SOBRE *PERMANENCIA DEL MITO*
DE ALBERTO SAURET

*Rodolfo Vázquez**

*Para Macho, Aurora, Curutchet,
Tutu y, por supuesto, ‘Cachicha’*

Un querido maestro comenzaba la redacción del prólogo de un libro, que le había sido solicitado por un amigo muy cercano, con el siguiente dilema: “o bien realizar un superficial resumen del libro en cuestión, empresa redundante que, en el mejor de los casos, sólo sirve para estimular la pereza intelectual del lector potencial..., o bien limitarse a un cortés elogio de la calidad intelectual del autor y dejar así abierta la duda acerca de si el prologuista efectivamente leyó el libro o tan sólo se limitó a cumplir retóricamente con un deber de amistad”. Ciertamente, no pretendo ahorrar la lectura del libro de Sauret ni mucho menos caer en

un elogio cortés. He sido testigo de la gestación lenta, cuidadosa e inteligente de este excelente libro y he madurado desde hace ya muchos años una amistad que dista mucho de satisfacer los esquemas de una retórica convencional.

Creo que el dilema es falso y se puede intentar, como sugería el mismo prologuista, una tercera posibilidad: exponer las propias reflexiones que la lectura del libro ha provocado y pensar lo ya pensado en busca de nuevos argumentos, sugerencias o intuiciones que confirmen las creencias o inviten a una reconsideración de las mismas. Seguiré esta tercera posibilidad tomando como punto de partida una concepción de la permanencia del mito que se hace explícita ya desde las primeras páginas

* Departamento Académico de Derecho, ITAM.

NOTAS

242

del libro: “la permanencia del mito –piensa Sauret– tiene que ver con lo arcaico y no con lo primitivo”, es decir, no con el problema de los orígenes históricos sino con el de los principios antropológicos. Si esto es así, entonces el mito no nace ni muere sino que se renueva constantemente: “Cuando un mito está vivo –dice el autor– es decir impregnando y conformando parte de nuestra interpretación de la realidad, permanece medio inadvertido, como telón de fondo, ‘grado cero’ de nuestra lectura y escritura del mundo. La sustancia mítica permanece atmosféricamente en el clima imaginario de los grupos humanos, para incidentalmente condensarse y precipitarse en renovadas manifestaciones; flota impalpable, como la densidad aérea, de cuya presencia nos percatamos cuando sorpresivamente resulta atravesada por un haz luminoso.”

Tal presencia renovada del mito es claramente significada en el libro por la idea de *Progreso*: “Presumiblemente –afirma Sauret– la idea de Progreso ha sido la más influyente en Occidente durante los últimos 3000 años y, con seguridad, la que ha prevalecido desde mediados del siglo XVIII hasta el desenlace de la Primera guerra mundial.” Pero ahí donde parece que la humanidad ha tomado conciencia de los delirios y perversidades de una razón instru-

mental y estratégica después de las dos grandes guerras –se habla, entonces de una ‘crisis de la razón ilustrada’, o del ‘fin del proyecto de la modernidad’– el mito se renueva y reaparece abruptamente, quizás de una forma más condensada, más simple: “hoy el mito del progreso –dice el autor– se encuentra asimilado al del Neoliberalismo como bálsamo para todos los problemas del mundo actual. Esto, por supuesto, sólo puede sostenerse y creerse fomentando la ignorancia, la desinformación, la despolitización y el temor a empeorar, lo cual parece inevitable, a juzgar, por ejemplo, no sólo desde la pauperización de América Latina ocasionada por estas políticas económicas durante las dos últimas décadas sino también comprobando el deterioro de las condiciones de vida en lugares como Estados Unidos o Inglaterra durante el mismo lapso”. Tal pareciera que con cada manifestación del mito se operara un desgaste de sus significados originales y, en la misma simpleza, aparecieran sus signos más brutales, por ejemplo, la barbarie de la violencia bélica o del terror, de la que en estos momentos, desafortunadamente, somos testigos.

Creo que tiene razón Sauret en su denuncia del neoliberalismo y del capitalismo salvaje: secuelas y deformaciones de un proyecto ilustrado original, que en el descubrimiento de

NOTAS

los derechos fundamentales y en la propuesta de una paz perpetua para la humanidad, tal como la vislumbrara Kant, distaba mucho de esos epígonos que se presentan como perversiones de la racionalidad. El mito del progreso en esta vertiente ilustrada se fue decantando y desgastando así en sucesivos sub-mitos: el del individualismo atomista, el de la libertad negativa a expensas de la libertad positiva, el del mercado sin acotamientos y el de la democracia procedimental sin soportes sustantivos. Y es que con poco que pensemos en la lógica misma que acompaña a la idea de la democracia y del mercado libradas a su propio dinamismo, presentan una clara tendencia a la autodestrucción. Se convertirían, para usar los términos de Ernesto Garzón Valdés, en ‘instituciones suicidas’.

Así, por ejemplo, con respecto a la democracia bastaría con tener presente la llamada ‘paradoja de la soberanía o de la libertad’ por la cual es perfectamente concebible, bajo un esquema democrático, otorgar poderes plenos a un dictador. Tal fue el tránsito que se operó de la república de Weimar al nacional-socialismo de Hitler. O bien, podríamos pensar en el peligro de la ‘obesidad mayoritaria’.¹

¹ Véase Ernesto Garzón Valdés, *Instituciones suicidas*, México, Paidós-UNAM, p. 32 s.

Si es cierto que en política como en economía el actor racional es aquel que aspira a maximizar sus beneficios y reducir sus costos, y si es cierto que una de las formas más eficaces de lograrlo es procurando que los demás hagan lo que uno quiere, no cuesta mucho inferir que quien detenta el poder procurará aumentarlo imponiendo aquellos comportamientos que lo benefician aun cuando esto suponga lesionar la autonomía de los individuos. Este aumento de poder no tiene que ser contradictorio con las reglas del procedimiento democrático, bastaría pensar en la posibilidad de coaliciones mayoritarias que terminen ejerciendo un dominio despótico sobre las minorías; lo que Kelsen llamó ‘la tiranía de las mayorías’. La democracia procedimental se presentaría entonces como una fuente legitimadora de las tiranías individuales o de las tiranías mayoritarias, es decir, de la propia destrucción de la democracia. Por eso resulta muy chato el discurso de los defensores a ultranza de las democracias electorales como si el tránsito a una auténtica democracia dependiera de tales procedimientos sin un cuestionamiento a fondo del ¿para qué? o del ¿hacia dónde?

Dígase otro tanto del mercado. Desde las primeras clases de economía el estudiante aprende la teoría de la mano invisible y los bellos resulta-

NOTAS

244

dos que produce cuando se dan ciertas condiciones idealizadas: que todo lo que importa en la vida proceda del consumo privado de bienes; que la información sea perfecta; los bienes infinitamente divisibles y los agentes económicos perfectamente racionales. Por supuesto, estas condiciones nunca se dan en los mercados reales: ahí las transacciones no son nunca iguales a cero, la información es asimétrica, y se generan externalidades negativas o positivas con respecto a terceros que no participan en la transacción, por ejemplo, el caso de los *free raiders* o gorriones. El problema no reside tanto en el contraste entre estos dos mundos, que el buen economista reconoce y aprende a lidiar desde el principio de su formación. El problema reside en seguir considerando a la institución del mercado como algo bueno *per se*, algo que por su propio dinamismo en la medida en que se minimicen los factores de distorsión producirán las bondades requeridas por cualquier sociedad medianamente civilizada. Éste es el optimismo delirante del economista clásico, que se encuentra a medio camino entre la ingenuidad y la franca insensatez. Con abundantes datos empíricos Walter Eucken llega a las siguientes tesis: 1. Tanto los productores como los consumidores procuran siempre que ello sea posible, evitar la competencia y adquirir o

afianzar posiciones monopólicas; 2. Esta tendencia a la creación de monopolios anula el esfuerzo individual para lograr un mayor rendimiento; por lo que 3. La libertad incontrolada del mercado tiende a destruir la libertad individual. Contrario a Milton Friedman, el diagnóstico de Eucken concluye que el mercado lejos de tender a la dispersión del poder tiende más bien a su concentración. Si además, como afirman algunos economistas libertarios como Friederich Hayeck, el mercado es condición necesaria de la democracia y se acepta también esta tendencia del mercado a su concentración, entonces el escenario se nos vuelve doblemente enfermizo.² Las tendencias autodesestructivas de la democracia procedimental son reforzadas por las tendencias suicidas del mercado. Cito estas conclusiones con palabras de Sauret: “Un sistema basado en la lucha competitiva y la acumulación conducirá no sólo al incremento ilimitado de la riqueza por parte de la fuerza vencedora, sino que contiene una tendencia intrínseca de progresiva derrota y absorción de las partes y consecuente concentración del poder. Paradójicamente, el puro principio de competencia tiende a eliminar la concurrencia de los competidores.”

² *Ibid.*, p. 63 s.

NOTAS

Pero el mito del Progreso presenta también otra cara. No ya la de los mitos libertarios sino la de los mitos colectivistas: “Durante la misma época en que el progreso es referido a la realización de las libertades individuales –cito a Sauret– en Alemania surge otra corriente ideológica, que entiende que para acceder a un tipo de libertad ‘más elevada’ será necesario que el individuo adquiriera conciencia de sí en tanto parte orgánica del Estado, con lo cual irrumpe en el escenario histórico un tipo de poder cuyo interés no consiste tanto en restringir las acciones humanas como en modelar y dirigir las conciencias. Se han establecido entonces los polos contrapuestos del ideario político, libertario y colectivista.” La relevancia de la historicidad y la distinción tan afortunada entre moralidad y eticidad, tal como las pensara Hegel, comienzan a decantarse, a partir de esta vertiente romántica del mito del Progreso, también en una serie de submitos: el mito del comunitarismo cultural por encima de las libertades y derechos de las personas y el mito del Estado-nación bajo una noción cerrada y estrecha de las ideas de soberanía y ciudadanía. A la afirmación del individuo bajo un esquema de Estado mínimo, libertad de elección y *laissez faire* en un sistema de mercado, propio de los libertarios, se opone ahora el esquema del Esta-

do-nación, del autoritarismo social y de una sociedad jerárquicamente disciplinada, propio de las mentalidades tradicionalistas.

El problema de las relaciones entre comunitarismo cultural y derechos humanos nos sitúa de lleno en la discusión sobre el llamado problema del ‘multiculturalismo’. Basta tener presente en México todo el debate suscitado a raíz de los Acuerdos de San Andrés, de la propuesta de la Cocopa y de la reciente aprobación por el Congreso y las legislaturas de los Estados de las reformas constitucionales en materia indígena. ¿Deben los usos y costumbres de las comunidades culturales prevalecer sobre las garantías individuales? Parece existir una fuerte tendencia a mitificar las culturas y creer que ellas poseen un valor *per se* por encima de los mismos derechos de los individuos: “La única civilización, piensa Bonfil Batalla, las únicas culturas auténticas, son las que encarnan los pueblos indios.”³ Más aún, la misma diversidad cultural debe ser entendida como un valor primario. De esta manera, el llamado ‘derecho

245

³ Guillermo Bonfil Batalla, Introducción a la recopilación de documentos, *Utopía y revolución en el pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*, 1981, México, Nueva Imagen, p. 36.

NOTAS

246

de los pueblos' sólo puede contarse entre los derechos humanos fundamentales, en la medida en que el 'pueblo', la comunidad o la cultura sea una condición para la autonomía de la persona. Lo perverso de estas posiciones, cuando son llevadas a situaciones extremas es que terminan sacrificando o minimizando el valor de los individuos en aras de una visión universalista y paralizante de la realidad, y con el sacrificio de los individuos, la autodestrucción de las propias comunidades culturales. Como afirma Carlos Nino: "La idea de que el elemento social es prevalente en una concepción de lo bueno puede conducir a justificar sacrificios de los individuos como medio para promover o expandir el florecimiento de la sociedad o del Estado concebido en términos holísticos. La exaltación de los vínculos particulares con grupos sociales como la familia o la nación puede servir de fundamento a las actitudes tribalisistas o nacionalistas que subyacen a buena parte de los conflictos que la humanidad debe enfrentar."⁴

Otro tanto cabe decir del mito del Estado-nación. Sauret rastrea este mito, con mucho acierto, en el pen-

⁴ Carlos Nino, "Liberalismo vs. Comunitarismo", *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*, n° 1, 1988, Madrid, p. 367.

samiento de Herder pero, especialmente, en el creador del término nacional-socialismo, Fichte. Hace suyas también las críticas que en su momento dirigieron Kolakowski al 'poder monopolizador del comunismo' y Karl Jaspers a esa amenaza de la disciplina de masas que es el 'totalitarismo': "un *Proteo* —cita Sauret a Jaspers— que cambia de máscara constantemente, que hace lo contrario de lo que sostiene, que falsea el sentido de las palabras, que no habla para divulgar información sino para hipnotizar, distraer la atención, insinuar, intimidar, embaucar, que explota y produce todo tipo de temor, que promete seguridad al mismo tiempo que barre completamente con ella". El mito omnipotente y omnipresente del Estado-nación se enfrenta hoy a los retos que emergen de las demandas de los grupos minoritarios hacia el interior del propio Estado y que plantea el siguiente dilema: "Para el caso de México, en palabras de Luis Villoro, el primer extremo sería el reconocimiento de soberanía política a las comunidades indígenas, lo que supondría la disolución del Estado nacional; el segundo, la integración forzada de las culturas minoritarias a la cultura general hegemónica. Ambas posiciones tienden al mismo resultado: la destrucción de las culturas minoritarias; la primera por dejarlas aisladas

y sin defensa, la segunda por desintegrarlas.”⁵ Pero no sólo se cuestiona el concepto de soberanía interna sino también el de soberanía externa. ¿Cómo afrontar la presión internacional con respecto a la validez universal de los derechos fundamentales y su exigibilidad judicial a través de Cortes internacionales y, al mismo tiempo defender el concepto de ciudadanía dentro de los límites que traza el propio Estado nacional? Como afirma Ferrajoli: “la ciudadanía se ha convertido en el último privilegio personal, el último factor de discriminación y la última reliquia premoderna de las diferenciaciones por *status*; como tal, se opone a la aclamada universalidad e igualdad de los derechos fundamentales”.⁶

Bajo el mismo mito del progreso se enmarcan, entonces, el mito libertario y el mito tradicionalista. Ambos profundamente conservadores y, en sus extremos, violentamente fundamentalistas. No le falta razón a quien ha calificado el conflicto que

se vive en estos días no como el ‘choque de civilizaciones’ sino, más bien, el ‘choque de barbaries’, que levantarían de sus tumbas a Kant y a Mill, a Hegel y a Marx.

Pero si llegados a este punto, y después de haber cumplido con creces su tarea nietzscheana de desmitificar los mitos, de recrearnos con un manejo insuperable de los clásicos y de darnos pautas para hacernos más patente la ‘permanencia del mito’, le preguntáramos a Alberto: ¿Cuál es ese sentido primigenio y arcaico del mito? ¿Qué es finalmente lo que nos permitiría fracturar la dicotomía inherente al propio mito del progreso? ¿O es que esta pretensión de fractura o de ‘superación’ es una ilusión y no nos queda más que aceptar un destino sin reservas, implacable, y no precisamente un destino optimista o esperanzador? No estoy seguro si la pregunta debe formularse de esta manera. Tal parece que se inquiriera sobre el sentido último de todas las cosas o se pidiera la receta mágica que nos asegurara un mínimo de esperanza. A estas alturas, todo, menos ser ilusos o dogmáticos. Quizás la pregunta se dirige ahora al amigo a quien, un poco en voz baja, le reclamo, y ¿por dónde?

Hace ya unos cuantos años ese gran liberal que fue Isaiah Berlin escribió un pequeño libro que tituló

⁵ Luis Villoro, “Sobre derechos humanos y derechos de los pueblos”, *Isonomía*, n° 3, octubre de 1995, México, ITAM, p. 9.

⁶ Luigi Ferrajoli, “Más allá de la soberanía y la ciudadanía: un constitucionalismo global” (trad. Gerardo Pisarello), en Miguel Carbonell y Rodolfo Vázquez (comps.), *Estado constitucional y globalización*, 2001, México, Porrúa-UNAM, p. 318.

NOTAS

248

El erizo y la zorra en alusión a un verso que Berlin tomó del poeta griego Arquíloco, que dice: “La zorra sabe muchas cosas, pero el erizo sabe una importante.”⁷ Berlin hace suya esta figura para hacer una distinción entre dos tipos de pensadores y de seres humanos en general. Los hay quienes relacionan todo con una única visión central en función de la cual comprenden, piensan, sienten —un principio único, universal y organizador que por sí solo da significado a cuanto son y dicen—; y los hay, quienes persiguen muchos fines distintos, a menudo inconexos, ligados, si acaso, por alguna razón de facto, alguna causa psicológica o fisiológica. Estos últimos, los zorros, llevan vidas y sostienen ideas centrífugas más que centrípetas; su pensamiento es difuso, ocupa muchos planos a la vez, aprehende el meollo de una vasta variedad de experiencias y objetos según sus particularidades sin pretender integrarlos en una única visión interna, inmutable y globalizadora, como sí hacen los erizos. Los erizos me generan muchas sospechas y una gran desconfianza; los zorros me hacen ver los límites y las grandezas de la condición humana. Creo, casi estoy convenci-

do, que la verdadera sabiduría reside en los zorros y no en los erizos, y no tengo la menor duda de que mi amigo Alberto es un hombre sabio. No sabría expresar bien qué es esto de ser sabio así que apelo a otra cita del mismo Berlin: “La sabiduría consiste en la capacidad para tener en cuenta, por ejemplo, la presencia del tiempo y del espacio que caracterizan la totalidad de nuestra experiencia... la sensibilidad especial para percibir el contorno de las circunstancias en las cuales resulta que estamos colocados...; la capacidad para dejarse guiar por normas hechas a dedo —se dice que la ‘sabiduría inmemorial’ reside en los campesinos y otras gentes simples—, en las cuales no es posible aplicar, en principio, las normas científicas. Ese indescribible sentido de orientación cósmica es el ‘sentido de la realidad’, el ‘conocimiento’ de cómo vivir.”

A este amigo sabio le pregunté un día algo que creo que no hay que preguntarle a los amigos, por razón de un pudor elemental, pero en fin... ¿Crees que tenga alguna relevancia, no que Dios exista, sino siquiera preguntarse sobre la posibilidad y necesidad de su existencia? ¿Es realmente ésta la única pregunta que tiene sentido, como alguna vez sugiriera Dostoievsky? Me contestó, “no sé si Dios existe, pero es maravilloso observar en la autenticidad de una per-

⁷ Isaiah Berlin, *El erizo y la zorra*, 2000, Barcelona-México, Muchnik Editores y Océano, p. 17-8.

NOTAS

sona el sentido de la trascendencia. Esto para mí es suficiente, lo demás es retórica”. “Sólo una auténtica trascendencia del ámbito individual –cito a Sauret– puede restañar el desencanto y estrujamiento de una existencia maniáticamente sola. [...] Cuando no tenemos con quien encontrarnos el avanzar se vuelve vacuo deambular y todo encuentro un degradado sucedáneo de la cita.” Si el mito es “la expresión de una emoción, el elemento épico de la primitiva vida religiosa”, ¿será el sentido de la trascendencia en el otro, el encanto del encuentro, el significado primigenio del mito? ¿Es éste el ‘por dónde’ o el ‘hacia dónde’?

Dije al principio que fui testigo de la lenta maduración de este libro, de un libro que trasluce mucho trabajo y un enorme caudal de conocimiento y, como no podría ser de otra manera, también, el carácter y la rica personalidad de su autor. Puedo imaginarme a Alberto muy de mañana, un sábado o un domingo, sentado en la silla del balcón de su departamento, releyendo algunas páginas de Borges o, quizás, algún cuento de Ricardo Piglia, calzado con sus tradicionales alpargatas (una forma de mantenerse literalmente con el pie en su tierra, en Entre Ríos, o mejor, en su natal Victoria), por supuesto cebando mate –ese ‘pulmón argentino de repuesto para solita-

rios’, como dijera Cortázar– y acariciando algún canino, a su querido Tutu, o a este ejemplar del ITAM que ha merecido alguno de sus mejores párrafos –y algunos buenos platillos los domingos– y que él mismo bautizó con el nombre de ‘Colmillo’.* Puedo ver a un Alberto meticuloso y obsesivo dedicado a la corrección de galeras de la revista *Estudios*, o a la preparación de alguna de sus magistrales clases de ‘Apreciación cinematográfica’ y de su admirado Tarkovsky; o desesperada, pero diligentemente, corrigiendo los exámenes de ‘Ideas’ y de ‘Problemas’.

Y puedo finalmente imaginarme con Alberto una tarde de sobremesa larga, acompañados por una, diría, extensa variedad de vinos e interminables piezas musicales desde Gardel hasta ‘el Polaco’ y Adriana Varela, desde Billie Holiday hasta los Rolling y Eric Clapton, da igual. Todo ello es el pretexto que da cuerda a una larga conversación, algunas veces frívolas y divertidas; otras, acompañadas de una nostalgia honda, incommunicable, singular, silenciosa... Yo

* El mítico arribo del animal al Instituto se produjo la Nochebuena de 1998, y fueron los agentes de seguridad de turno, hipotéticos lectores de John Griffith, alias ‘Jack’ London, quienes primero lo llamaron ‘el Colmillo Blanco’: Cfr. *El Supuesto*, n° 88, 29 de abril 1999 (n.r.).

NOTAS

he sido un privilegiado de la amistad y me alegra pensar que apenas llevo veinticinco años de amistad con Alberto y aún nos faltan, al menos, otros veinticinco, y unos cuantos libros más.