

Mito y utopía Myth and Utopia

Gisela Catanzaro

Instituto de Investigaciones Gino Germani,
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina.
Correo electrónico: giselacatanzaro@yahoo.com

 ORCID: 0000-0001-7702-0892



Resumen:

Este texto propone una primera aproximación a las ideas de mito y utopía en distintas intervenciones de Horacio González, donde emergen como un pliegue interno de la crítica, en un doble sentido epistemológico y político, antes que como el mero objeto de una deconstrucción por parte de las ciencias existentes, o una simple fantasmagoría respecto de la cual las prácticas políticas emancipatorias deberían guardar distancia. En tanto componentes insoslayables del lenguaje crítico, en los textos de González mito y utopía no son positivizados ni elevados a consignas, pero sí conservados como objetos extrañados y extrañadores de ciertos engarces dominantes que habilitan, de un lado, la autorreflexión del conocimiento sobre el sustrato mitológico operante en toda situación de discernimiento y, de otro lado, una indagación de renovada actualidad en los límites de las representaciones post-utópicas de la política, ya sea que se las aborde en sus declinaciones más o menos buracratizadas o bien en aquellas antitéticamente acontecimentalistas.

Palabras clave: Mito, utopía, Horacio González, crítica

Abstract:

This text proposes a first approach to the ideas of myth and utopia in different interventions by Horacio González, where they emerge as an internal fold of criticism, in a double epistemological and political sense, rather than as the mere object of a deconstruction on the part of the existing sciences, or a simple phantasmagoria from which emancipatory political practices should keep a distance. As unavoidable components of critical language, in González's texts myth and utopia are not positivized or elevated to slogans, but they are preserved as strange objects that may themselves strange certain dominant connections and enable, on the one hand, the self-reflection of knowledge on the mythological substrate operant in every situation of discernment and, on the other hand, a renewed inquiry into the limits of post-utopian representations of politics, whether they are approached in their more or less buracratized declines or in those antithetically eventualistic.

Keywords: Myth, Utopia, Horacio González, Critique

Fecha de recepción del artículo: 30/10/2021 **Fecha de aceptación del artículo:** 10/11/2021

Para citación de este artículo: Catanzaro, Gisela (2021). Mito y utopía. *Anacronismo e Irrupción* 11 (21), 283-292.

¿Cuáles son los conceptos que un sujeto histórico debe invocar para poder pensar su tiempo y actuar en él? Esta cuestión, persistentemente retomada en la tradición filosófica del materialismo, pone bajo un signo de interrogación el valor de los lenguajes con los que conocemos una coyuntura, y lo hace de un modo en que, a la vez, la teoría queda aludida en su “momento político” y la política comprometida con lo que ella tiene de interpretación. Reenviada a la historia, que es no solo el proceso del cual los conceptos emergen sino también lo que puede ser abierto –o no– por aquellos en un “ahora de la cognoscibilidad”, la teoría resulta despojada de su solipsismo imaginario y pasa a primer plano el interrogante por su capacidad para interpretar fenómenos político-sociales y, por ello mismo, su responsabilidad por la lengua en la que habla.

¿Cómo debería configurarse esta lengua del conocimiento? ¿Cabría componerla, por ejemplo, con los mismos términos que la época reconoce como centrales, los que privilegia para narrarse a sí misma y que resultan socialmente significativos en la inmediatez? ¿O sería más bien en lo que ese presente desecha, en lo que denuncia como anacrónico o en aquello que se ha vuelto casi inaudible socialmente –como decía Walter Benjamin a propósito de la teología en el momento dorado de la confianza burguesa en el progreso– donde podrían buscarse las claves más potentes para una interpretación? La recurrencia del problema de los lenguajes de la crítica parecería indicar, en todo caso, que cualquier resolución fácil de este problema pecaría de simplificación: si un lenguaje plenamente con-temporáneo amenazara traicionar aquello que en el presente no se reduce a lo ya dado –los pasados que lo asedian, sus promesas incumplidas y su tensión hacia el porvenir–, de otro lado, un lenguaje en el que la época no pudiera reconocerse en lo más mínimo correría el riesgo de abismarse en un esteticismo elitista y estéril, filosóficamente complaciente consigo mismo e impotente en términos políticos.

En este tan sinuoso como acuciante terreno abierto en torno a la pregunta por las lenguas requeridas para la interpretación crítica del presente puede

situarse gran parte de la obra de Horacio González; una obra que aún debe ser explorada y reconocida en su dimensión estrictamente teórica, allí donde por “teoría” convengamos entender un tipo de práctica que en su orientación a producir cierta cognoscibilidad de una materialidad histórica en la cual a su vez interviene, se da asimismo a la tarea de desplegar una (auto)reflexión crítica sobre los modos de su consecución. Reconocer esa labor (y esa herencia) teórica exigiría sin embargo reconocer también que, en tanto implica esa vuelta autorreflexiva, la teoría se ha desarrollado en gran medida en nuestra historia nacional al amparo del ensayo, esto es, en una zona percibida en general como de extranjería en relación a los sitios de producción teórica reconocidos y auspiciados como tales. Lo cual a su vez conduciría a la situación paradójica – sobre la que el mismo González dio cuenta en *Restos pampeanos*– de que una historia sobre los desarrollos teóricos propios de la ciencia argentina solo pueda elaborarse transitando una zona no asumida –por la ciencia– como propia, una zona de impropiedad.

Mito y utopía constituyen los dos términos (que son conceptos pero también algo más) a propósito de los cuales querría rastrear brevemente, en las páginas que siguen, ese gesto autorreflexivo eminentemente teórico y no por ello menos político que forma parte del pensamiento gonzaliano sobre la historia y la vida del país. Considerados desde una escena teórica, lo que ambos conceptos comparten es su connotación negativa en un discurso crítico más o menos establecido en cierto presente y que los concibe como rémoras del pasado; como aquello (exterior) frente a lo cual el movimiento crítico debe activarse; o como ambas cosas a la vez. La reflexión de González responde a estos discursos con un gesto anti-contemporáneo de rescate que devela al mito y a la utopía como elementos relevantes, activos o que resulta urgente invocar ante ciertos dilemas o cegueras del momento actual; pero a la vez, ese gesto por el que son “recobrados” los hace retornar “extrañados”, descolocados de sus emplazamientos y sentidos más familiares para nosotros.

Dicho de otro modo, allí donde y cuando su lectura los encuentra, mito y utopía se hayan ocupando la posición del “enano teológico” en las tesis benjaminianas, esto es: aún cuando hubieran podido detentar una posición dominante en una configuración histórica anterior, ya no deben dejarse ver por ninguna parte. Ambos son objetos denostados o anacrónicos que González vuelve a traer del ostracismo como si sospechara que es en la época de su decadencia cuando podría haberles llegado la hora de decir la verdad. Y, sin embargo, aún así, aún cuando el intérprete “redentor” muestre que en cierto sentido ellos resultan imprescindibles, no es seguro que sea posible permanecer en estos conceptos. No sería posible elevarlos al estatuto de las consignas en un discurso político o fijarlos como perennes componentes adecuados a una teoría de la sociedad. Como sucede con la sarmientina “barbarie” en la ensayística de Martínez Estrada, mito y utopía parecen más bien reveladores –como los químicos fotográficos– que actúan localmente permitiendo ver una imagen ilegible hasta entonces, pero es preciso evitar su solidificación en una jerga. De allí que puedan y de hecho sean muchas veces reemplazados por otros términos en los textos de González –por ejemplo, la idea de metafísica– y otras veces se solapan entre sí –como cuando la utopía aparece como una narración mítica y el mito se revela como promesa utópica. Su suerte como conceptos críticos no se encuentra, en todo caso, garantizada.

No obstante las similitudes, cuando atendemos a sus emergencias en ciertos textos específicos de González, podemos notar que el potencial efecto revelador de mito y utopía se configura en escenarios diversos, en lo que podríamos llamar diferentes zonas de la práctica social. Así, si intentáramos pensarlos por separado –cosa que no es seguro que podamos hacer todo el tiempo– podríamos decir que, en un texto como *Restos pampeanos*, el efecto revelador del mito acontece fundamentalmente en un escenario epistemológico, mientras que la recuperación de la utopía que González hizo por ejemplo en “Planificación y utopía” –nota publicada por el diario *Página 12* en 2008– pretende incidir en una

escena política. Si el segundo alerta –en principio, pero no solo– sobre los riesgos de una conciencia política burocratizada que pretendiera sustituir la utopía con la planificación, el primero le habla a una conciencia científica que se empobrece al creer que puede emplazar su criticismo en un más allá del mito.

En esta segunda clave, el objeto recobrado es el que permite hacer lugar a una reflexión metodológica, a una vuelta del conocimiento sobre sus propios presupuestos y condiciones, enrareciendo una escena contemporánea de la ciencia donde la confianza respecto de sí misma es conquistada –sospecha González– al costo de una fijación del pensamiento que no hace justicia a su promesa de verdad. Y es que cuando se presenta como autosuficiente develadora de mitos, la ciencia cercena la reflexión sobre sí misma en tanto práctica social, históricamente suscitada e internamente habitada por temores y esperanzas colectivos, y, por eso mismo, recuperar el mito –el estrato mítico en la ciencia– es, paradójicamente, hacer lugar a una autorreflexión del conocimiento al margen de la cual este traicionaría su declarada aspiración crítica. Dice González:

Si llamamos mito a una forma del logos –la que impide la dispersión del sentido y lo condensa en un momento ya conocido a fin de iniciar desde él una nueva acción– no solo sería difícil, sino imposible, pensar en cualquier situación de discernimiento que no sea a la vez una proposición que roza el mito [...] que lo involucra y lo reclama como componente activo del sentido.¹

Porque pensamos con esos restos de mitos que son las palabras, no es posible pensar críticamente solo con un pensamiento exorcizador del mito y sin una previa “interpretación del legado mítico empotrado en nuestro propio pensamiento”. Así, es el pensamiento *del* mito –antes que el pensamiento *contra* él– el que se configura como acicate de una reflexión que vuelve sobre las ciencias para “hacerles soltar su drama”, y lo hace interrogando un método orientado a la disolución de toda pretensión metafísica, pero que no puede realizar su tarea prescindiendo enteramente de la metafísica.

¹ Horacio González, *Restos pampeanos*, Buenos Aires, Colihue, 1999, p. 161.

El pensamiento del mito no constituye, sin embargo, su mera celebración. “Nuestro libro no quiere ser metafísico pero tampoco se siente exultante por no serlo”.² La recuperación del mito es, más bien, un llamado al reconocimiento de su efectividad; un llamado formulado contra una imagen del conocimiento que busca fundar su criticismo en su incontaminación. A esta utopía de transparencia González responde que no hay crítica al margen de la activación de cierta ceguera mítica, al margen de una imperdonable suspensión de la inquietud reflexiva frente al sentido de –por lo menos algunos– de los términos que la reflexión moviliza para poner en jaque al dogmatismo del sentido. No hay pensar libre por fuera de ese *envolvimiento* paradójico con el mito, ni autonomía del pensar sin esa fijación, sin ese “momento de recalque”, de reiteración, implicado en el lenguaje. De allí que, en tanto se asume como condición dada y metodológicamente garantizada, la pretensión posmetafísica constituya un mito, una cierta inconciencia, una ceguera de la ceguera que funge como transparencia y/o invoca una inocencia complaciente.

Pero la potencia de todos los mitos no es tampoco equivalente. Más verdadero y libre –pero también más políticamente comprometido– que un método orgulloso y seguro de sí, que se reconoce en la imagen del anti-sustancialismo, sería un método capaz de asumirse como un “solicitante descolocado”. *Agónico*, porque aunque no excluye algo del orden del exorcizo del mito en tanto instancia de fijación y repetición, no puede existir tampoco sin un *envolvimiento* con el mito inherente a la misma contextura del *lenguaje*, es decir, a “la aceptación sin crítica de lo que el mito ha construido”. *Inquieto*, porque busca disolver esas pretensiones dogmáticas sucumbiendo a la dulce desfachatez de dejar incuestionados ciertos términos que le permiten ponerse en movimiento y que no es seguro que pueda conservar para la próxima ocasión. *Paciente*, porque afina cada vez su sensibilidad ante los hechos que le salen al paso, y persevera tanto en el pensamiento de su propio lenguaje como en el discernimiento de los

²*Ibidem*, p. 12.

matices, las desviaciones del sentido y los potenciales diversos que los nombres públicos adquieren en coyunturas determinadas.

Y es que el mito, los mitos, no son para González únicamente realidades insoslayables que sería preciso traer a la reflexión, sino también habilitadores diferenciales que pueden y deben ser interrogados por su capacidad de revelación. Como si fueran llaves, no en todos los casos consiguen abrir los cerrojos del presente y, por eso, como quien lidia con una caja fuerte, el intérprete debe ensayar composiciones y aguzar su percepción para las sonoridades más inaudibles, hasta dar con la clave justa.

Pero allí es donde su pensamiento del mito, de los mitos, resulta prácticamente indistinguible y a su vez se diferencia de su pensamiento de la utopía, figura que González quiere recuperar precisamente bajo esa modalidad de la clave o la llave que habilita una interpretación de la realidad, pero en el “terreno” de la práctica política. Así como el mito es ese dogmatismo del pensamiento sin el cual sin embargo no hay conocimiento posible –“no hay situación de discernimiento que no sea a la vez una proposición que roza el mito”–, la “utopía”, que nunca está a resguardo de hipostasiarse como un ideal, es para él aquello sin lo cual *no hay discernimiento posible de la coyuntura en que se actúa*, ni –por ello mismo– fuerzas colectivas para plasmarla. Al margen de la utopía, “proposición que roza el mito” –podríamos decir– la escena contemporánea permanece ilegible en su posibilidad de justicia aún irrealizada y la práctica política queda reducida a un automatismo inercial y conservador. Leemos:

Toda sociedad –toda historia– puede tener un plan, sin acaso animarse a computarlo como quinquenal, siquiera trienal. Pero lo que seguramente no debe dejar de tener es un rasgo de utopía [...] Se trata de lo que no está visible pero que representa la *cauta esperanza de los pueblos, que se halla en tempo presente y no en el futuro*, que exige una preciosa valentía colectiva [...] Quizá no se sabía que estaba subyacente, pero repentinamente, al brotar, se torna coraje cívico en presente. *Sin reclamar sacrificios vanos*, llama a protagonizar una actualidad en tanto augurio pendiente. Ese es el sentido de una revelación de época. *Proyecta* un plano que se despliega con *lo inesperado*,

que surge abruptamente. Sin sabérselo, ya era poseído. Así se redescubre como aventura concreta. Lo que de pronto se evidencia que estaba ahí, se convierte en un índice expectante que enlaza con las nuevas generaciones. Era real y sin embargo contenía un horizonte de entusiasmo en la línea de lo que imaginariamente *todos esperaban, aunque sin confesarlo*. Es el excedente que todo horizonte actual debe tener y sin el cual todo plan crece en el vacío como mera aplicación de técnicas de momento, aunque puedan ser las adecuadas. Es lo venidero que puede palpase en una forma realista del presente. La utopía es lo real-venidero, intuido en una lengua política novedosa. Es la que debe tener este momento argentino. Implica descubrir tanto la posibilidad como el obstáculo del aquí y ahora, la transparencia y el freno de lo que nos es contemporáneo, absolutamente actual. No se puede ser actual por entero si no se es enteramente utópico.³

Este texto de 2008 que, dada su candente actualidad, merecería ser transcripto por entero, demanda una renovación del régimen de lo utópico que, según el diagnóstico de González, diversas fuerzas políticas de signo popular en el país hasta ese momento no habrían sabido o no habrían podido producir. Esto sucede, además, en un contexto más global de crisis de las utopías en un doble plano histórico y teórico, es decir, entendiendo por tal crisis no solo un desflecamiento de las imaginaciones de futuros alternativos en la conciencia social general, sino también una erosión del concepto de utopía como un concepto relevante y promisorio para pensar la acción transformadora en el escenario del pensamiento crítico contemporáneo. Así, como sucede con el pensamiento del mito, la recuperación del pensamiento de la utopía tiene lugar contra cierta contemporaneidad teórica que lo presenta como un pensamiento desacreditado y contra cuya seducción la crítica nos alerta. Ya no lo hace exclusivamente –sin embargo– invocando lo ilusorio o fantasioso de las prefiguraciones del futuro contenidas en las imágenes utópicas –como sucedía en los tiempos de las polémicas marxianas con el socialismo utópico–, sino apelando sobre todo a lo que podríamos considerar un reverso de ese argumento racionalista, esto es: invocando el carácter totalizante y en cierto sentido totalitario de tal pretensión prefiguradora, vislumbrada como parte necesaria de un impulso domesticador

³Horacio González, Planificación y utopía, diario *Página 12*, 28 de diciembre de 2008. (Subrayado mío)

modernizante enlazado a su vez a una operación violenta sobre el tiempo –la teleología, negadora del acontecimiento– y sobre el colectivo –el vanguardismo.⁴

Si la intervención de González se presenta fundamentalmente en polémica contra una *realpolitik* desdeñosa de un utopismo que –con su exceso de idealismo– engañaría respecto de los verdaderos problemas de la gestión, es también de cara a este último tipo de planteos donde queda expuesta, a mi entender, la potencia del anacronismo al modo en que es desplegado en sus ensayos. Esa potencia no radica en el simple gesto de la reposición, en una recuperación dogmática y como si fuera “en una sola pieza” de un término del pasado para traerlo tal cual era, invulnerable a las complejidades y opacidades internas que la historia ha sacado a la luz. Radica, más bien, en su decisión de contraponer una débil fuerza de lo anacrónico a la fuerza de lo más contemporáneo, decisión gracias a la cual resultan formulables ciertas preguntas sumamente relevantes desde un punto de vista teórico y sobre todo político, pero que la teoría “superadora” no permite alojar.

⁴Un ejemplo de la versión lacaniana de esta crítica de la utopía puede encontrarse en el libro de Jannis Stavrakakis, *Lacan y lo político* (Buenos Aires, Prometeo, 2007) donde el autor sostiene que el totalitarismo es esencial a “la estructura de las construcciones utópicas” simbólicamente y políticamente. Lo primero debido a que toda utopía se articula como una representación total y universal, una promesa de dominio (racional) absoluto de la totalidad de lo real que tiene sus raíces en el viraje de una representación cíclica de la historia a una unilineal. Lo segundo porque se trata de resoluciones imaginarias del antagonismo social, que en su proyección de un mundo reconciliado disimulan lo estructural del conflicto y lo proyectan en un exterior demonizado: “Toda fantasía utópica produce su reverso y clama por su eliminación [...] el lado beatífico de la fantasía está acoplado a un lado horroroso, a una necesidad paranoide de un chivo expiatorio estigmatizado” (Savrakakis, 2007: 147). De allí que “la radicalidad y la importancia política de la crítica lacaniana dependan de su capacidad para mantenerse a distancia de la política fantasmática (de la utopía), de la política en el sentido tradicional” (Savrakakis, 2007:171) Amén de otras consideraciones –como por ejemplo que “las políticas utópicas” existen tan poco como “el poder” o “la producción”, diría Althusser, y que las utopías concretas que sí existen, con sus dilemas singulares y potenciales políticos diferenciales, podrían merecer la atención del intérprete psicoanalítico preocupado con la particularidad–, el procedimiento de Stavrakakis no deja de ser sorprendente. No solo porque en su argumento omite utopías históricas que instalaban precisamente al conflicto como su clave, sino también debido a una circularidad del razonamiento que lo inmuniza contra toda crítica. Por caso, aunque presenta la demonización como estructural a la utopía (en general) su argumento sigue el camino inverso: allí donde encuentra chivos expiatorios en sus ejemplos históricos, deduce que había utopías por detrás.

¿O acaso no sería importante preguntar, una vez que se ha afirmado que la utopía tiende a deglutir al acontecimiento, si este podría tener lugar en ausencia de utopía? Este es el interrogante de fondo que plantea González, y lo plantea como un interrogante real, que no invalida desde el vamos las demandas que el pensamiento del acontecimiento le plantea legítimamente al pensamiento clásico de la utopía pero tampoco suscribe sus conclusiones, sino que enhebra aquellas demandas en la nueva formulación que el presente exige como posibilidad real de una vida más emancipada.

En la utopía gonzaliana el “futuro” ya no puede fungir como justificación de “los sacrificios necesarios”; debe “hablarse en tiempo presente” y alojar a su vez “lo inesperado”; antes que de una proyección se trataría en la utopía de un reconocimiento retroactivo de “lo que todos estábamos esperando”. Pero sigue leyéndose *como utopía* a eso en cuyo seno la acción política emancipatoria puede ocurrir. Y esto es posible, en el pensamiento de González, porque al igual que sucede con su planteamiento respecto del mito, su mirada abre los objetos como imágenes que podríamos llamar dialécticas, si por tal cosa entendiéramos el despliegue de un objeto en función menos de su identidad que de lo irresuelto que alberga en su interior. Con esa apertura dialéctica González nos hace sospechar que algunos desencierros pueden encerrarnos y que “del otro lado del mito”, así como “del otro lado de la utopía”, lo que aguarda no es un espacio más libre e imaginativo sino, en todo caso, el dogma mejor establecido, o bien un espacio mudo de palabras al que, por temor fóbico a los vicios que podrían venir junto con los restos y las imágenes evocadas, le queda como única chance la posibilidad de resguardar el vacío, o la absoluta inconmensurabilidad de lo inanticipable que ya ninguna palabra o imagen podría convocar a la existencia.