

La utopía deshecha

El imposible freno de la plenitud al deseo

Claudio Cifuentes-Aldunate
University of Southern Denmark

Comenzaremos admitiendo que las modalidades de expresión literaria de la utopía son muchas. Partiremos de la base sémica de la utopía como ‘espacio propuesto y al mismo tiempo inalcanzable’. Desde este punto de vista la utopía es siempre sólo un deseo, un espacio ‘pensado’. Inconcretizable, so riesgo de inmediata degeneración, la utopía no se deja asir, no se deja fecundar. Es la sublimación que surge de la cotidianeidad imperfecta que, proponiéndola, se hace sublimante de nuestras propias imperfecciones. Sin embargo, funciona como un horizonte, como un faro en la oscuridad, más nos acercamos, equidistantemente se aleja, insistiendo en su inasibilidad.

El espacio utópico escapa, es base constante de una carencia insuperable, un significante fantasmático que se mueve, nunca hacia la perfección, sino siempre en un movimiento direccional de degradación. Podríamos decir que la utopía se establece como un principio de vida freudiano, un anhelo, un deseo de que ese proyecto se cumpla lo cual tiene una función energetizante en el sujeto (Freud, 1981 [1920]). Sin embargo, ese objeto de deseo se comporta como el inasible objeto lacaniano (Lacan, 1994). En esa deriva que va desde el entusiasmo al defraude se dibuja el gesto existencial humano.

El universo de las ficciones literarias tiene innumerables ejemplos de utopía, o de espacios cuyas características comparten semas del espacio utópico. En este caso, me voy a centrar en algunos ejemplos que atienden fundamentalmente a virtudes sociales y económicas como también a elementos eternizantes y elementos que abominan la muerte como realidad distópica, la muerte antitética a toda imaginación de un espacio ideal. En esos componentes sémicos anteriormente nombrados (sociedad perfecta, riqueza y abolición de la muerte) se centran los componentes más importantes de este constructo imaginario, pensable e inconcretizable. Sin embargo, alimento del devenir humano.

Un primer ejemplo a tratar es un espacio utópico pensado ya en el mismo nacimiento de América a la conciencia de Occidente. La búsqueda de nuevos espacios que contuvieran riqueza, concretamente oro, fue un estímulo en el imaginar América como Paraíso, como retorno a un espacio ideal donde se habría producido la expulsión del género humano, como consta en los Diarios del Almirante transcritos por Bartolomé de las Casas. América como espacio de inocencia, de riqueza y de felicidad, su nacimiento imaginado así, instó a la creación de mitos y leyendas sobre espacios escondidos de América que guardaban la quintaesencia de esa inocencia, de esa riqueza, de la justicia y de la felicidad, una de estas narraciones es aquella de La ciudad encantada de los Césares’

La leyenda surgida en América en 1529 sitúa esta ciudad en el territorio patagónico de Chile y Argentina:

Según una hipótesis sostenida por Enrique de Gandía, el mito de la ciudad Encantada de los Césares probablemente se construyó a partir de los relatos provenientes de una expedición dirigida por Francisco César en 1529, (...) Un documento de 1601, citado por el mismo historiador, afirmaba que los césares, habitantes de una ciudad encantada, habitaban casas de piedra y se servían en vasijas de plata y oro. La búsqueda de esta ciudad legendaria de infinitas riquezas animó a más de un aventurero. (La ciudad de los Césares, 2020)

El carácter de aislamiento y de zona incontaminada es un carácter definitorio de toda utopía y son dos de los numerosos rasgos que definen la isla (siempre ‘isla’) de Utopía. (More, 1516) Thomas More, publica su obra en 1516. El movimiento de este concepto de lo utópico viene de dos fuentes de información: en lo que respecta a la política feliz de un espacio de justicia social ideal, se nutre de la República de Platón. En lo que respecta a espacio de riqueza y de sociedades ideales, se nutre de la información ‘recientemente llegada’ a Europa entorno a la conquista de América y su calidad de espacio indescriptible e indescriptiblemente rico. Vemos así, que la Utopía de Thomas More nace en parte de la esperanza en la existencia de un espacio alternativo a su propio espacio europeo. América alimenta la idea de una utopía en el imaginario europeo en 1516 y en 1529 ya se va en busca de un espacio similar a esa idealización europea, en América.

La descripción más detallada de este espacio adjetivado de ‘encantado’, nos la da Julio Vicuña Cifuentes en su *Mitos y supersticiones recogidas de la tradición oral chilena*:

En el sur de Chile, en un lugar de la Cordillera de Los Andes que nadie puede precisar existe una ciudad encantada de extraordinaria magnificencia. Todo en ella es oro, plata y piedras preciosas. Nada puede igualar la felicidad de sus habitantes, que no tienen que trabajar para subvenir a las necesidades de la vida, ni están sujetos a las miserias y dolores que afligen al común de los mortales. Los que allí llegan pierden la memoria de lo que fueron mientras permanecen en ella, y si un día la dejan, se olvidan de lo que han visto. (Vicuña Cifuentes, 1915: 16)

En la descripción basada en relatos orales que hace Vicuña Cifuentes vemos nuevamente esos rasgos de ‘vagamente localizable’, incluso ‘inhallable o imprecisable’ en su ubicación. A esa dificultad de aprehensión de este objeto se suma el repetitivo adjetivo que la acompaña en muchas de las versiones de la leyenda: ciudad ‘encantada’. Por supuesto, en referencia al mundo mágico de las novelas de caballería, ya que como la RAE (Diccionario de la Lengua Española, 1970: 522) nos recuerda, el significado de ‘encantar’ en su primera acepción es: ‘(del lat. *incantāre*) tr. Obrar maravillas por medio de fórmulas y palabras mágicas y ejerciendo un poder preternatural sobre cosas y personas según la creencia del vulgo’. El sentido de ‘ciudad encantada’ nos aleja ya desde sus epítetos que la proponen como lugar mágico. La descripción de esta ciudad ideal nos habla de la ‘no-necesidad de trabajar’ para vivir, donde lo utópico adquiere semas de estadio previo a la expulsión del Paraíso. Dicho estadio tiene su correlato de significancia en la ‘expulsión’ del estadio previo al nacer. La utopía como lugar uterino previo al vivir eyectado a la realidad del trabajo y de la inseguridad (miserias y dolores) de lo real. Michel Schneider establece las relaciones entre los aspectos ‘paternos’ y ‘maternos’ del Estado: “Cette entreprise maternelle sur le corps des citoyens s’exerce selon plusieurs registres: l’environnement, la fiscalité, le loisir, la réglementation, la transparence et les fêtes’ (Schneider, 2005: 128). Sin lugar a dudas estos rasgos maternos del Estado también afectan a la utopía. “L’Utopie traduirait, ainsi, la nostalgie de la Chose perdue, “Das Ding”, fantasmée comme retour au corp de la mère, a la complétude retrouvée, à la jouissance inentamée de l’être dans un monde sans rupture, sans langage, sans mort, sans sexe...”¹ (Paturet, 2007).

Curiosamente la noticia del lugar entra en una suerte de contradicción que hace de la utopía un lugar de dudosa realidad: quien entra en ese espacio pierde la memoria de lo que fue, y quien sale de allí *no puede recordar lo que vio*. De esta manera

¹ La utopía traduciría así la nostalgia por la Cosa perdida, "Das Ding", fantaseada como un regreso al cuerpo de la madre, a la integridad encontrada, al disfrute deshabitado del ser en un mundo sin ruptura, sin lenguaje, sin muerte, sin sexo (mi traducción).

su existencia como lugar y como concepto resulta cada vez menos concreto y más imaginario. Como acota Alfredo Jocelyn-Holt:

Lo que más llama la atención es la insistencia en el olvido. La Ciudad de los Césares está rodeada y sumida en la más profunda niebla tendida por el más tupido de los olvidos. Se admite entrar en ella y gozar de sus riquezas sólo si uno está dispuesto a perder la memoria. A su vez, desde fuera, ella misma deviene en un espejismo quimérico, o bien, en un secreto no revelado que, además, no admite comprobación; recordemos que quienes la abandonan se comprometen a olvidarla o simplemente no se acuerdan. En el fondo, es un lugar fantástico que succiona todo atisbo histórico y sólo destella la luminosidad cegadora de una riqueza ilimitada que opera como anzuelo, trampa y/o liberación". (Jocelyn-Holt, 2001: 16-17)

Desde luego, tenemos aquí la función protectora del olvido. El espacio utópico no se deja descubrir, desconfía de la alteridad posiblemente invasora. Sus riquezas no se reparten a otros espacios no-utópicos. La riqueza parece tener una función decorativa y práctica. Todo es allí de oro o plata, por la carencia que tienen de otros metales. Allí la riqueza, mítica por su grandeza, ha perdido su sentido, como vemos en la versión del escritor chileno de *La ciudad de los Césares* (Rojas, 2002 [1936]).

En esta novela de aventura de Rojas, tenemos un grupo de 5 hombres y un perro internándose en la Patagonia chilena desde la costa hacia su interior cordillerano. Ellos van en busca de oro. Saben que habría una veta importante a partir de los fragmentos y pepitas de oro que un río trae desde la zona cordillerana. La novela describe en detalle el paso desde el cansancio de los muchos días de búsqueda encontrando sólo esas migajas de oro con que, dosificadamente, la naturaleza les va premiando su esfuerzo. Hasta el momento en que poco a poco van desapareciendo los integrantes del grupo, raptados por los indígenas-césares, también llamados césares negros, protectores de la ciudad secreta. Ellos son llevados hasta la ciudad por la necesidad que sus habitantes tienen de ver otras gentes y de 'saber' de la realidad. En la versión de Rojas, esta ciudad de habla hispana está dividida en un 'apartheid' armónico entre césares negros, protectores y guerreros defensores del secreto de la ciudad (y de la ciudad como secreto), y césares blancos descendientes de una antigua expedición española. Ellos son los que gobiernan la parte cívica y no-guerrera de la ciudad, gobiernan en nombre de una figura femenina casi principesca: María García de Onares, último descendiente de Fernando García de Onares, fundador de la ciudad. En esa distribución de las funciones entre nativos y conquistadores, se funda, en esta utopía, la armonía social. La armonía social se encuentra amenazada a causa de la integración de un extranjero, un (ahora) César blanco venido desde fuera, el cual vive en la frustración de haber buscado el oro y haberlo encontrado en un espacio donde no tiene valor monetario ni de prestigio, sino un simple valor práctico. Este personaje ha tratado de convencer a los césares blancos y a María García de Onares a dejar ese espacio aislado e irse al universo mundano, donde sus posesiones tendrán un valor mayor y ellos mismo un valor social y económico más vasto. Ese es un comienzo de la destrucción de la utopía cuyo motor de desintegración es la codicia. Siendo un extranjero una amenaza para el orden establecido, cabría preguntarse por qué los césares negros raptan a aquellos que se acercan a la ciudad y los llevan hasta allí donde pueden ser una amenaza para el orden social. Cuando el indígena patagónico Onaisín, que es parte del grupo buscador de oro, es raptado por el César negro Uóltel, no entiende por qué es llevado hasta allí. Uóltel lo tranquiliza diciéndole que sus amigos también vendrán dentro de poco. Y le da una razón para ese rapto:

- *Los hombres que habitan la Ciudad de los Césares (...) necesitan a los extranjeros. Su aislamiento y su ignorancia son tan grandes, que cada hombre que llega aquí es de incalculable valor, nos trae muchas cosas que nosotros no tenemos.*

- *¿Qué cosa no tienen ustedes?*

- *Conocimiento, sobre todo*

- *¿Conocimiento de qué?*

- *Del mundo, antes que nada. (Rojas, 2002 [1936]: 78)*

El espacio utópico se degrada en un gesto de insatisfacción de sus habitantes. No todo es perfecto. Se desea el aislamiento, pero se sufre, así como también se sufre ignorancia. En este espacio adviene un primer rasgo de distopía, inherente a toda utopía, en la conciencia de vivir en una 'no-realidad', el aislamiento que supone toda utopía hace surgir como carencia la imperante necesidad del otro.

Resulta evidente que, en el espacio utópico de *La ciudad de los Césares* de Rojas, se hace inútil 'tener' (oro) sin 'saber' (nada). La ausencia de plenitud se da cuando el espacio satisfecho en riqueza, y autosatisfecho en lo social, se presenta siempre como carente. Carente de saber dónde se está respecto al mundo. La tenencia de este metal reflectante, el oro, paradójicamente acusa la ausencia de 'reflejo en un otro', gesto indispensable para existir. Desde un punto de vista sociológico, toda utopía, incluida aquella de More, en tanto espacios aislados o 'islas', en su definición y programación, inscribe la distopía de su fin. La riqueza sin 'saber', -en la autoconciencia de una precariedad dentro de la riqueza- proponen el saber como factor vital para 'ser'.

Iba a retirarse el hombre, pero volvió. Era un hombrecillo delgado, canoso, de voz apagada y ojos ardientes. Iba cubierto por una especie de chaqueta de cuero.

—*Dígame —dijo—, ¿no trae usted algún libro?*

—*¿Libro? —preguntó Onaisín, sorprendido.*

—*Sí; libro. Onaisín no había leído jamás un libro.*

—*No, no traigo. El hombre lo miró con sorpresa.*

—*¡qué lástima! —murmuró—. ¡Tantas ganas que tengo de leer un libro nuevo!*

—*¿Pero usted sabe leer?*

—*¡Claro! Y todos en la ciudad sabemos. ¿Acaso usted no sabe?*

—*Muy poco. (Rojas, 2002 [1936]: 75)*

Aparte de esa hambre de saber o de la conciencia de la carencia de saber, leemos en no pocos personajes de la novela, la inapetencia de tener, el desprendimiento de las cosas valiosas en un mundo 'normal':

—*¿Qué es eso? —le preguntó, acercándose. Queltehue, un poco turbado, le dijo, mostrándole el objeto de sus afanes:*

—*Es un vasito, patrón. —¿Un vasito, eh? ¿Y desde 'cuándo...? A ver, dame. Observó el vaso un instante, abrió la boca en gesto de sorpresa y luego, volviéndose hacia los circunstantes, exclamó:*

—*¡Pero esto es de oro!*

—*No se asuste usted, patrón Smith —intervino Onaisín—. Aquí todo es de oro. Mire usted ese jarro y ese cuchillo y ese lavatorio. (Rojas, 2002 [1936]: 90)*

Sin embargo, la conciencia de ‘tener’ inútilmente, programa en los césares blancos la idea de dejar la ciudad e irse a aquel mundo donde su riqueza tendría más sentido. Este gesto propicia el desmoronamiento de este espacio utópico y el divorcio entre los césares negros y los césares blancos. El objeto buscado ha tenido ‘un simulacro de plenitud’ que se confirma como tal en un sentimiento de insatisfacción que crece sobre todo en la elite de los césares blancos, ahora dispuestos a usar a los extranjeros recién llegados, para que éstos les muestren el camino de retorno ‘al mundo’ a cambio de riqueza. El relato nos muestra con este gesto dos elementos destructores del espacio utópico: 1. La imposibilidad de la endogamia cultural y, 2. la degradación de una pretendida pureza. El único español, en el grupo de extranjeros buscadores de oro traídos a esta ciudad misteriosa, se dirige a los césares blancos:

¿De qué les sirve a ustedes tanta riqueza? En la forma en que viven actualmente, de nada. Es una riqueza muerta. Esta riqueza muerta sería, en cambio, de inestimable valor si entrara a circular dentro de una mayor cantidad de actividades y de hombres. Por lo dicho, estimo que no sólo debe dejárenos en libertad, sino que también debe abrirse esta ciudad al conocimiento del mundo. (Rojas, 2002 [1936]: 98)

En esta utopía tenemos 1. la contaminación del ‘deseo de brillar’ allende, allí donde no todos brillan y, al mismo tiempo, 2. la inutilidad de brillar donde todo brilla. Todo confluye en deseo y codicia lo cual conlleva al deterioro del espacio perfecto. El lugar ideal se ve así atacado desde dentro -por los elementos inherentes al espacio utópico que da poder (oro) y quita ‘poder-hacer’- y, desde fuera, la presencia de elementos foráneos necesarios pero representantes y estimuladores del deseo. El ‘afuera’ como ‘vida real’ se filtra en ese espacio casi de ficción. Así, interna y externamente el espacio utópico se vuelve un espacio de imposible satisfacción. En un sentido lacaniano, la castración (como privación) del aislamiento implica tener poder ‘sustantivo’ (el oro, el falo) sin tener acceso a un poder ‘verbal’, es tener poder sin ‘poder-hacer’.

Sin embargo, en la leyenda, este espacio se viste de otros elementos que no encontramos en la versión novelesca de Rojas. Esos elementos los aporta la versión recogida por Vicuña Cifuentes en la cita siguiente:

...los habitantes que la pueblan son los mismos que la edificaron, hace ya muchos siglos, pues en La ciudad de los Césares nadie nace ni nadie muere. El día que la ciudad se desencante, será el último día del mundo; por lo cual, nadie debe tratar de romper el encanto (Vicuña Cifuentes, 1915: 16).

De manera tal que, al tedio significado en la riqueza y el bienestar sin espejo en el que mirarse o compararse, propio del espíritu competitivo de toda sociedad, se suma -en la leyenda- el tedio de la temporalidad utópica (la eternidad). Este rasgo, que integra esta utopía de la ciudad de los Césares, ha sido siempre un sema integrante de la isotopía de ‘plenitud’ en literatura: otro estadio que – a causa misma del hecho de poseerlo- se degrada: la reacción del sujeto contra el ‘siempre’ intolerable, el ‘siempre’ como castigo. Poseer la posibilidad del ‘siempre’ pone en movimiento el bumerang del deseo: se busca primero la ausencia del paso del tiempo para luego pasar a la búsqueda ‘del tiempo’ y del ‘regalo’ de poder descansar en la muerte. Sucede así también en relatos célebres como ‘El inmortal’, de Jorge Luis Borges (1974) donde el sujeto, luego de duras jornadas de desierto buscando la fuente de la juventud y la Ciudad de los Inmortales, encuentra finalmente una ciudad dislocada de formas absurdas donde el sujeto adivina que sus arquitectos fueron víctimas de la locura. ‘Este palacio es fábrica de los dioses, pensé primeramente. Exploré los inhabitados recintos y corregí: *Los dioses que lo edificaron han muerto*. Noté sus peculiaridades y dije: *Los dioses que lo edificaron estaban locos.*’ (Borges, 1974: 537).

Llega a ese lugar muerto de sed y bebé del único charco inmundo en torno al cual deambulaban algunos trogloditas. Desilusionado, entabla comunicación gestual con uno de aquellos hombres. Éste sin hablar, escribe en la arena, y luego revela que posee lenguaje. Por su aspecto humilde, viejo y fiel, le da el nombre del perro de Ulises:

...Argos, le grité, Argos.

Entonces, con mansa admiración, como si descubriera una cosa perdida y olvidada hace mucho tiempo, Argos balbuceó estas palabras: Argos, perro de Ulises. Y después, también sin mirarme: Este perro tirado en el estiércol. (...) Le pregunté qué sabía de la Odisea (...) Muy poco, me dijo. Menos que el rapsoda más pobre. Ya habrán pasado mil cien años desde que la inventé. (Borges, 1974: 539–540)

En el diálogo, nuestro sujeto se da cuenta que su interlocutor es el célebre inmortal Homero. Frustrado, vuelve sobre sus pasos y en el camino se da cuenta que se ha vuelto inmune a la muerte y que el charco inmundo del que bebió era la fuente de la juventud. A partir de allí, el sujeto termina buscando desesperadamente su retorno a la mortalidad.

Existe un río cuyas aguas dan la inmortalidad; en alguna región habrá otro río cuyas aguas la borren. El número de ríos no es infinito; un viajero inmortal que recorra el mundo acabará, algún día. Por haber bebido de todos. Nos propusimos descubrir ese río (Borges, 1974: 541).

Esta degradación de la plenitud por hastío, aparte de ser un rasgo integrado en el concepto de lo utópico y de la vida eterna, es un rasgo que encontramos en no pocos relatos de Borges, como ‘La casa de Asterión’ donde el minotauro, aquí metonimia del ser humano, vive su soledad autocreada y su desprecio de los demás esperando que ‘llegue su redentor’, (su asesino) para que éste haga como él hace: ‘Cada nueve años entran en la casa nueve hombre para que yo los libere de todo mal’ (Borges, 1974: 570). Asterión desea la muerte como posibilidad de ‘salida’ del ‘castigo’ de vivir, de la misma manera que el inmortal busca desesperadamente la mortalidad: ‘...sé que uno de ellos profetizó, en la hora de su muerte, que alguna vez llegaría mi redentor. Desde entonces no me duele la soledad...’ (Borges, 1974: 570). Renuncian, así, estos personajes al repetitivo e infinito ‘siempre’, a la aburrida plenitud de la riqueza, renuncian a un objeto anteriormente buscado, donde el ‘desear tener’ se logra (oro, eternidad) ... para luego ‘desear no-tener’.

Termino con una reflexión iluminante de la psicóloga lacaniana Patricia Moraga (Moraga, 2010: 349): ‘El objeto de deseo es metonímico, se desplaza y está delante del deseo [A: deseo => B: objeto del deseo] tras él corremos y no lo alcanzamos, pues, si lo hacemos, otro se construye en el horizonte’. Más allá de la Eternidad (sufriéndola), más allá de cualquier realidad dorada (como vivir el oro, pero como objeto ‘sin goce’), está el deseo, instancia pulsional capaz de hacer que el sujeto, en su constituirse buscando el goce, renuncie a la plenitud utópica y desande su recorrido desmantelando así el espacio/el tiempo de la utopía.

Bibliografía

- Borges, Jorge Luis. 1974. *Obras Completas*. Buenos Aires: Emecé.
- Freud, Sigmund. 1981 [1920]. *Más allá del principio del placer*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Jocelyn-Holt, Alfredo. 2001. “News from Nowhere, o la vía chilena al olvido.” En *La universidad piensa en Chile*, organizado por L. A. Riveros C., 15-24. Santiago: Editorial LOM.

La ciudad de los cesares. <https://www.ecured.cu/Ciudad_de_los_cesares>. Consultado el 27 de mayo de 2020.

Lacan, Jacques. 1994. *El seminario. Libro 4. La relación de objeto*. Nuenos Aires: Paidós.

Moraga, Patricia. 2010. "La función de la falta en el deseo: Lacan y Deleuze." En *II Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XVII Jornadas de Investigación Sexto Encuentro de Investigadores en Ps.* <<https://www.aacademica.org/000-031/815>>. Consultado el 27 de mayo de 2020.

More, Thomas. 1516 [2016]. *Libellus vere aureus, nec minus salutaris quam festivus, de optimo reipublicae statu, deque nova insula Vtopiae*. Basel: Olms.

Paturet, Jean-Bernard. 2007. "Nostalgie du père 'grandiose' dans L'Utopie de Thomas More." *Psychanalyse* 1 (8): 119–132.

Rojas, Manuel. 2002 [1936]. *La ciudad de los Césares*.

<<https://lenguajemediacolegioingles.files.wordpress.com/2018/03/la-ciudad-de-los-cesares-manuel-rojas.pdf>>. Consultado el 27 de mayo de 2020.

Schneider, Michel. 2005. *Big Mother: Psychopathologie de la Vie*. Paris: Odile Jacob Editions.

Vicuña Cifuentes, Julio. 1915. *Mitos y supersticiones recogidas de la tradición chile oral*. Santiago: Imprenta Universitaria.