

EN BUSCA DE LA ESENCIA DEL LIBERALISMO: VARGAS LLOSA Y SUS MENTORES

Julio H. Cole
Universidad Francisco Marroquín
jhcole@ufm.edu

Un escritor no elige sus temas, los temas lo eligen a él.
Mario Vargas Llosa (1971)¹

1. Introducción

Mario Vargas Llosa, el famoso novelista peruano, es también un “intelectual público” en el pleno sentido de la expresión, y sus opiniones sobre temas políticos — y sobre literatura, arte y cultura en general — son un referente obligado en los debates intelectuales en el mundo hispano-parlante. Sus escritos, siempre elegantes y bien logrados, reflejan además un determinado punto de vista, que es el de un liberal clásico. En efecto, hoy en día es sin duda el más prominente expositor de este punto de vista en la lengua española.

En su libro más reciente, titulado *La llamada de la tribu* — que según los adelantos publicitarios debía ofrecer una “autobiografía intelectual” del autor, aunque, luego veremos, dista mucho de serlo — Vargas Llosa intenta explorar y explicar el pensamiento de siete autores que, según él, contribuyeron significativamente a la evolución y desarrollo de sus propias ideas sobre lo que significa ser liberal en el mundo moderno.²

Este nuevo libro ofrece por tanto un compendio de su pensamiento maduro sobre temas socio-políticos. Hay que enfatizar la palabra *maduro*, ya que es fácil olvidar ahora que Vargas Llosa fue una vez un típico “hombre de izquierda” y que en su juventud fue un ferviente admirador de la revolución cubana. Sus actitudes a este respecto reflejaban en buena parte el clima intelectual dominante en ese tiempo — especialmente en Francia, donde pasó sus años formativos como escritor — pero otro factor fue una personalidad que siempre tuvo un fuerte componente anti-autoritario, combinado con el hecho de que, históricamente, el autoritarismo en América Latina estuvo asociado a regímenes de derecha (y casi siempre con el apoyo y beneplácito del gobierno estadounidense).

Con el tiempo llegó a convencerse, sin embargo, de que la lucha armada no era una opción viable para el mejoramiento de las condiciones sociales en América Latina, y que la justicia social sólo podría lograrse mediante reformas graduales en el contexto de un régimen democrático. Por consiguiente, empezó a interesarse cada vez más por las condiciones para una democracia efectiva.³

Este interés no fue meramente intelectual. Durante los años ochenta del siglo pasado se involucró personalmente en la militancia política, al grado de presentarse como candidato a la presidencia del Perú en las elecciones de 1990. Fue derrotado por Alberto Fujimori, quien posteriormente impuso una de las dictaduras más brutales y corruptas de la historia de ese país. La pérdida para los peruanos fue un beneficio para el mundo, sin embargo, ya que al parecer Vargas Llosa quedó “curado” del bicho del activismo político. Su bibliografía incluye una notable memoria política, *El pez en el agua*, que relata las venturas y desventuras de su campaña electoral.⁴

¹ Mario Vargas Llosa, *García Márquez: Historia de un deicidio* (Barcelona: Barral Editores, 1971), p. 94.

² *La llamada de la tribu* (Barcelona: Alfaguara, 2018). En lo sucesivo, y salvo indicación contraria, todas las referencias de página entre paréntesis sin atribución específica corresponden a esta obra.

³ En *La llamada de la tribu* los eventos y circunstancias que explican su gradual desencanto con los gobiernos comunistas y sus tirantes relaciones con la izquierda latinoamericana durante esta etapa de su vida (finales de los años sesentas y comienzos de los setentas) son relatados en el Capítulo 1, el único que podría describirse propiamente como autobiográfico, pero incluso este tratamiento es muy escueto, y tendría que complementarse con estudios más detallados publicados por otros comentaristas — por ejemplo, Efraín Kristal, *Temptation of the Word: The Novels of Mario Vargas Llosa* (Nashville, TN: Vanderbilt University Press, 1998), pp. 69-98 y Enrique Krauze, *Redentores: Ideas y poder en América Latina* (México: Random House Mondadori, 2010), pp. 391-433.

⁴ Mario Vargas Llosa, *El Pez en el agua: Memorias* (Barcelona: Seix Barral, 1993).

2. Siete autores liberales

*La memoria es una pura trampa: corrige, sutilmente
acomoda el pasado en función del presente.*
— Mario Vargas Llosa (1987)⁵

Según Vargas Llosa, su transición ideológica no fue abrupta, sino muy paulatina. Aunque en su juventud sus ideas políticas estuvieron influenciadas por el marxismo y el existencialismo de Jean-Paul Sartre, su transición intelectual al liberalismo que hoy pregona estuvo influenciada por siete autores a quienes dedica sendos capítulos en *La llamada de la tribu*: Adam Smith (1723-1790), José Ortega y Gasset (1883-1955), Friedrich August von Hayek (1899-1992), Karl Popper (1902-1994), Raymond Aron (1905-1983), Isaiah Berlin (1909-1997) y Jean-François Revel (1924-2006).

El orden de los capítulos no tiene ninguna significancia especial, ya que fueron simplemente ordenados según el año de nacimiento de cada autor estudiado. En todo caso, no parece ser el orden en que Vargas Llosa los empezó a estudiar, y más bien da la impresión de que el primer capítulo, sobre Adam Smith, es en realidad el escrito más reciente de esta colección. De hecho, algunos de estos capítulos contienen materiales que fueron publicados hace mucho tiempo.⁶

Si bien no es un libro que tenga grandes pretensiones de rigurosidad académica y su lectura es bastante amena — lo cual no sorprende, conociendo al autor — hay que señalar, no obstante, que a ratos da la impresión de haber sido preparado con prisa, y contiene muchas erratas e imprecisiones que deberían de haberse detectado en el proceso de edición. Apenas tener que mencionarlo, pero a este libro le hizo falta un buen corrector de pruebas, lo cual es imperdonable dado el elevado perfil del autor y la gran difusión que tiene su sello editorial en el mundo de habla hispana.⁷

En una autobiografía la cronología es importante, y si lo que nos interesa es tener una idea aproximada acerca de cuándo fue que estos diferentes pensadores empezaron a tener influencia sobre las opiniones del autor, quizá hubiera sido más informativo ordenar los diferentes capítulos según la fecha de primera publicación de los materiales en que se basan. Curiosamente, el hecho es que con este criterio los capítulos se hubieran ordenado exactamente en el orden inverso en que fueron presentados. De los autores incluidos en este volumen, Jean-François Revel fue el primero sobre el cual Vargas Llosa escribió (en 1979), y Adam Smith fue el último (en 2017).

3. La llamada de la tribu

*... la transición de la sociedad cerrada a la abierta podría
definirse como una de las más profundas revoluciones
experimentadas por la humanidad ... este tránsito no puede
cumplirse sin una honda repercusión en los pueblos.*
— Karl Popper (1945)⁸

El título de la colección alude a una teoría de Karl Popper, quien sostenía que en las sociedades primitivas el individuo no existe como tal, sino únicamente como un epifenómeno de la tribu, que lo arroja y protege y sin la cual no podría sobrevivir. En esta primitiva sociedad tribal el concepto de libertad personal carece de

⁵ Mario Vargas Llosa, *El hablador* (Barcelona: Seix Barral, 1987), p. 93.

⁶ Por ejemplo, el núcleo central del capítulo sobre Isaiah Berlin fue publicado originalmente en 1980 en *El Comercio* de Lima bajo el título "Un héroe de nuestro tiempo", y en *La llamada de la tribu* este ensayo original viene intercalado con segmentos de un segundo ensayo escrito mucho después ("El hombre que sabía demasiado", *Estudios Públicos*, No. 80 [2000]: 5-14) y partes de una columna periodística titulada "El mago del norte" (*El País*, 18 de mayo de 2014). Cosa parecida ocurre con los capítulos sobre Popper, Ortega y Gasset, Aron y Revel, todos los cuales se basan en artículos periodísticos publicados entre 1979 y 1992 y complementados con otros materiales publicados posteriormente. Al parecer, sólo los capítulos sobre Smith y Hayek contienen mayormente materiales inéditos y escritos específicamente para este libro.

⁷ No viene al caso una enumeración pormenorizada, e incluso un listado de los errores más graves sería tedioso y pedante. Sólo mencionaré aquí el peor de todos: ¿cómo es posible que le hayan cambiado el nombre a Milton Friedman? (p. 28). Esto casi parece una broma de mal gusto.

⁸ Karl Popper, *La sociedad abierta y sus enemigos*, trad. Eduardo Loedel (Buenos Aires: Editorial Paidós, 1967), Tomo 1, p. 272.

significado, pero a medida que surge la civilización y ésta va desarrollándose, el individuo se va emancipando de la comunidad y la sociedad va reconociendo la autonomía individual. La noción misma del individuo, poseedor de derechos y libertades, es una consecuencia de la civilización.

A pesar del avance la civilización, sin embargo, los seres humanos nunca han podido librarse de cierta nostalgia y añoranza por la tribu, y esto, que Popper llama el “espíritu de la tribu”, se refleja en todas las doctrinas — a veces políticas, a veces religiosas — que consideran que el valor supremo es la pertenencia a una determinada comunidad. Esta “llamada de la tribu” nos lleva a definir a los individuos fundamentalmente en términos de las comunidades y agrupaciones con las que se identifican.⁹

Vargas Llosa probablemente se identificó con este concepto popperiano — al punto de tomarlo como título para su propio libro — porque el atavismo que describe es la fuente última de los fanatismos y dogmatismos (“la exasperada vanidad del ignorante”, decía Joseph Conrad¹⁰) que son los grandes enemigos de la libertad en su propia cosmovisión.

Popper contraponen a esta sociedad tribal su concepto de la “sociedad abierta”, donde el individuo no es un mero epifenómeno de la colectividad, sino un ente autónomo que toma sus propias decisiones. Los colectivismos representan la tribu primitiva, y se manifiestan de maneras muy diversas: en las ideologías de izquierda, pero también en los nacionalismos étnicos y culturales, en los movimientos populistas (tanto de izquierda como de derecha) y en el sectarismo religioso. Ser liberal, en cambio, para Popper (y para Vargas Llosa) significa reconocer que en una sociedad abierta el individuo tiene la posibilidad de tomar decisiones sobre su propia vida y elegir su propia identidad de acuerdo a sus propias preferencias.

El rechazo de Popper por la sociedad cerrada, tribal, y su defensa de la sociedad abierta, liberal y cosmopolita, debe entenderse en el contexto del fascismo de los años treinta y cuarenta del siglo XX. (Él mismo siempre decía que su libro sobre la *La sociedad abierta*, escrito durante su exilio en Nueva Zelanda, fue su aporte a la Segunda Guerra Mundial.) Con la derrota de Alemania y Japón, la principal amenaza a la libertad continuó siendo por mucho tiempo el comunismo soviético, y durante la Guerra Fría se llegó incluso a pensar en algún momento que el comunismo era realmente la ola del futuro. Con el colapso de la Unión Soviética y sus estados satelitales, sin embargo, se impuso por un momento un triunfalismo contrario, y se llegó a pensar en la victoria definitiva de los ideales liberales.

El inicio del siglo XXI, sin embargo, echó por tierra este triunfalismo simplista, y nos damos cuenta ahora que el “llamado de la tribu” es incluso más fuerte que lo que Popper pensaba. En el mundo actual las amenazas a la libertad individual y la cultura liberal ya no provienen principalmente de la izquierda — el discurso del “socialismo del siglo XXI” pregonado por los chavistas en Venezuela tuvo cierta resonancia en América Latina por un tiempo, pero el evidente fracaso del modelo en su país de origen le ha quitado todo atractivo como producto exportable — sino de los populismos y nacionalismos de derecha y del sectarismo religioso, por un lado, y de las dictaduras autoritarias que proliferan cada vez más en grandes regiones del mundo.

Frente a este insidioso “llamado de la tribu” y su rechazo instintivo al “otro”, la defensa del individualismo, liberal y globalizador, se convierte en un mantra a lo largo de este libro.

⁹ Ibid., especialmente el Capítulo 10, donde Popper describe como tribales a las sociedades que se contraponen al ideal de lo que él describe como la “sociedad abierta”. Afirma Popper que “una sociedad cerrada extrema puede ser comparada correctamente con un organismo” (p. 269). En este capítulo Popper alude también a un tercer tipo de sociedad, que él llama la “sociedad abstracta”, que sería como el caso límite de una sociedad abierta que ha perdido todo rastro de carácter orgánico: “Como consecuencia de su pérdida de carácter orgánico, la sociedad abierta puede convertirse, gradualmente, en lo que cabría denominar ‘sociedad abstracta’ ... No es imposible concebir una sociedad en que los hombres no se encontrasen nunca, prácticamente, cara a cara; donde todos los negocios fuesen llevados a cabo por individuos aislados que se comunicasen telefónica o telegráficamente y que se trasladasen de un punto a otro en automóviles herméticos” (p. 270). Aunque Popper lo imaginaba únicamente como una posibilidad conceptual, a la luz de tendencias recientes esto parece una notable anticipación de fenómenos que ya se observan en nuestro mundo actual de redes sociales, comercio digital y — en un futuro no tan lejano — transporte en vehículos robóticos. Las repercusiones de la transición de la sociedad abierta a la sociedad abstracta seguramente serán tan trascendentales como las que tuvo (y sigue teniendo) la transición de la sociedad tribal a la sociedad abierta. Es más, aunque Popper consideraba la “sociedad abstracta” como el caso límite, de hecho podemos hoy en día visualizar una cuarta posibilidad, que él no hubiera podido contemplar, dada la tecnología disponible en su época, y que podría llamarse, quizá, la “sociedad algorítmica”: una sociedad donde los seres humanos no sólo ya no se relacionan cara a cara, sino que sus cotidianas interacciones por medios digitales ya ni siquiera son con otros seres humanos, sino exclusivamente con programas de computación.

¹⁰ *The Secret Agent: A Simple Tale* (London: Methuen, 1907), p. 48.

4. Adam Smith

A veces, los economistas cuentan mejores historias que los novelistas.

— Mario Vargas Llosa (1986)¹¹

En el capítulo sobre Adam Smith, autor de *La riqueza de las naciones* (1776), Vargas Llosa empieza haciendo una observación muy acertada: “Circula aún la idea errónea de que Adam Smith fue sobre todo un economista ... algo que lo hubiera dejado estupefacto. Siempre se consideró un moralista y un filósofo” (p. 33). Es cierto que Smith no se consideraba a sí mismo como principalmente un economista, y es posible que él mismo haya valorado más su primer libro, sobre *La teoría de los sentimientos morales* (1759), que su segundo tratado, sobre economía. Incluso se ha vuelto a poner de moda la lectura y análisis de *La teoría de los sentimientos morales* (más que todo entre filósofos y humanistas), pero hay que apreciar esto en su debido contexto. Si *La teoría de los sentimientos morales* es recordada actualmente es porque es “el otro libro” de Adam Smith, y probablemente no sería leída hoy en día si su autor no fuera también el autor de *La riqueza de las naciones*. El hecho es que si *La teoría de los sentimientos morales* se lee hoy es para entender mejor *La riqueza de las naciones*, y no al revés.

Luego de presentar una corta biografía de Smith, muy amena y salpicada de datos curiosos y divertidos, Vargas Llosa hace un resumen y una buena glosa de *La teoría de los sentimientos morales* en el contexto de las corrientes intelectuales de su época. Después entra a discutir *La riqueza de las naciones* y aquí es donde se empantana, porque trata de abarcar en pocas páginas toda esta vasta obra, y no parece tener ningún criterio de selección. Menciona por supuesto los dos temas emblemáticos de la división del trabajo y la famosa “mano invisible”, pero también le dedica mucho espacio a nociones completamente superadas, como la distinción entre precio real y precio nominal, trabajo productivo e improductivo, capital circulante y capital fijo, y la teoría del valor-trabajo.¹²

En algún momento se menciona que Smith, durante un viaje a Francia, entró en contacto con un grupo de pensadores conocidos como los *fisiócratas*, “sobre cuyas tesis económicas haría una dura crítica en *La riqueza de las naciones*” (p. 45). En realidad la crítica que hace Smith de los fisiócratas es más bien respetuosa. En *La riqueza de las naciones* la crítica realmente feroz es a las teorías de los “mercantilistas”, y esto es algo digno de notar porque estas son las secciones del libro que siguen teniendo vigencia permanente para nuestros tiempos. De hecho, los dos capítulos donde Smith destroza por completo las teorías mercantilistas podrían ser leídos, con mucho provecho, por el Presidente Donald Trump y sus asesores (especialmente en vista de su extraña creencia de que las guerras comerciales son “fáciles de ganar”). Estas secciones de *La riqueza de las naciones* siguen siendo de “palpitante actualidad” (con perdón del cliché), pero casi no son mencionadas en *La llamada de la tribu* — de hecho, en todo el capítulo sobre Smith la palabra “mercantilismo” no aparece ni una sola vez.

Esto llama la atención, por dos razones. Primero, porque esta parte de *La riqueza de las naciones* es precisamente la que tendría mayor relevancia para las tesis sustentadas por Vargas Llosa en el resto de su libro, pero por alguna razón es la que menos se discute. Segundo, porque el mercantilismo es un concepto que Vargas Llosa conoce muy bien, y en otras ocasiones ha escrito sobre ese tema con gran elocuencia. La cita que encabeza esta sección viene del prólogo que Vargas Llosa escribió para el libro *El otro sendero*, de Hernando de Soto y asociados.¹³ En ese prólogo, Vargas Llosa hizo un excelente análisis de la economía informal en el Perú, y su descripción de las políticas mercantilistas que dieron origen a dicho fenómeno es realmente brillante. Es más, el análisis no sólo es riguroso y sesudo, sino que hasta podría decirse que es un análisis muy “smithiano”.¹⁴

¹¹ Mario Vargas Llosa, “La revolución silenciosa” (1986), en *Contra viento y marea*, III (1964-1988) (Barcelona: Seix Barral, 1990), p. 335.

¹² Con relación a este último tema Vargas Llosa anota, correctamente, que el concepto de valor-trabajo, adoptado después por Marx, “es objeto de críticas por los economistas liberales de la llamada Escuela Austríaca, como Mises y Hayek. Éstos sostienen que el ‘valor’ no es algo objetivo, como creen Smith y Marx ... sino algo subjetivo, creado por las preferencias de la gente en el mercado” (p. 53). Esto es correcto, pero luego agrega: “Entre economistas liberales este es un motivo de intensos debates”. ¿A qué debates se estará refiriendo? La verdad es que, con excepción de unos pocos marxistas trasnochados, ningún economista moderno, de ninguna escuela, cree que el valor es algo objetivo (y mucho menos creen en la teoría del valor-trabajo).

¹³ Hernando de Soto, Enrique Ghersi y Mario Ghibellini, *El otro sendero: La revolución informal* (México: Editorial Diana, 1986).

¹⁴ En una genuina autobiografía intelectual, Vargas Llosa tendría que haber mencionado su aporte a la difusión del libro de Hernando de Soto, porque en muchos sentidos este prólogo fue el “destape” de Vargas Llosa como defensor y divulgador de la economía de mercado, y fue muy importante para su proyección en círculos liberales, especialmente en América Latina. Pero esto ni lo menciona, como tampoco menciona su amistad con Hernando de Soto. Hubo un distanciamiento entre estos dos personajes como consecuencia de conflictos

5. Friedrich von Hayek

El curioso cometido de la ciencia económica es demostrar lo poco que se sabe de muchas de las realidades que, pese a ello, el hombre sigue intentando controlar.
— Friedrich von Hayek (1988)¹⁵

Si Adam Smith, el filósofo escocés, era un economista *avant la lettre*, es interesante notar que el austríaco Friedrich von Hayek, quien empezó su carrera académica y profesional como un economista *strictu sensu*, terminó su larga vida siendo más que nada un filósofo social.

Vargas Llosa comienza su capítulo sobre Hayek con una afirmación muy categórica: “Si tuviera que nombrar a los tres pensadores modernos a los que debo más, políticamente hablando, no vacilaría un segundo: Karl Popper, Friedrich August von Hayek e Isaiah Berlin” (p. 99). Lo cual es muy curioso, porque si bien ha escrito abundantemente sobre Popper y Berlin, Vargas Llosa nunca había escrito nada sobre Hayek, aparte de un corto artículo periodístico preparado con motivo de la muerte de Hayek en 1992.¹⁶

El único encuentro personal que tuvo Vargas Llosa con Hayek fue más bien efímero. Dice que sólo una vez en su vida conversó con Hayek, y esto fue en Lima, en noviembre de 1979, en un congreso internacional organizado por el instituto que dirigía Hernando de Soto. Su primera mención escrita de este encuentro no trasmite demasiado entusiasmo, y ocurre en el contexto de un ensayo acerca de otra persona:

Conocí a Richard Webb en 1979, en Lima, durante un certamen organizado por Hernando de Soto, al que la presencia y los ucases de liberalismo radical de Friedrich A. Hayek dieron su nota de color. (Fueron, también, un antídoto refrescante en un país semiasfixiado por diez años de estatismo, controles, cancerosa burocratización y prácticas represivas).¹⁷

La descripción del encuentro en *La llamada de la tribu* da más detalles, pero sigue siendo un tanto ambivalente:

La única vez que conversé con Hayek ... alcancé a decirle que, leyéndolo, había tenido a ratos la impresión de que algunas de sus teorías parecían materializar aquel ambicioso fuego fatuo: el rescate, por el liberalismo, del ideal anarquista de un mundo sin coerción, de pura espontaneidad, con un mínimo de autoridad y un máximo de libertad, enteramente construido alrededor del individuo. Me miró con benevolencia e hizo una cita burlona de Bakunin, por quien, naturalmente, no podría tener la menor simpatía (p. 114).

Por estas citas, podríamos inferir que Vargas Llosa empezó a leer a Hayek por el año 1979, o poco antes.

Para este libro Vargas Llosa toma el obituario mencionado como punto de partida y lo amplía a un capítulo de 41 páginas. En general, el tono es positivo y denota gran admiración y un conocimiento profundo de las obras más importantes del corpus hayekiano. Por otro lado, Vargas Llosa no duda en enmendarle la plana a Hayek cuando lo cree necesario. Y esto dice bien del autor, porque realza una cualidad que Vargas Llosa siempre ha exhibido en alto grado, independientemente de sus afiliaciones ideológicas en las diferentes etapas de su vida: su tendencia a pensar por sí mismo, y no dejarse guiar por directrices partidistas. Vargas Llosa ha tenido, y ha defendido con energía, convicciones muy firmes, pero nunca ha sido un “hombre de partido”.¹⁸ Destacaremos aquí dos casos donde Vargas Llosa critica a Hayek, y con mucha razón.

personales durante la famosa campaña electoral de 1990. En *El pez en el agua* Vargas Llosa se refiere en varias ocasiones a De Soto en un tono bastante despectivo.

¹⁵ F. A. Hayek, *La fatal arrogancia: Los errores del socialismo*, trad. Luis Reig Albiol (Madrid: Unión Editorial, 1990), p. 76.

¹⁶ *El País* (5 de abril de 1992), reproducido en *Desafíos a la libertad* (Madrid: Aguilar, 1994), pp. 103-107.

¹⁷ *Contra viento y marea*, III, p. 356.

¹⁸ Ni siquiera durante su propia campaña presidencial. Un pasaje significativo de sus memorias políticas revela lo traumático que le resultó el choque de sus ideales teóricos con la realidad cotidiana de la militancia política: “Ya metido en la candela ... hice un descubrimiento deprimente. La política real, no aquella que se lee y se escribe, se piensa y se imagina — la única que yo conocía —, sino la que se vive y practica día a día, tiene poco que ver con las ideas, los valores y la imaginación ... [ni] con la generosidad, la solidaridad y el idealismo. Está hecha casi exclusivamente de maniobras, intrigas, conspiraciones, pactos, paranoias, traiciones, mucho cálculo, no poco cinismo y toda

(1) Vargas Llosa elogia el famoso libro de Hayek, *Camino de servidumbre* (1944), que fue muy influyente en círculos liberales, pero señala también que en este libro Hayek usa la palabra “socialismo” en un sentido muy estrecho:

Hayek emplea la palabra *socialismo* en una acepción que se confunde con la de *comunismo*: un concepto que significa colectivismo, dirigismo económico o planificación, desaparición de las libertades y del pluralismo político, totalitarismo. ¿Por qué no estableció nunca una diferencia entre ese socialismo marxista-leninista y el socialismo democrático que, entre otros, practicaban los laboristas ingleses? ... La razón es muy simple y está explicada en *Camino de servidumbre*. Él creía — era uno de sus grandes errores — que la distinción entre socialismo totalitario y democrático es una ilusión, algo provisional y aparente que, en la práctica, se iría borrando a favor del primero. Según Hayek, todo socialismo, al poner en marcha la planificación económica ... establece automáticamente un mecanismo que a la corta o a la larga liquida el pluralismo político y las libertades, lo quieran o no los planificadores.

¿Se equivocaba en semejante razonamiento? Si un gobierno pone fin a la competencia en el dominio económico y no admite en este campo otra alternativa, se ve obligado tarde o temprano a ejercer la coerción, a imponer su política por sobre las críticas que ella pueda merecer, como ocurrió en la Unión Soviética. Sobre esto no hay duda posible. Pero Hayek no advirtió que un sector importante de los socialistas — precisamente aquellos que querían preservar las libertades y por ello habían tomado distancia con los comunistas — renunció a la planificación económica y decidió respetar el mercado, la competencia y la empresa privada, buscando más bien la igualdad a través de la redistribución, medidas fiscales e instituciones de vocación social ... Así lo hicieron los socialistas suecos y, en general, los partidos socialdemócratas europeos. Es verdad que, en muchos países occidentales, este socialismo democrático lo es porque ya no es socialismo en el sentido tradicional de la palabra y está bastante más cerca del liberalismo que del marxismo. Pero que Hayek no lo señale y agrupe indistintamente a todos los socialismos en su dura crítica contra la planificación y los planificadores se presta a una confusión que puede hacerlo aparecer como un intolerante, algo que, en verdad, nunca fue (pp. 123-24).

Esta crítica es justa, y si se admite que hay diferentes tipos de socialismo — y que la teoría de Hayek se aplica únicamente al socialismo planificador, no así al socialismo meramente redistributivo — entonces esto reduce enormemente la fuerza de su tesis como argumento contra el socialismo en general.¹⁹

clase de malabares. Porque al político profesional, sea de centro, de izquierda o de derecha, lo que en verdad lo moviliza, excita y mantiene en actividad es *el poder*: llegar a él, quedarse en él o volver a ocuparlo cuanto antes ... Muchos políticos empiezan animados por sentimientos altruistas — cambiar la sociedad, conseguir la justicia, impulsar el desarrollo, moralizar la vida pública —, pero, en esa práctica menuda y pedestre que es la política diaria, esos hermosos objetivos van dejando de serlo, se vuelven meros tópicos de discursos y declaraciones ... y, al final, lo que prevalece en ellos es el apetito crudo y a veces incommensurable de poder. Quien no es capaz de sentir esa atracción obsesiva, casi física, por el poder, difícilmente llega a ser un político exitoso” (*El pez en el agua*, p. 90).

¹⁹ La tesis de Hayek de que el intento de planificar la sociedad destruye la libertad individual es aceptada casi axiomáticamente por sus discípulos y seguidores, aunque es importante señalar que se trata de una predicción empírica sobre la naturaleza de los sistemas económico-políticos, predicción que a la fecha no ha sido confirmada. Incluso en los casos extremos del comunismo y el nazismo la tesis hayekiana del *Camino de servidumbre* sólo constituye una explicación parcial del totalitarismo como fenómeno histórico — sería ingenuo, por ejemplo, atribuir los horrores del nazismo exclusivamente a la planificación económica centralizada — y si bien es cierto que muchos países que introdujeron algún grado de planificación económica tuvieron malas experiencias en términos de eficiencia económica, la predicción general de que la planificación invariablemente conduce al totalitarismo no se ha visto confirmada por la experiencia. A este respecto, un famoso economista liberal estadounidense, George Stigler, comentó una vez lo siguiente: “Hoy en día creo mucho menos en la tesis central de *Camino de servidumbre* ... Según mi lectura ... esta obra sostiene que cuarenta años más de la marcha hacia el socialismo resultará en importantes pérdidas de libertades políticas y económicas para el individuo. Sin embargo, en esos cuarenta años hemos visto una expansión continua del Estado en Suecia e Inglaterra, incluso en Canadá y los Estados Unidos, sin consecuencias para la libertad personal tan horribles como las que Hayek predecía ... Las razones por las que no se han cumplido las pesimistas predicciones de los conservadores son dos. Primero, se basaban en una visión muy especial de la libertad, según la cual ésta consiste únicamente de la ausencia de coacción por parte del Estado, por lo que una ampliación en la gama de opciones [para el individuo] debido a mayores ingresos y mejor educación no equivale a una mayor libertad efectiva según Hayek, aunque sí lo es para mí. La segunda razón es más interesante. Hayek pensaba que la regulación asistemática de cientos de diferentes industrias y ocupaciones no podría sobrevivir. Los conflictos e inconsistencias exigirían la adopción de un plan único, sistemático y centralizado — y ese plan no permitiría mucho ámbito para la escogencia individual. Pero esa multitud de inconsistentes intervenciones parciales por parte del Estado en la vida económica es

(2) Vargas Llosa también critica en Hayek lo que percibe como una cierta tendencia anti-democrática, y específicamente por haber apoyado públicamente a la dictadura militar en Chile durante los años setentas y ochentas. Dice Vargas Llosa: “Pero algunas de sus convicciones son difícilmente compartibles por un auténtico demócrata como que una dictadura que practica una economía liberal es preferible a una democracia que no lo hace. Así, llegó al extremo de afirmar en dos ocasiones que bajo la dictadura militar de Pinochet había en Chile mucha más libertad que en el gobierno democrático populista y socializante de Allende, lo que le ganó una merecida tempestad de críticas, incluso entre sus admiradores” (p. 106).

6. Dos franceses: Revel y Aron

El intelectual no rechaza el compromiso ... pero se esfuerza por no olvidar nunca los argumentos del adversario, ni la incertidumbre del porvenir, ni los errores de sus amigos ...
— Raymond Aron (1955)²⁰

Jean-François Revel es, cronológicamente, el más reciente de los autores estudiados por Vargas Llosa en este libro — nació en 1924, y murió en 2006, el único de los siete autores que alcanzó a ver el siglo XXI — pero es el que más rápido ha perdido vigencia. Esto se debe a que, si bien era una persona de gran cultura y escribía sobre muchos temas, era más que todo un comentarista sobre temas de actualidad, y sus libros más famosos fueron escritos para el momento, sobre temas del momento. Pasadas las circunstancias que les dieron relevancia, pronto pasaron al olvido.²¹

Su formación académica fue en filosofía, pero no quiso dedicarse a la enseñanza y más bien hizo carrera como escritor independiente, pero principalmente como periodista. Su verdadera vocación era la crítica, y fue muy conocido por sus mordaces críticas a las corrientes intelectuales en Francia durante la segunda mitad del siglo XX, especialmente el estructuralismo y el existencialismo. En círculos de la derecha política era admirado por su firme anti-comunismo, aunque él mismo nunca se consideró como una persona de derecha.

Por la información proporcionada en *La llamada de la tribu*, no queda claro cuándo fue que se conocieron Revel y Vargas Llosa, ni cuándo fue que éste empezó a leer al autor francés. Su primer escrito sobre Revel fue un artículo periodístico, en 1979.²² Para esta época los comentarios políticos de Revel reflejaban un tremendo pesimismo sobre la posibilidad de que las democracias occidentales pudieran resistir la persistente expansión política y militar de la Unión Soviética. En ese tiempo los argumentos de Revel resultaban muy convincentes — Vargas Llosa los comenta con mucho detalle — aunque ahora sabemos que sus temores estaban muy sobredimensionados. Justamente por esa época el imperio soviético comenzaba a tambalear bajo el peso de sus propias contradicciones, culminando con el colapso definitivo en los años 1989-91.

Vargas Llosa siempre expresó gran admiración y aprecio por Revel, aunque no queda claro, incluso después de varias relecturas del capítulo, qué es exactamente lo que piensa que aprendió de él. Daría la impresión de que no se trata tanto de las ideas expresadas por Revel — como hemos visto, con el tiempo sus escritos resultaron más bien efímeros — sino de la *manera* como estas se expresaban, y de cierta mentalidad que se percibe en la obra reveliana. Al parecer, lo que Vargas Llosa realmente admiraba en Revel era más que todo su estilo iconoclasta.

Raymond Aron era un pensador muy diferente, y aunque era criticado por los extremistas, era universalmente respetado como intelectual y académico, en todos los ámbitos del espectro ideológico.²³ Era un

precisamente lo que tenemos. La mente ordenada de Hayek no podía comprender la supervivencia de nuestro mundo desordenado” (*Memoirs of an Unregulated Economist* [New York: Basic Books, 1985], pp. 146-147).

²⁰ Raymond Aron, *El opio de los intelectuales*, trad. Enrique Alonso (Buenos Aires: Ediciones Leviatán, 1957), p. 293.

²¹ Un buen ejemplo es el caso de su libro más famoso, *Ni Marx ni Jesús* (Buenos Aires: Emecé, 1972), que fue un gran *bestseller*, traducido a muchos idiomas. Hoy casi nadie se acuerda de este libro.

²² “Jean-François Revel”, *Cambio* 16, No. 402 (Madrid, 19 de agosto de 1979). Vargas Llosa después siguió publicando sobre Revel con cierta periodicidad, incluyendo un artículo en *El País* (7 de mayo de 2006) con motivo de su fallecimiento. Todos estos artículos forman la base del capítulo sobre Revel en *La llamada de la tribu*.

²³ Véase, por ejemplo, Miriam Bernheim Conant, “Raymond Aron,” *International Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. 18, *Biographical Supplement* (New York: Free Press, 1979), pp. 25-29, Ralf Dahrendorf, “The Achievement of Raymond Aron: Reflections at 75,” *Encounter*, 54 (5) (1980): 29-35, Stanley Hoffman, “Raymond Aron (1905-1983),” *New York Review of Books*, 30 (19) (1983): 6-12, Edward Shils, “Raymond Aron,” en *Portraits: A Gallery of Intellectuals* (Chicago: University of Chicago Press, 1997), pp. 53-75 y Roger Kimball, “Raymond Aron and the Power of Ideas,” *The New Criterion*, 19 (9) (2001): 4-9.

gran crítico de las tendencias intelectuales dominantes en su época, y uno de sus libros más famosos, *El opio de los intelectuales* (1955), es una crítica penetrante de la intelectualidad marxista en Francia de mediados del siglo XX. El título es por supuesto una inversión del famoso *dictum* de Marx: “la religión es el opio del pueblo”. Aron denunciaba con especial desdén la hipocresía de muchos intelectuales “progresistas”, que criticaban abiertamente a las democracias capitalistas al mismo tiempo que justificaban atrocidades cometidas por gobiernos que profesaban las ideologías “correctas”.

Aron por tanto no era muy popular entre los izquierdistas, aunque por esa misma época tampoco era admirado por la derecha francesa, debido a sus opiniones sobre el conflicto colonial que libraba Francia en Argelia. A este respecto, comenta Vargas Llosa, “las ideas de Aron eran coherentes e indiscutibles: no es idóneo defender, de un lado, el liberalismo y la democracia, y, de otro, una política imperialista y colonial contra un pueblo que reclama su derecho a ser independiente” (p. 210).

Leyendo este capítulo de *La llamada de la tribu*, da la impresión que lo que más admiraba Vargas Llosa en Aron era su gran sentido de moderación:

Sus páginas siguen siendo un llamado de alerta contra el dogmatismo ideológico ... [*El opio de los intelectuales*] y otros [libros] suyos ... se empeñaban en ofrecer un contrapeso valiente y razonable a la fiebre ideologizante de la época, mostrando el relativismo y los mitos de las teorías que pretenden respuestas definitivas y absolutas sobre la sociedad y el hombre. Su repercusión, por desgracia, no fue tan grande como merecía, sobre todo entre los jóvenes, porque estos ensayos ... se limitaban a desarticular las ideologías en boga, sin oponerles como alternativa una teoría totalizadora, en la que no creía. También en esto era un genuino liberal (pp. 217-218).²⁴

7. Tres filósofos: Berlin, Popper y Ortega

... nunca aparecía en esos ojitos fanáticos y saltones la
sombra de una duda.
— Mario Vargas Llosa (1977)²⁵

*El Barón reconoció ese tono El tono de la seguridad
absoluta, pensó, el de los que nunca dudan.*
— Mario Vargas Llosa (1981)²⁶

Vargas Llosa atribuye una buena parte de su cambio de enfoque a la influencia de Isaiah Berlin y Karl Popper, y los dos capítulos más largos de *La llamada de la tribu* están dedicados a estos filósofos. Leyendo a Berlin, explica Vargas Llosa, “vi con claridad algo que intuía de manera confusa”:

El verdadero progreso, aquel que ha hecho retroceder o desaparecer los usos y las instituciones bárbaras que eran fuente de infinito sufrimiento para el hombre y han establecido relaciones y estilos más civilizados de vida, se ha alcanzado siempre gracias a una aplicación sólo parcial, heterodoxa, deformada, de las teorías sociales. De las teorías sociales *en plural*, lo que significa que sistemas ideológicos diferentes, y hasta irreconciliables, han determinado progresos idénticos o parecidos. El requisito fue siempre que estos sistemas fueran flexibles, que pudieran ser enmendados, rehechos, cuando pasaban de lo abstracto a lo concreto y se enfrentaban con la experiencia diaria de los seres humanos (pp. 238-239).

²⁴ La admiración de Vargas Llosa por la figura de Aron es de larga data, y casi podría describirse como “pre-ideológica”. Ya desde sus años como joven escritor en París (época en la que no podría sentir ninguna afinidad ideológica con el autor de *El opio de los intelectuales*), nos dice, “recuerdo que ... una vez por semana compraba a escondidas el periódico réprobo de la izquierda, *Le Figaro*, para leer el artículo de Raymond Aron, cuyos penetrantes análisis de la actualidad me incomodaban a la vez que seducían” (p. 15).

²⁵ Mario Vargas Llosa, *La tía Julia y el escribidor* (Barcelona: Seix Barral, 1977), p. 158.

²⁶ Mario Vargas Llosa, *La guerra del fin del mundo* (Barcelona: Seix Barral, 1981), p. 237.

Una de las cosas que más admira de Berlin, nos dice, es su escepticismo respecto de respuestas finales para los problemas del mundo:

Una constante en el pensamiento occidental es creer que existe una sola respuesta verdadera para cada problema humano y que, una vez hallada esta respuesta, todas las otras deben ser rechazadas por erróneas. Creencia complementaria de la anterior y tan antigua como ella, es que los más nobles ideales que animan a los hombres — justicia, libertad, paz, placer — son compatibles unos con otros. Para Isaiah Berlin estas creencias son falsas y de ellas derivan buena parte de las tragedias de la humanidad. De este escepticismo el profesor Berlin extrae unos argumentos poderosos y originales en favor de la libertad de elección y del pluralismo ideológico (p. 246).

El capítulo sobre Popper incluye la siguiente afirmación: “Para Karl Popper la verdad no se descubre: se va descubriendo y este proceso no tiene fin” (p. 159). Vargas Llosa aquí está haciendo referencia al “falsacionismo” o “principio de falseabilidad”, la doctrina epistemológica planteada por Popper en su importante libro de 1934, *La lógica de la investigación científica*.²⁷ Para Popper, comprobar una teoría significa intentar refutarla mediante el análisis de la evidencia empírica. Si no es posible refutarla, dicha teoría es aceptada provisionalmente, pero nunca queda *verificada* — es decir, una teoría nunca pasa de ser una hipótesis “no refutada”. El énfasis popperiano sobre “falseabilidad,” el papel de la crítica, y la aceptación provisional (pero nunca incondicional) de las hipótesis científicas claramente tuvo un importante impacto, conjuntamente con las ideas de Berlin, sobre la manera en que Vargas Llosa entiende el mundo. La teoría de Popper sobre el conocimiento, dice,

... es la mejor justificación filosófica del valor ético que caracteriza, más que ningún otro, a la cultura democrática: esa tolerancia que, por ejemplo, es el rasgo capital de toda la obra de Berlin. Si no hay verdades absolutas y eternas, si la única manera de progresar en el campo del saber es equivocándose y rectificando, todos debemos reconocer que nuestras verdades pudieran no serlo y que lo que nos parecen errores de nuestros adversarios pudieran ser verdades (p. 166).

En la cosmovisión liberal de Vargas Llosa, la incertidumbre radical de Popper y el escepticismo pluralista de Berlin se combinan para contrarrestar el dogmatismo y el fanatismo, las dos grandes amenazas a la libertad que afloran cuando los seres humanos ceden ante “el llamado de la tribu”.

Popper y Berlin siguen siendo muy influyentes en la actualidad, y sus obras siguen siendo leídas y debatidas en todas las universidades del mundo. El caso del filósofo español José Ortega y Gasset es muy diferente, ya que si bien sigue siendo estudiado en su tierra natal, y en menor medida en los países de habla hispana, en el resto del mundo es un pensador prácticamente olvidado, con la excepción, en ciertos círculos, de su libro *La rebelión de las masas* (1929).

Ortega desconfiaba de lo que él llamaba “el hombre-masa”, y las consecuencias que su irrupción en la vida moderna tendría para la cultura occidental. Si bien simpatizaba con el deseo de la gente común de prosperar y mejorar de condición, le preocupaba el fenómeno de la masificación, y se quejaba mucho de la mediocridad y vulgaridad del hombre-masa:

Masa es todo aquel que no se valora a sí mismo — en bien o en mal — por razones especiales, sino que se siente “como todo el mundo”, y, sin embargo, no se angustia, se siente a sabor al sentirse idéntico a los demás ... Lo característico del momento es que el alma vulgar, sabiéndose vulgar, tiene el denuedo de afirmar el derecho de la vulgaridad y lo impone dondequiera ... La masa arrolla todo lo que es diferente, egregio, individual, calificado y selecto. Quien no sea como todo el mundo, quien no piense como todo el mundo, corre el riesgo de ser eliminado. Y claro está que ese “todo el mundo” no es “todo el mundo”. “Todo el mundo”

²⁷ Karl Popper, *La lógica de la investigación científica*, trad. Victor Sánchez de Zavala (Madrid: Tecnos, 1985). (Versión original en alemán: *Logik der Forschung*, 1934).

era, normalmente, la unidad compleja de masa y minorías discrepantes, especiales. Ahora todo el mundo es sólo la masa.²⁸

Ortega desconfiaba también de la especialización, característica prominente del mundo moderno, y por eso muchos lo toman como un conservador, pero Vargas Llosa en este libro aporta lo que a muchos podría parecer un giro inesperado, argumentando que el filósofo español debería ser considerado como una figura clave en el desarrollo de la tradición liberal.

A Ortega poco le interesaban los asuntos económicos, y esta era una deficiencia de su análisis de la problemática social, pero el mismo Vargas Llosa ha señalado muchas veces que el liberalismo clásico no se reduce únicamente a una defensa de la economía de mercado:

El pensamiento liberal contemporáneo tiene mucho que aprovechar de las ideas de Ortega y Gasset. Ante todo, redescubrir que, contrariamente a lo que parecen suponer quienes se empeñan en reducir el liberalismo a una receta económica de mercados libres, reglas de juego equitativas, aranceles bajos, gastos públicos controlados y privatización de las empresas, aquél es, primero que nada, una actitud ante la vida y ante la sociedad, fundada en la tolerancia y el respeto, en el amor por la cultura, en una voluntad de coexistencia con el otro, con los otros, y en una defensa firme de la libertad como valor supremo La libertad económica es una pieza maestra, pero de ningún modo la única, de la doctrina liberal. Debemos lamentar, desde luego, que muchos liberales de la generación de Ortega lo ignoraran. Pero no es menos grave reducir el liberalismo a una política económica de funcionamiento del mercado con una mínima intervención estatal. El fracaso en las últimas décadas de tantos intentos de liberalización de la economía en América Latina, África y la propia Europa ¿no es una prueba flagrante de que las recetas económicas por sí solas pueden fracasar estrepitosamente si no las respalda todo un cuerpo de ideas que las justifique y las haga aceptables para la opinión pública? La doctrina liberal es una cultura en la más ancha acepción del término, y los ensayos de Ortega y Gasset la reflejan, de manera estimulante y lúcida, en cada una de sus páginas (pp. 97-98).

8. La crítica del “economicismo”

*Wer mit Ungeheuern kämpft, mag zusehn, dass er nicht
dabei zum Ungeheuer wird.*²⁹

— Friedrich Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*,
§146 (1886)

*¿Se podría organizar un partido de quienes no están seguros
de tener razón? Ese sería el mío.*

— Albert Camus³⁰

La cita extensa que concluye la sección anterior resalta un aspecto importante del liberalismo de Vargas Llosa. Es un tema recurrente en todo el libro, aunque no destaca mucho en una primera lectura, ya que se mantiene siempre en un segundo plano. En *La llamada de la tribu* los enemigos principales son el colectivismo, el nacionalismo y el populismo, pero paralelo a la lucha frontal contra estas diversas manifestaciones del “espíritu de la tribu” se desarrolla también, entre líneas, un segundo conflicto de baja intensidad que Vargas

²⁸ José Ortega y Gasset, *La rebelión de las masas* (Madrid: Ediciones Altaya, S.A., 1993), pp. 49, 52. En vista del tenor de otras obras recientes de Vargas Llosa, es inevitable la sospecha de que parte de la simpatía que éste siente por Ortega se debe a cierto elitismo cultural que se percibe en toda la obra orteguiana, actitud que compagina muy bien con opiniones que el propio Vargas Llosa ha expresado sobre la frivolidad y banalidad de la cultura moderna. A este respecto véase, especialmente, *La civilización del espectáculo* (México: Alfaguara, 2012).

²⁹ “Quien lucha con monstruos, debe tener cuidado para no convertirse él mismo en un monstruo”.

³⁰ Citado por Mario Vargas Llosa, “Albert Camus y la moral de los límites” (1975), en *Contra viento y marea, I* (1962-1972) (Barcelona: Seix Barral, 1983), p. 332.

Llosa libra contra lo que él percibe como una interpretación errónea (o por lo menos muy estrecha y limitante) de lo que es el verdadero liberalismo.

A Vargas Llosa le molesta mucho la actitud de algunos economistas liberales que creen que el liberalismo consiste única y exclusivamente en la implementación de cierto tipo de políticas económicas. A lo largo de *La llamada de la tribu* Vargas Llosa critica esta noción, expresándose a veces con gran desprecio:

También el liberalismo ha generado en su seno una “enfermedad infantil”, el sectarismo, encarnada en ciertos economistas hechizados por el mercado libre como una panacea capaz de resolver todos los problemas sociales (p. 25).

Vargas Llosa por supuesto defiende al capitalismo y la economía de mercado, y lo considera un elemento indispensable de una genuina sociedad liberal, pero no lo considera el único elemento, ni siquiera el más importante, y tampoco es partidario de un *laissez-faire* absoluto — de hecho, vimos en la discusión sobre Berlín que en cuestiones sociales no es partidario de la aplicación de ningún modelo “químicamente puro” — ya que siempre ha sostenido que una economía capitalista debe ir complementada con ciertas medidas redistributivas que garanticen un mínimo de igualdad de oportunidades para los segmentos sociales menos favorecidos. En el capítulo sobre Popper lo explica de este modo:

El liberalismo de Popper es profundamente progresista porque está impregnado de una voluntad de justicia que a veces se halla ausente en quienes cifran el destino de la libertad sólo en la existencia de mercados libres, La libertad económica que Popper defendió debía complementarse, a través de una educación pública de alto nivel y diversas iniciativas de orden social ... a fin de crear una *equality of opportunity* (igualdad de oportunidades) que combata, en cada generación, los dogmas religiosos y el espíritu tribal. En *The Open Society and its Enemies* ... Popper es meridianamente claro: “*economic power may be nearly as dangerous as physical violence*” (“el poder económico puede ser casi tan peligroso como la violencia física”) (pp. 151-152).

En otra parte del libro Vargas Llosa expresa este mismo sentimiento, pero en un lenguaje más subido de tono: “Por eso, la ‘igualdad de oportunidades’ es un principio profundamente liberal, aunque lo nieguen las pequeñas pandillas de economistas dogmáticos intolerantes y a menudo racistas ... que abusan de este título” (pp. 26-27).³¹

Este tipo de comentarios obviamente resultan ofensivos para quienes se sienten aludidos, y en algunos círculos se afirma que Vargas Llosa no es realmente un “verdadero” liberal. Vargas Llosa, por su parte, piensa que el extremismo de ciertos liberales sectarios es peligroso, porque en el pasado los ha llevado a sacrificar la democracia en aras de la libertad económica, apoyando dictaduras militares siempre que éstas implementaran las políticas económicas “correctas”. A este respecto, dice Vargas Llosa que “la libertad es el valor supremo y ella no es divisible y fragmentaria, es una sola y debe manifestarse en todos los dominios ... en una sociedad genuinamente democrática. Por no entenderlo así fracasaron todos los regímenes que, en las décadas de los sesenta y setenta, pretendían estimular la libertad económica siendo despóticos, Esos ignorantes creían que una política de mercado podía tener éxito con gobiernos represivos y dictatoriales” (pp. 24-25).

Vargas Llosa ya antes había expresado muchas veces opiniones similares. Por ejemplo, en 2011 recibió, de parte del Independent Institute, de San Francisco, California, el Premio “Alexis de Tocqueville”, y con motivo de esta ocasión publicó un artículo en el *Wall Street Journal*, del cual cabe destacar lo siguiente:

Hay quienes, en nombre del mercado libre, apoyaron dictaduras latinoamericanas cuya férrea represión se creyó necesaria para permitir el funcionamiento de la empresa privada, traicionando los principios de derechos humanos en que se basan las economías libres. Luego están aquellos que fríamente reducen todas las cuestiones humanas a la economía y ven el mercado como panacea. Al hacerlo ignoran el papel de las ideas y de la cultura, que son los

³¹ Con relación a estas supuestas pandillas de economistas dogmáticos y racistas, en el párrafo citado Vargas Llosa agrega, quizá gratuitamente, que “en el Perú abundan y son todos fujimoristas”.

verdaderos fundamentos de la civilización. Sin costumbres y creencias compartidas que den vida a la democracia y al mercado, quedamos reducidos a la lucha darwiniana entre agentes atomizados y egoístas, lucha que muchos izquierdistas ven, justificadamente, como inhumana.³²

Es muy apropiado que Vargas Llosa haya reiterado estas ideas justamente con motivo del Premio Tocqueville, porque el propio Alexis de Tocqueville expresó en forma muy elocuente esta misma preocupación por las consecuencias de un “economicismo” exagerado. Dice Tocqueville en su famoso libro sobre *La democracia en América* (1835):

Los hombres apasionados por los goces materiales descubren por lo común que las agitaciones de la libertad perturban el bienestar, ... y les quita el sosiego el menor rumor de pasión pública que penetre entre los pequeños goces de su vida privada; el miedo a la anarquía los mantiene incesantemente atemorizados y están dispuestos a prescindir de la libertad al primer disturbio. No tengo inconveniente en reconocer que la paz pública es un gran bien, más no quisiera olvidar, sin embargo, *que es a través del orden* por donde todos los pueblos han llegado a la tiranía ... Una nación que no exige a su gobierno más que el mantenimiento del orden ya quiere la tiranía en el fondo de su corazón; es esclava de su bienestar antes de que aparezca el hombre que efectivamente la encadena.³³

La confusión conceptual que conduce a la falacia economicista es la falsa identificación de "capitalismo" y "liberalismo". Es cierto que una economía capitalista es condición necesaria para una sociedad genuinamente liberal, pero no es una condición suficiente. Se requieren otras cosas también, y hoy en día la prueba más palpable de esto es el caso de China. Desde que Deng Xiaoping implementó su programa de reformas económicas en los años ochenta del siglo XX, China logró desarrollar una de las economías más pujantes del mundo, pero políticamente sigue siendo un régimen autoritario. Por un tiempo algunos observadores occidentales pensaron que la apertura de China al mercado mundial produciría también, gradualmente, una apertura política, pero hasta ahora esto no ha sucedido ni remotamente, y tampoco hay señales de que pueda suceder en un futuro previsible.

El capitalismo autoritario en China ha sido muy exitoso y tiene muchos aspectos admirables.³⁴ Pero el caso de China también demuestra que es posible tener una economía capitalista muy dinámica, y sin rastro alguno de libertad política. Es sin duda un sistema económico muy eficiente y productivo. Pero no es liberalismo.

³² Mario Vargas Llosa, "Literature and the Search for Liberty," *Wall Street Journal* (8 de noviembre de 2011), p. A19.

³³ Alexis de Tocqueville, *La democracia en América*, trad. Dolores Sánchez de Aleu (Madrid: Alianza Editorial, 1980), vol. 2, p. 122. Las itálicas son nuestras.

³⁴ Uno de los logros más impresionantes ha sido la reducción en la pobreza en China. Gracias a las reformas de Deng y sus sucesores, cientos de millones de personas pudieron salir de la pobreza extrema, especialmente en las últimas dos décadas del siglo XX. De hecho, dado el tamaño de la población china, la reducción de la pobreza en China en esos años fue tan grande que impactó sobre la incidencia de la pobreza a nivel mundial. Hace unos años, por ejemplo, en un estudio del Banco Mundial se estimó que entre 1980 y 2000 la mayor parte de la reducción de pobreza extrema a nivel mundial se dio como resultado de las tendencias en China (Shaohua Chen y Martin Ravallion, "How Have the World's Poorest Fared since the Early 1980s?" *World Bank Research Observer*, 19 [2004]: 141-169).

9. ¿El último de los liberales?

Ser de la izquierda es, como ser de la derecha, una de las infinitas maneras que el hombre puede elegir para ser un imbécil: ambas, en efecto, son formas de la hemiplejía moral.
— José Ortega y Gasset (1937)³⁵

Allan Bloom una vez describió a Raymond Aron como “el último de los liberales”.³⁶ En esto sin duda exageró, aunque en el caso de Vargas Llosa la descripción podría ser correcta. Debido a la creciente polarización del debate público en nuestro tiempo, los extremismos tanto de izquierda como de derecha dominan todo el campo político, y no queda apenas espacio para las voces moderadas que provienen de las posiciones genuinamente democráticas del espectro. Cuando el poder y la autoridad predominan sobre la verdad, y la lealtad al grupo se vuelve el valor supremo, la racionalidad se reduce a un mero instrumento retórico al servicio de la coherencia ideológica. Impera entonces la demagogia, y la crítica se convierte en traición y el crítico en un enemigo. Estas actitudes se observan incluso entre los integrantes de grupos que se auto-identifican como “liberales”.

Como ensayista, Mario Vargas Llosa siempre se apegó mucho a la figura — muy francesa — del intelectual comprometido, profundamente interesado por los grandes temas de su tiempo. Quien una vez fue descrito como “el caballero errante de la imaginación liberal” nos comparte ahora en estas páginas una visión más generosa y menos unidimensional de lo que constituye el verdadero liberalismo.³⁷ Pero posiblemente será también, por esto mismo, el último de los genuinos liberales.

³⁵ Ortega y Gasset, *La rebelión de las masas*, p. 32.

³⁶ Allan Bloom, “Raymond Aron: The Last of the Liberals,” en *Giants and Dwarfs: Essays, 1960-1990* (New York: Simon and Schuster, 1990), pp. 256-67.

³⁷ Gerald Martin, “Mario Vargas Llosa: Errant Knight of the Liberal Imagination,” en John King, ed., *On Modern Latin American Fiction* (New York: Farrar, Strauss and Giroux, 1987), pp. 205-33.