ley universal. R. Barthes ha analizado esta utopía como la programación de conjuntos amorosos. En efecto, todo se ordena en una maquinaria sexual donde la medida es la regla de las combinaciones cuaternarias asegurando el valor de goce del falo. Así dominado, el espacio contiene un tiempo calibrado, ritualizado. Esta estricta regulación del espacio y del tiempo hace posible el arreglo automático de actos repetitivos reglados por los maestros de ceremonia. En esas condiciones, la medida es estrictamente necesaria para el cumplimiento reglado de la desmesura: la asignación estricta de roles, calibrar los órganos, la programación de las posturas y de los productos, todo este conjunto forma las piezas de una maquinaria del deseo.

La medida utopiana es también la condición de una maquinaria fantasmática a través de la cual los cuerpos, los grupos y las sociedades están sometidas a la coerción de un espacio sin sueño.

Entonces dominio y medida van juntas en las situaciones de crisis, y esta proposición se verifica también en el orden social y político.

Simetría y diferencias problemáticas

Dominio y control métrico se ordenan, en el orden de lo visual y lo medible, en la seguridad que debe ser incesantemente establecida de que la castración no ha tenido lugar. Es decir, sobre la denegación y la diferencia. La simetría es la puesta en escena de esta seguridad. Se produce en la disposición del espacio, en la organización de la transparencia, en el estatuto de la palabra.

La transparencia es la espacialización de la homosexualidad. Ciertamente, el tema de la homosexualidad es de los menos ostensibles en los textos utópicos. Lo que se valoriza es la relación de los hombres entre sí, en el ataque, en sus cohesiones de bloque para hacer frente al perseguidor, tal como los siete suabos ensartados del cuento de Grimm.⁸ Lo que es valorizado es también la comunidad de las mujeres. Fourier pretende que de esa manera los celos se callen, y es verdad que toda rivalidad, especialmente la rivalidad fraterna, es muy fuertemente denegada en utopía. En definitiva, lo que es valorizado es todo lo que va a prevenir contra la penetración en un lugar cerrado (cf., el ingenioso mecanismo de la puerta bardada en hierro en el caso de los solarianos, *Ciudad del Sol*, p.38). Se trata de la transparencia, el control escópico del adentro como del afuera. La transparencia implica que la mirada pueda atravesar la materia, el cuerpo, obstáculo opaco. Es preciso que el interior del cuerpo, y no solamente la superficie, sea tan visible como el exterior para poder así ejercer un control sobre los perseguidores internos; pero también de realizar *a través de la mirada* la penetración por demás tan temida. La transparencia suprime la primera diferenciación, referida en las fronteras de la ciudad, entre el adentro y el afuera.

En función de la transparencia, el otro deviene el mismo. El otro no es diferente de sí. Las características individualizantes son suprimidas. Uno deviene la imagen de cada uno, de todos: el hombre y la ciudad mantienen relaciones isomórficas de continente y contenido identificados el uno con el otro. "Los ciudadanos son la ciudad y viceversa". La integridad narcisística debe ser

⁸ El texto del cuento de Grimm *Los siete suabos* está incluido en un libro de R. Kaes (a partir de una traducción francesa), y es minuciosamente analizado por el autor en términos de "fantasma del ensarte" (R. Kaes *El aparato psíquico grupal*, Gedisa, Barcelona, 1977, cap. 4) (NT).

reforzada, restaurada. La atención prestada hacia los cuerpos testimonia ampliamente de su urgencia y de su necesidad. Por ello estamos aquí bajo el reino de la armonía y de la transparencia de las relaciones sociales: la arquitectura utopiana es la inscripción espacial de ese cuerpo social narcisístico.

El narrador y su diferencia en utopía

Esta pregunta del mismo y del otro los analistas literarios del género utópico la han aprehendido adecuadamente en el estatuto del narrador de la utopía. En la disposición específica de la ficción textual que constituye el género de la utopía, el narrador es el testigo de esta cuestión central: la confrontación del otro y del mismo en la mentira de la transparencia. Como lo he mostrado en otro ensayo, el narrador transita por el vacío entre una ruptura inaugural y una sutura terminal. Por ese hecho, como lo escribe G. Benrekassa (1974, p. 381) será aquel que va “a transmitirnos una palabra distinta, otra, en nuestra propia lengua”. El narrador es la figura misma de la tensión paradójica sobre la que se construye la utopía. Es caracterizado, según Benrekassa, por un conformismo igual y simétrico al de la sociedad donde penetra. Los narradores de la utopía (el capitán Siden, Jacques Sadeur, Rafael Hitlodeo)⁹ se funden y desaparecen en el seno de la sociedad utópica que ellos descubren. Si están asombrados, sensibles a la extrañeza, siempre encuentran la explicación adecuada para reducirla. La entrada en utopía es una entrada mágica que escamotea toda la realidad del aprendizaje, todo tiempo de iniciación.

La separación, la diferencia, son escasamente evocadas en realidad: “El distanciamiento no hace problema sino por ser el objeto de un cierto número de reducción” (p.386) salvo en Swift en los viajes de Gulliver con los houyhnhnms.¹⁰ “Aquí aparece, escribe Benkerassa, que el aprendizaje utópico es esencialmente el de un lenguaje, o más bien no puede ser verdaderamente otra cosa que el de un lenguaje (...) A través de la problemática de la comunica-

⁹ Algunas traducciones españolas le respetan la “h” original: Hithlodeo (NT).

¹⁰ Swift narra el encuentro con estos extraños seres, conformados como caballos, en la cuarta parte de su famosa sátira. En algunas traducciones, por ejemplo Aguilar, se ha castellanizado fonéticamente su nombre y se los denomina los *juijin* (NT).

ción que impone la naturaleza del lenguaje en los houyhnhnms, trata de figurar realmente, en un primer nivel, el problema del otro (...) se sabe que los houyhnhnms practican una palabra plena, una palabra del sentido, que no admite ni la mentira (“la cosa que no está”) ni la opinión. Swift revierte y muestra lo que oculta la situación habitual del narrador, al representarnos a Gulliver apremiado al explicar, en un lenguaje verdaderamente otro, a nuestro mundo como un mundo extraño. Un mundo que, en el límite, resulta ininteligible, porque es inexpresable en el lenguaje de la razón. Al mismo tiempo, Swift nos muestra que el estatuto del narrador es esencial, y que si se quiere que su personaje exista, es su estatuto que debe ser el objeto mismo del discurso utópico. Nos indica porqué han muerto la mayoría de los textos a los que estamos haciendo referencia: por haber eludido sistemáticamente y a menudo de modo torpe, las condiciones mismas de su existencia. En suma, por no haber sido textos críticos, en el verdadero sentido del término (G. Benrekassa, p. 387).

Es decir, que el otro no puede constituirse como diferente. Sin autonomía, no es más que un instrumento sin existencia propia (“No existe un solo individuo de quien la ciudad no sepa sacar partido”, se lee en la *Ciudad del Sol*, p.71). Las relaciones son regidas por la necesidad siempre satisfecha, no dejando lugar a ningún deseo diferente de aquel de la ciudad-providencia que provee a todos: “Existiendo tal abundancia, no se teme que alguien demande más allá de su necesidad” (ibíd). Correlativamente la ciudad utópica no existe más que por fidelidad de los solarianos, al igual que la de los utopianos, al orden establecido. Sólo deben su vida y su función a la ciudad-madre narcisística. Es por la presencia de esta relación que toma sentido la homosexualidad primaria en el régimen utópico.

Simetría del espacio, del cuerpo y del discurso

La simetría en el espacio del discurso utópico es simetría en el espacio del cuerpo. La especularidad articula las relaciones de la palabra y del cuerpo en utopía: es decir que coinciden. He aquí un ejemplo en la utopía infantil de *Djin*: para los tres djinos, la construcción de la “lengua” está basada en la negación, lo que implica la

inversión simétrica. La sorpresa de nuestros tres utopistas fue grande cuando se dieron cuenta que esta lengua contradecía la experiencia de la diferencia entre las personas y de la disimetría absoluta del cuerpo. (Re) descubrieron que:

* para decir papá en djino, no se puede decir el inverso de papa; vale decir: *no-papá*, porque “no-papá” es mamá.

* no es posible designar con una negación los órganos del cuerpo que no son simétricos: “no-corazón” no quiere decir nada. Lo único no se designa por una inversión especular. Les fue necesario desde entonces inventariar el universo del cuerpo, las relaciones con los padres, los vínculos entre los djinos y su ciudad, sus propias relaciones. Les fue necesario renunciar a su “lenguaje”. A partir de ese descubrimiento se modificó la arquitectura simétrica de *Djin*.

He subrayado la importancia de la (de)negación en el discurso utopiano. Para nuestros tres djinos, toma el valor de levantamiento y de vencimiento (*Aufhebung*) de la represión con la que Freud caracterizaba la función de la *Verneinung*. El pensamiento y la inteligencia nacen de esta función (de)negativa. Sabemos que se apoya en la tendencia destructora. Ésta se halla representada precisamente en la canción infantil del lobo y del bosque, en ese fantasma sexual agresivo que subyace en el canto de las niñas. La represión se levanta en el enunciado de lo que no está allí.¹¹

La aventura de nuestros tres djinos es ejemplar aquí, ya que, al redescubrir por sorpresa y por el libre juego de la palabra, la diferencia en el sexo, el cuerpo y la generación, pueden salir de la utopía. Este choque del deseo sobre el código mecánico del lenguaje (sistematizado en la denegación) devela un secreto, una separación, un disimetría vital.

Pero hay algo aún más fundamental: los djinos salen de la utopía y entran en la historia nombrando al Padre y a la Madre en su identidad opuesta y complementaria. La madre no es el inverso del padre. El inverso del padre no es la madre, sino lo que falta de

¹¹ Cobran aquí mayor sentido las diferencias gramaticales de la canción en su versión francesa y mexicana. Nótese que en español, a diferencia del modo condicional francés, la amenaza de ser comido resulta casi ineludible (“nos comerá”). Al propio Kaës le gustó conocer este matiz y me comentó que el futuro era el tiempo del *après-coup* (el *nachträglichkeit* freudiano). De todas formas estamos ante un sugestivo problema transcultural en torno a los imaginarios que, a mi entender, necesitaría de estudios interdisciplinarios socio-antropológico-psicoanalíticos (NT).

ser a uno y a otro para que la pareja parental amorosa exista. Y para que aquéllos encuentren allí su lugar.

Sade, al contrario, subvierte en su utopía la estructura elemental de parentesco atribuyendo a un solo objeto muchas denominaciones que designan su posición: "Olimpia ...reúne, dice el monje incestuoso de Santa-María de los Bosques, el triple honor de ser a la vez mi hija, mi nieta y mi sobrina" (citado por R. Barthes, p. 141). El lugar distintivo de parentesco se disuelve en una única descarga amorosa, en el exceso de incesto.

Como Sade, Fourier subvierte el lenguaje al mismo tiempo que inventa al grupo como arreglo de deseos complementarios, forzados por la ley de los homólogos. S. Debout escribe muy acertadamente que "Fourier quiebra los cuadros del lenguaje para formar nuevamente otras uniones, otras palabras-imágenes significativas entre los fonemas liberados" (1978, p. 297). Esto difiere cualitativamente de la gestión crítica de G. Orwell cuando inventa la *neolengua*. Ésta permite de expresar todos los conceptos necesarios de una manera unívoca, cada una con una sola palabra cuyo sentido está rigurosamente delimitado. Nos encontramos lejos del "griffe au nez" y del "corps-est-ce-pont-danse" fourierista, con los que Lacan se deleitó.¹² Sin embargo, estamos en la misma relación entre el significante y el significado, relación fundamental, indisoluble y co-inherente entre el lenguaje, el grupo y el espacio del deseo. La palabra sólo es inteligible en esta doble relación con el lenguaje con otro (con más de un otro) y con el deseo inconsciente.

La utopía, nostalgia de lo Uno

Si la palabra en utopía es una palabra de dominio, de medida y de simetría (una palabra espacializada), es porque ella duda todavía en tener su lugar, duda en arriesgarse. Si las cosas y los seres son a condición de no ser, como Anhidro es el río sin agua, y la Utopía un no-lugar, es porque un movimiento propio los neutraliza entre dos polaridades: por un lado el exceso de serlo y por otro, la falta. La utopía neutraliza, por el dominio, la medida y la simetría del

¹² Dejamos las expresiones en el original de Fourier, ya que el típico juego de palabras lacaniano emerge al tomarlas en su homofonía, como significantes: "griffoner" (garra-batear) y "correspondance" (correspondencia) (NT).

lenguaje, lo que podría ser el surgimiento de una palabra de exceso o de error. Lo que podría ser lapsus, juego de palabra o sueño surge del inconsciente. La palabra en utopía es un juego de palabras estrictamente reglado: Amaurota es una ciudad fantasma sólo porque es demasiado *vidente*. El malabarismo semántico de T. More no es un simple juego de humanista y humorista. La utopía es nostalgia profunda de lo Uno, de lo homogéneo, de la armonía, de la transparencia.

René Char escribía en *La palabra en archipiélago*: “Nosotros no podemos vivir más que en lo entreabierto, exactamente en la línea hermética de división de la sombra y la luz. Sin embargo estamos irresistiblemente empujados hacia adelante. Todo nuestro ser ayuda y provoca vértigo a ese empuje”.

Referencias bibliográficas

- Barthes, R. *Sade, Fourier, Loyola*, Seuil, París, 1971.
- Benrekassa, G. “Le status du narrateur dans quelques textes dit utopiques” (El estatuto del narrador en algunos textos llamados utópicos), *Revue des Sciences Humaines*, 155, 379-395.
- Campanella, T. *La poétique Cité du Soleil. Image d'une république philosophique* (1643). (La poética Ciudad del Sol. Imagen de una república filosófica) J. Vrin, París, 1950.
- Debout, S. “Images et calculs dans le discours de Charles Fourier” (Imagen y cálculos en el discurso de Charles Fourier), en *Le discours utopique* (El discurso utópico), Unión Générale d'Édition, París, 1978.
- Duveau, G. *Sociologie de l'utopie et autres "essais"* (Sociología de la utopía y otros ensayos), Presses Universitaires de France, París, 1961.
- Fourier, C. *Oeuvres complètes* [especialmente T.VII: *Le Nouveau Monde Amoureux* (El nuevo mundo amoroso)], Anthropos, París, 1967/1968.
- Freud, S. “Die Verneinung” [La (de)negación], G.W. XIV, el autor utilizó la traducción francesa publicada en la *Revue Française de Psychanalyse*, 1934, VII, 1, 174-177. (Hay traducción al español en varias ediciones de las *Obras Completas* de Freud, en especial editoriales Amorrortu y Biblioteca Nueva).
- Kaës, R. “L'utopie dans l'espace paradoxal: entre jeu et folie raisonneuse”, (La utopía en el espacio paradójico; entre juego y locura razonante) *Bulletin de psychologie*, xxxi, 336, 853-879.

L'ideologie. Etudes psychanalytiques. Mentalité de l'idéal et esprit du corps (La ideología. Estudios psicoanalíticos. Mentalidad del ideal y espíritu de cuerpo), Dunod, París, 1980.

Le groupe et le sujet du groupe, Dunod, París, 1993 (Hay traducción al español *El grupo y el sujeto del grupo*, Amorrortu, Buenos Aires, 1995).

"Une utopie hospitalière" (Una utopía hospitalaria), en *Adolescence*, 27, 11-24.

More, T. *L'Utopie ou discours du très excellent homme Raphaël Hyphloday sur la meilleure constitution d'une République* (1518), Nouvel Office d'Édition, París, 1965 (Existen múltiples traducciones castellanas del clásico texto de T. Moro. Mencionaremos la más usual, *Utopía*, de la editorial Porrúa, México, 1ª edición 1975, con prólogo de M. Alcalá, reeditada varias veces).

Orwell, G. *1984*, Gallimard, París, 1950. (También existen muchas traducciones de esta famosa novela. Por ejemplo, edit. Destino, México, 1993)

Racamier, P.-c. "Esquisse d'une clinique psychanalytique de la paranoïa" (Esbozo de una clínica psicoanalítica de la paranoia), en *Revue Française de Psychanalyse*, XXIX, I., 145-172.

Sade, D.a.f. *Les cents vingt journées de Sodome* (1785) (*Las 120 jornadas de Sodoma*), Union Générale d'Édition, París, 1975. (Se ha traducido al español en varias versiones).