



IZQUIERDA LACANIANA Y UTOPISMO

Dr. Ignacio González García¹

Universidad Nacional de Educación a Distancia, (UNED), España

Resumen: El presente artículo, contra la tesis de Frederic Jameson de que las mejores utopías son las que más ampliamente fracasan, sostiene, utilizando conceptos de la izquierda lacaniana y de Gilles Deleuze: i) que lo utópico es una condición radical de lo político, ii) que su estructura puede ser explicada combinando la noción de acontecimiento de Alain Badiou y la de acto de S. Žižek, con síntesis de lo positivo y lo negativo, y concluye tanto identificando los motivos de la carencia de deseo utópico en la sociedad actual como proponiendo un remedio.

Descriptor: Utopía · Acontecimiento · Acto · Lacan · Deleuze · Žižek.

Abstract: The present article, against Frederic Jameson's thesis that the best utopias are the most widely failures, argues, using concepts from the Lacanian left and Gilles Deleuze: (i) that the utopian is a radical condition of the political, (ii) that its structure can be explained by combining the notion of event of Alain Badiou and that of act of S. Žižek, with synthesis of the positive and the negative, and concludes both identifying the reasons for the lack of utopian desire in today's society and proposing a remedy.

Keywords: Utopia · Event · Act · Lacan · Deleuze · Žižek.

Enviado: 26/05/2017. Aceptado: 05/10/2017

1. INTRODUCCIÓN

La teoría lacaniana se ha convertido en uno de los instrumentos más utilizados en la crítica de la realidad política. Puede parecer extraño porque el interés por ella en la obra de Lacan es limitado e inserto en una obra compleja, pero el *British Journal of Politics and International Relations* ha destacado que: “Sólo el liberalismo analítico supera en influencia a este enfoque de la teoría política”.² Numerosos pensadores, como Slavoj Žižek, Ernesto Laclau o Chantal Mouffe han utilizado sus conceptos y el uso de la expresión *izquierda*

¹ Doctor en Psicología por la Universidad de Salamanca. Ingeniero de Caminos Canales y Puertos. Grado en Filosofía. Postgrado en Ciencias de la Religión en la Universidad de Comillas. Doctorando en Filosofía en la UNED (Madrid).

² Robinson (2004), p. 259.



lacaniana, título de un libro de Yannis Stavrakakis³ que analiza lúcidamente el fenómeno, se ha generalizado.

Enfrentado a escombros de utopías que se convirtieron en distopías, Frederic Jameson⁴ ha realizado una triple afirmación: i) “La relación entre la utopía y lo político, y la identificación entre utopía y socialismo, siguen siendo temas no resueltos”, ii) “La dinámica fundamental de cualquier política utópica (o de cualquier utopismo político) radicará siempre en la dialéctica entre la *identidad* y la *diferencia*” y, iii) “En el mejor de los casos la utopía puede servirnos al fin negativo de hacernos más conscientes, (...) <porque> las mejores utopías son aquellas que más ampliamente fracasan”.

Aceptamos i) y ii), pero negamos radicalmente iii), defendiendo que: a) la utopía no solo es una positividad, sino que es *estrictamente necesaria para la constitución de lo político*; b) este significante es estructuralmente necesario para el funcionamiento del *deseo político*; c) el origen del deseo *utópico* es radical y surge de la *castración política*, y d) la estructura del hecho utópico tiene dos momentos, acontecimiento-repetición de un acto, que generan una *dinámica positiva*.

Se argumentará la tesis utilizando los conceptos empleados por Gilles Deleuze (1925-1995) en *Lógica del sentido* y en *Diferencia y Repetición*, además de los creados por Jacques Lacan, manteniendo un diálogo crítico con pensadores de la izquierda lacaniana, como Slavoj Žižek, Ernesto Laclau y Yannis Stavrakakis.

2. CONCEPTOS

Resumimos muy concisamente los conceptos que serán empleados en la argumentación.

a) *Utopía*. Tomas Moro acuñó éste neologismo afortunado, que ha sido interpretado como “el lugar (topos) ideal (eu) que no existe (ou)”. Tuvo el término una feliz acogida,⁵ que ha conducido a que, desde su inicial acepción, género literario del que la obra de Moro fue caso ejemplar, haya pasado a ser utilizado en sociología y en otras disciplinas. Aquí destacaremos su uso para designar una *imagen colectiva*, “fantasía” en el uso noble de la palabra, y como término técnico filosófico utilizado, con diversos contenidos, por Ernst Bloch, Walter Benjamín, Theodor Adorno o Herbert Marcuse. En estos casos, la utopía

³ Stavrakakis (2007). Traducción al español en Stavrakakis (2010). Las citas se refieren a esta traducción.

⁴ Jameson (2009), Introducción.

⁵ La palabra *Utopía* tiene muchas acepciones: a) *género literario* que describe una sociedad ideal; b) *descripción* de esa sociedad ideal (Pierre-Joseph Proudhon o Murray Bookchin); c) *práctica social*, como en el caso de Charles Fourier; d) referencia a *sociedades reales* que se convirtieron en distopías; e) *mundos imaginados*, en la literatura de ciencia ficción; f) *imágenes colectivas*.



designa el anhelo, la mimesis de lo posible o la anticipación del todavía-no, como en el caso de Bloch.

b) *Lógica de las correspondencias*. Gilles Deleuze expuso una *lógica de correspondencias entre series* en *Lógica del Sentido*,⁶ que más adelante S. Žižek, en *El resto indivisible*, explicó brillantemente, utilizando, como ejemplo, la serie de televisión *Los Picapedra*. En ella, la correspondencia se establece entre una sociedad capitalista tardía y otra prehistórica. Al espectador se le presenta una serie en la animación y se ve impulsado a encontrar los elementos de la segunda en la realidad, como la existente entre los troncomóviles y los automóviles de motor.⁷ Provocan también los autores en este género similitudes, como la insularidad inglesa y la descrita en *Utopía* o la que sitúa a ambas capitales a la orilla de un río que se hace salobre en la pleamar y las enfrentan a ciertas oposiciones, como la suficiencia imaginada, frente a la precariedad de sus contemporáneos. *El lector queda compelido a ser el creador de una lógica concreta de correspondencias*.

c) *Acontecimiento y acto*. Yannis Stavrakakis expuso en el capítulo “Excurso sobre Badiou”, en su obra *La izquierda lacaniana*,⁸ las diferencias entre el concepto de *acontecimiento* empleado por Alain Badiou o Gilles Deleuze, paradigmas de la positividad, como momento en el que sucede la creación o el cambio, y el de *acto* de S. Žižek, considerado filósofo de lo negativo, conceptualizado en *El espinoso sujeto*.⁹ El primero, al tratar el *acontecimiento* en el prefacio a la edición inglesa de *El ser y el acontecimiento*, afirma que: “una verdad se constituye exclusivamente mediante la ruptura con el orden que la sostiene, nunca como efecto de ese orden. He denominado *acontecimiento* a esta clase ruptura que *inaugura* verdades”.¹⁰ Por el contrario, S. Žižek utiliza la noción de *acto* (lacaniana), empleada en expresiones como en el “pasaje al acto”, llegando a pensar que el único acto perfecto es el suicidio, por ser el único que alcanza plenamente su objetivo. Mostraremos que la estructura de lo utópico consta, de un *acontecimiento* llamado a romper con el orden existente, que inaugura una nueva verdad (acontecimiento positivo), seguido luego de un *acto negativo*, repetido, que intenta evitar, siempre frustradamente, la desviación de lo normado.

d) *Pensamiento intensivo*. Gilles Deleuze identificó tres formas de pensamiento: i) *poblacional*, adecuado para el razonamiento biológico; ii) *intensivo*;

⁶ Deleuze (2010).

⁷ Žižek (2013), p. 30.

⁸ Stavrakakis (2010), pp. 173-184. Citada como LIL.

⁹ Žižek (2001).

¹⁰ Badiou (2006), p. 12.

y iii) *topológico*, que piensa en términos de lo posible.¹¹ En la investigación de este problema, prestamos una especial atención al segundo, asociado a la noción medieval de “*intentio*”, con la que se ofreció una solución al problema de la cualidad, diferenciando las magnitudes intensivas, como el calor, de las extensivas, como la longitud que, al subdividirse, dan lugar a mitades o partes. En aquéllas no es el caso que al reducirse la magnitud de lo extenso, como el volumen a su mitad, también disminuyan hasta su mitad las variables intensivas que se observan.

e) *Punto nodal*. Ernesto Laclau (2005) con su propia voz, y antes con Chantal Mouffe en *Hegemonía y estrategia socialista* (1985), incorporó conceptos lacanianos a su análisis, a veces modificados, como cuando usó el sintagma *punto nodal* en vez de *point de capiton* (*punto de almohadillado*).

“Denominaremos *puntos nodales* a los puntos discursivos privilegiados de esta fijación parcial. Se trata de *significantes privilegiados* que fijan el sentido de la cadena signifiante que hacen la predicación posible. El discurso que no da lugar a ninguna fijación del sentido es el discurso del psicótico”.¹²

Ejemplos de estos puntos nodales son *pueblo*, o los popularizados recientemente como *casta* o *recortes*.

f) *Deseo*. J. Lacan destacó la diferencia entre necesidad (biológica) y demanda, y definió de una forma original el deseo. Explicó que la satisfacción de una necesidad, por ejemplo la sed, se produce, de forma instintiva e inmediata con agua, en el acto de beber, que produce *placer*. Por otra parte, cuando el sujeto que habla demanda¹³ a otro, en primer lugar a la madre, la satisfacción, como cuando dice, “¡Tengo sed!” lo hace en estado de dependencia, pudiendo preferir el *goce* (*jouissance*) obtenido por la atención de la madre, al *placer* obtenido en beber. El *deseo*¹⁴ *se concibe como la forma de la diferencia* entre demanda y necesidad.

g) *Extimidad*. Lacan utiliza una idea de Heidegger, la noción de que la *realidad* *ex_iste* (está fuera de lo real) para, en *La ética del Psicoanálisis 1959-1960* (1958), acuñar el término “*extimidad*”, luego reutilizado por J.A. Miller, en

¹¹ Cf. de Landa (2004).

¹² Laclau & Mouffe (2006), pp. 152-153.

¹³ Miller (2008), p. 152, en la parte en que explica el Seminario 7 de Lacan, *La Ética del Psicoanálisis*, expone “todas las necesidades del ser hablante están contaminadas por la demanda <de modo que> la *respuesta* del Otro vale finalmente en cuanto tal como una satisfacción, independientemente incluso del don de la sustancia que satisface la necesidad”.

¹⁴ Lacan (2013), p. 287: “El *deseo* no es ni apetito de la satisfacción (necesidad) ni la demanda de amor sino la diferencia que resulta de la *sustracción* del primero a la segunda, el fenómeno mismo de su escisión (*Spaltung*)”.



su curso de 1985: “La extimidad es para nosotros una *fractura constitutiva de la intimidad* (...). Ponemos lo éxtimo en el lugar donde se espera, se aguarda, donde se cree reconocer lo más íntimo”.¹⁵ Si recordamos que para Deleuze, no esencialista y filósofo del devenir, el sujeto es un haz de relaciones, observamos que: “(...) el sujeto, en el sentido de Lacan, es este lugar mismo, el lugar de la extimidad”.¹⁶

h) *Castración*. Lacan utiliza el sintagma *castración simbólica*, para, memorablemente, describir el estado del hablante al que, por el solo y mero hecho de estar instalado en el lenguaje, le falta algo que cree perdido, aunque nunca lo tuvo, porque no fue sujeto antes de ser en el lenguaje. Usa el provocador significante *falo*, para designar esa *falta* radical, no la de esto o la de aquello. Aplicando la lógica de las correspondencias, el sujeto (*moi*) que conscientemente demanda utopías siente la *falta utópica*, con nostalgia del *falo político* y la esperanza de que el Otro, en este caso político, *garantice* que aquel *pueda ser satisfecho*.

i) *Sentido*. Cornelius Castoriadis (1922-1997) fue un filósofo marxista y psicoanalista, que acabó repudiando a Lacan. En *Institución imaginaria de la sociedad* (1993), enseñó que las sociedades humanas se caracterizan por *conceder prioridad al sentido producido socialmente*.¹⁷ “La sociedad crea su mundo, produce su sentido y lo abastece con significaciones destinadas a cubrir de antemano todo cuanto pueda presentarse”.¹⁸

3. LA CASTRACIÓN POLÍTICA Y LA FALTA DE DESEO

Nos interesan tres cuestiones: i) Por qué es tan difícil *hoy* sostener la creencia en la viabilidad de posibles utopías; ii) ¿Por qué es tan difícil abandonar las distopías?; iii) Si, como sostenemos, es estrictamente necesaria la utopía para la constitución de lo político, ¿Existe hoy una pérdida voluntad de vivir, de “*voluntad de poder*”, cuyo síntoma es la pérdida de deseo utópico?

Formuladas en términos psicológicos se traducen: ¿Por qué el sujeto no se apega hoy a la creencia de la posibilidad real de una mejora radical?, ¿Por qué se apega a identificaciones como las nacionalistas emergentes, las racistas, las fundamentalistas o a los efectos de un mercado que le conducen al subempleo, o a la vida solitaria en vainas mecánicas?

¹⁵ Miller (2010), p. 17.

¹⁶ Miller (2010), p. 29.

¹⁷ “Las sociedades humanas, como los sujetos, los individuos, otorgan prioridad al sentido sobre la necesidad biológica. A medida que la Naturaleza adquiere complejidad surgen, utilizando la terminología de Deleuze, multiplicidades de distinto tipo, en primer lugar las discretas, como los rebaños, en segundo lugar como las continuas, como la música o la vida y, en el último lugar, las de fusión o sentido.”

¹⁸ Castoriadis (1993), p. 74.

No puede ser por cobardía. Ya Étienne de la Boétie (1530-1563) había diagnosticado *carencia de deseo*: “Si cien o mil soportan el capricho de un solo hombre, ¿No deberíamos decir que no es el coraje lo que les falta para levantarse contra él, sino el deseo”.¹⁹

Para responder a las cuestiones consideremos formas que contienen oposiciones como: {Real | Realidad}, {Social | Político}, {Político | Utópico} y con especial atención las dos últimas. El pensador puede centrarse en el primer o el segundo ámbito de cada par al abordar una disciplina (Ontología, Sociología, Historia), centrándose en el primer término para investigar su despliegue, o bien en el segundo para pensar en su fundamento. Debería recordar siempre que existe una grieta entre los dos términos de cada oposición, que expresamos con la barra, y que en el primero siempre hay un exceso sobre el segundo. Sucede en todos los ámbitos bien contruidos tanto en el {Social | Político} como en el más general {Real | Realidad}, donde existe un exceso de lo real *nouménico* sobre los contenidos de la conciencia. “La realidad en sí no es más que la corporización de un cierto bloqueo en el proceso de la simbolización. *Para que la realidad exista, algo debe quedar sin simbolizar*”.²⁰ De modo semejante, expuesto en otro ámbito, lo simbólico, los significantes, no pueden recubrir lo real, ni lo político lo social ni lo psíquico lo orgánico.

En las formas bien contruidas, el *límite*²¹ existe en el interior y designa lo que otros nombran como grieta o abismo. Elegimos para ilustrar el razonamiento, la notación empleada en otros casos en nuestro método de formalización de ontologías, donde se aplican los distintos tipos de multiplicidad que Deleuze tomó de Bergson (discreta, continua y de sentido). Distinguimos en la realidad multiplicidades discretas: $\{\{\}\}$; la de los rebaños o continuas: $\{\{\}\}$ como la música; y multiplicidades de sentido, como los conceptos: $\overline{\{\}\}$.²²

La forma general, cuya utilidad no procede explicar aquí por motivos de concisión es:

$$\overline{\{\cdot | \cdot\}}:$$

Pero, puede ser particularizada en el ámbito de la oposición: {Real | Realidad}, así:

$$\overline{\{Cosas_en_Si, “\square” | C.-Conciencia\}}_{Deseo}^{Lenguaje} = Sentido$$

¹⁹ Cf. Stravrakakis (2010), p. 211. Cf. también Rosen (1966), p. 63.

²⁰ Žižek (2000), p. 78.

²¹ Se puede recordar aquí a Eugenio Tria y su filosofía del límite: *Los límites del mundo* (2000); *La lógica del límite* (1991), y a Núñez García (2012). “La fisura del Sistema: De Schelling y Hölderlin a Deleuze”.

²² La utilización de la notación en la formalización de ontologías ha sido empleada por Gonçalvez (2017), pp. 159-167.



En el lado izquierdo se ha situado el *conjunto infinito* de lo real, de las cosas en sí, que tiene un exceso sobre el conjunto infinito de los contenidos de la conciencia, representaciones, para un yo, que está sometido a la legalidad de un lenguaje, siendo el caso que la diferencia entre ámbitos toma la forma del deseo.

Utilizando la lógica de correspondencias, nombraré “*objeto u*” al significante del objeto causa del *deseo utópico*, del deseo de elementos reales (pan, justicia), necesarios para satisfacer las *necesidades* vitales y las *demandas* políticas. Denominaré *castración utópica* a la pérdida sentida *de lo que nunca se tuvo* al ingresar en la polis.

La formalización recoge una necesidad acertadamente expresada por Jameson (1990), p. 16: “A menudo se ha observado que necesitamos distinguir entre *la forma utópica* y el *deseo utópico*; entre el texto o el género escritos y algo parecido a un impulso utópico detectable en la vida cotidiana y en sus prácticas, mediante una *hermenéutica especializada* o un método interpretativo”. Debe recoger y diferenciar el discurso como lo hace la forma utópica, su contenido, el deseo y el sentido.

4. POSITIVIDAD DEL ACONTECIMIENTO Y NEGATIVIDAD DEL ACTO

Recordemos que Gilles Deleuze, siguiendo la estela de Nietzsche, reprocha a la filosofía de Hegel, como representante paradigmático de un modo de hacer filosofía, su uso de la dialéctica y la negatividad. Para esta investigación el concepto de negatividad es fundamental por lo que profundizamos en él. Para un detective, como Sherlock Holmes, lo negativo es relevante.

“El famoso caballo de carreras “Silver Blaze” había desaparecido y su criador encontrado muerto en el campo. Antes de partir, el inspector Gregory, de Scotland Yard, le preguntó a Sherlock Holmes: “¿Existe algún otro detalle acerca del cual desearía usted llamar mi atención?”. Sherlock contestó: “Sí, acerca del curioso incidente del perro durante la noche”. Gregory exclamó perplejo: “¿El curioso incidente del perro? ¡¡Pero si esa noche el perro no hizo nada!!”. A lo que Sherlock Holmes contestó: “Ese es, precisamente, el curioso incidente”.²³

Debemos reflexionar aquí no sobre la mera utilidad, sino sobre la dignidad ontológica de la negatividad en el ámbito político. No pensaremos en la praxis, siendo evidente, y más en la política actual, que “no hacer nada es una estrategia”, sino en lo conceptual, donde diferenciaremos:

i) Negatividad frente a positividad del sentido.

²³ Conan Doyle (1990).



ii) *Contenido negativo o positivo de la Utopía*. En el ámbito utópico existe la diferencia entre las utopías de lo positivo que buscan “el ser ideal del Estado” mediante normas, frente a aquellas utopías que buscan el “estado ideal del ser”²⁴ incontaminado por la ocurrencia del legislador, imponiendo la ausencia de normas.

El estado utópico es hijo de un acontecimiento y su aparición es una forma de alteración con la que el ser instauro su verdad. Ya situado en el ámbito de Cronos, existiendo, pasa, como el dios, a ser *hostil a su padre*, niega futuros acontecimientos, devora a sus hijos y reclama lo homogéneo, la perpetuación de la situación utópica creada, instalando la ausencia del padre Aión,²⁵ regente del ámbito temporal en que se creó la verdad.

Un mundo utópico, en acto, en el tiempo, no admitiría la votación democrática que pudiera exaltar, democráticamente, un cambio hacia un régimen no utópico o explotador. En la *Utopía* de Moro se describe un modo de organización garante de esa imposibilidad. Se evita la *palabra* que pudiera producir el cambio, desde la convicción de la perfección alcanzada.

Schelling en su inacabada obra maestra *Las Edades del Mundo*, relaciona cada aparición de lo nuevo, hoy lo llamaríamos acontecimiento, con la libertad, y la hace repetición de aquel momento inicial en que pasado y presente fueron creados *libremente* por la *palabra* de Dios que rompió el círculo de las tres fuerzas que habrían conformado el fundamento (*Ungrund*) del mundo. Es razonable y parecería que el acontecimiento utópico fuera hijo y padre de la libertad. Lacan, que en su clase de 23 de Abril de 1969 del seminario *De un Otro al otro*, estudió los pensamientos que pueden *crear sentido* dijo: “En relación con la norma (...) es solo en el campo de la utopía que la libertad de pensamiento puede ser ejercida”.²⁶

En el ámbito político y especialmente en los regímenes democráticos, más aún si tienen vocación de progreso, las leyes deberían propiciar la creación armoniosa de lo nuevo, deberían ser parteras de acontecimientos de libertad, no guardianes de estados: “que encauzaran el poder de los ciudadanos que quieren ser parte y causa en la creación de lo nuevo”,²⁷ pues: “El rol de la teoría política solo puede consistir en la *creación* e institucionalización de configuraciones políticas que posibiliten la continua rearticulación del campo simbólico”.²⁸

²⁴ Casella y Ruiz del Ferrier (2008).

²⁵ Cf. El uso de estas nociones estoicas fue empleado por Gilles Deleuze en casi toda su obra, especialmente en *Lógica del sentido* (2010). *Aión* es la figura mítica de la eternidad y *Crónos*, su hijo, que castra al padre y devora a sus hijos para seguir siendo.

²⁶ Lacan (2006), p. 268.

²⁷ Citado en LIL (Mangabeira Unger, 2005, p. 156).

²⁸ Stravrakakis (2007), p. 83.



Pero eso no ni ha sido bien pensado ni ha sucedido y la explicación radica en que la Utopía no puede ser ni meramente ensoñada ni construida *more geométrico*. Tampoco las reglas, positivas o negativas propuestas, ni las teorías que las sustenten pueden ser ocurrencias, ni proyecciones en el sentido freudiano. Cuando leemos la historia de las utopías²⁹ sólo encontramos *hojas muertas* y no el automovimiento, así le gustaba llamarlo a Hegel, de un concepto vivo. Las utopías requieren ingenuidad, irracionalidad y sobre todo un *deseo utópico* nacido de una *diferencia* y no un despliegue lógico. En el sentido estoico, en el deleuziano los movimientos utópicos son movimientos en el sentido de las profundidades, no movimientos en la superficie.

5. LO OTRO Y SU PERVERSIÓN

Etimológicamente el término *perversión* tiene su origen en la palabra latina *perversio*, que significa poner lo que está arriba abajo y viceversa. San Agustín lo asoció a las conductas, especialmente las sexuales, dirigidas contra el *orden natural*; luego, Freud y Lacan, eliminando ya el juicio moral, designaron con este nombre una de las tres estructuras psíquicas que identificó junto con la neurosis y la psicosis.

Se caracteriza, en términos lacanianos, porque se invierte el sentido de la relación con el otro. El sujeto, en vez de demandar algo al otro, como el alimento a la madre, creyendo que allí está la garantía de que su demanda pueda ser satisfecha, se ofrece a sí mismo para rellenar una falta detectada en el otro, como lo hace el asceta en el desierto o el soldado al saltar, con ilusión, el parapeto, para que triunfe “la causa”. El ciudadano, en nuestro caso, político, en ocasiones, en vez de construir demandas políticas, se *vacía a sí mismo* para que un ideal, que por esta perversión se convierte en distópico, se alcance.

Mientras que el neurótico -y la cultura que genera un malestar neurótico- busca satisfacer su deseo con una continua demanda de cosas, el *perverso político* invierte el sentido de esa relación y se vacía constantemente. Desde el punto de vista lacaniano, la demanda de progreso, acompañada de falta de deseo utópico, sustituida por el autovaciamiento, debe ser considerada como psicótica, expresión del comportamiento de un sujeto desgarrado entre la demanda del progreso político y el retorno a lo social.

El sujeto de la cultura, como mostró Freud, al sentir la falta, y eso es inevitable, *desea* sucesiva e inagotablemente colmarla con nuevos objetos (camisetas, móviles, etc.). El sujeto político “realista”, debería procurar nuevas “conquistas”. No sucede en el perverso político, que busca nuevos “sacrificios”, porque su deseo político *ha quedado invertido*.

Es perverso, sin ser malo, *el que admite la distopía* con animoso sacrificio,

²⁹ Mumford (2013).

con goce, aceptando arrojar a los hijos fuera para que sean educados por otros, comiendo siempre en un comedor comunitario en vez de guisar lo que le apetece, y tolera andar por las afueras de la ciudad solo después de pedir permiso al cónyuge, como describió T. Moro. Queda atrapado en un estado caracterizado por la repetición de negatividades. Cuando así sucede, en las distopías, los utópicos “perversos” proyectan en un “enemigo” exterior, sobre la forma negativa de un otro, las pulsiones agresivas que no pueden aceptar, en la creencia de que solo mediante la expulsión, mediante el rechazo de lo no utópico aparecerá, al final, el sujeto armoniosamente insertado en la utopía.

6. GÉNESIS Y REMEDIO DE LA ANHEDONIA UTÓPICA

Después de haber argumentado las tesis de que: i) el *deseo utópico* es radical y que surge por el hecho del nacimiento de lo político, en la castración política y que, ii) una de las estructuras psicoanalíticas, la perversión, describe el mecanismo distópico, quedan por abordar dos cuestiones:

- a) ¿Por qué en la actualidad no se expresa el deseo de lo utópico (anhedonia)?
- b) ¿Cuál es el remedio?

No podemos conformarnos con constatar que no hay deseo utópico o que existe la falta de alternativas al capitalismo o que utopías asociadas a la violencia se hayan convertido en distopías. A la vista está la conformidad dominante. Buscamos explicar el fundamento de lo que experimentamos.

Los ámbitos de lo social, de lo político y de lo utópico están sometidos a lógicas distintas. David Lapoujade³⁰ enseña que las lógicas surgen y están asociadas a los conceptos, mostrando las reglas para conectarlos y distribuir los derechos, las pretensiones a la verdad, a la justicia, a la participación en la Idea, en la superficie de una ontología. Las trataré brevemente recordando la idea de René Girard (1987), que al referirse al libro de Job, enseñó que lo que le hace tan subversivo, pero tan verdadero, es su constante salto entre dos *perspectivas*, la humana y la divina, entre dos lógicas al fin y al cabo, conjugado con la *incompatibilidad final* entre ambas. En el problema que abordamos, la intersección de tres lógicas genera no incompatibilidad sino un *bloqueo* de imposible disolución, como la de los *nudos borromeos*, que explicamos a continuación.

Distinguimos las formas de los ámbitos de aplicación de las tres lógicas de posible acceso a la Utopía:

- i) *Lógica negativa liberal*.

³⁰ Lapoujade (2016).



$\{\text{Social}|\text{Político}\}_{\text{Yo}}^{\text{Normas_Negativas}} = \text{UTOPIA_LIBERAL}$

Reclama el liberal dar sentido a la Utopía, con legalidad mínima (pocas prohibiciones, normas negativas), que regulen la parte de lo social que se *expresa* en lo político.

ii) *Lógica consensual populista.*

$\{\text{Político}|\text{Utópico}\}_{\text{Yo}}^{\text{Normas_Consensuadas}} = \text{UTOPIA_POPULISTA}$

Reclama el *indignado* muchas normas, positivas, cambiantes, votadas en los círculos de decisión populares y consensuadas, construidas sobre la base de lo político y renunciando, en ocasiones a la fundamentación natural, como, por ejemplo, de la familia biológica.

iii) *Lógica positiva representativa.*

$\{\text{Utópico}|\text{Social}\}_{\text{Yo}}^{\text{Normas_Positivas}} = \text{UTOPIA_DEMOCRÁTICA}$

Exige el político utópico electo leyes positivas, que impongan el exceso de lo utópico sobre lo social, como la obligatoriedad de la entrega de los hijos a otra familia que no los tenga o las limitaciones a la circulación de las personas, como sucedía en la Utopía imaginada por Tomás Moro.

Si coexisten en una sociedad y, todavía peor, en un individuo, en términos matemáticos se contraen, se anudan, pues al ser actuales simultáneamente, si se yuxtaponen, se agotan entre sí. Si en la codificación se simplifican los siguientes términos contiguos:

$\{\text{Social}|\text{Político}\}\{\text{Político}|\text{Utópico}\}\{\text{Utópico}|\text{Social}\}$

Entonces, se alcanza la situación $\{\text{Social}|\text{Social}\}$ en la que *se ha agotado la diferencia*, necesaria para el *deseo* y se produce una estéril confrontación de modelos sociales, una estéril y poco vital competencia entre abstracciones.

Hemos identificado por mero análisis formal la estructura del estado de cosas que encontramos en lo dado y postulamos que la causa del bloqueo radica en la presencia indeseable de una lógica cuya forma es la expuesta en tercer lugar, la positiva-representativa, en la que erróneamente se concede un *exceso a lo utópico sobre lo social* y ello, porque el sujeto postmoderno se encuentra sometido a ficciones nuevas, como la del “todo vale”, y a estímulos nuevos como la *retroalimentación inmediata* que han alterado el efecto de las normas sobre el universo simbólico.

Concede estatuto de real existente al contenido utópico, lo que en último término supone un discurso, un *lógos* sobre las ideas o *ideo_logía*.

Los intentos de escapatoria del bloqueo detectado y agobiante se producen

por colonizaciones del terreno del goce, por construcciones de nuevas formas de “voluntad de poder” con diversos modos: i) *fundamentalista*; ii) *democracias_del_me_gusta*, equivalentes políticas del “atravesamiento de las fantasías lacaniano”, que en vez de instrumentalizar el debate para crear normas con pretensión de verdad, perpetúan *la falta* haciendo espectáculo del agonismo en las redes sociales; iii) *post-democrático* que ofrece una engañosa salida cambiando el ámbito político por el pretendidamente científico, sin aceptar el inevitable exceso de lo político sobre lo científico, pues el primero es el ámbito de las causas y casi-causas, de la libertad, mientras que el segundo solo el de los paradigmas.

Privado del deseo, por el bloqueo, espera el ciudadano el consejo del experto, el *truco* y *con ello adopta una nueva lógica, la post_democrática*.

$$\{Utopía | Expertos\}^{\text{CONSEJOS}}_{\text{MAYORÍA}} = \text{UTOPIA_RECOMENDADA}$$

En ella la “mayoría” de los expertos permitiría imponer normas positivas (consejos políticamente correctos) a la sociedad, como pudiera llegar a ser el control genético previo al ejercicio de ciertas profesiones e incluso para recibir determinada formación.³¹ No es una solución posible, por el mero hecho de que está sobredeterminada, como los sistemas con cuatro ecuaciones y tres incógnitas. Con la intervención de los expertos se pasa de un sistema bloqueado a un sistema irresoluble de cuatro lógicas.

Abordamos el último de los objetivos, proponiendo posibles remedios. La primera de las soluciones consistiría en hacer coexistir las siguientes lógicas:

$$\{\text{Social}|\text{Político}\} \{\text{Político}|\text{Utópico}\} \{\text{Utópico}|\text{Expertos}\} \{\text{Expertos}|\text{Utópico}\}$$

que darían como contracción:

$$\{\text{Social} | \text{Utópico}\}$$

Un ámbito utópico respetuoso de la lógica social subyacente, que asumiría el exceso del pensamiento de los expertos sobre el utópico, lo que expresado de otra forma quiere decir que el pensamiento utópico debe aceptar *solo* lo que digan los expertos, *pero no aceptarlo todo*.

Podríamos, también, pensar en provocar nuevos deseos utópicos haciendo creíbles ficciones, como pensó Bentham y luego Lacan, *fantasías utópicas*. Se trataría de activar, mediante la fantasía, el deseo. Se han intentado hasta la saciedad los esfuerzos pedagógicos orientados a evitar vicios como el consumo irresponsable, la agresión al medio ambiente y otros muchos, pero no se ha conseguido su implantación más que de

³¹ Se niega la formación a pilotos con propensión a la miopía para evitar la falta de rentabilidad futura del adiestramiento



forma temporal y en minorías. Las fantasías no superan el desgaste del tiempo y además transportan el polizón de la falacia.

Mientras que la utopía en sí tiene una dignidad ontológica absoluta, la *fantasía utópica* es producida por otro, mediante una narración que justifica unas conductas y condena otras. Al considerar, por ejemplo, la narración sociopolítica que justifica el capitalismo, se suele presentar, según Žižek (2011), p. 16, a dos personas, una de ellas trabajadora y ahorradora y la otra vaga y consumidora, como en la fábula de la cigarra y la hormiga; y luego se realizan preguntas que conducen, torticeramente, a la conclusión deseada, la legitimación del propietario. Se realiza la justificación usando una narración *que vela la existencia de un antagonismo fundamental*, desplegando los elementos de una oposición en una sucesión temporal y, por eso, *sometida por el retórico a una cuestionable organización*. Se oculta que subyace, como axioma implícito, dado, la existencia de un trabajador que se comporta, *anteriormente al capitalismo, a la norma*, como un capitalista consumado, lo que es tanto como suponer al recién nacido comportándose como un poeta.

De modo parecido, la ficción narrativa de utopía presupone un tirano benévolo que se comportó, en el comienzo, como un acabado habitante de utopía y que obligó luego, en actos repetidos, a renunciar a las diferencias. Presupone también la existencia de habitantes de la utopía, posteriores a aquel tirano benévolo, que se comportan como utópicos, pero aceptando las normas del tirano, aunque benévolo, sustentando negatividades como la entrega de sus hijos. Profundizar críticamente en lo utópico supone analizar críticamente, en cada caso, y en su unidad general, cuál es el *antagonismo fundamental* en las narraciones utópicas.

En cada utopía el antagonismo fundamental es emergente y contingente y debe ser *producido*; en términos de Deleuze es un Acontecimiento. Así lo explica Žižek en *Bienvenidos al desierto de lo real*, una obra cuyo título hace alusión a la famosa película, *Matrix*. En la escena en que Morpheus le revela a Neo por medio de un televisor la realidad del mundo, le dirige un sarcástico saludo: “Bienvenido al desierto de lo real”. Desarrolla el pensador esloveno su idea de que los acontecimientos del 11S supusieron el fin de la “utopía real”, de modo que ya no puede decirse que los problemas del mundo pueden resolverse con un poco más de democracia³² y lo reiteró en una conferencia en la ciudad de Rosario precisando: “Para mí la utopía política verdadera no es un sueño, es inventar una nueva forma de vida para poder sobrevivir. Así todas las utopías auténticas son, en ese sentido, un producto de la emergencia”.³³

³² Žižek (2005), *passim*.

³³ Existe recurso electrónico: <http://textosenlinea.blogspot.com.es/2013/04/zizek-y-la-utopia.html>.



Esta producción debe ser reintentada con constancia. Occidente debe retomar las utopías si quiere disolver su situación de bloqueo moral, vital y de sentido.

“Si Occidente no está irremediablemente afectado, debe pensar de nuevo todas las ideas que le han sido robadas y mal aplicadas en otras partes; creo que le corresponde, si quiere acreditarse aun mediante un respingo o un vestigio de honor, *retomar las utopías* que por necesidades de comodidad abandonó a otros desatendiéndose así de su genialidad y su misión”.³⁴

Para realizar esta tarea convocamos a pensar de nuevo en el lugar adecuado, el *tópos*. Hacen falta lugares específicos, naturales o virtuales, en que se reclamen las utopías. Foucault pensó en una nueva disciplina la *heterotopología*.

“En cuanto a las heterotopías (...) se podría suponer que (...) una especie de descripción sistemática que tuviera por objeto, en una sociedad dada, el estudio de estos otros lugares podría llamarse heterotopología. (...) En las sociedades llamadas “primitivas”, hay una forma de heterotopías que yo llamaría heterotopías de crisis, (...) lugares privilegiados, o sagrados, o prohibidos, reservados a los individuos que se encuentran, en relación a la sociedad y al medio humano en el interior del cual viven, en estado de crisis. Los adolescentes, las mujeres en el momento de la menstruación, las parturientas, los viejos, etc. En nuestra sociedad, estas heterotopías de crisis están desapareciendo (...).³⁵

Junto con la atención a estas desapariciones se deben propiciar nuevas emergencias, nuevos Acontecimientos, en los ámbitos de la política y de la sociología, pero también desde la filosofía.

En las calles, en las plazas, en los *market places*, debe surgir el *tópos* de lo que en ésta ocasión (*Kairos*) es bueno (eu), propiciando que en el propio devenir de sus significantes, en la palabra, repetido acto de *apertura*, se produzca la emergencia del deseo político, como expresión dinámica de la *diferencia*. En la sociedad postdemocrática está ausente la Utopía, pero flota su significante, como *oscuro precursor*, como la sonrisa del gato de *Alicia en el País de las Maravillas*, *esperando su territorialización*.

³⁴ Cioran (1988).

³⁵ Foucault (1999), p. 431.



BIBLIOGRAFÍA

- Badiou, Alain (2006). *Being and event*. London and New York: Bloomsbury.
- Cioran, Emil (1988). *Historia y Utopía*. Barcelona: Tusquets.
- Casella, Karina & Ruiz del Ferrier, Cristina (2008). *Un viaje hacia otro pensar. Límites y lenguaje de la utopía política*, en Ricardo Forster (comp.), *Utopía. Raíces y voces de una tradición extraviada*, Buenos Aires: Altamira.
- Castoriadis, Cornelius (1993). *La institución imaginaria de la sociedad*. Barcelona: Tusquets.
- Conan Doyle, Arthur (1990). *Las memorias de Sherlock Holmes. Estrella de plata*: Anaya.
- de Landa, Manuel (2004). “Deleuze and the use of the genetic algorithm in Architecture”, <http://www.mat.ucsb.edu/~g.legrady/academic/courses/08f200a/sites/SS/refs/deleuze.pdf>
- Deleuze, Gilles (2010). *Lógica del sentido*. (2º ed). Buenos Aires, Paidós.
- Foucault, Michel (1999): “Espacios diferentes”, en *Estética, Ética y Hermenéutica. Obras esenciales*. Vol. 3. A. Gabizondo (ed. y trad.), p. 431-442. Barcelona: Paidós. (Conferencia dictada en el Cercle d’études architecturales, 14 de marzo de 1967, y publicada en *Architecture, Mouvement, Continuité*, (1984), 5, pp. 46-49).
- Girard, René (1987). *Job: The victim of his people*. Stanford: Stanford University Press.
- Gonçalvez, Ignacio. 2017. “The Creation of a Coherent Concept of God from Schelling to Deleuze”. *Apeiron. Revista Filosófica dos Alunos da Universidade do Minho*, Portugal. Nº 9, Convidado de Honra: Slavoj Žižek, pp. 159-167.
- Jameson, Fredric (2009) *Arqueologías del Futuro: El deseo llamado utopía y otras aproximaciones de Ciencia Ficción*. Madrid: Akal.
- Jameson, Fredric (2016). *Teoría de la postmodernidad*. Trotta.
- Lacan, Jacques (2006). *De un Otro al otro*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, Jacques (1990). *La Ética del Psicoanálisis. El Seminario. Libro 7*: Paidós.
- Lacan, Jacques (2013). *Escritos 2*. (Ed. Revisada. Traducción por T. Segovia y A. Suárez). Madrid: Biblioteca Nueva.
- Laclau, Ernesto, (2005). *La razón populista*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, Ernesto & Mouffe, Chantal (2006). *Hegemonía y estrategia socialista: hacia una política democrática radical*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. Traducción de: *Hegemony and Socialist Strategy: towards a radical democratic politics*. Londres 1985: Verso.
- Lapoujade, David. (2016). *Deleuze: los movimientos aberrantes*. Buenos. Aires. Cactus.
- Miller, Jacques-Alain (2010). *Extimidad*. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, Jacques-Alain (2014) *El partenaire síntoma*. Buenos Aires: Paidós.
- Mumford, Lewis (2013). *Historia de las Utopías*. Logroño: Pepitas de calabaza.
- Núñez García, Amanda (2012). “La fisura del sistema: de Schelling y Hölderlin a Deleuze”, Repositorio institucional, Universidad Carlos III de Madrid. e-archivo: <http://e-archivo.uc3m.es/handle/10016/14761>



- Robinson, Andrew (2004). "The Politics of Lack", *British Journal of Politics and International Relations*, Volume 6, Issue 2.
- Rosen, Michael (1996). *On voluntary servitude*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Stavrakakis, Yannis (1999). *Lacan and the political*. London/New York: Routledge.
- Stavrakakis, Yannis (2007). *The Lacanian Left*, Edinburgh: Edinburgh University Press. Trad. *La izquierda lacaniana*, Fondo de cultura económica, 2010. Las citas se refieren a esta obra. Referida como LIL.
- Trías, Eugenio (2000). *Los límites del mundo*. Barcelona: Destino eds.
- Trías, Eugenio (1991). *La lógica del límite*. Barcelona: Destino eds.
- Žižek, Slavoj (2000). *Mirando al sesgo*, Buenos Aires: Paidós.
- Žižek, Slavoj (2001). *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política*. Buenos Aires: Paidós.
- Žižek, Slavoj (2005). *Bienvenidos al desierto de lo real*. Madrid: Akal.
- Žižek, Slavoj (2011). *El acoso de las fantasías*. Madrid: Akal.
- Žižek, Slavoj (2013). *El resto indivisible*. Buenos Aires: Godot eds.