

EL HECHICERO DE LA TRIBU

Mario Vargas Llosa y el liberalismo
en América Latina





EL HECHICERO DE LA TRIBU

Mario Vargas Llosa y el liberalismo
en América Latina

Atilio A. Boron

*milenio***libre**

1.^a edición, Ediciones Akal S. A., 2019

1.^a edición en Monte Ávila Editores Latinoamericana, 2019

El hechicero de la tribu

© Atlio Boron

© Ediciones Akal S. A.

© MONTE ÁVILA EDITORES LATINOAMERICANA C. A., 2019

Centro Simón Bolívar, Torre Norte, piso 22, urbanización el Silencio,
Caracas, 1010 Venezuela

Telefax: (58 212) 485.0444

www.monteavilaeditores.gob.ve

Hecho el Depósito de Ley

Depósito Legal: DC2019001702

ISBN: 978-980-01-2106-1

A MANERA DE PRÓLOGO

El hechicero de la tribu. Vargas Llosa y el liberalismo en América Latina es un libro absolutamente válido, incluso sorprendente y, sobre todo, necesario. Se trata de una clase magistral sobre la cuestión del compromiso y la responsabilidad de los intelectuales, a través del estudio de la personalidad y trayectoria de una figura paradigmática.

Su autor, Atilio Boron, no eligió como eje a un dreyfusiano, es decir, a un intelectual que, más allá de sus trabajos literarios, es capaz de dejar la pluma para tomar partido en la arena pública y así ejercer el pensamiento crítico y levantar los valores de la justicia, como en su tiempo lo hizo Émile Zola al defender la inocencia del capitán Dreyfus, en contradicción con la «razón de Estado». Tampoco es Federico García Lorca o Raúl González Tuñón, ambos —como muchos otros notables—, involucrados con sus semejantes, con su comunidad nacional e internacional, así como con el género humano en su conjunto, a través de su adhesión a la causa republicana durante la guerra civil española.

Eso sí, el protagonista es un grande, surgido del llamado *boom* de la literatura latinoamericana. Pero no es Julio Cortázar, para quien conocer de cerca la causa de la Revolución cubana resultó una vivencia determinante, que lo llevaría a asistir a la inauguración de la presidencia de Salvador Allende en el Chile del 70 y, tres años más tarde, a ceder los derechos de autor de *El libro de Manuel*, en solidaridad con los presos políticos de la dictadura argentina; o también a apoyar, con todos los medios a su alcance, la Revolución sandinista.

Ustedes, estimados lectores y lectoras, a partir del título de este libro de Atilio Boron, ya saben quién será objeto de sus análisis. Nada menos que Mario Vargas Llosa, hoy por hoy, Jorge Mario Pedro, marqués de Vargas Llosa, según título nobiliario concedido por Juan

Carlos I, rey de España. VLI —para nombrarlo en forma breve— es, por propio derecho, uno de los más importantes escritores contemporáneos, con una larga obra que ha cosechado numerosos premios, entre los que destacan el Nobel de Literatura, el Cervantes, el Rómulo Gallegos, el Príncipe de Asturias de las Letras y el Planeta, entre otros. Fue candidato a la presidencia de Perú en 1990 por la coalición política Frente Democrático (Fredemo), del «centro-derecha». Desde hace años preside la Fundación Internacional para la Libertad. Y en esa función visita con frecuencia Argentina. En abril de 2018, como alternativa de agenda a la cena anual de la Fundación Libertad, VLI ofició de moderador con preguntas dirigidas a los presidentes Mauricio Macri (Argentina) y Sebastián Piñera (Chile). Tema principal: «La crisis en Venezuela».

A quien le inquiete saber cómo VLI se presenta a sí mismo, podrá leer *El pez en el agua*, relato autobiográfico donde el «ilustrísimo señor marqués» pinta dos retratos: el del adolescente que se impuso la literatura como mayor pasión de vida, y el del adulto que ejerció su vocación política hasta quedar «exhausto». Sin embargo, las noticias donde a VLI se lo ve hoy en la prensa del *establishment* muestran lo contrario. Lejos de parecer extenuado, VLI sigue nadando en aguas políticas, pero no en un océano proceloso, sino en las enrarecidas aguas de un acuario con algas de plástico, cuidado por guardianes del sistema. Como nota de color, las cámaras de las revistas del corazón y el canal ¡Hola! TV lo enfocan también con cierta frecuencia.

En sus comienzos como escritor, visitaba la Casa de las Américas, institución cubana que tuvo mucho que ver con el espaldarazo que recibieron los primeros títulos de VLI, y que lo consagró con *La ciudad y los perros* como uno de los cuatro pioneros de lo que sería el citado *boom* —los otros tres eran Julio Cortázar (*Los premios*), Gabriel García Márquez (*El coronel no tiene quien le escriba*) y Carlos Fuentes (*La muerte de Artemio Cruz*)—. La adhesión de VLI a la causa de la Revolución estaba presente cuando en 1962 viajó a la Isla para cubrir como reportero los efectos de la Crisis de los misiles.

¿Cómo fue que ese muchacho tan talentoso y crítico de la realidad de Nuestra América, militante del PC de su país, derrapó para

convertirse en el más descollante intelectual orgánico y paradigmático del neoliberalismo, sistema que se pretende a sí mismo universalmente hegemónico y triunfante? ¿Cómo fue que VLI, adulto, se transformó en paladín de la ideología capitalista y responde actualmente a las estructuras tradicionales y a los intereses constituidos?

En tal sentido, Adolfo Sánchez Vázquez advierte que, por su contenido en ideas, por la acogida que la sociedad le da a la obra de un intelectual de relieve y por el uso que de ella hace, el producto tiene efectos prácticos en la realidad, al criticarla, apoyarla o transformarla. Nadie puede afirmar hoy que VLI intente siquiera criticarla ni, muchos menos, transformarla. Al contrario, la apoya e intenta fundamentarla en sus ensayos, entrevistas, paneles y conferencias.

A estas y a otras más complejas cuestiones encontraremos respuesta en *El hechicero de la tribu. Vargas Llosa y el liberalismo en América Latina*. Es una fortuna contar con un intelectual como Boron para desmontar las ficciones que se incrustan sobre la sociedad y generan un pensamiento, una manera de existir adoptados, al principio, por el campo de la comunicación y de la cultura y, después, por algunas mayorías. Porque Atilio Boron, cuya espléndida obra y brillante itinerario podrían asegurarle una dorada y confortable torre de marfil, no es un intelectual que se debate entre la lucidez de sus análisis de la realidad y la imposibilidad de actuar sobre ella —contradicción que a no pocos desespera y hace languidecer—, sino que trasciende su actividad académica, ensayística y, desde ya, la filosófica; y mediante un compromiso docente y político cotidiano la convierte en práctica concreta. ¿Hace falta decir que Atilio pertenece a la *Rayuela* cortazariana? Decía Julio:

Sé muy bien que mis lectores no se contentan con leerme como escritor, sino que miran más allá de mis libros y buscan mi cara, buscan encontrarme entre ellos, física o espiritualmente, buscan saber que mi participación en la lucha por América Latina no se detiene en la página final de mis novelas o de mis cuentos (...). Creo que la responsabilidad de nuestro compromiso tiene que mostrarse en todos los casos en un doble terreno: el de nuestra creación, que tiene que ser un enriquecimiento y no una limitación de la realidad, y el de la

conducta personal frente a la opresión, la explotación, la dictadura y el fascismo, que continúan su espantosa tarea en tantos pueblos de América Latina¹.

Ana María Ramb

NOTA

- 1 Véase J. Cortázar, «El intelectual y la política en Hispanoamérica», *Obra crítica* 3, S. Sosnowski (ed.), Alfaguara, Madrid, 1994, pp. 113-130. [N. de la E.].

*A Fidel,
por sus enseñanzas, por sus luchas,
por su fe martiana en la necesidad de la batalla de ideas,
por su internacionalismo y su indolegable resistencia
al imperialismo, por su inquebrantable fe en el futuro socialista
de la humanidad, y porque a dos años de su partida física
su legado político e intelectual vive en el corazón y las mentes
de millones de militantes que luchan por un mundo mejor
y por cumplir con su mandato cuando dijera, en 1992,
«Sálvese de la humanidad»*

I

INTRODUCCIÓN

¿POR QUÉ VARGAS LLOSA?

El más reciente libro de Vargas Llosa, *La llamada de la tribu*, es un *racconto* de la aventura —o si se prefiere, del extravío— intelectual y política de su autor desde los remotos días en que era un joven comunista peruano que devoraba con pasión los ejemplares de *Les Temps Modernes* y que leía a Jean-Paul Sartre «devotamente» hasta la consumación de su apostasía y la execración de todo lo que alguna vez admirara. Con el paso del tiempo, todo aquello que en su juventud le otorgara sentido a su vida años después se convertiría en objeto de una incesante, inagotable y enfermiza animosidad. Como lo asegura uno de los más importantes estudiosos de su obra:

Vargas Llosa no solo dejó de ser un marxista, según su criterio y convicción, sino que al convertirse en un converso confeso y apasionado por su nueva verdad se transformó en implacable enemigo de las luchas sociales de los pueblos que tratan de liberarse de las cadenas de la colonialidad que ha impuesto el liberalismo¹.

Nuestro autor comenzó su vida política en el Partido Comunista Peruano. Nos asegura que «participó primero como simpatizante y después como militante» en Cahuide, una célula clandestina del PCP en la Universidad de San Marcos. Ya como militante, y con el pseudónimo de Camarada Alberto, VLI asumió otras responsabilidades y «además de escribir en el periódico partidario [tuvo que] representar públicamente al Partido». Pero en 1954 se aleja del PCP y en un espectacular giro pasa a militar en la Democracia Cristiana. Como afirma un estudioso de su vida y obra, «el novelista se desenvuelve con facilidad en los extremos».

Prueba de ello es su veloz abandono del espiritualismo y la democracia cristiana y, ya instalado en París, su ardiente adhesión a la

Revolución cubana poco después de la entrada de Fidel y sus barbudos a La Habana. Pocos años más tarde, VLI emprendería un camino sin retorno hacia un liberalismo radical, con el que, a través del tiempo, no haría sino agriarse y, en lugar de intentar ser con los años algo más sabio; más noble; más leal, honrado y generoso; derrapó hasta convertirse en un desembozado apologista de la monarquía española, el imperialismo norteamericano y toda la derecha mundial².

Vargas Llosa explica en la primera página de su nuevo libro que la inspiración para escribirlo provino de la lectura de un texto notable: *Hacia la estación de Finlandia*, del norteamericano Edmund Wilson. En esta obra, se reconstruye el itinerario de la idea socialista hasta su culminación —y según Wilson y el propio Vargas Llosa, su definitiva degeneración— con el triunfo de la Revolución bolchevique en octubre de 1917. Pero hay una diferencia fundamental que separa la obra de Wilson de la del escritor peruano: mientras que aquel procura trazar el recorrido de la presunta descomposición del ideario socialista, en el caso de VLI se trata, aunque no lo parezca según él, «de un libro autobiográfico». Más concretamente asegura que esta obra

describe mi propia historia intelectual y política, el recorrido que me fue llevando, desde mi juventud impregnada de marxismo y existencialismo sartreano, al liberalismo de mi madurez, pasando por la revalorización de la democracia a la que me ayudaron las lecturas de escritores como Albert Camus, George Orwell y Arthur Koestler (p. 11)³.

Alguien podría de buena fe objetar por qué razones el autor de este libro, volcado durante largos años a la enseñanza de la teoría y la filosofía políticas y al estudio del imperialismo, debería dedicar su escaso tiempo a criticar la obra de un notable novelista, pero a su vez, un tosco aficionado si de examinar los grandes temas de la tradición filosófico-política se trata⁴. Como escritor se dedica, según lo dijera más de una vez, a «escribir mentiras que parezcan verdades». ¿Para qué perder tiempo en un libro que, como veremos, está también saturado por mentiras que parecen verdades? ¿Para qué criticar un libro que es un inmenso océano de sofisterías y artimañas retóricas salpicado con unos pocos y pequeños islotes en donde asoma un gramo de verdad?

La respuesta es simple y contundente. Nos guste o no, VLI es hoy por hoy el más importante intelectual público de la derecha en el mundo hispanoparlante, y tal vez uno de los de mayor gravitación a nivel mundial. Su incansable labor como propagandista de las ideas liberales a lo largo de casi medio siglo, y la formidable difusión de sus escritos —reproducidos *ad nauseam* en toda la prensa iberoamericana y en los grandes medios de comunicación de Estados Unidos y Europa— convirtieron al peruano en el profeta mayor del neoliberalismo contemporáneo. Ninguno de los autores que examina en su libro tiene —o tuvo— una llegada al gran público ni siquiera remotamente similar a la del autor de *La casa verde*, o la capacidad de reclutar una legión de divulgadores que a través de los medios de comunicación hegemónicos disemina sus ideas por todo el mundo hispanoparlante. Ninguno, tampoco, tuvo la posibilidad de VLI de alternar con gobernantes y monarcas con la frecuencia y familiaridad que posee el arequipeño⁵.

Su cruzada en contra de toda forma de colectivismo: el socialismo, el comunismo, el estatismo y el «populismo» (concepto etéreo y confuso si los hay) ha ejercido una influencia social y política sin precedentes en América Latina y también en España, su patria de adopción. Pese a su elemental y tendencioso manejo de las categorías y las teorías del análisis político, o tal vez debido a la maestría con que maneja los sofismas y las «posverdades», VLI es una pieza fundamental en el masivo dispositivo de «lavado de cerebros» y de propaganda conservadora que con tanto esmero practican las clases dominantes de las metrópolis y sus secuaces en la periferia. El daño que ha hecho, al atacar con su elegante prosa a cuanto gobierno o fuerza política se aparte de los cánones establecidos por el neoliberalismo o rechace los mandatos emanados de la Casa Blanca ha sido enorme. Lo mismo el perjuicio ocasionado con sus arremetidas en contra de la tradición del pensamiento crítico en todas sus variantes; o la confusión que ha creado entre las legiones de gentes que ansían y necesitan construir un mundo mejor; o el desánimo que ha sembrado en millones de personas y la resignación que ha promovido ante las atrocidades del capitalismo y la farsa democrática que este escenifica tanto en los países centrales como en la periferia. Todo este cúmulo de razones torna imprescindible

poner al desnudo las falacias, sofismas y argucias de su labor como propagandista de un orden social insanablemente injusto, develando las trampas argumentativas ocultas en sus seductores escritos.

De ahí el título de nuestro libro. Una de las acepciones de la palabra *hechicero* dice que es la «persona que realiza actos de magia o hechicería para dominar la voluntad de los otros o modificar los acontecimientos, especialmente si provoca una influencia dañina o maléfica sobre las personas o sobre su destino». La magia de una prosa elegante y bien definida, la hechicería de la palabra justa, de agradable sonoridad, y una especial aptitud para el arte de fabular y mentir con la perversa habilidad del flautista de Hamelín no solo en sus novelas, sino en sus ensayos políticos, le otorgaron a VLI la capacidad de ejercer una influencia perniciosa sobre el común de la gente, y altamente beneficiosa para los dueños del mundo, que recompensaron sus servicios colmándolo de honores y todo tipo de premios y distinciones⁶. Su palabra es la del partido del orden; los sucesivos ocupantes de la Casa Blanca hablan por su voz; la derecha europea lo ha colmado de premios y reconocimientos de todo tipo; sus escritos se leen en buena parte del mundo, comenzando por el hispanoparlante. Si tuviéramos que nombrar a un escritor, un intelectual, un personaje público que ha trabajado incansable y eficazmente para introducir en las sociedades latinoamericanas el engañoso sopor mental del liberalismo; o para perpetuar la sumisión de las grandes masas, la desinformación programada, el atraso cultural de sujetos que no pueden percibir alternativa alguna a un mundo cruel que los victimiza y embrutece, esa persona es, precisamente, VLI. Por eso, nadie podría arrebatarle el título de hechicero que, con sus malas artes, perpetúa el sometimiento y la resignación de una enorme tribu formada por millones de personas, ofuscando su entendimiento, y que, al hacerlo, presta con el embrujo de sus palabras un servicio invaluable para las clases dominantes del mundo capitalista y para un imperio que, según sus más lúcidos voceros, comenzó a transitar la ruta de su irreversible decadencia⁷.

Unas breves palabras antes de poner fin a esta sección acerca de una —¿solo casual?— coincidencia de esta inesperada aparición de la palabra «tribu» en el pensamiento de la derecha latinoamericana. Pocos meses antes de la publicación del libro de VLI, aparecía en

México *La tribu. Retratos de Cuba* (Sexto Piso, 2017) de Carlos Manuel Álvarez, un joven escritor y periodista cubano que fue presentado en Argentina como una de las nuevas voces críticas de la Revolución. Álvarez es frecuente colaborador en medios como el *New York Times*, BBC Mundo, Al-Jazeera y la cadena Univisión. La editorial mexicana definió su libro como «un volumen de crónicas sobre la Cuba posrevolucionaria», con lo cual está todo dicho: la Revolución cubana ha muerto, y Álvarez emitió su certificado de defunción. Su libro fue presentado en Buenos Aires, en la Universidad Nacional de San Martín, con el auspicio de Cadal, una muy activa organización anticastrista radicada en la Argentina. ¡Otra vez «la tribu»!, que ahora es Cuba⁸. No creemos que haya sorpresa alguna en cuanto a la futura carrera de este escritor, ya integrado al Olimpo de los autores «consagrados» por el mandarinato imperial. Y este reconocimiento, como en el caso de VLI, no es gratis. Es la generosa recompensa del Imperio a una activa militancia contrarrevolucionaria.

La «batalla de ideas» a la que convocaran Martí y Fidel exige recoger el guante que arroja el peruano con sus escritos. Callarnos ante sus argucias y patrañas solo servirá para prolongar la victoria ideológica del neoliberalismo y obturar las vías de escape ante los horrores causados por las políticas que publicita VLI en sus intervenciones públicas.

RADIOGRAFÍA EN MOVIMIENTO

A la luz de lo planteado, vemos que hay razones suficientes para enfrascarnos en una lectura crítica del libro que nos ocupa. Nuestra labor, digámoslo de entrada, no tiene pretensión alguna de ser una biografía de VLI, sino de ofrecer una radiografía en movimiento de su metamorfosis política y de las teorías y doctrinas de los autores que, según él, lo indujeron a dar su (mal) paso. Un aliciente complementario para nuestra empresa es que VLI representa uno de los casos más espectaculares de apostasía y conversión al neoliberalismo de un intelectual de izquierda. Obvio, está lejos de ser el único que se embarcó en esta travesía regresiva, pero sin duda es el más notable de todos, al menos en el ámbito latinoamericano y caribeño, por la gravitación mundial del personaje y por la amplitud del recorrido en un extenso arco que va

desde un «marxismo sartreano» hipersectario hasta un neoliberalismo puro y duro, ambos condimentados con el mismo fanatismo que con tanto ardor y desde sus visceras pretende combatir en su libro⁹.

El Nobel hispanoperuano abjuró de sus ideas, pero mantuvo con tenacidad el celo incandescente con que defiende sus convicciones, algo que los psicoanalistas calificarían como una «formación reactiva» que lo lleva a sobrereactuar su repudio a todo lo que en otros tiempos adoraba. Con algunas reservas, podríamos identificar un itinerario similar en la obra de otro gran escritor, Octavio Paz, aunque no sean casos estrictamente comparables. El mexicano también sufrió una involución política igualmente deplorable. En la década de los setenta ya nada tenía que ver con aquel joven poeta que viajara a España en 1937, en plena Guerra Civil, para participar en el II Congreso Internacional de Escritores para la Defensa de la Cultura, convocado desde París por Pablo Neruda en solidaridad con el Gobierno de la República española. Su tránsito hacia la ignominia llega a su apogeo cuando, en el México de los noventa, se convirtió en el principal vocero de la reacción neoliberal, hipnotizado por el derrumbe del Muro de Berlín y la inminente desintegración de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS). A pedido del multimedio Televisa y del Gobierno de México, Paz organizó, en 1990 un gran —y costosísimo— evento académico e intelectual denominado «La experiencia de la libertad», convocado poco después de la caída del Muro en medio de la euforia del supuesto «advenimiento de la libertad» en Europa del Este y del beneplácito de los poderes dominantes con la gestión presidencial de Carlos Salinas de Gortari en México. La reunión fue una fastuosa celebración y, simultáneamente, un canto a los Estados Unidos como nave insignia de la lucha por la libertad, la justicia, la democracia y los derechos humanos en el mundo. Uno de los héroes que VLI examina en su libro, Jean-François Revel, estuvo en ese encuentro y fue uno de los más rabiosos críticos de la experiencia soviética y, más generalmente, del proyecto socialista. Vargas Llosa también participó en ese cónclave y, como veremos más adelante, fue el centro de una áspera polémica. Un dato que apunta hacia el carácter poco académico y muy propagandístico del torneo fue un hecho insólito: contrariando toda la tradición de los seminarios académicos, fue

televisado en directo durante toda su duración, entre el 27 de agosto y el 2 de septiembre de 1990. Y no es un dato menor que Adolfo Sánchez Vázquez, uno de los más notables marxistas del mundo de habla hispana, hubiera sido invitado a asistir al evento, pero no a presentar una ponencia¹⁰. Indignado ante la andanada de calumnias e infamias que impunemente proferían los invitados, a cual más macartista, el profesor de la UNAM exigió con insistencia su derecho a réplica. Paz, quien en principio le había negado la palabra, finalmente le autorizó a dirigirse al público (y los televidentes)¹¹.

Hasta ese aciago momento —ya veremos por qué decimos esto—, Paz compartía junto a Vargas Llosa el podio donde se empinaban los dos más grandes hechiceros del neoliberalismo en Nuestra América. Si bien estaban hermanados por su deshonroso sometimiento a los poderes fácticos del mundo actual, un inesperado y profundo desacuerdo surgió entre ambos cuando, de modo imprevisto, en un debate sostenido en un programa especial de Televisa en horario *prime time*, el peruano emitió una sentencia categórica e inapelable sobre la naturaleza del sistema político mexicano, misma que lo pinta de cuerpo entero: es una «dictadura perfecta», dijo. «México es la dictadura perfecta» —prosiguió— porque «la dictadura perfecta no es el comunismo. No es la URSS. No es Fidel Castro. La dictadura perfecta es México (...), es la dictadura camuflada (...). Tiene las características de la dictadura: la permanencia, no de un hombre, pero sí de un partido. Y de un partido que es inamovible». Y remató su diatriba con un comentario cargado de veneno pero cierto: «Yo no creo que haya en América Latina ningún caso de sistema de dictadura que haya reclutado tan eficientemente al medio intelectual, sobornándole de una manera muy sutil».

Muchos intelectuales que vivimos largos años en México, como quien esto escribe, compartíamos la definición del novelista peruano. Pero eran comentarios que circulaban con el mayor sigilo entre los exiliados y nuestros amigos mexicanos. Sin embargo, ninguno hubiera jamás tenido la osadía de decir en público lo que, años después —y con la impunidad que le otorgaba su condición de ser una celebridad internacional y, sobre todo, el lenguaraz del imperio—, dijo muy suelto de cuerpo Vargas Llosa. Y es que la reglamentación del famoso

y temido artículo 33 de la Constitución de los Estados Unidos Mexicanos, facultaba al Gobierno a expulsar del país en 24 horas a quienquiera que emitiese una opinión crítica sobre México, su política, su economía, su inserción internacional. Para muchos de los exiliados, si no para todos, dicha expulsión y el retorno a nuestros países de origen equivalían a cárcel, tortura y muerte. Por lo tanto, lo que VLI dijo años después eran verdades inocultables, pero que circulaban como cuchicheos de pequeños grupos en los pasillos de la UNAM o de cualquiera de las grandes instituciones educativas de México, mirando siempre de reojo para asegurarnos de que no hubiera en las intermediaciones algún sospechoso que fuese informante de la Secretaría de Gobernación o de los «judiciales» y que, al oír nuestra conversación, pudiera denunciarnos y tener que enfrentar lo que nadie quería.

Visiblemente perturbado por los dichos de VLI, Paz salió en defensa del régimen atacado por su amigo, y lo hizo diciendo que «lo de México no es dictadura, es un sistema hegemónico de dominación, donde no han existido dictaduras militares. Hemos padecido la dominación hegemónica de un partido. Esta es una distinción fundamental y esencial», luego de lo cual pasó a hablar de lo «bueno» que el Partido Revolucionario Institucional (PRI) había realizado. Terminó concediendo, sin embargo, que, si bien el partido de Gobierno no suprimió la libertad, sí la había manipulado¹². Esta intempestiva confrontación pública fue, vista a la distancia, como la pelea de dos machos alfa por el liderazgo de la tribu. El más joven salió triunfante y el más viejo, Paz, tuvo que admitir una ofensa sin precedentes en su papel como anfitrión del evento y de intelectual orgánico y legitimador número uno del hipercorrupto Gobierno priísta, sepulturero de la gran revolución que le había dado nacimiento en México. Este escándalo refleja la impunidad de que gozaba el peruano, ya en esa época, al saberse como el mayor portaestandarte del liberalismo contemporáneo. Bajo otras circunstancias jamás se hubiera atrevido a atacar el decadente oficialismo de Paz en su propio terruño. Hubiera sido inimaginable que cualquier otro asistente a aquel encuentro, especialmente si era latinoamericano, hubiera dicho lo mismo. Pero él ya estaba por encima de eso porque era la voz del imperio, del *establishment* capitalista internacional, mientras que Paz solo lo era de un decrepito y desprestigiado

partido gobernante; el peruano, en cambio, se había convertido en el portavoz y abanderado del liberalismo a nivel global, mientras que en esos momentos Paz carecía de esa proyección internacional y era una figura local, vocero de un Estado que, con Salinas de Gortari, se precipitaba en una alocada carrera para sellar una suerte de anexión de facto a Estados Unidos, cosa que pocos años después, el 1.º de enero de 1994, se concretaría con la firma del TLC, el Tratado de Libre Comercio entre México, Estados Unidos y Canadá.

Decíamos más arriba que VLI no fue el único que tomó el camino que desde la izquierda conducía hacia la sosegada complacencia que se obtiene a la sombra del poder una vez arrojadas las antiguas creencias al basurero de la historia. Los que alguna vez fueron críticos del capitalismo se convencieron, de forma genuina u oportunista, de que este es el mejor de los mundos que la humanidad ha conocido en su historia. Muchos otros también recorrieron ese sendero —con entusiasmo y alivio en algunos casos; con desatada excitación en otros; sigilosamente por allá; con ostentación por acá— en América Latina y el Caribe, Europa y Estados Unidos. Unos cuantos de ellos se dieron cita en México en el encuentro convocado por Octavio Paz: Lucio Colletti, Daniel Bell e Irving Howe, entre los más notables. El repudio al capitalismo y su adhesión a los proyectos colectivistas que, a finales de los años veinte del siglo pasado, motivaran a Julien Benda a proponer una reflexión sobre «la traición de los intelectuales» —tema que luego retomaría Raymond Aron en *El opio de los intelectuales*—, debería hoy ser reemplazado por un examen del trayecto inverso apurado por numerosos intelectuales de izquierda que desertaron de sus convicciones cuando se derrumbó el Muro de Berlín y se veía venir la desintegración de la Unión Soviética. Los tráfugas y renegados, en la cáustica visión de Isaac Deutscher, reaccionaron plegándose a los dictados de la arrolladora maquinaria cultural del capitalismo, y se pasaron sin mayores escrúpulos al bando contrario, repudiando convicciones supuestamente arraigadas y yendo a engrosar las huestes del enemigo en el gran combate ideológico en curso¹³. En una brillante reseña bibliográfica que hiciera de *The God that Failed* (un libro publicado en 1949 en el que se recogen ensayos de seis prominentes excomunistas, entre ellos uno de los héroes

de VLI, Arthur Koestler), Deutscher subrayó lo que a su juicio es una honesta autocrítica. En efecto, al explicar su abandono del comunismo, Koestler admite que:

por regla general, nuestros recuerdos representan románticamente el pasado. Pero cuando uno ha renunciado a un credo o ha sido traicionado por un amigo, lo que funciona es el mecanismo opuesto. A la luz del conocimiento posterior, la experiencia original pierde su inocencia, se macula y se vuelve agria en el recuerdo. En estas páginas he tratado de recobrar el estado de ánimo en que viví originariamente las experiencias [en el Partido Comunista] relatadas, y sé que no lo he conseguido. No he podido evitar la intrusión de ironía, cólera y vergüenza; las pasiones de entonces parecen transformadas en perversiones; su certidumbre interior, en el universo cerrado en sí mismo del drogado (...). Aquellos que fueron cautivados por la gran ilusión de nuestro tiempo y han vivido su orgía moral e intelectual, o se entregan a una nueva droga de tipo opuesto o están condenados a pagar su entrega a la primera con dolores de cabeza que les durarán hasta el final de sus vidas¹⁴.

Deutscher observa con razón que este no necesariamente fue el caso de todos los excomunistas. Hubo muchos que lo fueron por simple oportunismo, porque veían en el Partido una avenida para su ascenso económico y social o una ruta hacia el poder. No fue el caso de VLI, y lo visceral de su ataque y la cólera con que destruye todo lo que recuerde su pasado reflejan exactamente eso que plantea Koestler al referirse a los que fueron «cautivados por la gran ilusión de nuestro tiempo y han vivido su orgía moral e intelectual». Ante ese desplome de un viejo mundo de sueños y utopías hecho añicos, los desilusionados se enfrentan a dos alternativas: «o se entregan a una nueva droga de tipo opuesto», en el caso de VLI el liberalismo, o se resignan a sobrevivir cargando hasta el fin de sus días con la traición de sus ideales, pero sin reemplazarlos por sus contrarios. La apostasía secular de los excomunistas tiene una secuencia que Deutscher describió con precisión: «casi todos (...) rompieron con el partido en nombre del comunismo. Casi todos ellos se propusieron defender el ideal del socialismo de los abusos de una burocracia sometida a

Moscú». Pero, con el paso del tiempo, «aquellas intenciones se olvidan o se abandonan. Después de romper con una burocracia de partido en nombre del comunismo, el hereje rompe con el comunismo» cruza la trincheras y comienza a disparar sus dardos contra sus antiguos camaradas¹⁵. No está de más añadir que el reverso de la herejía es el dogmatismo, enfermedad que afecta casi sin excepción a todos los sistemas doctrinarios, y no solo al marxismo. Hay sectarismos en esta corriente, pero también en el liberalismo, y VLI y sus amigos son un ejemplo viviente de ello. Por eso es pertinente compartir una reflexión de un peruano grande de verdad, José Carlos Mariátegui, cuando a propósito de estas cuestiones nos legó una reflexión inolvidable, sobre todo en momentos como los actuales: «La herejía es indispensable para comprobar la salud del dogma. Algunas han servido para estimular la actividad intelectual del socialismo, cumpliendo una oportuna función de reactivos. De otras, puramente individuales, ha hecho justicia implacable el tiempo»¹⁶.

El ensayista Terry Eagleton, reconocido crítico de teoría cultural, sugiere algunas hipótesis para comprender este tránsito involutivo que, nos parece, iluminan la formidable mutación ideológica sufrida por algunos excomunistas y exmarxistas¹⁷. A tal efecto, nos propone un experimento mental: imaginar el impacto que sobre una corriente radical de ideas ejerce una derrota y una refutación práctica aplastantes, que parecen borrar de la agenda pública los temas y las propuestas de aquella, no solo por lo que resta de nuestras vidas sino, tal vez, para siempre. Con el paso del tiempo, los argumentos centrales de esa corriente pecan menos por su presunta falsedad que por su irrelevancia ante los ojos de sus contemporáneos. Sus críticos ya no encuentran ninguna razón para debatir con los representantes de la vieja teoría o refutar sus ideas centrales, sino que contemplan a unos y otras con una rara mezcla de indiferencia y curiosidad, «la misma que uno puede tener en relación a la cosmología de Ptolomeo o la escolástica de Tomás de Aquino»¹⁸.

¿Cuáles son las alternativas prácticas que se abren para los contestatarios, para los soportes sociales de aquella corriente aparentemente condenada por la historia ante una catástrofe político-ideológica como la que describe el británico? Para un marxista dogmático como

era el joven VLI, todo ese mundo de verdades aparentemente in-
conmovibles y objetivas —de estructuras determinantes en última
instancia (y a veces no tan última), de «leyes de movimiento» que
rigen la dialéctica de la historia y de causas eficientes que todo lo
explican— se desvanece como una niebla matinal. Ante el derrumbe
de las viejas creencias, el ahora descreído militante, perdido en las
brumas de la derrota, corre en busca de una droga de reemplazo que
le otorgue nuevo sentido a su vida. El lugar de las antiguas certidum-
bres no puede quedar vacío —la naturaleza aborrece el vacío, recor-
daba Aristóteles— y ese espacio fue progresivamente ocupado por
los retazos del liberalismo y el posmodernismo, con su vistosa galaxia
de fragmentos sociales, la fulminante irrupción de sujetos, azarosas
contingencias que no obedecen a legalidad histórica alguna y fugaces
circunstancias que emergen y se recombinan incesantemente, todo
lo cual no es para los arrepentidos y renegados sino el tardío recono-
cimiento de la apoteosis de la libertad.

No solo el marxismo afrancesado del joven peruano se des-
plomó, sino con él toda la herencia teórica de la Ilustración y sus
grandes relatos. Era necesario un nuevo comienzo, y reconocer que
para la «sensibilidad posmoderna» que definió el clima cultural e
ideológico de la última década del siglo XX y los primeros años del
actual, las ideas centrales del marxismo eran menos combatidas que
ignoradas: no solo por equivocadas, sino, como aseguran sus críticos,
porque se habían convertido en un irrelevante arcaísmo¹⁹. El discurso
ideológico de esta derecha, que ahora pasaba a la contraofensiva,
se sintetizaba en unas pocas pero rotundas tesis: el Muro de Berlín
fue demolido; la Unión Soviética se desintegró sin pena ni gloria, sin
que nadie disparase un solo tiro en su defensa, y para las nuevas ge-
neraciones de los países que conformaron la URSS, esta es apenas un
borroso recuerdo; el Pacto de Varsovia se disolvió en el bochorno;
el capitalismo, los mercados y la democracia liberal triunfan por do-
quier, y ahí está la obra de Francis Fukuyama para demostrarlo²⁰.
No solo eso: nos dice que la misma historia ha llegado a su fin y que
ya no habrá otro partido que jugar. El capitalismo se ha convertido
en *the only game in town*, como dicen los *neocons* norteamericanos. El
imperialismo se esfuma y en su lugar dos izquierdistas posmoderni-

zados postulan su definitiva desaparición y su reemplazo por un vaporoso, inocuo, inofensivo imperio, que no es imperialista²¹. La vieja clase obrera fue atomizada y pulverizada por el posfordismo además está siendo velozmente reemplazada por la robótica; los Estados nacionales aparecen en desordenada retirada, servilmente arrodillados ante el ímpetu de los mercados globalizados y la constitución de megaconglomerados empresariales de colosales dimensiones; la socialdemocracia y los viejos partidos comunistas europeos —salvo, entre estos últimos, alguna que otra excepción, por cierto que minoritaria— abrazan descaradamente el neoliberalismo; China se abre al capital extranjero e ingresa a la OMC, y el otrora llamado «campo socialista» desapareció de la arena internacional sin dejar rastros. Solo Cuba queda en pie, y, allá lejos, Vietnam, Laos y el misterio norcoreano, de casi imposible catalogación. Ante este cuadro, así presentado y martillado a diario por la ideología dominante y sus grandes medios de (des)información de masas, ¿qué hacer?

Eagleton plantea algunas opciones que iluminan no solo el itinerario que habrían recorrido intelectuales como VLI, sino también muchos otros que profetizaban la inminencia de la revolución y velaron infructuosamente sus armas a la espera del «día decisivo». Percibe cuatro posibles estrategias para enfrentar el desastre.

Están, por una parte, quienes hallaron su nueva droga en la derecha. Vargas Llosa, Régis Debray y Lucio Colletti ejemplifican esta primera opción: pasarse en una operación digna de un saltimbanqui al campo enemigo. Lucio Colletti, otrora un respetado filósofo marxista, con fuertes ingredientes maoístas y trotskistas, se lanzó a recorrer un espinoso sendero que lo llevó a ser dos veces electo como diputado por Forza Italia, del neofascista Silvio Berlusconi. Régis Debray, de la guerrilla del Che en Bolivia a hombre de consulta de sucesivos gobiernos conservadores en Francia. La lista sería interminable y una breve biografía de conversos y apóstatas insumiría todas las páginas de este libro. Aparte de VLI, uno de los casos más resonantes en Latinoamérica ha sido la súbita conversión de Antonio Palocci, el exministro de Hacienda del Gobierno de Lula, dirigente trotskista *à la lettre*, en un furioso neoliberal y, ya en la cárcel por sus estafas, en ignominioso denunciante de Lula²².

ENTRE LA NOSTALGIA Y UNA URGENTE EPIFANÍA

La segunda alternativa, según Eagleton, es la de quienes permanecieron en la izquierda, pero resignados y nostálgicos ante la dilución de sus convicciones por el hecho de que, cuando tenían muy bien fundamentadas todas las respuestas para superar al capitalismo, les cambiaron las preguntas. O, mejor, aparecieron nuevos desafíos con las novedades producidas por el desarrollo del capitalismo, las cuales no están incorporadas a las viejas preguntas.

Otros, los terceros, cierran los ojos ante los agobiantes datos de la realidad y, haciendo gala de un fantasioso triunfalismo, creen advertir en los más tenues indicios de lucha —una movilización estudiantil, una ocupación de tierras, una fábrica recuperada, una protesta callejera— los inequívocos signos que preanuncian la inminente epifanía de la revolución.

Están, por último, quienes conservan el impulso radical pero relocalizado en otra arena distinta de la propiamente política, buscando refugio y consuelo en vaporosas elucubraciones filosóficas o epistemológicas (el «marxismo occidental» analizado por Perry Anderson), o en una abstrusa metafísica de lo social como lo hicieron Michael Hardt y Antonio Negri con su gaseosa teoría de un imperio que ya no es imperialista²³.

Pero nos parece que habría que agregar una quinta categoría a la taxonomía de Eagleton para incluir a quienes siguen fieles al proyecto emancipatorio del marxismo pero sin caer en la resignación, la nostalgia o la negación de la derrota, sabedores de que la historia plantea nuevos retos y también de que, en lo esencial, el diagnóstico marxista sigue siendo correcto aunque las condiciones objetivas y subjetivas necesarias para la superación histórica del capitalismo aún no se hayan materializado, lo que no significa que no puedan hacerlo en el futuro. El propio Eagleton se inscribe en esta categoría, como los lamentablemente desaparecidos Ellen Meiksins Wood, Adolfo Sánchez Vázquez, Manuel Sacristán, Samir Amin, Ruy Mauro Marini, Agustín Cueva y Theotônio dos Santos, entre tantos otros, a los que se deben sumar numerosos exponentes del marxismo contemporáneo (entre los cuales el autor de estas líneas); o la proliferación internacional de revistas

y seminarios dedicados al —o inspirados en— el marxismo, cuya sola enumeración ocuparía muchas páginas de este libro. Un marxismo, como advertíamos más arriba, cuya vigencia ha sido puesta por enésima vez de manifiesto a partir de la gran crisis general desatada en 2008 y de la cual el capitalismo aún no se recupera²⁴.

Obviamente, no aspiramos con esta obra a desentrañar las razones conscientes y las motivaciones inconscientes que hicieron que VLI diera su mal paso, hasta convertirse, como decíamos más arriba, en el más gravitante divulgador de los lugares comunes del liberalismo y la democracia burguesa en el mundo de habla hispana. Adelantamos, no obstante, una clave interpretativa: nos parece que su desertión obedeció menos al influjo corruptor del dinero que a las colosales dimensiones de su ego y de su incapacidad para procesar con madurez e inteligencia la frustración ocasionada por su adhesión religiosa al marxismo sartreano y su incapacidad —precisamente por su débil formación en la teoría marxista— para comprender las contradicciones y vicisitudes de todo proceso revolucionario, en especial el cubano. Fueron su egolatría y su monumental narcisismo más que la codicia los que, en un primer momento, lo impulsaron a quemar los dioses que adoraba y a reverenciar nuevos ídolos. Dejamos para psicólogos y psicoanalistas la tarea de explorar en las profundidades de la personalidad de VLI el origen de este extravío. Nos interesará, en cambio, analizar su discurso y su excepcional penetración en la cultura contemporánea, facilitada por su admirable maestría en el manejo del lenguaje, que ha sido fundamental para difundir en las sociedades latinoamericanas la gran impostura del liberalismo, esa ideología de la burguesía refinadamente elaborada a lo largo de más de dos siglos para suscitar la obediencia y la sumisión de las clases y capas populares y la autoinculpación de las víctimas del sistema. Vargas Llosa ha dado a esta ideología un formato y un lenguaje accesible al consumo masivo, para ser utilizada como un ariete en la lucha contra cualquier gobierno que en Nuestra América haya tenido la osadía de rechazar los dictados de Washington y para estigmatizar, o al menos desprestigiar, a las fuerzas políticas, corrientes de ideas o intelectuales que tengan la osadía de cuestionar al capitalismo.

El libro que pasamos a examinar a continuación está organizado de modo bastante sencillo. En él, VLI pasa revista a una serie de pensadores que fueron decisivos en su conversión en un publicista del liberalismo. Cada uno de ellos es presentado mediante una breve alusión a los datos principales de su biografía, alguna que otra nota de color referida a su vida amorosa o sus pulsiones eróticas, para luego comentar las aportaciones doctrinarias que le permitieron al peruano emerger de las tinieblas en que se hallaba confinado. Es en este punto, en su lectura casi siempre sesgada y parcial, donde VLI introduce, a lo largo del libro, las nociones estereotipadas que el pensamiento burgués promueve acerca de la buena sociedad, la democracia y el imperio de la libertad. Los autores incorporados en esta travesía intelectual que, como Virgilio condujera a Dante en su búsqueda de la virtud, lo hicieron con VLI para encontrar la verdad de la vida social, son Adam Smith, José Ortega y Gasset, Friedrich von Hayek, Karl Popper, Raymond Aron, Isaiah Berlin y Jean-François Revel. El libro termina de forma un tanto abrupta, sin un capítulo final en el cual se sintetizen las principales ideas de los autores. Esto no debe sorprender a nadie, porque habría sido una tarea que excedería el manejo que VLI tiene de la problemática de las ideas e instituciones políticas. Hay un primer capítulo que, de alguna manera, suple parcialmente esta falencia, aunque su exacerbado egocentrismo y su total ausencia de cualquier referencia a libros o artículos que hayan tratado el tema atentan contra la rigurosidad intelectual de su tentativa²⁵. Es obvio que el fuerte de VLI no son los temas de filosofía política. Es un divulgador, inteligente y que plantea sus tesis con un estilo literario elegante y seductor. Sin embargo, tal como ocurriera en el caso de uno de los autores a los cuales VLI dedica un capítulo de su libro, *sir* Isaiah Berlin, por momentos se torna difícil distinguir cuál es su pensamiento y cuál el de los autores objeto de su estudio. O sea, distinguir cuándo habla VLI y cuándo lo hacen los pensadores (filósofos, economistas, sociólogos) cuya obra presenta y exalta²⁶. Esta indiferenciación da origen a una cierta confusión en su texto, a lo que se suma el modo amañado con que, a menudo más no siempre, presenta sus argumentos a favor del ideario liberal. Pero precisamente este es el objetivo del presente libro, y es lo que trataremos de analizar en las páginas que siguen.

NOTAS

- 1 Cf. J. L. Ayala, *Los abismos de Mario Vargas Llosa*, Fondo Editorial Cultura Peruana, Lima, 2017, p. 11.
- 2 El propio VLI se refiere a su fugaz paso por el comunismo peruano en un capítulo de su novela autobiográfica *El pez en el agua* (Alfaguara, Madrid, 1993). El título del capítulo es precisamente «Camarada Alberto», y las alusiones pertinentes a su vinculación con el PCP se encuentran, sobre todo, entre las páginas 124-129. La dictadura del general Manuel Odría (1948-1956) había decretado la ilegalidad del PCP y lanzado una feroz persecución contra sus cuadros y militantes que había diezimado al Partido y borrado de la escena política. Eran los tiempos de la Guerra Fría y lo mismo ocurría en casi todos los países de América Latina. En Chile, el encargado de esa infame labor fue el presidente Gabriel González Videla, llegado a La Moneda con los votos del PC chileno y los cantos poéticos de Pablo Neruda. Véase asimismo la obra de Julio Roldán, *Vargas Llosa. Entre el mito y la realidad*, Tectum Verlag, Marburgo, 2000, pp. 135-138. Datos interesantes también se encuentran en el artículo «La célula Cahuide» publicado por la revista peruana *Caretas* (26 de mayo de 2011). Disponible en [<http://www2.caretas.pe/Main.asp?T=3082&S=&id=12&i-dE=932&idSTo=0&idA=52537>]. Una pormenorizada descripción de las actividades de VLI en Cahuide se encuentra en el ya mencionado libro de J. L. Ayala, *ibid.*, pp. 71-74, aunque hay numerosas referencias puntuales a esta etapa de la vida del escritor peruano a lo largo de su voluminoso escrito.
- 3 De aquí en adelante todas las citas del libro de VLI serán referidas de este modo, para no sobrecargar el texto ni fastidiar al lector con numerosas reiteraciones.
- 4 No puede ser más acertada esta afirmación de César Gaviria, el colombiano que fuera secretario general de la OEA: «A veces al leer a don Mario tengo la impresión de que su capacidad de análisis político es proporcionalmente inversa a sus logros literarios, y debería oír con más frecuencia el refrán que a todos nos enseñaron de chicos: “zapatero a tus zapatos”» (Cf. *El País*, 18 de junio de 2000).
- 5 Su octogésimo cumpleaños (28 de marzo de 2016) contó con la presencia de dos expresidentes del Gobierno de España y grandes lobistas de las empresas de ese país: Felipe González y José María Aznar. Estuvieron también presentes algunos homólogos latinoamericanos como Sebastián Piñera, Andrés Pastrana, Álvaro Uribe y Luis Alberto Lacalle, y varios políticos de la primera línea de la derecha de España como Rosa Díez, Albert Rivera, Marta Rivera de la Cruz o Esperanza Aguirre. No faltaron tampoco los padres del sedicioso venezolano Leopoldo López y la señora Mitzy Capriles, esposa del dirigente opositor venezolano Antonio Ledezma. En fin, faltó nomás el gran amigo del peruano,

el rey emérito Juan Carlos I, que ya antes (3 de febrero de 2011) lo había condecorado al conferirle el título nobiliario de marqués del Marquesado de Vargas Llosa. Sobre el festejo por su cumpleaños, véase [<https://www.efe.com/efe/america/gente/la-politica-cultura-y-los-amigos-rodean-a-vargas-llosa-en-su-cumpleanos/20000014-2879853#>].

- 6 Sería ocioso enumerarlos. Aparte del marquesado, el Premio Nobel de Literatura, el Príncipe de Asturias y tantos otros más.
- 7 No es otro el significado del eslogan de campaña de Donald Trump: «Hagamos que América sea grande otra vez», explícito reconocimiento de que ya no es lo que una vez fue. Pero es nada menos que Zbigniew Brzezinski quien plantea, en su postrera obra, el tema de la «declinante longevidad de los imperios». Véanse su *Strategic Vision: America and the crisis of global power*, Basic Books, Nueva York, 2012; y el penúltimo artículo que publicara en vida, cuyo título lo dice todo: «Giants, but not hegemons», *New York Times*, 13 de febrero de 2013. Disponible en línea en [<https://www.nytimes.com/2013/02/14/opinion/giants-but-not-hegemons.html>].

Hemos examinado este tema en nuestro *América Latina en la geopolítica del imperialismo*, Ed. Luxemburg, Buenos Aires, 2012, en donde la tesis declinacionista se funda en el análisis de numerosos documentos del Pentágono, el Departamento de Estado, la Agencia Central de Inteligencia (CIA) y el Consejo de Seguridad Nacional, todos los cuales coinciden en que el imperio americano ha sobrepasado su apogeo y ha comenzado su declive. El debate es sobre la forma y el ritmo en esta declinación, no si es que tendrá lugar o no.

- 8 Puede verse el acto de presentación del libro de Álvarez en [https://www.cadal.org/videos/nota.asp?id_nota=10672].
- 9 Una línea de análisis que no podemos sino mencionar aquí es la que cuestiona el marxismo juvenil de Vargas Llosa. El libro de Ayala ofrece numerosos testimonios de interés que ponen seriamente en duda la profundidad de su adhesión al pensamiento de Marx. Uno de los responsables de la formación teórica del grupo Cahuide era Héctor Béjar. En la entrevista que le hace Ayala en su libro, dice textualmente «Vargas Llosa no fue marxista, francamente, estaba muy interesado y eso es verdad, pero no llegó a un fervor como el de Arias Schreiber, por ejemplo, que para mí era el extremo». En esta misma línea se manifiesta otro de los entrevistados, Maynor Freyre, quien ante una pregunta asegura que «Yo no creo que él haya sido un marxista convencido. Creo que ha tenido solo un entusiasmo juvenil porque después se apartó de la célula Cahuide» (*ibid.*, pp. 250 y 366 respectivamente). Ayala avala estas tesis en un capítulo de su obra, al cual me remito (*ibid.*, pp. 237-240). En todo caso, más allá de estas conjeturas sobre su convicción marxista, no hay dudas de que durante casi una década su identificación con la Revolución cubana fue total e indiscutible. Desafortunadamente, no fue inquebrantable.

- 10 Tal como me informara Sánchez Vázquez en una comunicación personal mantenida durante su posterior visita a Buenos Aires.
- 11 Parte de su intervención se recoge en su libro *El valor del socialismo*, Itaca, México, 2000, pp. 121-131. Se puede acceder a algunos de los temas del debate entre Adolfo Sánchez Vázquez y Octavio Paz en el video [<https://www.lahaine.org/mundo.php/l-el-fin-del-socialismo-realr>] y también en [<https://marxismocritico.com/2015/02/25/el-fin-del-socialismo-real-debate/>].
- 12 Una buena crónica de este incidente fue recogida por *El País*. Véase [https://elpais.com/diario/1990/09/01/cultura/652140001_850215.html]. Una crónica titulada «Memorias del encuentro “La experiencia de la libertad”» fue publicada, mucho después, por Christopher Domínguez Michael para la revista *Letras Libres* el 30 de noviembre de 2009, en conmemoración por los veinte años de la realización del evento. Véase [<http://www.letraslibres.com/mexico/memorias-del-encuentro-la-ex-periencia-la-libertad>].
- 13 Cf. J. Benda, *La Trahison des clercs*, Grasset, París, 1927 [*La traición de los intelectuales*, Círculo de Lectores, Barcelona, 2000]. Examinaremos el pensamiento de R. Aron en el cap. VII (*infra*, p. 125 ss.). Para un breve abordaje sobre este problema, véase nuestro *Imperio & imperialismo. Una lectura crítica de Michael Hardt y Antonio Negri*, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso), Buenos Aires, 2002 (y ediciones posteriores), especialmente el cap. 7, donde se esbozan algunas reflexiones sobre una sociología del pensamiento revolucionario en tiempos de derrota.
- 14 Véase I. Deutscher, «La conciencia de los excomunistas» reseña del libro *The God that Failed* publicada en *The Reporter* (abril de 1950), trad. J. C. García Borrón. Disponible en [https://www.marxists.org/espanol/deutscher/1950/conciencia_ex-comunistas.htm].
- 15 I. Deutscher, *ibid.*, p. 7. Un examen sobre este tema en el caso de España puede encontrarse en Pepe Gutiérrez-Álvarez, «Herejes y renegados», *El Viejo Topo* (2017, 4 de septiembre). Disponible en [<http://www.elviejotopo.com/topoexpress/herejes-y-renegados/>].
También en una nota del mismo nombre, pero muy anterior, de Francesc Arroyo (1990, 7 de noviembre) en *El País*. Disponible en [https://elpais.com/diario/1990/11/07/espana/657932419_850215.html].
- 16 Pasaje que se encuentra en su «Henri de Man y la “crisis” del marxismo», *Defensa del Marxismo*. Disponible en [https://www.marxists.org/espanol/mariateg/oc/defensa_del_marxismo/paginas/i.htm].
El tiempo ya se ha encargado de «hacer justicia» a la herejía de Vargas Llosa.
- 17 En su «Where do postmodernists come from?», en E. Meiksins Wood y J. Bellamy Foster (comps.), *In Defense of History*, Monthly Review Press, Nueva York, 1997.

- 18 *Ibid.*, p. 17.
- 19 La situación actual ha cambiado de manera radical, y especialmente desde el comienzo de la nueva crisis general del capitalismo, gatillada por la debacle de las hipotecas *subprime* y el hundimiento del banco de inversión Lehman Brothers en 2008. Desde entonces, el marxismo ha recuperado su lugar en el debate no solo teórico, sino también práctico de nuestro tiempo. *El capital* de Karl Marx se está vendiendo como nunca antes y hace apenas unos meses Xi Jinping recomendó a sus connacionales la lectura del *Manifiesto del Partido Comunista*.
- 20 En su panfleto de divulgación *El fin de la Historia y el último hombre*, Planeta, Buenos Aires, 1992.
- 21 Nos referimos, claro está, a la obra de Michael Hardt y Antonio Negri *Imperio*, Paidós, Buenos Aires, 2002.
- 22 Cf. C. Gervasoni: «Antonio Palocci o la insoportable fe de los conversos al capitalismo». Disponible en [<http://www.analisislatino.com/opinion/?id=610>]. Datos sobre este fenómeno en el caso chileno se encuentran en [<http://www.huellasdigitalescl/portal/index.php/portada/47/5312-los-conversos-del-allendismo-al-capitalismo>]. Véase asimismo la interesante nota de Higinio Polo, «La lucidez del converso», *Rebelión* (2004, 14 de octubre). Un caso extremo es el de Joaquín Villalobos, excomandante del Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional, que en 1975 ordenó ejecutar al poeta Roque Dalton acusándolo de ser informante de la CIA. Villalobos defecionó y se pasó a la derecha y fue asesor de Álvaro Uribe Vélez en la época más tenebrosa de este presidente, el tiempo de los falsos positivos y las fosas comunes. Véase [<http://www.rebellion.org/noticia.php?id=6000>].
- 23 Sobre la obra de los ya mencionados Hardt y Negri, véase nuestro *Imperio & imperialismo...*, ob. cit. Sobre la fuga hacia los etéreos territorios de la filosofía y la epistemología, véase P. Anderson, *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, Siglo XXI, México D. F., 1979.
- 24 Hemos examinado este tema en nuestro *Crisis civilizatoria y agonía del capitalismo. Diálogos con Fidel Castro*, Ed. Luxemburg, Buenos Aires, 2009, pp. 23-49.
- 25 En ese capítulo introductorio es incomprensible que VLI no haya tenido en cuenta la obra de otro de los grandes divulgadores del pensamiento liberal, aunque con mejores conocimientos del tema, y a la vez socio del peruano en su cruzada contra el marxismo. Nos referimos a Mariano Grondona, autor de *Los pensadores de la libertad* (Sudamericana, Buenos Aires, 1986), que expone las ideas de once teóricos del liberalismo, de los cuales solo tres se encuentran en la obra de VLI: Adam Smith, F. von Hayek y K. Popper. A diferencia de VLI, Grondona es un autor que ha estudiado durante décadas a los clásicos del pensamiento político, lo que no puede dejar de ser reconocido más allá de las

insalvables diferencias que alguien como el autor de estas páginas mantiene con él.

- 26 Véase, por ejemplo, en el caso de Berlin, Alexis Butin, «Isaiah Berlin: a Twentieth-Century thinker», ponencia presentada en el seminario internacional sobre «La libertad positiva y negativa de Isaiah Berlin» en la Universidad de París II, 29 de mayo de 2017, p. 10.

II CUBA, THATCHER, REAGAN

En el primer capítulo de *La llamada de la tribu*, VLI explica cuáles fueron las circunstancias que, a finales de los años sesenta, lo impulsaron a apartarse del marxismo. En *El pez en el agua* ya había anticipado sus razones, y lo dijo así:

Cuando dejé de asistir a mi célula, hacia junio o julio de 1954, hacía tiempo que me sentía aburrido por la inanidad de lo que hacíamos. Y no creía ya una palabra de nuestros análisis clasistas y nuestras interpretaciones materialistas que, aunque no se lo dijera de manera tajante a mis camaradas, me parecían pueriles, un catecismo de estereotipos y abstracciones, de fórmulas —«oportunismo pequeño burgués», «revisiónismo», «interés de clase», «lucha de clases»— que se usaban como comodines, para explicar y defender las cosas más contradictorias. Y, sobre todo, porque había en mi manera de ser —en mi individualismo, en mi creciente vocación por escribir y en mi naturaleza díscola— una incapacidad visceral para ser ese militante revolucionario paciente, incansable, dócil, esclavo de la organización, que acepta y practica el centralismo democrático —una vez tomada una decisión, todos los militantes la hacen suya y la aplican con fanática disciplina— contra el que, aunque aceptara de boca para afuera que era el precio de la eficacia, todo mi ser se rebelaba (p. 129).

Este desencanto fue luego transitoriamente sanado con el entusiasmo y «la apasionada causa» que despertó en él la Revolución cubana. Pero poco después habrían de ser su relación con Cuba y, en menor medida, el sombrío balance de su viaje a la Unión Soviética en 1968 lo que precipitaría el inicio de su definitivo alejamiento del marxismo y de cualquier proyecto político de cuño colectivista. El peruano llegó a la Isla por primera vez en vísperas del estallido de

la Crisis de los misiles, octubre de 1962, y allí quedó maravillado por el espíritu combativo del pueblo cubano, sobre todo de los jóvenes y niños que, apostados en el malecón, manejaban rudimentarios cañones antiaéreos sin intimidarse ante el paso rasante de los aviones caza norteamericanos¹. A lo largo de la década mantuvo su identificación con el proceso cubano, participó como jurado en un concurso de Casa de las Américas y formó parte del comité de colaboración de su revista. Según él, la creación de las UMAP, Unidades Movilizables de Apoyo a la Producción, terminó por convertirlas en campos de concentración en los cuales se encerraba «a homosexuales junto a contrarrevolucionarios y delincuentes comunes», todo lo cual le produjo una insoportable indignación que finalmente habría de culminar, años más tarde, en su ruptura con la Revolución. Hace mucho tiempo que ya nadie duda en Cuba de que la creación de las UMAP (en realidad. Unidades Militares de Apoyo a la Producción) fue un error, reflejo de la homofobia y el anacrónico ateísmo militante prevalecientes en esa época, y acentuados por la sostenida agresión militar que la Isla sufría desde el triunfo de la Revolución. Pero VLI no puede ignorar que tanto la homofobia como el ateísmo fueron combatidos enérgicamente por numerosos revolucionarios y revolucionarias —entre ellos nada menos que la Unión de Escritores y Artistas de Cuba— que tempranamente se opusieron a las UMAP, las cuales fueron clausuradas en 1968.

La animosidad del peruano se acentuó luego del mencionado viaje a la URSS, ocasión en que se convenció de que lo que había aparecido ante sus ojos como la tierra prometida de la humanidad no había producido otra cosa que un enorme holocausto social y una sociedad donde, según le dijera «un ruso parlanchín»², los más privilegiados eran «los escritores sumisos». La venenosa frustración desatada por ese viaje, unida a unas desafortunadas declaraciones de Sartre, quien pontificó sobre la inutilidad de la literatura «ante un niño que muere de hambre en África», lo hicieron sentirse «poco menos que apuñalado por la espalda» (p. 16).

Pero si hubo una gota que rebalsó el vaso fue el tan publicitado caso Padilla. Heberto Padilla era un intelectual revolucionario cubano, funcionario en varias reparticiones públicas que en 1970 lanzó una dura crítica contra la política del Gobierno. Según cuenta VLI, Padilla

fue virulentamente atacado por la prensa y luego encarcelado bajo la acusación de ser un agente de la CIA³. En su libro ofrece una versión de su reacción ante la actuación del Gobierno cubano que no se ajusta a los hechos. En efecto, cuenta que:

indignados, cinco amigos que lo conocíamos —Juan y Luis Goytisoló, Hans M. Enzensberger, José María Castellet y yo— redactamos en mi piso de Barcelona una carta de protesta a la que se sumarían muchos escritores de todo el mundo, como Sartre, Simone de Beauvoir, Susan Sontag, Alberto Moravia, Carlos Fuentes, protestando por aquel atropello (p. 17).

Siempre a tenor de lo que dice VLI, la respuesta de Fidel fue acusarlos de servir al imperialismo y prohibirles regresar a Cuba «por tiempo indefinido e infinito» (p. 17)⁴.

ACERCA DEL CASO PADILLA

¿Fue eso lo que ocurrió? No. En un libro magnífico, *Cuba defendida*, Fernández Retamar cuenta que en 1968 se escribiría el primer capítulo del caso Padilla, que habría de desencadenar

ásperas críticas político-literarias, a partir de un libro de este escritor, que fueron ampliamente publicitadas por la prensa occidental, con la finalidad de avivar en intelectuales, que hasta entonces se habían mostrado simpatizantes de la Revolución, el temor de que en Cuba fueran a producirse en el dominio cultural fenómenos como los que caracterizaron a la URSS tras la muerte de Lenin⁵.

Y más adelante, Retamar agrega que en 1971 se abrió otro capítulo del caso Padilla, causado esta vez por el «encarcelamiento de este escritor y una autocrítica suya que fue una caricatura de los discursos pronunciados en los horribles procesos de los años treinta en Moscú. Lejos de ser asesinado o condenado a prisión, Padilla fue puesto en libertad un mes después». Tras 38 días de reclusión, Padilla pronunció su famosa autocrítica en la Unión de Escritores y Artistas de Cuba,

un texto tenebroso de autoinculpación que tiempo más tarde se comprobaría que había sido una farsa, la provocación fríamente calculada de un personaje inescrupuloso encaminada a dañar el prestigio internacional de la Revolución cubana.

Luego de esa indigna escena, Padilla siguió viviendo sin ninguna clase de apremios o molestias en Cuba, hasta que en 1980, por gestión del senador Edward Kennedy, fue autorizado a emigrar a Estados Unidos. Años después, y desde su confortable exilio, Padilla reconoció que había estudiado minuciosamente las «confesiones» de los horribles juicios de Moscú y escenificado algo igual ante sus jueces cubanos. En su tramposa maniobra, Padilla confesó, con infame baja, estar involucrado en un proyecto contrarrevolucionario, causando el tan buscado espanto entre muchos amigos y simpatizantes de la Revolución cubana que, atónitos e indignados ante su confesión, la percibían como una prueba irrefutable de que Cuba se encaminaba hacia el estalinismo. Fernández Retamar dedicó mucho tiempo a denunciar este montaje propagandístico, en distintos números de *Casa de las Américas* y en su «Calibán revisitado», publicado en el n.º 157 de dicha revista e incorporado en su *Todo Calibán*⁶. Retamar aclara en este texto que Padilla estuvo recluido alrededor de un mes no por la redacción de poema alguno, sino por una acusación de estar involucrado en actividades contrarrevolucionarias. Dado que nuestra obra no tiene por objetivo examinar las relaciones de Vargas Llosa con la Revolución cubana, remitimos a nuestros lectores a un libro definitivo de Jorge Fornet que ofrece una extraordinaria documentación para comprender los acontecimientos que servirían luego de pretexto a VLL para justificar su ruptura con Cuba⁷.

Mal podríamos aquí examinar en profundidad todo lo que significó el caso Padilla en la vida cultural y política cubana y las nefastas repercusiones de aquello que la historiografía cubana denomina «el quinquenio gris» (1971-1976). Las ya referidas obras de Fornet, Fernández Retamar y Rodríguez Rivera [notas 6 y 7] ofrecen lo que, a nuestro juicio y el de tantos otros, es la versión definitiva de la génesis, el desarrollo y las consecuencias de lo que, más que el caso Padilla, debería ser llamada la «operación Padilla», parte de la guerra cultural que la CIA lanzó contra el Gobierno de la Revolución desde

el primer momento⁸. Guerra cultural que prosigue hasta nuestros días, no solo contra Cuba sino contra cualquier Gobierno que no esté dispuesto a ponerse de rodillas ante el amo imperial. Bolivia, Venezuela, El Salvador y Nicaragua ejemplifican lo que decimos, y traen a nuestra memoria una lúcida observación de Ignacio de Loyola, muy apropiada para comprender los efectos que el acoso y la agresión del imperialismo pueden ejercer sobre el campo cultural y político de los gobiernos revolucionarios. Decía el fundador de los jesuitas que «en una ciudadela sitiada todo disenso se convierte en herejía». Lo ocurrido durante el «quinquenio gris» en Cuba ratifica la verdad contenida en la reflexión de Loyola.

Dicho lo anterior, hay un dato que arroja un haz de luz sobre la complejidad de la ruptura del vínculo de VLI con la Revolución cubana: la entrevista que, después del entredicho por el caso Padilla y la digna y vibrante respuesta de Haydée Santamaría —por entonces directora de Casa de las Américas—, el peruano otorga en junio de 1971 al periodista César Hildebrandt, de la limeña revista *Caretas*. En ella dice textualmente:

Cierta prensa está usando mi renuncia al comité de la revista *Casa de las Américas* para atacar a la Revolución cubana desde una perspectiva imperialista y reaccionaria. Quiero salir al frente de esa sucia maniobra y desautorizar enérgicamente el uso de mi nombre en esa campaña contra el socialismo cubano y la revolución latinoamericana. Mi renuncia es un acto de protesta contra un hecho específico que sigo considerando lamentable, pero no es ni puede ser un acto hostil contra la Revolución cubana, cuyas realizaciones formidables para el pueblo de Cuba son llevadas a cabo en condiciones verdaderamente heroicas, que he podido verificar personalmente en repetidos viajes a la Isla. El derecho a la crítica y a la discrepancia no es un privilegio burgués. Al contrario, solo el socialismo puede asentar las bases de una verdadera justicia social, dar a expresiones como «libertad de opinión» o «libertad de creación» su verdadero sentido. Es en uso de ese derecho socialista y revolucionario que he discrepado del discurso de Fidel sobre el problema cultural, que he criticado lo ocurrido con Heberto Padilla y otros escritores. Lo hice cuando los acontecimientos de Checoslovaquia y lo seguiré haciendo cada vez

que lo crea legítimo, porque esa es mi obligación como escritor. Pero que nadie se engañe: con todos sus errores, la Revolución cubana es, hoy mismo, una sociedad más justa que cualquier otra sociedad latinoamericana, y defenderla contra sus enemigos es para mí un deber más apremiante que honroso. ¿Se escuchó, no?».

Esta declaración es posterior al caso Padilla, pese a lo cual todavía vemos a VLI como un férreo defensor de la Revolución cubana, constructora de una sociedad más justa que cualquier otra en la región, y que fue capaz de grandes realizaciones en condiciones verdaderamente heroicas. ¿Qué pasó después? No lo sabemos, y aquí solo cabría formular algunas conjeturas que, luego de la tremenda involución política que proyectó al narrador peruano de un extremo al otro del arco político, carecen por completo de interés y serían una pérdida de tiempo. Sin embargo, en su libro nos dice que las críticas que le hicieran los amigos de Cuba y el propio Gobierno cubano le quitaron «un gran peso de encima (...) porque ya no tendría que estar simulando una adhesión que no sentía con lo que pasaba en Cuba» (p. 17). Evidentemente, hubo mucho de simulación, conveniencia u oportunismo en su apoyo a la Revolución cubana. Pero todavía, al menos de labios afuera, se sentía comprometido con el socialismo y guardaba una cierta dosis de escepticismo en relación a la democracia burguesa, que a los pocos años se disiparían por completo. A partir de ese momento se abrirá un interludio que duraría casi todo el resto de la década, hasta que un par de encuentros con dos jefes de Estado reproducirían para VLI lo que casi dos mil años antes le ocurriera al furibundo perseguidor de los cristianos, Saulo de Tarso, que en el camino a Damasco fue encandilado por una luz cegadora. Esta no emanaba sino del propio Jesucristo que, interpuesto en su camino, le preguntaba por qué perseguía a sus fieles, lo que provocó la relampagueante conversión del pagano en un formidable cruzado del cristianismo. Saulo, tiempo después, construiría los pilares de la Iglesia de Roma y esta, al cabo de los siglos, lo recompensaría con la santidad.

LA DAMA DE HIERRO Y EL VAQUERO

Los sucesos que desencadenaron su conversión no pusieron a VLI frente al hijo de Dios, sino ante dos inesperados y penosamente terrenales interlocutores: la pérfida Margaret Thatcher y el rústico presidente de Estados Unidos, Ronald Reagan. Fueron ellos quienes ayudaron al futuro converso a recapacitar y convencerse de que «con todas sus imperfecciones, que eran muchas, la democracia [¡así, a secas y sin adjetivos!] al menos reemplazaba la arbitrariedad por la ley y permitía elecciones libres y partidos y sindicatos independientes del poder» (p. 18). Síntoma claro del desvarío en que cae VLI a causa de la «luz cegadora» que precede a toda conversión es su resplandeciente exaltación de la primera ministra del Reino Unido y del tosco actor de reparto que el inculto electorado estadounidense instaló por ocho años en la Casa Blanca. La primera luce ante los ojos del escritor como una estadista guiada por convicciones e instintos profundamente liberales, que asumió el poder en una Inglaterra decadente y que, en once años (1979-1990), llevó a cabo una «revolución hecha en la más estricta legalidad» y que el Nobel hispanoperuano disfrutó de cerca porque en esos años vivía en dicho país. Componentes fundamentales de esa revolución, cuyos estragos se sienten todavía hoy en el Reino Unido, fueron la política de privatizaciones, el fin de los subsidios, la liberalización y desregulación de los mercados y la apertura al comercio internacional. Tuvo que afrontar la oposición de encarnizados antirreformistas que resistieron los vientos modernizantes de la Thatcher: la heroica huelga de los mineros del carbón aparece como un dato insignificante, y los rasgos reaccionarios y represivos de la lideresa conservadora se desvanecen por completo gracias a la prosa del Hechicero. Lo que este subraya, en cambio, es el «coraje y la convicción» de Thatcher, que convirtió a su país en «la sociedad más dinámica de Europa», sin tener la cortesía de ilustrar a sus lectores sobre qué es lo que significa eso de «dinámica» (pp. 18-19). El costo social que aún no termina de pagar la sociedad inglesa, y del cual el *brex* es apenas una de sus más recientes manifestaciones, es pasado completamente por alto por VLI.

Se impone aquí una breve digresión, porque el desbordante entusiasmo con que halaga a la Thatcher se reproduciría, años después, con el presidente del Gobierno español José María Aznar, de quien,

stupor mundi, diría que «los historiadores del futuro reconocerán a Aznar como uno de los grandes estadistas de la historia de España», porque durante los ocho años de su gestión la economía «creció de una manera espectacular», a la vez que impulsó una «extraordinaria apertura de la sociedad española». No hay que olvidar que, cuando Aznar llegó a la presidencia del Gobierno en 1996, Mario Vargas Llosa fue el primer intelectual recibido casi de inmediato en La Moncloa¹⁰. Ni una palabra dice de las mentiras proferidas por Aznar inmediatamente luego de los atentados de Atocha, ni de las que también dijo en relación a la supuesta existencia de «armas de destrucción masiva» en Irak, ni de su absoluto desprecio por la opinión pública de España, que en proporción abrumadoramente mayoritaria se oponía a la intervención de sus militares en la guerra de Irak, pese a lo cual el tan eximio estadista hizo exactamente lo contrario a lo que le exigía su pueblo, sin que este antidemocrático e iliberal comportamiento mereciera reproche alguno del publicista peruano.

Ronald Reagan, a su turno, es sublimado como un líder occidental que, al igual que la Thatcher, se plantaba sin complejos de inferioridad frente al comunismo. No hace falta ser un crítico despiadado para anotar la abismal andropausia intelectual que significa tener primero como referentes y mentores, en su Perú natal, a un Sartre o un Camus para luego canjearlos —irreparable ultraje de los años mediante (expresión que leí una vez en Alejo Carpentier)— por Margaret Thatcher y Ronald Reagan, dos connotados criminales de guerra, aparte de impenitentes verdugos de sus pueblos. En un acto de piadosa fraternidad con su nuevo maestro, VLI subraya que Reagan era un «extraordinario divulgador de las teorías liberales [¡sic!], que sin duda conocía de manera un tanto general», mientras que «la señora Thatcher era más precisa e ideológica» (p. 19). Obvio, no podía desconocer que, en muchas cuestiones sociales y morales, estos dos personajes «defendían posiciones conservadoras y hasta reaccionarias» pero, «hechas las sumas y las restas, estoy convencido de que ambos prestaron un gran servicio a la cultura de la libertad. Y, en todo caso, a mí me ayudaron a convertirme en un liberal» (p. 20).

Llegados a este punto, es inevitable parafrasear una pregunta, en realidad «la pregunta» que marca toda su novela *Conversación en*

La Catedral: ¿cuándo se jodió Vargas Llosa como para que dos personajes como Thatcher y Reagan le hayan dado el último impulso que necesitaba para abrazar el liberalismo?; ¿cómo es posible que dos siniestros criminales de guerra, sobre todo el último, primitivo como pocos, sean glorificados de ese modo y se los alabe como a ilustres estadistas al servicio de la causa de la libertad? La primera practicó un verdadero genocidio social sobre un amplio sector británico (y no solo sobre los mineros), aparte de haber sido la que, en la guerra de las Malvinas, dio la orden de hundir el crucero General Belgrano, que se encontraba fuera de la zona de exclusión establecida por Londres. Su mensaje fue terminante: *Sink her!*, «¡húndalo!», mandando al fondo de las gélidas aguas del Atlántico Sur a trescientos veintitrés jóvenes argentinos, víctimas por partida doble de dos genocidas: el propio, el general Leopoldo F. Galtieri, jefe de la Junta Militar que gobernaba Argentina, y la ajena, Margaret Thatcher. Esto aparte de los crímenes y las complicidades de la *premier* británica con las aventuras militares de Reagan. El presidente de Estados Unidos fue el delincuente que solicitó al coronel Oliver North, con oficinas en la propia Casa Blanca, que organizara una siniestra trama de venta ilegal de armas y estupefacientes para sortear los controles del Congreso y obtener el dinero necesario para financiar las actividades de los mercenarios reclutados por Washington para combatir con asesinatos, atentados y sabotajes de diversa especie al nuevo Gobierno sandinista instalado en Nicaragua¹¹. No solo eso: ordenó minar los puertos de ese país y ofrecer ayuda diplomática, financiera y militar a los paramilitares que asolaron la tierra de Sandino durante toda la década de los ochenta. Además, convalidó el asesinato de los jesuitas en El Salvador y las masacres de los escuadrones de la muerte en ese país y en Guatemala. Promovió la Guerra de las Galaxias, que exasperó la carrera armamentista y aumentó las chances de un holocausto nuclear, y desembarcó sus marines para ahogar en sangre al Gobierno democrático de la pequeña isla de Granada, en el mar Caribe. En suma: dos despreciables villanos convertidos para eterno deshonor de Vargas Llosa en los mentores e inspiradores de su infeliz tránsito hacia el liberalismo.

El engrimiento del escritor queda retratado con caracteres indelebles cuando describe, casi orgásmicamente, la satisfacción que le

produjo compartir una cena con Margaret Thatcher. «No hay nada de qué avergonzarse», le dijo, después de la cena y de la apacible tertulia con la primera ministra, su amigo y anfitrión Hugh Thomas, un rabioso anticastrista desde el mismo amanecer del 1.º de enero de 1959 que también participó en el cónclave mexicano organizado por Octavio Paz. Y VLI acota, consintiendo: «Y sí, pensé yo, mucho para sentirse orgulloso de tener una gobernante de este temple, cultura y convicciones» (p. 21). Pero al Nobel peruano no se le despertaron los mismos sentimientos cuando cenó con Ronald Reagan en la Casa Blanca, quien le confesó lo que todos sabían: que jamás había leído un libro, sino solo historietas de *cowboys*. Aun con esas limitaciones, VLI reitera en este primer capítulo que «ambos fueron grandes estadistas [que] contribuyeron de manera decisiva al desplome y desaparición de la URSS» (pp. 21-22). Como intelectual latinoamericano, me avergüenza tener que describir actitudes tan colonizadas y lacayunas como estas.

LA REMANIDA «IGUALDAD DE OPORTUNIDADES»

Este capítulo introductorio de *La llamada de la tribu* culmina con la exaltación de la aparición del individuo en la historia y la disipación o extinción de la tribu, donde hombres y mujeres eran partes inseparables de una colectividad sometida al capricho del brujo o del omnipotente cacique de la horda primitiva. Ese espíritu tribal, primordial, bestial es, según VLI, fuente del nacionalismo y el fundamentalísimo religioso, causantes de las más grandes matanzas en la historia de la humanidad. Es esa llamada a retornar a la tribu, a la falsa seguridad que otorga la comunidad de lengua, creencias, costumbres, mitos y rituales que inexorablemente culminan en guerras de exterminio y asesinatos en masa, todo a lo que hay que resistirse y ante lo cual el individualismo liberal es el baluarte primero. Pero, advierte, el liberalismo y su mensaje no han sido entendidos en América Latina. Aquí ni las dictaduras ni los gobiernos democráticos llevaron a la práctica una política genuinamente liberal. Las primeras, porque apostaban a la libertad económica, como ocurrió con el dictador Augusto Pinochet, pero ejerciendo el poder de modo autocrático y, según nuestro

autor, iliberal. Los segundos, porque, si bien respetaban las libertades políticas, introdujeron toda clase de restricciones a la libertad económica que, al decir de Von Hayek, es la madre de todas las libertades y fuente necesaria e insustituible del progreso económico y social (p. 25). De ahí la necesidad histórica de su libro: ayudar a los inconscientes prisioneros de la tribu a encontrar el camino hacia la «sociedad abierta», emancipados del retardatario papel del colectivismo, mortal enemigo de todas las libertades.

El remedio que encuentra nuestro autor para guiar a esa plebe hacia su liberación es nada menos que la tan manoseada «igualdad de oportunidades», garantizada para los jóvenes por un sistema educativo gratuito y de alto nivel accesible para todas y todos. No se suprime la educación privada, advierte, pero se le asigna a la pública todo lo necesario para que los excluidos, oprimidos y condenados por el sistema puedan llegar a la línea de largada en la dura carrera hacia el éxito, en igualdad de condiciones con los jóvenes procedentes de las familias ricas o más acomodadas. El razonamiento es de una ingenuidad conmovedora por varias razones. Primero, porque ignora olímpicamente los datos que hablan de la decadencia de la escuela pública en casi todo el mundo (salvo honrosas excepciones como Finlandia y Corea del Sur) debido a la crisis fiscal de los Estados capitalistas y las políticas neoliberales. Segundo, porque también pasa por alto el hecho de que el proceso formativo y educativo comienza antes del ingreso a la escuela y, en ese punto, los niños y niñas procedentes de las clases y capas populares comienzan la «carrera hacia el éxito» en condiciones indiscutiblemente —¿tal vez irreparablemente?— inferiores a sus pares de las clases burguesas. No es por azar que, salvo casos como el de Cuba, las universidades recluten su estudiantado en los segmentos superiores de las capas medias o entre las clases oligárquicas en una proporción sustancialmente mayor que en las clases populares. En línea con lo que alguna vez argumentara Milton Friedman a comienzos de los años sesenta, nuestro autor dice, al terminar el capítulo inicial de su obra, que «salvo la defensa, la justicia y el orden público, en los que el Estado tiene primacía, lo ideal es que en el resto de actividades económicas y sociales se impulse la mayor participación ciudadana en un régimen de libre competencia». Entiéndase bien:

«primacía» pero «no monopolio» en materias de defensa, justicia y orden público. Es decir, una sociedad en la que el Estado se repliega a una condición embrionaria, casi espectral, porque aun actividades esenciales como la defensa, la administración de justicia y la preservación del orden público pasan a estar privatizadas. Simplemente un delirio del autor de *El sueño del celta* que va más allá o, mejor dicho, retrocede mucho más de lo que hicieran el economista de Chicago y su cónyuge, Rose Friedman, toda vez que para estos,

en este sistema de libertad natural, el soberano solo tiene que atender tres obligaciones que son, sin duda, de grandísima importancia: primera, la obligación de proteger a la sociedad de la violencia y de la invasión de otras sociedades independientes; segunda, la obligación de proteger, hasta donde esto es posible, a cada uno de los miembros de la sociedad de la injusticia y de la opresión que puedan recibir de otros miembros de la misma, es decir, la obligación de establecer una exacta administración de la justicia, y tercera, la obligación de realizar y conservar determinadas obras públicas y determinadas instituciones públicas, cuya realización y mantenimiento no pueden ser nunca de interés para un individuo particular (...) ¹².

Los Friedman son conscientes de que, incluso en una «sociedad de mercado», y no solo en una economía de mercado, hay una obligación adicional del Gobierno: «proteger a los miembros de la comunidad que no se pueden considerar como individuos “responsables”», es decir, a personas dementes o niños ¹³. Ya en su clásica obra *Capitalismo y libertad*, escrita veinte años antes que *Libertad de elegir*, Friedman iba mucho más allá de lo que llegaría Vargas Llosa en su vertiginoso retroceso más de cincuenta años después. En efecto, en aquella obra fundadora del monetarismo, Friedman decía:

Un gobierno que mantenga la ley y el orden, defina los derechos de propiedad, sirva como un medio para modificar los derechos de propiedad, resuelva sobre las controversias relativas a la aplicación de las leyes, asegure los contratos, promueva la competencia, suministre un marco monetario, se dedique a contrarrestar los monopolios técnicos

y a superar los efectos «de vecindad» considerados generalizadamente como suficientemente importantes para justificar la intervención gubernamental, y que complemente la caridad privada y la familia en la protección de los irresponsables —sean estos locos o niños—, tal gobierno claramente tendría importantes funciones que cumplir. El liberal consistente no es un anarquista¹⁴.

Si nos hemos concentrado en estas referencias al pensamiento de Milton y Rose Friedman es para señalar la enorme distancia de este recorrido «hacia atrás», de esta retrogresión de un autor que se presenta como si fuera el codificador de la vanguardia contemporánea del pensamiento liberal. En realidad, VLI es un notable escritor pero, como veremos en detalle en el resto de este libro, un diletante en materia de teoría política y social y políticamente reaccionario¹⁵. Despierta curiosidad el hecho de que, en la obra que comentamos, haya examinado las contribuciones de algunas figuras relativamente menores del pensamiento liberal de la segunda parte del siglo XX —Ortega y Gasset, Revel— y que, en cambio, obvie a figuras como Friedman que, junto a Von Hayek, fue el más consistente y precoz enemigo del keynesianismo y las teorías intervencionistas que dominaron gran parte de la época o las vertientes más progresistas del pensamiento liberal, como el igualitarismo de John Rawls¹⁶. Las razones de tamaña omisión escapan a nuestro entendimiento, pero no por ello deben dejar de ser señaladas. Ellas demuestran lo lejos que fue VLI en su involución, a tal grado que los muy conservadores Friedman quedan cómodamente instalados a su izquierda. Temas como la defensa, la justicia y el orden público son para estos parte indelegable de la vida estatal; para VLI, en cambio, pueden ser delegados al arbitrio de la iniciativa privada. Esto representa el tránsito retrógrado desde una economía de mercado a una «sociedad de mercado», en donde la feroz supervivencia del más apto, para decirlo en términos de Charles Darwin, reemplaza las virtudes de la «mano invisible» de Adam Smith.

El remate de estas ocurrencias, como llamaba Octavio Paz a productos del intelecto que no podían en rigor ser caracterizados como ideas, es la afirmación con que cierra ese capítulo, según la cual «la doctrina liberal ha representado desde sus orígenes las formas más

avanzadas de la cultura democrática», cuando, como ha sido señalado en infinidad de ocasiones, no hubo en la historia un solo teórico del liberalismo que fuese, al mismo tiempo, un apologista de la democracia (p. 29). Uno y otra son cosas completamente distintas que no se superponen, sino que se repelen mutuamente: más liberalismo significa menos democracia; más democracia, menos liberalismo. Esa confusión ha sido una de las grandes victorias ideológicas del neoliberalismo, cuyo remate muy bien lo sintetizó Friedman cuando dijo que capitalismo y democracia eran tan solo dos caras de una misma y única moneda. VLI hizo suya esa nada inocente estafa. Veremos esto en detalle en las páginas que siguen, para luego, al final de este libro, demostrar la falacia de esa tesis y sus deplorables consecuencias sobre la vida práctica de nuestros pueblos.

NOTAS

- 1 Las ardientes notas que VLI enviara desde una Cuba acosada militarmente por Estados Unidos en ese tiempo pueden leerse en Ayala, ob. cit., pp. 125-130.
- 2 Hay buenas razones para pensar que un «ruso parlanchín» difícilmente podría ser considerado una fuente confiable para explicar la situación de la literatura en la Unión Soviética, más allá de los conocidos problemas que los escritores enfrentaron en ese país, muy especialmente durante el apogeo del estalinismo.
- 3 Como veremos más adelante, su encarcelamiento duró aproximadamente un mes, aunque se insinúa que Padilla sufrió largos años de cárcel y tormento. No fue así.
- 4 Una vez más, el tiempo le dio la razón y «absolvió» a Fidel, porque VLI y sus amigos se convirtieron en impúdicos agentes del imperialismo.
- 5 R. Fernández Retamar, *Cuba defendida*, Letras Cubanas, La Habana, 2004. Las referencias al caso Padilla se encuentran principalmente en las páginas 248 y 249. Véase en este mismo libro su «A Mario Vargas Llosa, en nombre de quien ya no puede responderle», en alusión a la carta que escribiera el peruano en contra de la ya fallecida Haydée Santamaría (pp. 309-312).
- 6 R. Fernández Retamar, *Todo Calibán*, Clacso, Buenos Aires, pp. 86-90.

- 7 Se trata de *El 71. Anatomía de una crisis*, Letras Cubanas, La Habana, 2013. Véase asimismo otro texto imprescindible para la comprensión de esa época: la obra de Guillermo Rodríguez Rivera *Decirlo todo. Políticas culturales (en la Revolución cubana)* [Ojalá, La Habana, 2018] donde se pasa revista a la relación entre el mundo de la cultura y la revolución en Cuba, y la forma en que esas complejas vinculaciones dieron lugar a un torrente de ataques del imperialismo y sus aliados, a lo que se agrega el reciente libro de Abel Prieto Jiménez. El libro de Rodríguez Riera contiene un Prólogo de Silvio Rodríguez Domínguez. También remito a nuestros lectores al libro de la argentina María Eugenia Mudrovcic, *Mundo Nuevo. Cultura y Guerra Fría en la década del 60* (Beatriz Viterbo Editora, Rosario, 1997), en el que analiza el crucial papel de la CIA en la gestación y desarrollo de esa revista y su penetración en toda la escena cultural latinoamericana, con especial referencia al papel de Vargas Llosa, aunque este, a diferencia del mexicano Carlos Fuentes, nunca escribió en esa revista. Véase también A. Prieto Jiménez, *Apuntes en torno a la Guerra Cultural*, Holguín, Ed. La Luz, 2018. En suma: cinco textos imprescindibles no solo para descifrar el camino seguido por el peruano y sus (sin)razones para romper con la Revolución cubana, sino para entender los ataques sufridos por esta a manos de quienes, en un primer momento, fueron sus simpatizantes para luego convertirse en sus encarnizados opositores.
- 8 Sobre el papel de la CIA, aparte del texto de Mudrovcic hay que recomendar otros dos libros de fundamental importancia: el de Frances Stonor Saunders, *La CIA y la Guerra Fría cultural* (Debate, Madrid, 2001) y el ya mencionado de Abel Prieto Jiménez [*Apuntes en torno...*].
- 9 El facsímil de la entrevista se encuentra en [<https://sites.google.com/site/bibliotecacandelabrocomas/mario-vargas-llosa-y-cesar-hildebrandt>]. La notable carta de Haydée Santamaría, que explica en profundidad la infame deserción de Vargas Llosa y la abominación de sus ideales revolucionarios, se encuentra reproducida en Ayala, ob. cit., pp. 183-185.
- 10 Sobre la desmesura en los elogios a Aznar, véase [<https://www.20minutos.es/noticia/138551/0/vargas/llosa/Aznar/>]. Sobre la visita de VLI a Aznar ni bien asumió la presidencia del Gobierno de España, véase [<https://blogs.publico.es/felix-poblacion/509/vargas-llosa-y-faccion-dura-del-pp/>].
- 11 Fue la famosa Operación Irán-Contra. Una sucinta información al respecto la ofrece la BBC en [http://www.bbc.co.uk/spanish/specials/1555_corrupcion/page2.shtml].
- 12 Milton y Rose Friedman, *Libertad de elegir*, Grijalbo, Barcelona 1980, pp. 49-50.
- 13 *Ibid.*, p. 54.

- 14 Milton y Rose Friedman, *Capitalism and Freedom*, University of Chicago Press, Chicago, 1962, p. 34. Hemos examinado con cierto detalle el ideario liberal de Milton y Rose Friedman en nuestro *Estado, capitalismo y democracia en América Latina*, 5.^a ed., Clacso, Buenos Aires, 2003.
- 15 Cf. «Su choque con la Revolución cubana», *Proceso* (2010, 10 de octubre) donde R. Fernández sentencia que «Mario Vargas Llosa es un notable escritor, es tan buen narrador como mal político». Su involución política no quita —reconoce el cubano— «que lo que se ha conservado vivo en él es su talento literario». Disponible en [<https://www.proceso.com.mx/80652/su-choque-con-la-revolucion-cubana>].
- 16 Hemos examinado en detalle las insalvables limitaciones de la teoría de la justicia de Rawls, en la medida en que hace abstracción de las restricciones estructurales que a esta le interpone el modo de producción capitalista. Véase nuestro «Justicia sin capitalismo, capitalismo sin justicia. Una reflexión acerca de las teorías de John Rawls», en A. Boron y Á. de Vita (comps.), *Teoría y filosofía política. La recuperación de los clásicos en el debate latinoamericano*, Clacso, Buenos Aires, 2002, pp. 139-162. Lo cual no quita que Rawls haya sido, de lejos, el punto más alto del pensamiento liberal en todo el siglo XX, pese a lo cual su obra, seguramente que no por casualidad, pasó desapercibida para VLI.

III

ADAM SMITH

O LA FALSIFICACIÓN DE UNA TEORÍA

La recuperación o, más bien, reconstrucción del pensamiento liberal practicada por Vargas Llosa comienza por la obra del filósofo y economista escocés Adam Smith. Su figura es una de las más manoseadas y tergiversadas en la historia de las ideas, al punto que toda su densa y compleja elaboración teórica, en donde se articulan profundas tesis filosóficas con incisivos análisis económicos y sociológicos, ha sido resumida por los publicistas del liberalismo en la «teoría» de la mano invisible. Confunden estos, para horror de Smith, una metáfora o figura retórica —¡utilizada en solo dos ocasiones a lo largo de su vida!— con la compleja teorización que aquel elaborara sobre el funcionamiento del capitalismo de la segunda mitad del siglo XVIII. Confusión que no es inocente, sino que refleja el objetivo de facilitar, con una fórmula efectista y de rápida asimilación para el gran público, la aceptación del neoliberalismo como doctrina —como un sentido común elemental e indiscutible, como algo obvio—, sin considerar, cuando no distorsionando irreparablemente, la compleja teorización del economista escocés, que jamás habría reconocido como propias las políticas que en América Latina tanto como en Europa y Estados Unidos se aplican como autoasumidas tributarias de sus enseñanzas, y de las cuales VLI es su principal propagandista.

Dejemos por ahora de lado estas consideraciones y vayamos a la exposición que VLI hace del personaje. Un hombre aislado, nos dice; solitario, siempre ensimismado en sus pensamientos, capaz de extrañarse al caminar sin rumbo por las gélidas lomadas escocesas, fuertemente influido por la figura de David Hume, una de las lumbreras de la Ilustración escocesa. La de Smith «fue una vida de austeridad estoica, presbiteriana, sin alcohol y probablemente sin sexo —nunca se casó ni se le conoció una novia» (p. 35). Profesor de Lógica y Metafísica en la Universidad de Glasgow y, poco después, de Filosofía

moral, asumió también tareas administrativas en esa universidad, de la que llegó a ser decano y luego vicerrector. La expansión comercial producto de los vínculos entre el Reino Unido y las prósperas Trece Colonias norteamericanas potenció significativamente el nivel de actividad del puerto de Glasgow, lo que atrajo paulatinamente el interés del filósofo sobre las cuestiones económicas. Sin embargo, esto no lo apartó de sus preocupaciones intelectuales, y en el año 1759 publicó su *Teoría de los sentimientos morales*, un texto fundamental de la filosofía política del siglo XVIII. VLI pasa revista a la obra, a vuelo de pájaro, a la que juzga un tanto ingenua y basada en una concepción angelical de la vida social donde, equivocadamente, solo habría hombres y mujeres inspirados por la necesidad de hacer el bien. Sujetos inmorales y perversos no caben en esta construcción de Smith; tampoco el egoísta e impiadoso que, después, daría lugar al *homo œconomicus*. En todo caso, el filósofo escocés se acerca cada vez más a la prosaica existencia del capitalismo dieciochesco en los capítulos finales del libro, en los que aparece un tema que sería decisivo para VLI: su repudio al nacionalismo y sus consecuencias. Nuestro autor repara en un pasaje de la obra de Smith en donde textualmente dice que «el amor a nuestra nación a menudo nos predispone a mirar con los celos y la envidia más malignos la prosperidad y grandeza de cualquier nación cercana». Esta actitud es calificada por Smith como «el mezquino principio del prejuicio nacional» (p. 40). Son innumerables los pasajes del libro de VLI en donde fustiga al nacionalismo, inseparablemente unido a toda forma de colectivismo, y aquella reflexión de Smith le sirve para dar un anclaje teórico a sus opiniones sobre la coyuntura¹.

Si bien en *La llamada de la tribu* pasa olímpicamente por alto la compleja coyuntura sociopolítica del Estado español, el tema del nacionalismo, tan ajetreado en su obra, aparece en varias de sus intervenciones públicas. Al presentar ese libro en Madrid, en Casa de América, se refirió a la situación de Cataluña y expresó «la esperanza de que ese fenómeno haya quedado atrás y los catalanes descubran que el nacionalismo es un anacronismo que no tiene razón de ser en la España de hoy en día». Sentenció, además, que «el nacionalismo es un monstruo, una ideología antidemocrática. En Cataluña se ha creado ese monstruo, a través fundamentalmente de la educación,

inoculando esa ideología tóxica según la cual Cataluña estaría mucho mejor si se independizara de España»². El fundamento de estos juicios sobre el nacionalismo y sus efectos se encontraría, presumiblemente, en aquel pasaje de la obra de Adam Smith.

El éxito con que fue recibido el primer libro del pensador escocés le abrió nuevas perspectivas laborales. Como solía ocurrir con algunas mentes brillantes de aquella época, Smith fue contratado como tutor de un joven aristócrata, lo que le permitió viajar por Europa y tomar contacto directo con las principales cabezas de la Ilustración francesa. Años después regresaría a Escocia y, por una de las grandes paradojas de su espartana vida, culminaría su carrera laboral con la importante designación como jefe de la Aduana de Edimburgo, cargo que ejerció con el celo que había signado toda su vida. VLI observa que «no deja de ser paradójico que el mejor defensor del comercio libre que haya habido en el mundo terminara sus días ejerciendo un cargo cuya sola existencia representaba la negación de sus más caras ideas» (p. 67)³. Antes, en 1773, se había instalado en Londres para concretar su proyecto de escribir un libro sobre economía, que sería el celeberrimo *Una investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones* [*La riqueza de las naciones*]. Durante los años que precedieron a la redacción de esta obra, Smith había intentado esponder a la espinosa cuestión planteada por Thomas Hobbes: ¿cómo es posible el orden social? ¿Qué es lo que mantiene a las sociedades unidas y evita su desintegración? La respuesta de este último, sintetizada en su obra magna *Leviatán*, le resultaba inadmisibles e inmoral porque proponía poner fin al violento «estado de naturaleza», donde el hombre era el lobo del hombre, mediante un contrato social en virtud del cual un soberano omnipotente y avasallador instauraba la paz social al precio de conculcar algunos derechos y libertades de los individuos. Hobbes describió con oscuras tonalidades lo que era la vida social, si así se la podía denominar, antes de la firma de ese contrato: hombres y mujeres que sobreviven a duras penas bajo el «continuo temor y peligro de muerte violenta», y remata su lóbrega descripción de aquella figura alegórica con una sentencia que se convertiría en una de las más citadas en la historia del pensamiento político. En esas condiciones, escribe en el célebre capítulo 13 del *Leviatán*,

«la vida del hombre es solitaria, pobre, tosca, embrutecida y breve»⁴. El leviatán estatal ponía término a tan calamitosa situación, pero a un precio juzgado como inaceptable para Smith: el sacrificio de gran parte de las libertades. El hombre podía ahora vivir tranquilamente en sociedad, pero sometido al arbitrio y los caprichos del monarca.

Disgustado con la respuesta hobbesiana, Smith cayó en la cuenta de que los argumentos que había aportado en su libro sobre los sentimientos morales ahora no parecían suficientes. Era necesario internarse en nuevos territorios de pensamiento, en un recorrido de la filosofía a la economía que casi un siglo después también trajinaría un joven alemán llamado Karl Marx. La aventura intelectual del filósofo escocés culminaría con la fundación de lo que este luego reconocería como la economía política clásica, plasmada en *La riqueza de las naciones*, un libro excepcional, un *opus magnum* donde economía, filosofía, política, humanismo, ética y jurisprudencia se articulan en una poderosa síntesis que serviría de inspiración y a la vez de desafío a Marx para emprender la redacción de *El capital*, obra que refleja un diálogo permanente y fecundo con el libro de Adam Smith.

«LA MANO INVISIBLE» DEL MERCADO

Vargas Llosa opina que el descubrimiento fundamental de Smith fue que el mercado libre era el motor del progreso⁵. Nadie inventó el mercado libre, sino que fue un resultado espontáneo y natural del desarrollo del comercio que, sin proponérselo y ni siquiera saberlo nadie, hizo que todos los miembros de la sociedad aportasen al logro de la prosperidad general. Este mercado libre se asienta sobre varios pilares: la existencia de la propiedad privada (de unos pocos, cosa que VLI silencia, mientras que para Smith este era un tema de permanente atención); la igualdad de los ciudadanos ante la ley (que oculta su radical desigualdad económica y social, que también observa el economista escocés); el rechazo de los privilegios (más bien, el reemplazo de los privilegios propios de la aristocracia feudal por los que confiere el capitalismo a través del dinero), y la especialización y división del trabajo (en la cual, como recordaba Eduardo Galeano, algunos pocos se especializan en ganar y muchos en perder). En apoyo de su

tesis, VLI cita un célebre pasaje del capítulo segundo de la primera parte de *La riqueza de las naciones* en el que Smith dice textualmente que «no obtenemos los alimentos de la benevolencia del carnicero, del cervecero o del panadero, sino de su preocupación por su propio interés. No nos dirigimos a sus sentimientos humanitarios, sino a su egoísmo, y nunca hablamos de nuestras necesidades sino de sus propias ventajas» (pp. 49-50)⁶. Tan espléndido resultado se logra, según el economista escocés, como producto de la búsqueda del beneficio individual, dado que, en la gran mayoría de los casos, los individuos ni quieren ni sabrían cómo lograr el bienestar general. Pero, guiadas por una suerte de «mano invisible», estas miradas de acciones egoístas producen un resultado altruista y virtuoso: la prosperidad general.

En las propias palabras de Smith:

Dado que cada individuo trata por todos los medios y tanto como esté a su alcance (...) de asegurar el mayor valor para lo que produce (...) el resultado es que cada uno necesariamente trabaja para agrandar el ingreso total de cada sociedad tanto como sea posible. Por lo general, este sujeto no tiene la intención de promover el interés público, ni sabría cómo hacerlo (...). En este caso, como en muchos, otros es guiado por una mano invisible para promover una finalidad que no era parte de su intención. (...). Al perseguir su propio interés, frecuentemente promueve el interés general de la sociedad aún más efectivamente que si deseara realmente promoverlo. Nunca conocí mucho bien realizado por aquellos que en su actividad quisieran promover el bien público. Esta no es una actitud, además, muy común entre los comerciantes, y pocas palabras necesitarían ser empleadas para disuadirlos de tal propósito⁷.

La «mano invisible» se convirtió en la fórmula más aclamada del exacerbado individualismo de su tiempo, en «la marca» de Adam Smith. No obstante, una estudiosa de este asunto, Karen Vaughn, observó con acierto que «el término específico de “mano invisible” fue solamente utilizado dos veces en sus escritos: una vez en la *Teoría de los sentimientos morales* y otra en *La riqueza de las naciones*»⁸. No es un dato menor que Smith apelara a la misma tan solo en el capítulo II del

libro IV de su obra, referido a la restricción en la importación de bienes que pueden ser producidos en el propio país. Sin embargo, el impacto de esta feliz metáfora ha sido tan fuerte que la misma ha permeado el conjunto de las teorías sociológicas y filosóficas de la tradición liberal, quedando indisolublemente unida al nombre de su creador como si en ella se agotara toda la enorme riqueza de su análisis. Como veremos más adelante, la formidable atracción que este mito ejerció desde entonces oculta las muchas veces en las cuales Smith problematizó en su obra el virtuoso funcionamiento de la «mano invisible», en alusión explícita a las contradicciones y conflictos sociales que atravesaban la naciente sociedad burguesa y a la necesidad de un arbitraje gubernamental para evitar los perjuicios que aquella podía ocasionar.

EL ESPÍRITU DE LA COLMENA

Para calibrar la enorme trascendencia de la obra de Smith habría que recordar ciertos rasgos definitorios de la atmósfera cultural en la que produjo sus escritos. Sin restarle un ápice de méritos al carácter fundacional de *La riqueza de las naciones*, no es ocioso recordar que, unos años antes de su nacimiento —recordemos que Smith nace en 1723—, Bernard Mandeville había publicado en 1714 un interesantísimo y polémico libro titulado *La fábula de las abejas*⁹. ¿Cuál era su argumento? El punto de partida es precisamente una fábula, que Mandeville, en una primera versión de la misma, relata de este modo:

Había una colmena que se parecía a una sociedad humana bien ordenada. No faltaban en ella ni los bribones, ni los malos médicos, ni los malos sacerdotes, ni los malos soldados, ni los malos ministros. Por descontado tenía una mala reina. Todos los días se cometían fraudes en esta colmena; y la justicia, llamada a reprimir la corrupción, era ella misma corruptible. En suma, cada profesión y cada estamento estaban llenos de vicios. Pero la nación no era por ello menos próspera y fuerte. En efecto, los vicios de los particulares contribuían a la felicidad pública, y la felicidad pública causaba el bienestar de los particulares. Pero se produjo un cambio en el espíritu de las abejas, que tuvieron la singular idea de no querer ya nada más que honradez y virtud.

El amor exclusivo al bien se apoderó de los corazones, de donde se siguió muy pronto la ruina de toda la colmena. Como se eliminaron los excesos, desaparecieron las enfermedades y no se necesitaron más médicos. Como se acabaron las disputas, no hubo más procesos y, de esta forma, no se necesitaron ya abogados ni jueces. Las abejas, que se volvieron económicas y moderadas, no gastaron ya nada: no más lujos, no más arte, no más comercio. La desolación, en definitiva, fue general. La conclusión parece inequívoca: Dejad, pues, de quejarse: solo los tontos se esfuerzan por hacer de un gran panal un panal honrado. Fraude, lujo y orgullo deben vivir, si queremos gozar de sus dulces beneficios¹⁰.

Smith no pudo dejar de ser influenciado por una obra como la de Mandeville. No debe causar sorpresa que en su *Teoría de los sentimientos morales* dedique un capítulo entero a refutar el planteamiento del médico y filósofo nacido en Holanda, ni que lo juzgue como «totalmente pernicioso» por su escandalosa exaltación de los vicios y la corrupción como inverosímiles y asombrosas fuentes del bienestar público. No obstante, el escocés quedó impactado por esta tesis y creyó conveniente abrir un espacio para reconocer que, si bien esas opiniones eran casi todas ellas erróneas, «hay, sin embargo, algunas expresiones de la naturaleza humana que, cuando se consideran de cierta manera, parecen a primera vista confirmar sus opiniones [y] le han dado a su doctrina un aire de verdad y probabilidad muy fácil de imponer a las mentes inexpertas»¹¹.

No era precisamente la de Smith una mente inexperta, y el núcleo duro del argumento de Mandeville dejó una fuerte impronta en su pensamiento, porque, pensándolo bien, no había dudas de que la satisfacción de los apetitos individuales de las abejas era capaz de producir una maravillosa obra de conjunto conducente a la «felicidad colectiva». Por su crudo realismo y su tácita aprobación del vicio y la maldad, la tesis de Mandeville perturbaba profundamente a un espíritu tan puritano como el de Smith, pero había en aquella un grano de verdad que su aguda inteligencia no podía dejar de reconocer. Como advierte Kaye, Mandeville «aportó una verdadera filosofía a favor del individualismo en el comercio:

Hasta entonces, con excepción de algunas pocas tentativas no sistemáticas, la defensa del *laissez faire* fue oportunista y no una cuestión de principio general. Mandeville hizo posible que aquella fuese sistemática y el individualismo llegó a ser una filosofía económica gracias a su detenido análisis psicológico y político¹².

Con la perspectiva que aporta el paso del tiempo, podría concluirse que lo de Mandeville fue una verdadera revolución filosófica que sentó las bases para hacer del individualismo la ideología propia, distintiva, de la naciente sociedad burguesa, y el pensamiento económico de Smith se edifica, con algunas reservas, sobre este pilar. A partir de esta revolución teórica, lo que desde una perspectiva moral convencional eran considerados como vicios privados producían, en la nueva sociedad, la virtud pública. Flotaba en la atmósfera ideológica de la época la idea de que tras la caída de los bastiones del sistema feudal existía una espontánea e impensada «armonía natural de intereses» entre la miríada de actores económicos, distinta a la que regía en el viejo régimen, en donde aquella, si existía, no era natural sino artificial, instituida desde el Estado a través de un conjunto de prerrogativas, normas, leyes, fueros y privilegios a cuya cabeza se encontraba el monarca con sus permisos, licencias e intromisiones en la vida económica. Un mundo que comienza a derrumbarse y que, como precozmente advertiera Mandeville, abría las puertas para que los sujetos diesen rienda suelta a sus deseos y aspiraciones más egoístas, aun las más viles e inconfesables, en la seguridad de que esa primordial cacofonía de egoísmos individuales —liberados de las restricciones del vetusto orden precapitalista y de la tutela de la religión— produciría un resultado socialmente virtuoso: la prosperidad general. Es obvio que Smith bebió de esta fuente y proyectó las intuiciones de Mandeville a una altura impensada en aquellos tiempos, pero con una atemperación de su vitriólico diagnóstico de las pasiones humanas. Así, en su *Teoría de los sentimientos morales* atenúa las virtudes del —¿inmoral, amoral?— individualismo exaltado por Mandeville al asegurar ya desde su primera página que, «por más egoísta que se pueda suponer al hombre, existen evidentemente en su naturaleza algunos principios que le hacen interesarse por la suerte de los otros, y hacen

que la felicidad de estos le resulte necesaria, aunque no derive de ella nada más que el placer de contemplarla»¹³.

Va de suyo que Mandeville habría tratado de rebatir con su habitual sarcasmo esta opinión de Smith. Sin embargo, no se distanciaba demasiado de las tesis del médico y filósofo, porque ya hacia el final de la *Teoría* decía, anticipándose a lo que luego escribiría en su obra magna, que:

los ricos terratenientes, a pesar de su natural egoísmo y rapacidad —y aun cuando solo buscan su conveniencia personal y el objetivo final para lo cual utilizan el trabajo de los miles a los que emplean sea la gratificación de su propia vanidad e insaciables deseos—, comparten con los pobres el producto de todos sus avances. Ellos son conducidos por una «mano invisible» a efectuar casi la misma distribución de los medios de vida que la que se hubiera producido si la tierra se hubiera dividido en iguales proporciones entre todos sus habitantes; y así, sin proponérselo, hacen progresar los intereses de la sociedad al aportar los medios necesarios para la multiplicación de la especie¹⁴.

Es decir, el «natural egoísmo y rapacidad» de los agentes económicos podía producir resultados virtuosos. Pero sería erróneo sacar una conclusión tajante en el sentido de que hay en Smith una confianza ilimitada en la bondad del individualismo como la que caracterizaba a Mandeville y, en nuestro tiempo, a VLI. Pero si lo del holandés había sido una grosería, un escándalo, en el clima cultural de principios del siglo XVIII, no habrían de transcurrir siquiera cuarenta años para que sus ideas conquistasen una creciente aceptación¹⁵. Aunque, preciso es reconocerlo, Smith era más consciente que Mandeville de los efectos indeseables que podían tener los «vicios privados». Bajo ciertas circunstancias, estos podían conducir a resultados distintos a los felices pronósticos del holandés. ¿Por qué? Porque, si los agentes económicos carecían de valores morales que moderasen su rapacidad y el gobierno no regulaba aquello que en la segunda mitad del siglo XX las escuelas de administración de empresas exaltarían como el *killig instinct* de los empresarios, la irresistible tendencia de los terratenientes, fabricantes y mercaderes de aprovecharse de los consumidores y sus

trabajadores, produciría un resultado bien distinto al profetizado por Mandeville: la generalización de la pobreza y, por consiguiente, el fin de la prosperidad de un reino. Smith cautelosamente aceptaba la tesis de Mandeville, pero, sagaz observador de su tiempo, veía que podían producirse otros resultados, antitéticos a los que pronosticara aquel.

Decíamos más arriba que las ideas de Smith fueron desfiguradas sin piedad con tal de ajustarlas a las necesidades de una burguesía cuyo afán de ganancias no reconocía —ni reconoce— límite alguno. El escocés era mucho más sobrio en relación a las consecuencias económicas y sociales del egoísmo, y creía que el gobierno tenía una importante responsabilidad en tratar de morigerar la injusticia producida por gente que, como lo reconoce en su obra, tiene distintas posibilidades de defender sus intereses: el salario en un caso, la ganancia en el otro. Esto demanda la presencia de regulaciones impuestas a los terratenientes, industriales y comerciantes que, observa, se hallan en constante conspiración a los fines de oprimir a los trabajadores y esquilmar a los consumidores. Una cita que liberales como VLI y otros como él ocultan deliberadamente se encuentra en el capítulo X de la Segunda parte de *La riqueza de las naciones*, cuando Smith afirma que:

los amos¹⁶ raramente se reúnen aun por entretenimiento o diversión sin que la conversación termine en una conspiración contra el público, o en una componenda para aumentar sus precios. Es imposible que ninguna ley evite este tipo de encuentros, o hacer que ellos sean consistentes con la libertad y la justicia. Pero la ley no debe hacer nada que facilite tal tipo de reunión, y mucho menos que las torne necesarias¹⁷.

Ya pocas páginas antes, Smith había advertido que:

los patronos, siendo pocos en número, pueden asociarse mucho más fácilmente; y la ley, además, autoriza o al menos no prohíbe tales asociaciones, mientras que sí prohíbe las asociaciones de los trabajadores. No tenemos leyes del Parlamento en contra de combinaciones encaminadas a bajar los salarios; pero tenemos muchas que penalizan las combinaciones que desean aumentarlos. Los patronos están

siempre y en todo lugar en una suerte de asociación tácita, constante y uniforme para impedir el aumento de los salarios¹⁸.

O sea: la «mano invisible» requiere de otra mano, visible, la del Estado, que no solo torne posible sino que legalice la conspiración de los ricos mientras penaliza las tentativas de los asalariados por asociarse para evitar la opresión de sus empleadores y que sus salarios sean permanentemente devaluados¹⁹. Sin utilizar la conceptualización que aportaría el marxismo casi un siglo más tarde, lo que Smith reconoce es la naturaleza de clase del Estado que ofrece los beneficios de la libertad individual y de asociación para las clases propietarias, a la vez que instaura la dictadura, o la severa restricción de las libertades, cuando de los asalariados se trata. Un observador tan refinado como Smith no incurriría en las ocurrencias que saturan no solo la obra de VLI, sino también las pronunciadas por la legión de profetas, ideólogos y publicistas del neoliberalismo contemporáneo, cuyo ataque a las estrategias de acción colectiva de los trabajadores —«combinaciones» en el lenguaje de Smith— ha sido inclemente, especialmente por obra y gracia de los dos grandes estadistas tan admirados por el peruano, Margaret Thatcher y Ronald Reagan. Por eso, el siguiente pasaje del fundador de la economía política clásica suena como un cañonazo en el texto de VLI cuando asegura, contrariamente a lo que piensan los neoliberales, que:

ninguna sociedad puede florecer y ser feliz si una gran parte de sus miembros son pobres y miserables. Es simplemente una cuestión de equidad que aquellos que alimentan, visten y construyen viviendas para toda la población deberían acceder a una parte de lo que producen con su propio trabajo como para estar ellos también tolerablemente bien alimentados, vestidos y alojados²⁰.

LA CONTINUIDAD DEL DESPOJO

Para concluir con estas reflexiones, digamos que la idea de la «mano invisible» encuentra una justificación de última *ratio* en la esperanza de que su operación habrá de conducir a un orden social en el cual

todos los grupos de una sociedad se vean beneficiados. Pero para Adam Smith aquella necesita la mano visible y vigorosa de un gobierno dispuesto a asegurar la equidad en la distribución de la riqueza y los ingresos. Víctima de aquella lectura sesgada, distorsionada, del economista escocés, VLI concluye que «los grandes beneficiarios de la teoría de Adam Smith son los consumidores» (p. 52).

Pero, como anota con razón Vaughn, las condiciones de la vida real en la cual se aplicaron las orientaciones macroeconómicas propuestas por Adam Smith produjeron resultados diametralmente opuestos a los que este esperaba. No fueron los consumidores, mucho menos los asalariados, quienes se beneficiaron del *laissez faire* sino los dueños del capital. Si las regulaciones mercantilistas propias de las monarquías absolutas europeas favorecían solo a las clases terratenientes, al alto clero y a algunos sectores del comercio y la industria, su abolición y la instauración del libre cambio solo muy marginalmente alteraron la composición social de los beneficiados por el nuevo orden. Las calamidades sociales resultantes del liberalismo económico —el trabajo infantil o los bajos salarios, por ejemplo, tan criticados por Smith— y su expresión contemporánea, el neoliberalismo, son imposibles de esconder. Por eso se equivoca VLI al afirmar que quienes más se benefician con la aplicación de las políticas liberales son los consumidores. Fueron y son las clases dominantes. Y la experiencia latinoamericana y la de los capitalismo avanzados ratifican lo que aquí exponemos. Y tiene razón Vaughn cuando concluye que «si uno sigue la lógica del argumento hasta su conclusión, la mano “invisible” es valorada solo porque se supone que opera benéficamente pero bajo condiciones que son imposibles de encontrar en la vida real». Se trata, en consecuencia, de una bella metáfora que es inseparable del contenido social —contradictorio y conflictivo— que Smith apunta en su argumento al hablar de la permanente conspiración de terratenientes, comerciantes e industriales en contra de sus trabajadores y los consumidores, pero que los neoliberales convenientemente barren bajo la alfombra²¹.

El escocés era consciente de que, dadas ciertas circunstancias, la «mano invisible» podía ser incapaz de realizar su acción bienhechora y producir, como resultado, la generalización de la pobreza. De ahí la cita anterior en la que sentenciaba que ninguna sociedad puede

florecer y ser feliz si una gran parte de sus miembros se encuentran sumidos en la pobreza o la miseria. Pero esto es lo que el neoliberalismo «realmente existente» ha producido, y su percepción contrasta con la dominante entre sus acólitos contemporáneos, que argumentan que el aumento de la pobreza es pasajero, solo un indicio de que las leyes del mercado se encuentran en plena operación. El razonamiento es el siguiente: una vez abolidos los «precios políticos» que subsidiaban «artificialmente» a los trabajadores y consumidores (tarifas de servicios eléctricos, agua, gas, transporte, etcétera) y ante el retiro del Estado de sus funciones asistenciales de carácter universal, todo estigmatizado por VLI con el nombre de «populismo», solo habrá que esperar un corto tiempo para completar la travesía del llamado «valle de la transición» desde un sistema «estatista» a otro basado en la libertad para comprobar sus espléndidos resultados²². Sus propios ideólogos y promotores admiten que la instauración de las reglas del libre mercado provocan, en un primer momento, un aumento de la pobreza y la polarización económica y social. Pero esta sería una dificultad transitoria, pues a poco andar, la capacidad del mercado para crear riqueza dará sus frutos y comenzará a mejorar la distribución del ingreso, siempre y cuando los delicados mecanismos mercantiles no se vean entorpecidos por el retorno de las intrusiones gubernamentales. Si se neutraliza la tentación de un retorno al populismo por los infaustos (pero fugaces) resultados iniciales, los mecanismos darwinianos de selección de los más aptos harán su trabajo y más pronto que tarde el conjunto de la sociedad se verá beneficiada por el nuevo rumbo que tome la economía al alejarse de los tradicionales obstáculos puestos por el intervencionismo estatal y el colectivismo. La historia de Latinoamérica, la región más desigual del planeta, demuestra que todo este relato es una ficción que no se corresponde con lo que realmente ha ocurrido en la aplicación de las políticas neoliberales, que reconcentraron radicalmente el ingreso y la riqueza. Lo mismo cabe decir de la experiencia de los países del capitalismo desarrollado, en los que la desigualdad no ha parado de crecer. Las inequidades inherentes al neoliberalismo están en la base del triunfo de Donald Trump en las elecciones del 2016 y en el estallido de la protesta social en Francia: los «chalecos amarillos» de finales de 2018. Ambos casos constituyen

un rotundo desmentido de la «teoría del derrame» y la ilusión de que la libertad de los mercados favorecería el bienestar colectivo.

¿Cómo evitar la frustración de las felices expectativas abiertas por la división del trabajo y el desarrollo del comercio? La respuesta que ofrece Smith se aparta del «libremercado» a lo Vargas Llosa, pues apela a una suerte de moderado «protokeynesianismo», algo que ya se insinuaba al hablar de las conspiraciones de los amos y las prohibidas combinaciones de sus trabajadores, y en su apelación a una cierta presencia gubernamental que permita avanzar hacia una sociedad más justa e igualitaria. Por eso, en un intento por responder a una pregunta corriente en su época, a saber: si la pobreza de las mayorías es una ventaja o una desventaja para la sociedad, la respuesta de Smith es inequívoca: «Los sirvientes, trabajadores y empleados de diferentes tipos constituyen la gran mayoría de cada sociedad. Y lo que mejora las condiciones de la gran mayoría de una población nunca puede ser considerado como una desventaja para el conjunto»²³.

Para que ese mejoramiento sea efectivo se requiere la intervención de un agente, o una institución, que está por fuera del mercado y opera contrariando sus tendencias más profundas. Ya había advertido este punto en su *Teoría de los sentimientos morales* cuando escribía que:

al magistrado civil se le confía el poder no solo de conservar el orden público mediante la restricción de la injusticia, sino de promover la prosperidad de la comunidad, al establecer una adecuada disciplina y combatir el vicio y la incorrección; puede por ello dictar reglas que no solo prohíben el agravio recíproco entre conciudadanos, sino que en cierto grado demandan buenos oficios recíprocos²⁴.

Una atenta lectura de la obra de Smith le hubiera ahorrado a VLI cometer la interminable sucesión de yerros y malinterpretaciones que contienen sus páginas sobre el filósofo y economista escocés. A causa de eso, cuando escribe que Smith proponía suprimir los privilegios de que gozan los gremios, el peruano estaba más pensando en su conversación con Margaret Thatcher que en lo que decía Smith. No de otra manera se puede comprender que este hubiera escrito que «las gentes del mismo oficio pocas veces se reúnen, aunque sea para

divertirse y distraerse, sin que la conversación acabe en una conspiración contra el público. O en algún arreglo para elevar los precios» (p. 55)²⁵. Va de suyo, como lo demuestra toda la obra de Smith, que este no se refería al común de los mortales, a «las gentes», sino a quienes tenían capacidad para aumentar los precios de sus productos y abatir salarios, que no son otros que los terratenientes, comerciantes e industriales. No está hablando de los trabajadores o del moderno sindicalismo obrero, sino de la incesante conspiración de los diversos sectores del capital en contra de sus trabajadores y del público en general.

Una afirmación que, si era válida en tiempos de Smith, lo es aún más en la etapa actual del capitalismo.

Y en relación al lugar común que repite VLI, junto con la legión de publicistas neoliberales en América Latina, de que Smith «una y otra vez critica al intervencionismo estatal» (p. 56) le hubiera sido muy útil echar una ojeada al artículo escrito por Jacob Viner, un economista de Chicago casi un siglo atrás, en 1927 (claramente en la era anterior al predominio que luego establecería Milton Friedman en esa misma universidad), en el que demolía ese lugar común de la derecha y demostraba que Smith no era un librecambista radical, sino que admitía los importantes roles que debía cumplir el Estado. Señalaba, entre ellos, el dictado de Leyes de Navegación (la defensa nacional es más importante que la opulencia); que los salarios debían pagarse en dinero y no en especies; que el papel moneda debe estar regulado por el Estado; la obligación de ciertas propiedades de construir muros para prevenir la extensión de los incendios; premios y otros incentivos para promover el desarrollo de la industria textil; obras públicas en transporte para facilitar el comercio; regulación de las *joint-stock companies* y otros tipos de empresa; monopolios temporarios, incluidos *copyrights* y patentes, por un tiempo limitado; restricciones gubernamentales en las tasas de interés aplicadas a los prestatarios para compensar la «estupidez» [sic!] del inversionista, y, por último, entre tantas otras, las limitaciones a la exportación de granos (solo en casos de extrema necesidad) y la introducción de «moderados impuestos a las exportaciones a efectos de reforzar el tesoro»²⁶.

Lo anterior no quita que aquí o allá VLI haya recogido algunas observaciones puntuales de Smith y que, pese a haber sido interpretadas

fuera del contexto general de su pensamiento, sean de utilidad para el análisis de algunos problemas económicos actuales. Como aquella que dice que «no hay arte que ningún Gobierno aprenda tan pronto como el de sacar dinero del bolsillo de los contribuyentes» (p. 63). O cuando comenta, también con razón, que «una vez que una nación se acostumbra a endeudarse, le es casi imposible llegar a pagar las enormes obligaciones que contrae» (p. 64). Lástima que, al glosar ese pensamiento de Smith, no pensó en el endeudamiento endémico de los países de América Latina y el Caribe desde los inicios de su vida independiente, estimulados por las grandes potencias que controlan la división internacional del trabajo, es decir, por el imperialismo, que han hecho del endeudamiento de nuestros pueblos una de las fuentes más prolíficas de su enriquecimiento. O, como precozmente lo advirtiera el segundo presidente de Estados Unidos, John Adams (1797-1801), cuando dijo que «hay dos formas de conquistar y esclavizar a una nación, una es con la espada, la otra es con la deuda». Nuestra América, esclavizada por siglos y en permanente búsqueda de su segunda y definitiva Independencia, ha padecido tanto de una como de la otra. Pese a ser una región tan rica en recursos naturales y bienes comunes es, al mismo tiempo, la más injusta del mundo.

NOTAS

- 1 La obsesiva preocupación de VLI por el nacionalismo parece centrarse exclusivamente en su aparición en la periferia del sistema capitalista. No hay referencia alguna al nacionalismo que impregna el manejo de la economía en la mayoría de los países del mundo desarrollado, para comenzar Estados Unidos, ni a otras manifestaciones que deberían preocupar al peruano si es que seriamente está interesado en el tema: por ejemplo, el desenfrenado militarismo de Estados Unidos, elocuentemente expresado en las dimensiones colosales de sus fuerzas armadas, que constituyen el único ejército de alcance planetario que existe en el mundo. Conclusión: el nacionalismo es un problema cuando lo cultivan, o lo generan, los países pobres o algunas comunidades, como sería el caso de Cataluña en el Estado español.

- 2 I. Martín Rodrigo, «Vargas Llosa: “En España no hay ningún partido liberal en el poder”» (2018, 28 de febrero), *ABC*. Disponible en [https://www.abc.es/cultura/libros/abci-vargas-llosa-prohibir-libros-y-cuadros-absolutamente-antidemocratico-y-combatirlo-201802281322_noticia.html].
- 3 Simplificación del novelista peruano, pues, como veremos más adelante, Smith también le adjudicaba al Estado un importantísimo papel en la vida económica, entre otras cosas la concesión de subsidios para proteger y promover ciertos sectores de la economía y la supervisión del comercio exterior y la navegación.
- 4 Th. Hobbes, *Leviatán*, Fondo de Cultura Económica, México D. F., 1940, p. 103.
- 5 Una pena que VLI no hubiera consultado otras fuentes antes de reducir la obra de Smith a una tesis tan simple como esa. La revista *The Economist*, que no podría jamás ser acusada por sus propensiones colectivistas, publicó hace un tiempo una nota en donde se refería a las interpretaciones erróneas de la obra de Smith. Las opiniones convencionales (como la de VLI) en torno a tres frases cruciales del economista son puestas en discusión en un artículo de esa revista: libre mercado, mano invisible y virtudes de la división del trabajo. «Adam Smith es conocido como el padre de la economía. Mucha gente piensa que él fue un “libremercadista” arquetípico. Pero Smith es a menudo muy mal citado» [«Adam Smith is known as the father of economics. Most people think of him as the archetypal free-marketeer. But Smith is often misquoted»] (véase «Smith’s word. Adam Smith was a rather complex thinker», *The Economist* (2013, 1.º de noviembre). Disponible en [<https://www.economist.com/free-exchange/2013/11/01/smiths-word>]. Volveremos sobre este tema más adelante.
- 6 A. Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* [ed. electrónica] Pennsylvania State University, Hazleton, 2005, p. 18 [*La riqueza de las naciones*]. Pero un atento lector de la obra de Smith puede comprobar que el economista escocés jamás dijo que la conducta humana solo reconocía como fuerza motriz el interés egoísta de los agentes económicos. Esa es la involución que va de Smith a sus supuestos epígonos contemporáneos, como Von Hayek, por ejemplo, y sus divulgadores, como Vargas Llosa. [El título en inglés de esta obra de Smith aparecerá abreviado como *The Wealth of Nations*. N. de la E.]. Disponible en [<https://eet.pixel-online.org/files/etranslation/original/The%20Wealth%20of%20Nations.pdf>].
- 7 A. Smith, *The Wealth...*, pp. 363-364. Nótese la velada crítica a clérigos de las distintas religiones y a los gobernantes, supuestamente empeñados en hacer el bien. Y la certeza de que no harán falta demasiados discursos para disuadir a los capitalistas de tratar de instaurar el bienestar colectivo.
- 8 K. I. Vaughn, «Invisible Hand», en J. Eatwell, M. Milgate y P. Newman (comps.), *The Invisible Hand*, Palgrave Macmillan, Londres, 1989, pp. 168. La mencionada nota en *The Economist* (*supra*, n.º 5) dice que fueron tres, pero no lo demuestra. A nuestro juicio, Vaughn está en lo cierto.

- 9 Editado en México, por el FCE en 1974, con un estudio introductorio de F. B. Kaye. Mandeville fue un pensador excepcional, a quien no le podemos hacer justicia en esta breve nota. Nació en Róterdam en 1670 y creció en una familia aristocrática y bajo la influencia de un clima intelectual dominado por las ideas de Erasmo. En 1699 se trasladó a Inglaterra, donde vivió hasta el final de su vida (1733). Originalmente médico, se dedicó a la filosofía, la economía y la sátira política y fue un pensador maldito de su tiempo. La primera versión de *La fábula de las abejas* la publicó, en forma anónima, en 1705, y tuvo escasa repercusión. En 1714 y 1723 retomó el tema y se convirtió en motivo de escándalo público porque era una crítica demoledora a la hipocresía reinante en la nueva sociedad burguesa. Como señala Kaye en su introducción, hubo dos denuncias penales contra Mandeville, obispos y religiosos que fulminaban sus ideas desde los púlpitos y en Francia su libro fue quemado por el verdugo. Véase F. B. Kaye, *ibid.*, p. XVI.
- 10 En la redacción final de su libro, tras un largo proceso que culminaría en 1723, Mandeville elabora con mucho más detalle la versión inicial de la fábula. La misma se encuentra al comienzo de su libro con el título «El panal rumoroso, o la redención de los bribones», ob. cit., pp. 11-21. Disponible en línea [https://puncocritico.com/ausajpuncocritico/documentos/Bernard_de_Mandeville-La_Fabula_de_las_Abejas.pdf].
- 11 *Theory of Moral Sentiments* [ed. electrónica], MetaLibri, Sao Paulo, 2006. El capítulo referido a Mandeville se encuentra entre las páginas 279 y 287. La cita se encuentra en la página 281.
- 12 F. B. Kaye, ob. cit., p. XVIII.
- 13 A. Smith, *Teoría de los sentimientos morales*, Alianza, Madrid, 1974, p. 49.
- 14 *Ibid.*, p. 333. Se equivoca Smith en este punto: el resultado de esa «puja distributiva» no tuvo, como afirma, «casi la misma distribución de los medios de vida» que si los bienes terrenales se hubieran dividido en partes iguales entre sus habitantes.
- 15 Hay aquí un sugerente paralelismo entre el desdén con que eran tratadas las teorizaciones de Hayek y los neoliberales entre los años cuarenta y setenta del siglo pasado y la fulminante aceptación de las mismas cuando, crisis del petróleo y «estanflación» mediante, cambiaron radicalmente las condiciones de recepción de su mensaje.
- 16 Se refiere fundamentalmente a comerciantes, industriales y terratenientes.
- 17 A. Smith, *The Wealth of Nations*, p. 75.
- 18 *Ibid.*, p.60.
- 19 Siguiendo el ejemplo de la Revolución francesa, que mediante la Ley Le Chapelier de 1791 prohibió las asociaciones entre personas de un mismo oficio y profesión, en el Reino Unido se adoptó una legislación similar mediante la aprobación

de dos leyes contra los cada vez más fortalecidos sindicatos obreros. Se trata de las *Combination Acts* de 1799 y 1800, que los declaraban como ilegales. Estas leyes fueron derogadas en 1824 y 1825. La de Francia, en cambio, perduró hasta 1864. Cuando Smith habla de las restricciones a las combinaciones de los asalariados no se refiere a las que imponían las *Combination Acts* —aprobadas diez años después de su muerte—, sino a la densa legislación de pobres (*Poor laws*) que en el Reino Unido establecía rigurosos límites a la libertad de reunión y asociación de las clases desposeídas.

20 Ob. cit., p. 70.

21 K. I. Vaughn, op. cit., p. 171.

22 Tema examinado, en el marco del apogeo del neoliberalismo en la década de los noventa, en el libro de L. C. Bresser-Pereira, J. M. Maravall y A. Przeworski, *Las reformas económicas en las nuevas democracias: un enfoque socialdemócrata*, Alianza, Madrid, 1995.

23 A. Smith, ob. cit., p. 70.

24 A. Smith, *Teoría...*, p. 77.

25 No creemos que tan torpe interpretación de las palabras de Smith haya sido intencional, con el propósito de engañar a sus lectores. Creemos, más bien, que VLI cayó víctima de su miopía ideológica o de su desenfrenado afán propagandístico.

26 J. Viner, «Adam Smith and Laissez-Faire», *Journal of Political Economy*, 35, 2 (abril de 1927), pp. 198-232. Viner enumera nada menos que ¡27 medidas de política económica adoptadas por los gobiernos como necesarias para el correcto funcionamiento de los mercados! Sobre el papel moneda y el Estado: en su libro clásico, K. Polanyi afirma que una de las cuestiones más aberrantes e inaceptables del capitalismo es su necesidad de hacer de las personas, la naturaleza y la moneda simples mercancías. Véase *La gran transformación. Los orígenes económicos y políticos de nuestro tiempo*, FCE, México D. F., 1992.

IV

JOSÉ ORTEGA Y GASSET: FILOSOFÍA AMENA SIN IMAGINACIÓN

Cuando un lector desprevenido de VLL da vuelta la hoja de su libro y pasa de la profundidad y vastedad de conocimientos de Adam Smith, de su erudición clásica unida a su enciclopédica familiaridad con las realidades de su tiempo, a la obra de José Ortega y Gasset, no puede sino experimentar una sensación de vértigo, de caída hacia un nivel de reflexión de otro espesor. Es como si en un concierto de música clásica ofrecido en el Teatro Colón de Buenos Aires o en La Scala de Milán la primera parte estuviera a cargo de una gran orquesta ejecutando la Novena sinfonía de Beethoven para, tras un breve intervalo, pasar a escuchar un delicado minueto de Boccherini. Sin desmerecer al segundo, la potencia de la primera es incomparable y produce una impresión que la obra musical del italiano no alcanza a suscitar. Agrada, y mucho, pero no estremece ni impresiona como la del alemán. O sea, se da vuelta una hoja de *La llamada de la tribu* y el gran filósofo, docto humanista y genial economista cede su lugar a un inteligente —y sobre todo ameno— divulgador del liberalismo. Una pluma brillante y ligera, una mente incisiva y un refinado escritor, sin duda alguna. Y, en cierto modo, un precursor de un estilo empresarial de difusión de sus escritos merced a la creación de la fundación *Revista de Occidente* que, aparte de ser un importante vehículo para la difusión de las más distintas expresiones del pensamiento y la ensayística liberales, fue también la editorial que publicó la profusa producción literaria de Ortega. En cierto sentido, podría decirse que por este *ethos* empresarial, al madrileño se lo puede considerar un precursor del mexicano Carlos Fuentes, que en su vida literaria llevaría este talante empresarial hasta sus últimas consecuencias.

Ortega era hijo de la alta burguesía madrileña, favorecido por una educación de primer nivel, lo que hizo de él un pensador versátil y, a la vez, un fascinante conferencista. Un liberal admirado por VLL por

ser «tan crítico del extremismo dogmático de izquierda como del conservadurismo autoritario, nacionalista y católico de derecha» (p. 69), postura que el peruano cree erróneamente ser también la suya, y no lo es. Además, Ortega, criado en un ambiente de derechas, jamás participó en algún grupo u organización política de izquierdas, y mucho menos se adhirió, con religioso fervor, al marxismo o al comunismo en cualquiera de sus variantes. Por eso sus críticas a la izquierda tienen la frialdad de un bisturí. VLL, en cambio, es un renegado y, al execrar lo que antes adoraba, sus críticas a la izquierda son flamígeras y biliosas. La abrumadora mayoría de sus dardos los arroja hacia la izquierda, y algunos pocos, y débiles, hacia las expresiones más retrógradas de la derecha, donde cuenta con grandes amigos e importantes mecenas. No solo eso. A diferencia de Ortega, el peruano se ha involucrado activa, aunque infructuosamente, en la política de su país y también en la de España. Su abierto apoyo al Gobierno del corrupto Partido Popular y sus liderazgos fue constante a lo largo de los años. Y más recientemente ha hecho apariciones públicas y pronunciado discursos en mítines organizados por la renovada derecha de Ciudadanos, a la vez que hacía gala de sus privilegiados vínculos con la monarquía¹. Si bien eran otras épocas, Ortega fue un personaje completamente diferente a VLL. Su formación filosófica era muy sólida, incomparablemente superior a la de su autoproclamado discípulo sudamericano. Pero era un personaje complejo y multiforme, ecléctico por naturaleza y ajeno al incandescente fanatismo de VLL. Su lealtad hacia la República fue tan vacilante como tibio fue su rechazo al franquismo. Sin embargo, hay que reconocer su apoyo a García Lorca y la condena a su cobarde fusilamiento, que entre nosotros también fue censurado con vehemencia por Jorge Luis Borges.

A propósito de Borges, digamos que sus opiniones sobre Ortega y Gasset no coincidían para nada con las de VLL. Comparto apenas dos de ellas: «Su buen pensamiento queda obstruido por laboriosas y adventicias metáforas. Ortega pueda razonar, bien o mal, pero no imaginar. Debió contratar como amanuense a un buen hombre de letras, un negro [¡sic!], para que escribiera sus libros». En un texto escrito en un dossier de homenaje al ya fallecido Ortega, el argentino rompe el consenso laudatorio de los otros escritores al confesar lo siguiente:

A lo largo de los años, he frecuentado los libros de Unamuno y con ellos he acabado por establecer, pese a las «imperfectas simpatías» de que Charles Lamb habló, una relación parecida a la amistad. No he merecido esa relación con los libros de Ortega. Algo me apartó siempre de su lectura, algo me impidió superar los índices y los párrafos iniciales. Sospecho que el obstáculo era su estilo. Ortega, hombre de lecturas abstractas y de disciplina dialéctica, se dejaba embelesar por los artificios más triviales de la literatura que evidentemente conocía poco, y los prodigaba en su obra. (...) Cuarenta años de experiencia me han enseñado que, en general, los otros tienen razón. Alguna vez juzgué inexplicable que las generaciones de los hombres veneraran a Cervantes y no a Quevedo; hoy no veo nada misterioso en tal preferencia. Quizá algún día no me parecerá misteriosa la fama que hoy consagra a Ortega y Gasset².

Muy otra es la opinión del gran Alejo Carpentier, cuando en la nota que escribiera sobre la muerte de Ortega aseguraba que:

la influencia de Ortega y Gasset en el pensamiento, las orientaciones artísticas y literarias, de los hombres de mi generación fue inmensa. Nos hizo razonar, nos planteó problemas, nos hizo discutir. Y en cuanto al animador: tómese una colección de la *Revista de Occidente*. Sigue siendo la mejor revista literaria y filosófica en lengua española que haya existido³.

Suficiente para un debate que excede los alcances de nuestra obra, pero que nos parece valioso dejar planteado.

Vargas Llosa rescata sin beneficio de inventario la peculiar visión que Ortega expresó en su *España invertebrada* sobre la conquista de América: un proyecto que para el peruano no fue de conquista sino de «colonización». Según Ortega, esto es «lo único verdaderamente grande que ha hecho España»⁴, una colonización —sigue diciendo Ortega— que:

no fue obra de la Monarquía ni de la nobleza sino del «pueblo» de la España anónima y popular, de sus hombres oscuros y heroicos que, en condiciones difíciles y a menudo terribles, se lanzaron al mundo

desconocido para ganar tierras, hombres, riquezas; para Dios, el imperio y una idea de España que entonces florecía e irradiaba sobre toda la nación española manteniéndola unida y viva⁵.

Poco más adelante decía Ortega en su obra que por contraposición a la colonización inglesa, llevada a cabo por minorías selectas y poderosas, la española la hizo el pueblo, «que hizo todo lo que tenía que hacer: pobló, cultivó, cantó, gimió, amó. Pero no podía dar a las naciones que engendraba lo que no tenía: disciplina superior, cultura vivaz, civilización progresiva».

Ortega se equivoca de medio a medio al subestimar por completo el papel de la Corona y, sobre todo, de la reina Isabel la Católica. La «colonización», como él llama a la Conquista, fue la empresa de una monarquía ávida por fundar un imperio, y el pueblo fue simplemente el ejecutor de un designio que no era el suyo. Tiene, no obstante, razón cuando señala, a propósito de la Conquista, que «en España lo ha hecho todo el “pueblo”, y lo que no ha hecho el “pueblo” se ha quedado sin hacer». Y en una frase que pone de manifiesto su visión elitista de la historia, continúa su razonamiento diciendo que «una nación no puede ser solo “pueblo”: necesita una minoría egregia, como un cuerpo vivo no es solo músculo, sino, además, ganglio nervioso y centro cerebral»⁶.

Si el narrador peruano no hubiese sido afectado por una peculiar forma de amnesia, seguramente habría recordado algunos pasajes que, sin duda, leyó en su juventud y que le hubieran permitido refutar la idílica versión que difundía Ortega y que se convirtiera en un verdadero aluvión ideológico durante los años que precedieron a los fastos del V Centenario de la Conquista de América. En aquella época, en torno al 1992, el Gobierno del Estado español, presidido entonces por el gran lobista de las transnacionales de ese país, Felipe González, propició infinidad de seminarios, conferencias y toda clase de eventos culturales para celebrar el curioso «encuentro» de dos culturas, una de las cuales vino a saquear, esclavizar y matar, y otra que resistió hasta donde le fue posible. Con sus palabras, Ortega y, tras de él, quienes compartieron esa versión mitológica y edulcorada de la Conquista, pretendieron escamotear la verdad histórica en donde las

Coronas de España y Portugal llegaron a estas tierras y se apoderaron de ellas practicando un genocidio de los pueblos originarios de proporciones únicas, cuestión que, sorprendentemente, pasa por completo desapercibida para alguien que escribió un libro como *El sueño del celta*, en el que su protagonista, Roger Casement —el notable humanista, revolucionario y nacionalista irlandés—, describe con pelos y señales los horrores del colonialismo y el imperialismo. Prueba de que, a diferencia de otros autores de la derecha clásica, no de los conversos, VLI sabe perfectamente bien qué es el imperialismo y cómo opera, aunque ya no le provoca la santa indignación que supo experimentar en su juventud y proyectar en uno de sus más entrañables personajes⁷. Decía Marx en uno de sus párrafos más vibrantes de *El capital* que:

el descubrimiento de comarcas auríferas y argentíferas de América, el exterminio, esclavización y soterramiento en las minas de la población aborigen, la conquista y saqueo de las Indias Orientales, la transformación de África en un coto reservado para la caza comercial de pieles negras, caracterizan los albores de la era de producción capitalista (...) el capital viene al mundo chorreando sangre y lodo, por todos los poros, desde la cabeza hasta los pies⁸.

Una España, continuando con Ortega, que perdió ese espíritu vital que la llevó a «colonizar» América Latina y el Caribe; una España que, agotada esa empresa, se desbarata y cuyo remate, luego de caído el franquismo, es la lenta pero impetuosa fragmentación de aquella unidad sostenida desde arriba por la Corona, con la resurrección de los regionalismos y las autonomías, y el independentismo en el País Vasco y Cataluña que, según VLI, avanzaría hasta el punto de convertirse «en la mayor amenaza para la democracia española. Ortega y Gasset fue profético» (p. 74). Pero las amenazas que se ciernen sobre España son múltiples: Podemos lo es para la libertad de prensa, peor que la que en su tiempo fuera ETA. Además, su propuesta política implica para el peruano «una tragedia para España», toda vez que esa joven fuerza política propiciaría «un retorno a las viejas ideas del caudillismo, del utopismo y todo lo que está detrás del populismo, que es el gran enemigo de la libertad en nuestro tiempo»⁹.

LA REBELIÓN DE LAS MASAS

Vargas Llosa atribuye a Ortega haber tenido una «intuición exacta», a veces la llama «genial», para descifrar uno de los rasgos clave de la sociedad contemporánea, expuestos en *La rebelión de las masas*, un texto que reúne los artículos de prensa que Ortega publicara en España a partir de 1926. Luego de su primera edición, reaparece en 1937 con un «Prólogo para los franceses» y un «Epílogo para los ingleses». La tesis del libro es radical: se ha terminado la primacía de las élites, y las masas, liberadas de su tradicional sujeción, irrumpen de manera determinante y desquiciante en la vida social, «provocando un trastorno profundo de los valores cívicos y culturales y de las maneras de comportamiento social» (p. 77). Ortega no se limita a constatar el hecho —ya avizorado en sus reflexiones sobre la Conquista, como viéramos más arriba—, sino que explora las consecuencias que la rebeldía de las masas ejerce sobre el individuo y sus libertades. Como buenos liberales, tanto Ortega como VLI desprecian a las masas porque ese trastorno del civismo al que nuestro autor aludía más arriba significa, en buen castellano, que los portadores de los altos valores de la «civilización» —la libertad, la justicia, la moderación y la templanza políticas, la tolerancia— fueron desplazados por la deplorable irrupción de una muchedumbre dispuesta a sacrificar aquellos preciosos bienes a cambio de un plato de lentejas (como en los populismos latinoamericanos, diría VLI), o a hacerse cómplice de un genocidio cuando inducidas por la prédica de un demagogo delirante como Hitler en Alemania.

La radiografía que Ortega hace del hombre-masa es categórica: «su principal característica consiste en que, sintiéndose vulgar, proclama el derecho a la vulgaridad y se niega a reconocer instancias superiores a él»¹⁰. Por consiguiente, la generalización de ese derecho en manos de las aglomeraciones y las multitudes tiene necesariamente que ejercer una nefasta influencia sobre la cultura y el clima espiritual de las naciones. Pero una reflexión de este tipo debería haber abierto una discusión sobre los impactos culturales del fascismo y el nazismo. Recordemos que, en su primera edición, el texto de Ortega es anterior al ascenso de Hitler en Alemania, pero fue escrito cuando ya Mussolini imponía su dictadura en Italia. Pero con la edición definitiva en

la calle no hay ni una sola referencia al nazismo y a Hitler, algo absolutamente insólito en un observador tan atento y tan conocedor de la cultura alemana como Ortega. Habla sí, del fascismo, pero apenas menciona en dos ocasiones a Mussolini, lo que no obvia que le permita «descubrir en el fascismo una típica expresión del hombre-masa» y que el estatismo, su afición incontrolable, «es la forma superior que toman la violencia y la acción directa constituidas en norma»¹¹. Es increíble que una reflexión sobre un tema como este no despertara en el madrileño la necesidad de bucear profundamente la vinculación entre los fascismos europeos y la crisis de la cultura supuestamente democrática y liberal que los precedió. O para constatar si, efectivamente, tal proceso involutivo puede ser atribuido al hombre-masa o representa, más bien, la descomposición ideológica de una burguesía que se había alejado velozmente de la «ética protestante» tan exaltada en la obra de Max Weber.

Esta repulsa de VLI en relación a las masas y a los movimientos contestatarios de nuestra época se encuentra en Ortega, pero no en Smith. Por algo el peruano escoge a un liberal como Ortega —y deja fuera de su reflexión a un teórico contemporáneo como el ya mencionado John Rawls—. VLI, al igual que el español, rezuma una nostalgia por el individualismo ahora amenazado por la irrupción de la multitud y la hidra de siete cabezas del colectivismo primitivo y tribal. Es que, tal como lo viéramos en nuestro capítulo anterior, el individuo se había instalado de súbito y con fuerza incontenible en el centro del nuevo escenario económico y social forjado por las revoluciones burguesas, pero su preeminencia demostró ser transitoria. El humanismo renacentista había glorificado al individuo, solo en su abstracción o en sus representaciones pictóricas o plásticas; la sociedad burguesa, en cambio, lo hizo en su prosaica materialidad cotidiana. Como era de esperar, este significativo desplazamiento se proyectó en las más variadas disciplinas intelectuales, entre las cuales ocupa un especialísimo lugar la teoría política. La sociedad ya no será más un desarrollo natural del animal político que, según Aristóteles, era el hombre, sino el resultado de un contrato firmado entre individuos libres y conscientes. Por eso el individualismo se convirtió en el sentido común de la nueva época, y punto indispensable de partida de cualquier teorización

filosófica, económica o política: Lutero, Calvino y Hobbes son incomprendibles al margen de este hecho fundamental¹².

Pero ese tiempo parece haberse acabado, según Ortega. Lo que plantea, siguiendo los pasos de Alexis de Tocqueville, es la errónea tesis del elitismo, según la cual la aristocracia —y, por extensión, la clase dominante en el capitalismo— es la portadora de los valores democráticos y libertarios. A la inversa, las nuevas multitudes traen en su oscura conciencia una serie de «disvalores» presuntamente incompatibles con el reinado de la libertad. Toda la inmensa superestructura institucional y normativa, lentamente construida por la burguesía en quinientos años, encuentra en las élites sus soportes terrenales. Pero, cuando estos son arrasados por la irrupción de las masas, aquellos grandes avances civilizatorios se vienen abajo y las sociedades quedan presas del colectivismo o el estatismo en cualquiera de sus variantes, tema que trataremos en un próximo capítulo. Las masas analizadas por Ortega, se apresura a aclarar VLI, no son el equivalente a la clase social del marxismo. Aquellas son un gigantesco crisol en el que se produce una verdadera refundición de elementos provenientes de distintas clases y sectores sociales, «abdicando de su individualidad soberana para adquirir la de la colectividad y ser nada más que una “parte de la tribu”», asegura VLI (p. 78).

Aparece así en escena un personaje monstruoso: un individuo des-individualizado, primitivo, tribal, que se enorgullece de su vulgaridad y que hace de la misma un derecho. Anticipándose a las teorizaciones de la segunda posguerra sobre el totalitarismo, Ortega equipara sin reservas el bolchevismo y el fascismo¹³. Pero, si bien estas fueron las manifestaciones más trágicas del advenimiento de las masas, las democracias contemporáneas no están a salvo de ese flagelo, advierte Ortega, para satisfacción de VLI. En las democracias también el individuo va siendo reabsorbido por «conjuntos gregarios a quienes corresponde ahora el protagonismo de la vida pública, un fenómeno en el que ve un retorno del primitivismo [«la llamada de la tribu»] y de ciertas formas de barbarie disimuladas bajo el atuendo de la modernidad» (pp. 78-79). Una rápida lectura de los numerosos artículos periodísticos escritos por VLI sobre distintos países latinoamericanos, y mismo sobre España, es suficiente para comprobar cómo

la emergencia de gobiernos progresistas y de izquierda, o de fuerzas políticas de ese signo, es fulminada en todos los casos con el mote de «populistas», «estatistas» o «colectivistas». Invectivas estas que encuentran en la endeble teorización orteguiana los fundamentos de la «descalificación serial» hecha por el novelista peruano en contra de Chávez, Maduro, Evo, Correa, Kirchner, Cristina, Lula, Dilma, ahora Pablo Iglesias, Andrés Manuel López Obrador y Gustavo Petro. Personajes todos que simbolizan el regreso hacia «las penumbras de la tribu», una patología sociopolítica que amenaza con arrasar al heroico individuo nacido en el seno de la sociedad burguesa¹⁴.

Las opiniones de VLI sobre López Obrador y Petro, así como la que manifestó contra otros líderes de la izquierda latinoamericana, son reflejo del íntimo contacto que el peruano tiene con la Fundación de Altos Estudios Sociales (FAES) del Partido Popular, presidida por José María Aznar. La Fundación Internacional para la Libertad, a cuya cabeza se encuentra Vargas Llosa, es parte de este denso entramado de tanques de pensamiento, las ONG y toda una parafernalia de grupos y proyectos que actúan a escala global, como la National Endowment for Democracy (NED), creada por el Congreso de Estados Unidos en tiempos de Ronald Reagan, la Heritage Foundation, el Cato Institute y una red de subsidiarlas en cada país de América Latina. Obviamente que detrás de la NED está la CIA, que es la que administra los dineros dedicados a la «formación de nuevos líderes democráticos y al empoderamiento de la sociedad civil» en países desafectos o refractarios a la dominación norteamericana. Expertos que solicitaron mantenerse en reserva, aseguran que la ruta del dinero dedicado a desestabilizar gobiernos progresistas parte de Washington y llega a Madrid, donde la FAES procede a reenviarlo al otro lado del Atlántico, más concretamente a Colombia, desde la cual Álvaro Uribe lo redistribuye entre las filiales dispersas por todo el continente. Es obvio que para esta trama de agencias desestabilizadoras, candidaturas como las de López Obrador y Petro, o Lula en Brasil, atraen todos los rayos de las críticas y dan rienda suelta a las más infames descalificaciones¹⁵.

LOS «MINISTERIOS DE LA VERDAD»

Retomando el hilo de nuestra argumentación, digamos que Ortega señala que, como producto de lo anterior, se produce en el campo de la cultura el «abaratamiento y la vulgarización, el reemplazo del producto artístico genuino por su caricatura (...) y una marejada de mal gusto, chabacanería y estupidez» (p. 79). El Nobel peruano acepta esta afirmación sin beneficio de inventario. No trata, en primer lugar, de constatar el hecho, de comprobar si esa brutal decadencia cultural se ha producido y hasta qué grado, y, en segundo lugar, de ensayar una explicación que nos diga por qué ha sucedido algo así. Pero su silencio es comprensible porque, de internarse por ese camino, no tendría más remedio que arremeter contra los medios de comunicación hegemónicos, los más concentrados, una verdadera dictadura mediática que para VLI es exactamente lo contrario, el reino de la libertad de prensa. Y también examinar cuál es la responsabilidad de las clases dominantes en esa involución cultural. Una nota de John Pilger, documentalista y estudioso australiano de la prensa y los medios de comunicación, asegura que, «en 1983, 50 corporaciones poseían los principales medios globales, la mayoría de ellas estadounidenses. En 2002 había disminuido a solo 9 corporaciones. Actualmente son probablemente unas cinco. Rupert Murdoch (dueño de la cadena Fox y sus centenares de subsidiarias en todo el mundo) ha predicho que habrá solo tres gigantes mediáticos globales, y su compañía será uno de ellos»¹⁶. Diagnóstico coincidente es el que aportara Ben Bagdikian, uno de los periodistas que hizo posible que se dieran a conocer los Papeles del Pentágono, y cuya previsión habla de un mundo completamente dominado por un puñado de oligopolios mediáticos. Bagdikian, un periodista de origen armenio que trabajó largos años para el *Washington Post*, ha reunido información sistemática sobre esta verdadera distorsión del papel de la prensa y los indeseables efectos de su creciente monopolización para el futuro de la democracia. Es autor de un libro que ha editado y reactualizado sucesivamente, la última vez en 2004, y que ofrece un panorama que solo puede provocar una profunda consternación¹⁷. Y, a partir de estos diagnósticos y pronósticos, lo que debería haber hecho VLI es examinar a fondo el papel que en este proceso de decadencia cultural desempeñan las clases

dominantes en la metrópolis y en la periferia a través de su control indisputado de los medios de comunicación, de los cuales VLI es uno de sus principales animadores. E indagar asimismo el papel nefasto que cumplen para hacer realidad lo que temía Ortega: la vulgarización, la banalización, el mal gusto, la chabacanería, la desinformación, la «posverdad», las *fake news* y toda la basura mediática que ha envenenado a la sociedad contemporánea y de la cual «las masas» no son responsables, porque ha sido la burguesía, cuyas ideas son las dominantes, la causante de esta crisis civilizatoria. Ya que VLI es tan afecto a cultivar su admiración por los héroes de la «guerra fría cultural» librada por la CIA, podría preguntarse si no hay un asombroso parecido entre el tenebroso Ministerio de la Verdad que George Orwell describe en su novela *1984* y la asfixiante uniformidad del pensamiento único y los contenidos de los principales medios de comunicación de nuestro tiempo. Si el Ministerio era una infamia insoportable, ¿cómo calificar a quienes hoy aparecen como su diabólica encarnación? Pero una operación de este tipo equivaldría a destruir los fundamentos ideológicos de las posturas políticas de VLI. Por eso se limita a exponer lo que dijo Ortega, y guarda un estruendoso silencio sobre la devastación cultural que sufre el mundo actual, tanto en los países centrales como en su tumultuosa periferia.

MISCELÁNEA

Vargas Llosa dedica la segunda parte de su capítulo sobre Ortega a un conjunto variado de asuntos. Señala con satisfacción la defensa que el español hace del Estado laico, pero observa que «el liberalismo de Ortega y Gasset, aunque genuino, es parcial». Y esto es así porque la defensa del individuo contra el gregarismo tribal y el colectivismo de un Estado pequeño y laico «no va acompañada con la defensa de la libertad económica [y] del mercado libre» (p. 81). En relación a una y otro hay en Ortega una mezcla de desconfianza y desconocimiento que hace de su propuesta liberal un proyecto incompleto, porque sin una encendida apología de la libertad de mercado, o sin suficientes garantías para la propiedad privada, «la democracia política y las libertades públicas estarán siempre mediatizadas». Según el peruano, esto

revela el arraigo de los prejuicios de una educación católica y su «inverterada desconfianza» hacia el «dinero, los negocios, el éxito económico y el capitalismo» (p. 82).

Ya en las páginas finales, VLI se refiere a una temática que en fechas recientes adquirió una notable importancia sobre todo en el mundo de las ciencias sociales. El subtítulo de esa sección, «La cortesía del filósofo», exalta las virtudes de la escritura orteguiana, y no le falta razón: un estilo «claro, plástico, inteligente, culto, de un vocabulario inagotable, salpicado de ironías y al alcance de cualquier lector». En razón de la sencillez de su escritura, VLI afirma que muchos le niegan al madrileño su condición de filósofo y lo acusan de ser «tan solo un literato o periodista» (p. 88). Esta observación es interesante y nos da pie para una reflexión sobre el estilo comunicacional que han impuesto el avance del posmodernismo y el economicismo en el terreno de las ciencias sociales y de las humanidades. Porque, también en estas, se ha desarrollado una práctica —y una normativa— que penaliza la sencillez de la escritura, a la vez que exalta el valor de una narrativa oscura, hermética, descifrable solo para los iniciados.

Esto obliga a establecer una distinción entre académicos e intelectuales públicos a la que el paso del tiempo no ha hecho sino otorgar creciente significancia¹⁸. El académico convencional, signado por un *ethos* elitista —que Ortega lo tenía en exceso, salvo en el lenguaje—, se desvela por hacer que su obra se dirija exclusivamente a sus colegas y estudiantes (y ocasionalmente a alguna agencia gubernamental o de financiamiento internacional), mientras que la audiencia hacia la cual se dirige el intelectual público trasciende esas fronteras, y es la sociedad en su conjunto. Se aplica aquí el *dictum* de Bertolt Brecht cuando decía que «se me acusa de pensar de un modo bajo, es decir, el modo de pensar de los de abajo». Es que el intelectual público, y Ortega lo era para promover la causa del liberalismo como hoy lo hace Vargas Llosa, no escribe como el académico apelando al lenguaje barroco, oscurantista y lleno de tecnicismos comprensibles solo para una pequeña minoría de especialistas (y muy a menudo, en el caso de las ciencias sociales, repleto de innecesarias formulaciones matemáticas), sino que se prodiga para que sus textos sean comprensibles para el lector lego, porque su misión es influenciar en la opinión pública.

Tal como lo comentara Russell Jacoby en un penetrante ensayo, los «intelectuales públicos» escriben «para ser leídos» por el gran público y con él —con su suerte, diría Martí— están comprometidos. El académico, en cambio, se conforma con que su obra sea escaneada e incluida en el *Social Sciences Citation Index* o en el Scopus, y el único impacto que le interesa es constatar el número de veces que su *paper* es citado por sus colegas o sus doctorandos¹⁹. La claridad de Ortega, «su cortesía» para el gran público, se diferencia marcadamente de la oscuridad que prima en los escritos de los otros héroes del liberalismo examinados por VLI en su obra, como Friedrich von Hayek, Isaiah Berlin y Karl Popper, ninguno de los cuales llegó jamás al gran público como sí lo hicieron a las élites económicas y políticas de gran número de países. Quien sí pudo establecer una eficaz comunicación con el público general fue Milton Friedman, un maestro consumado en el arte de escribir con extraordinaria sencillez. Pero el economista de Chicago, que tanto hizo para popularizar el liberalismo económico, no está incluido entre los autores que hicieron posible la transición del joven radical peruano hacia las filas del neoliberalismo.

Decíamos que este asunto de la claridad expositiva es importante en el mundo de las ciencias sociales y la vida universitaria en general porque en la academia norteamericana no hay peor insulto para un colega que decir que su trabajo es «periodístico», como le dijeron a Ortega. En la América Latina, dado nuestro acendrado colonialismo, el epíteto se pronuncia con más vehemencia y se aplica a obras que casi con seguridad no serían consideradas así en los Estados Unidos. He sido honrado con esa descalificación en innumerables ocasiones, de manera que comprendo perfectamente bien la iracundia de aquellos que piensan que hay quienes no están dispuestos, con su labor intelectual, a colaborar en el sostenimiento de un orden social que se está viniendo abajo, y abstenerse de decir, como el niño de aquel cuento, que «el rey está desnudo». El resultado de esta degradación de la labor intelectual y de la dictadura del saber convencional es la absurda idea de que, si un texto está escrito en buen castellano, sin estar plagado de citas, neologismos y palabras inglesas o francesas, o inundado de datos estadísticos, y que incluso pueda llegar a ser de agradable lectura, se está en presencia de una obra carente de rigor, el audaz ensayo

de un diletante o de una simple nota periodística. El supuesto —explícito en las recomendaciones a los autores que pretenden publicar sus textos en la revista oficial de la *Asociación Americana de Psicología*— es que, si un texto es claro y legible, es porque es superficial, sin rigor científico; en cambio, si es profundo, debe necesariamente ser oscuro y opaco. La simplicidad en el lenguaje y en la presentación del argumento denotan una superficialidad absolutamente inaceptable en el ámbito científico, mientras que la complejidad argumentativa y sus alambicadas manifestaciones literarias señalan la presencia de un razonamiento profundo. La claridad de una argumentación denuncia banalidad y amateurismo; la oscuridad y la impenetrabilidad, profesionalismo y rigor científico²⁰. Tal vez el siguiente sea el único pasaje del libro de VLI con el cual concuerdo plenamente, cuando escribe que «cada vez más, en las distintas ramas de la cultura, se imponen, sobre el lenguaje común, las jergas o dialectos especializados y herméticos a cuya sombra, muchas veces, se esconde no la complejidad y la hondura científica, sino la prestidigitación verbosa y la trampa (p. 90).

Para finalizar, VLI señala algunos errores de Ortega en tiempos de la República y, sobre todo, su ambigua postura frente al franquismo, producto más de una cierta mezcla de ingenuidad e idealismo que de oportunismo, según el autor de *La fiesta del chivo*. No podemos detenernos para examinar estas cuestiones con la meticulosidad que ellas merecen. Creemos que VLI peca él mismo de ingenuidad al caracterizar las razones por las que Ortega fue tan elusivo —para no decir completamente silencioso— en relación a temas tan cruciales como el franquismo, la Guerra Civil y la República. Como también lo fue en relación al fascismo y el nazismo. No obstante sus atronadores silencios, VLI no duda en calificarlo como «el pensador de mayor irradiación y coherencia que ha dado España en toda su historia a la cultura laica y democrática. Y también, el que escribía mejor» (p. 97).

NOTAS

- 1 Sobre su apoyo a Albert Rivera y Ciudadanos, véase [<https://www.elboletin.com/noticia/164249/cuentos-que-cuentan/ciudadanos-resucita-su-espana-ciudadana-con-vargas-llosa-como-cabeza-de-cartel.html>].
- 2 Véase J. L. Borges, «Nota de un mal lector», en *Ciclón*, vol. 2, n.º 1, enero de 1956, p. 28.
- 3 A. Carpentier, «Letra y solfa», en *El Nacional*, Caracas, 20 de octubre de 1955, p. 1. Este contrapunto fue analizado por R. González Echeverría en «Borges, Carpentier y Ortega. Notas sobre dos textos olvidados», Quinto Centenario, n.º 8, Universidad Complutense de Madrid, 1985, pp. 127-134. Disponible en [<https://revistas.ucm.es/index.php/QUCE/article/viewFile/QUCE8585120127A/1831>].
- 4 J. Ortega y Gasset, *España invertebrada y otros ensayos*, Alianza, Madrid, 2014, p. 138.
- 5 Citado por Vargas Llosa, *ob.cit.*, p. 72.
- 6 J. Ortega y Gasset, *ibid.*, p. 140.
- 7 No solo esto. VLI no puede ignorar la obra de fray Bartolomé de las Casas, que denunció con valentía los crímenes de la Conquista. Sobre esto, y también sobre la «leyenda negra» que recae sobre España pero que también podría hacerlo sobre Inglaterra, Francia, Bélgica, Holanda, Italia y Estados Unidos, véase R. Fernández Retamar, «Contra la Leyenda Negra» [originalmente publicado en *Revista Casa de las Américas*, n.º 99, nov.-dic., 1976, p. 3-22.]. Disponible en [<https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:8tq5KiwCS10J:https://core.ac.uk/download/pdf/16297989.pdf+&cd=1&hl=es&ct=clnk&gl=ve>].
- 8 K. Marx, *El capital*, Siglo XXI, 1975, cap. 24, México, 1975, t. I, vol. 3, pp. 939 y 950.
- 9 Podemos también es una amenaza para el arequipeño, sobre todo para la libertad de prensa en el reino de España. Véase [https://www.eldiario.es/rastreador/Vargas-Llosa_6_620547944.html], [<http://www.europapress.es/nacional/noticia-vargas-llosa-podemos-seria-tragedia-espana-hubiera-retorno-viejas-ideas-caudillismo-20141214142708.html>].
- 10 [J. Ortega y Gasset, *La rebelión de las masas*, Austral, Madrid, 1937, p. 90.] Conviene recordar esa expresión, «derecho a la vulgaridad», implícita en los planteos de la derecha supuestamente *aggiornada* en América Latina.
- 11 *Ibid.*, p.82.
- 12 *Cf.* nuestro *Estado, capitalismo y democracia*, p. 63.
- 13 Un error garrafal cultivado con fruición por las corrientes dominantes de las Ciencias Sociales, incapaces de distinguir entre el significado histórico, el contenido social, de una y otra forma de totalitarismo. Para estos académicos «biempensantes» (la feliz expresión es de Alfonso Sastre) es lo mismo un régimen que

se propuso perpetuar el primado de las grandes empresas capitalistas y sus intereses mediante un genocidio y una salvaje represión, que otro cuyo objetivo —ilusorio, inviable tal vez en las condiciones de la época— surgió para crear una sociedad mejor y que, por razones completamente distintas al otro (invasiones externas, agresiones permanentes, bloqueos y sanciones de todo tipo), culminó creando un régimen político despótico. La ciencia reposa sobre la capacidad para discernir pequeñas pero significativas diferencias.

- 14 «El triunfo de López Obrador en México sería preocupante», dijo Vargas Llosa. Véase [<https://www.efe.com/efe/usa/mexico/el-triunfo-de-lopez-obrador-en-mexico-seria-preocupante-segun-vargas-llosa/50000100-3605569>]. No le fue nada mejor a Gustavo Petro, de quien en vísperas del balotaje presidencial dijo que «Petro es un candidato muy peligroso y demagogo» [www.pulzo.com/elecciones-2018/petro].

Anteriormente, VLI había fulminado a Cristina Fernández como «el ejemplo flagrante de la vocación autodestructiva de la Argentina», puesta de manifiesto, para el novelista convertido en lobista de Repsol, por «la confiscación de las acciones que Repsol tenía en YPF», la petrolera estatal de la Argentina. Véase en [<https://www.forosperu.net/temas/un-vargas-llosa-delirante-arremete-contracristina-fernandez.320990/>].

Lo que VLI no dice es que la «confiscación» del 51 % de las acciones de Repsol fue acordada por ambas partes y que fue decidida previa una ley votada en el Congreso que contempla un pago de 5 000 millones de dólares a la compañía española. Otra vez «mentiras que parecen verdades» el pasatiempo favorito de VLI.

- 15 Sobre el papel «educativo» de la FAES véase [<https://fundacionfaes.org/es/actividades/46550/programa-de-formacion-de-lideres-iberoamericanos>].
- 16 J. Pilger, «Geopolítica y concentración mediática», *Rebelión* (2007, 24 de agosto). Disponible en [<http://www.iade.org.ar/noticias/geopolitica-y-concentracion-mediatica-john-pilger>].
- 17 B. Bagdikian, *The New Media Monopoly*, Beacon Press, Boston, 2004. Hay ediciones anteriores de este libro, donde su autor medía cuidadosamente los ominosos avances de los monopolios en la prensa mundial. Falleció en 2016, a los 96 años de edad.
- 18 Hemos tratado el tema en nuestro «De académicos e intelectuales. Notas a propósito de la crisis de las ciencias sociales y el papel de la universidad», en *Revista Casa de las Américas*, n.º 291, abril-junio, 2018, pp. 3-16. Disponible en [<http://www.casa.co.cu/publicaciones/revistacasa/291/2-Hechos.pdf>].
- 19 Tal como lo afirma en su «Intellectuals and their Discontents», *The Hedgehog Review*, vol. 2, n.º 3, (otoño de 2000), p. 49. Por supuesto, hay excepciones, pero son eso: extravagancias en un medio dominado por el conformismo y el conservadurismo en el que escribir claro es sinónimo de diletantismo.
- 20 R. Jacoby, *ibid.*, p. 49.

V

FRIEDRICH VON HAYEK: UN FANÁTICO SIN COMPLEJOS

Con su capítulo dedicado a este autor nos internamos en el discurso de uno de los tres más influyentes pensadores que modelaron la conciencia del narrador peruano, siendo Isaiah Berlin y Karl Popper los otros dos, tal cual lo enuncia al inicio del texto. Paso por alto las referencias a los datos biográficos, pero no una asombrosa aseveración de VLI, según la cual «a Hayek el destino deparó la mayor recompensa a que puede aspirar un intelectual: ver cómo la historia contemporánea —o, al menos, los gobiernos de Ronald Reagan en Estados Unidos y el de Margaret Thatcher en el Reino Unido— confirmaban buena parte de sus ideas y desautorizaban las de sus adversarios, entre ellos el famoso John Maynard Keynes (1883-1946)» (p. 102).

Pasmosa afirmación la del peruano, porque plantear que el reconocimiento de dos criminales de guerra —y, sobre todo en el caso de Ronald Reagan, gente de pocas luces si las hay— es la mayor recompensa a la que puede aspirar un intelectual dice mucho acerca de lo que un pensador liberal como VLI considera su misión fundamental. No es la de elaborar una nueva teorización sutil y coherente del liberalismo, en caso de que tal empresa fuera posible, sino recibir la palmadita en el hombro de dos dirigentes archiconservadores que causaron inmensos sufrimientos a sus pueblos y a los de un buen número de naciones.

El capítulo comienza reviviendo la célebre disputa entre Hayek y Keynes, ante la cual, como era previsible, VLI se inclina por el austríaco, pese a la notable diferencia existente entre un gran economista y, en general, un hombre con una amplia formación en las ciencias sociales como el británico, y un desafortunado ideólogo como el austríaco, a quien píamente VLI caracterizó como «un hombre de extremos» para evitar colgarle el merecido sambenito de «extremista» o fanático (p. 104). El imperdonable pecado de Keynes radicaba en su creencia

en el irremplazable rol que el Estado debía desempeñar en atenuar el impacto de los ciclos económicos, intervención que de ninguna manera colocaba al autor de la *Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero* en la trinchera de los enemigos del capitalismo, sino en la de sus más inteligentes defensores. Para el autor de *Camino de la servidumbre*, en cambio, toda forma de intervención estatal, todo aumento de la intromisión del Estado en la vida económica, tenía un solo y único resultado posible: la instauración del totalitarismo, en cualquiera de sus dos (y, para él, indiferenciadas) variantes: el comunismo o el fascismo.

Más allá de las opiniones de VLI, lo cierto es que Keynes dio su nombre a toda una etapa del desarrollo capitalista, de lejos la más progresista y democrática, agotada a mediados de los años setenta del siglo pasado y que jamás volvió (ni volverá) a repetirse. En cambio, las propuestas liberalizadoras y desreguladoras de Hayek tuvieron eco entre los gobiernos conservadores que asomaron a comienzos de los ochenta, pero sin nunca contar con la gravitación de otro teórico del liberalismo, el estadounidense Milton Friedman, cuya teoría monetarista fue la que adquirió una extraordinaria difusión y, además, una enorme influencia práctica en los gobiernos de aquellos años¹.

A lo largo de estas primeras páginas del capítulo, VLI pinta a Hayek como un fanático y un personaje que habita en un mundo paralelo, casi sin contactos con la realidad de su tiempo. El mismo VLI reconoce que es un hombre poseído por una «fiebre polémica (...) una creatividad intelectual que coincide con cierta fría rigidez analítica y, a menudo, de propuestas explosivas como la que hizo en 1950 de que Alemania Occidental se integrara a Estados Unidos y que luego otros países europeos la imitaran» (pp. 105-106). Como escritor, asegura VLI, «era riguroso y persuasivo como ensayista, pero su genio intelectual carecía de gracia y elegancia expositiva, era denso y un tanto rígido y, a veces, como en este excepcional tratado [se refiere a *Law, Legislation and Liberty*], se enredaba en sus exposiciones, lo que dificultaba la comprensión de sus ideas» (p. 130).

Coherente con este talante, no sorprende que pocas líneas más adelante el peruano se viera obligado a reconocer que «algunas de

sus convicciones son difícilmente compatibles por un auténtico demócrata, como que una dictadura que practica una economía liberal es preferible a una democracia que no lo hace». Por eso fue que dijo que en el Chile de la dictadura de Augusto Pinochet «había mucha más libertad que en el gobierno democrático populista y socializante de Allende» (p. 106)². No es un dato menor que fuera otro de los autores examinados en el libro de VLI, Raymond Aron, quien, en un curso que dictara en la Escuela Nacional de Administración en el año 1952, dijera que la teoría de Hayek

solo podría ser aplicada en un contexto de dictadura política (...) porque las medidas exigidas por un liberalismo de esa naturaleza son inviábiles al interior de una democracia tradicional, que tiene contrapesos, equilibrio de poderes y multiplicidad de actores políticos y sociales. La existencia de sindicatos y gremios, la influencia de los grupos de interés y, en definitiva, el entramado mismo de la sociedad civil hacen muy difícil que un proyecto como el hayekiano pueda aplicarse al interior de una democracia pluralista³.

Pese a la contundencia de esta reflexión y al hecho de que Aron forme parte de los autores favoritos de Vargas Llosa, es extraño que un comentario de este tipo haya pasado inadvertido para el autor de *La tía Julia y el escribidor*.

LA CONTRAOFENSIVA LIBERAL-CONSERVADORA

Según Vargas Llosa, en abril de 1947 Hayek convocó a un selecto grupo de «treinta y nueve eminentes pensadores» a reunirse en Vevey, Suiza, donde permanecieron encerrados debatiendo durante diez días ininterrumpidos. El gran tema: cómo frenar el colectivismo que se había apoderado de Europa a la salida de la Segunda Guerra Mundial, tema que obsesionaba a Hayek, pues, según lo expusiera en su más conocida obra, *Camino de servidumbre*, el remate ineluctable del estatismo keynesiano, sea socialdemócrata o democristiano, sería un nuevo totalitarismo, similar al que se derrotara en Alemania y al que todavía imperaba en la Unión Soviética. Entre los más renombrados

participantes del cónclave estaban Milton Friedman, Karl Popper y Ludwig von Mises. De resultas del mismo nació la Sociedad de Mont Pèlerin, presidida por el propio Hayek, entidad que con el correr de los años se convertiría en la «usina de pensamiento» más importante de la versión más radical y extremista del liberalismo⁴.

Perry Anderson narra de la siguiente manera la génesis de este movimiento, «una reacción teórica y política vehemente contra el Estado intervencionista y de bienestar» que, por su claridad y contundencia, nos permitiremos citar *in extenso*:

Tres años después [de la publicación de *Road to Serfdom* en 1944] cuando las bases del Estado de bienestar en la Europa de posguerra efectivamente se constituían, no solo en Inglaterra sino también en otros países, Hayek convocó a quienes compartían su orientación ideológica a una reunión en la pequeña estación de Mont Pèlerin, en Suiza. Entre los célebres participantes estaban no solamente adversarios firmes del Estado de bienestar europeo, sino también enemigos férreos del *New Deal* norteamericano. En la selecta asistencia se encontraban, entre otros, Milton Friedman, Karl Popper, Lionel Robbins, Ludwig von Mises, Walter Eukpen, Walter Lippman, Michael Polanyi y Salvador de Madariaga. Allí se fundó la Sociedad de Mont Pèlerin, una suerte de franco masonería neoliberal, altamente dedicada y organizada, con reuniones internacionales cada dos años. Su propósito era combatir el keynesianismo y el solidarismo reinantes, y preparar las bases de otro tipo de capitalismo, duro y libre de reglas, para el futuro. (...) Hayek y sus compañeros argumentaban que el nuevo «igualitarismo» de este periodo (ciertamente relativo), promovido por el Estado de bienestar, destruía la libertad de los ciudadanos y la vitalidad de la competencia, de la cual dependía la prosperidad de todos. Desafiando el consenso oficial de la época, ellos argumentaban que la desigualdad era un valor positivo, en realidad imprescindible en sí mismo, que mucho precisaban las sociedades occidentales⁵.

Su libro lo dedicó Hayek «a los socialistas de todos los partidos». ¿Por qué? Porque, según su concepción, las diferencias entre el laborismo inglés y el «totalitarismo comunista» de Stalin eran solo

superficiales. En el fondo, socialistas y comunistas son diferentes expresiones del «colectivismo, dirigismo económico o planificación, desaparición de las libertades y del pluralismo político, totalitarismo» (p. 123). Y es a partir de estos rasgos en común que las distinciones iniciales entre socialismo democrático y comunismo rápidamente se irán desvaneciendo, pues, a medida que la planificación económica vaya recortando la libertad de los mercados y restringiendo los derechos de propiedad, la libertad política inevitablemente se marchitará y el desemboque en el totalitarismo se convertirá en algo tan inevitable como la ley de la gravedad. La historia se encargó de refutar inapelablemente los pronósticos del economista austríaco, pese a lo cual VLI parece no haber tomado nota del hecho.

Retomando el hilo de nuestra argumentación, el mensaje de los confabulados de Mont Pèlerin cayó en el vacío durante poco más de un cuarto de siglo debido al éxito del keynesianismo en la reanimación del capitalismo y su continuada relevancia para asegurar la legitimidad política requerida para garantizar la paz social que exigía el proceso de acumulación. Sin embargo, este tuvo como contraparte una creciente dependencia del consenso —cuando no de la pasividad— de las clases y capas subalternas y de su capacidad para satisfacer sus demandas en la calidad y cantidad suficientes como para colmar las crecientes expectativas de las masas, que ahora, por añadidura, tenían mayor capacidad de presión sobre las estructuras estatales (como resultado de sus avances organizativos) y un repertorio de conquistas laborales y sociales que expresaba una conciencia mucho más sofisticada en relación a su condición social⁶.

El agotamiento de la «edad de oro» del keynesianismo abrió una ventana de oportunidad para ideas que pocos años antes eran consideradas esotéricas y completamente alejadas de la realidad. El derrumbe de uno de los pilares de los acuerdos de Bretton Woods cuando el domingo 15 de agosto de 1971 el presidente Richard Nixon declaró la inconvertibilidad del dólar en oro asestó un duro golpe a la economía mundial. Poco después, la «estanflación» de los años setenta, potenciada entre otras cosas por los *shocks* petroleros de 1973 y 1974, alteró radicalmente el clima ideológico imperante en las sociedades capitalistas. Lo que antes era considerado un dislate propio

de una oscura secta de economistas radicalmente conservadores se convirtió en poco tiempo en un nuevo sentido común epocal, que justificaba los recortes en los gastos sociales, el furibundo ataque a la legislación social y a los sindicatos, y la necesidad de retrotraer el Estado a sus funciones más elementales, abandonando definitivamente los sueños de construir, como decía Lyndon B. Johnson, el sucesor de John F. Kennedy en la Casa Blanca, la «Gran Sociedad»⁷.

Cabría preguntarse por el resultado de este enconado ataque al sindicalismo que lanzaron los gobiernos a partir del auge de las ideas neoliberales. La respuesta es contundente, y lo ocurrido en Estados Unidos es una vez más un caso testigo: tal como demuestra un estudio del Economic Policy Institute radicado en Washington, en el año 1945 la tasa de afiliación sindical era del 33,4 % y el 10 % más rico se apropiaba del 32 % del ingreso nacional. En 2015, luego de décadas de ataques al movimiento obrero, la afiliación sindical se había desplomado a un 11,1 % y, sin una vigorosa resistencia sindical a la vista, el 10 % más rico se apropiaba del 47,5 % del ingreso nacional. Es decir: la debilidad del sindicalismo hizo posible que los sectores más adinerados incrementasen notablemente la proporción de la riqueza social captada por los ricos y superricos. Aquí mueren todos los argumentos y hablan los hechos que explican por qué los gobiernos neoliberales, invariablemente al servicio de los capitalistas, atacan con tanta fiera a las organizaciones sindicales⁸.

«SALVAR» LA DEMOCRACIA

En resumen: el consenso keynesiano comenzó a diluirse de modo irreversible con el estallido del modelo económico de posguerra, en 1973, que sumió a los países del capitalismo avanzado en una larga y profunda recesión, combinando, por primera vez, bajas tasas de crecimiento con altas tasas de inflación. A partir de ese momento, las ideas neoliberales pasaron rápidamente a ganar terreno. Las raíces de la crisis, afirmaban Hayek y sus compañeros, estaban localizadas en el poder excesivo y nefasto de los sindicatos y, de manera más general, del movimiento obrero, que había socavado las bases de la acumulación privada con sus presiones reivindicativas sobre los salarios y con

su presión parasitaria para que el Estado aumentase cada vez más los gastos sociales. Desde una mirada más propiamente política, Samuel Huntington y sus asociados de la Comisión Trilateral venían desarrollando un argumento coincidente con el de Hayek. Según ese «tanque de pensamiento neoconservador», los países del capitalismo avanzado (Estados Unidos, Europa, Japón) se hallaban inmersos en una profunda crisis política que estaba llamada a tener un desenlace bifronte: en el terreno económico, la estanflación; en el político, la acelerada pérdida de legitimidad de los regímenes democráticos y de sus clases gobernantes. En pocas palabras: la democratización producida en el marco de las reformas keynesianas de posguerra asediaba al capitalismo y a la propia democracia, amenazando con destruir los legados más preciados de la tradición liberal. ¿Cómo impedir «el suicidio de las democracias»?⁹. La crisis reclamaba a gritos correctivos rápidos y eficaces que impidieran tan funesto desenlace, pero solo serían eficaces si se contaba con un diagnóstico preciso de las causas profundas de aquella. Los teóricos de la Comisión Trilateral, al igual que los economistas de Mont Pèlerin, coincidían en una cosa: la crisis no había sido causada por fallas estructurales de las economías capitalistas, de las democracias liberales o por la torpeza, estupidez o ineptitud de la clase política. Aunque esta no era todo lo esclarecida que se hubiera deseado, su sola incompetencia jamás podría haber producido una crisis de tal envergadura. Por lo tanto, concluía el razonamiento, el origen del malestar no debería ser buscado en la economía o en la política sino en la cultura. Se trata, según estos autores, de una crisis primordialmente moral y cultural, que ha tenido como resultado la fractura de esa amalgama ideológica y verdaderamente única que había otorgado sentido a la empresa de construir, en el caso de Estados Unidos, la nación más poderosa del mundo, y en los de los países europeos y Japón, ejemplares democracias liberales y prósperas sociedades.

LOS TURBULENTOS AÑOS SESENTA

Para los neoliberales, el escepticismo y la crítica frívola e irresponsable que impregnaron la cultura de Occidente en la posguerra socavaron ese patrimonio cultural prácticamente irremplazable. En el

caso de los Estados Unidos, la moral y las costumbres tradicionales fueron pervertidas por las grandes protestas juveniles de los años sesenta —por el libertinaje sexual, las luchas por los derechos civiles de los afroamericanos, las protestas contra la guerra de Vietnam, la liberación de la mujer y la tolerancia ante el consumo de drogas—, a las que se suman, en Europa, por los círculos concéntricos de la rebeldía originados en el Mayo francés. La crisis y el derrumbe del modelo keynesiano no fue otra cosa que el remate de ese proceso de progresiva descomposición del núcleo ideológico medular y virtuoso de los capitalismo de posguerra. Aparece en los escritos de los teóricos de la Trilateral la idea de una «cultura adversaria» —tema repetido hasta el cansancio en el libro de VLI— frontalmente opuesta al sentido común burgués.

En esto el pensamiento neoliberal muestra su sesgo paranoide: esta cultura adversaria tiene como vectores una «nueva clase»: los intelectuales y todos los que se encuentren vinculados a la «industria del conocimiento» y al complejo «universidad-gobierno-medios de comunicación»¹⁰. Según esta interpretación, este fenómeno está íntimamente ligado a la extraordinaria expansión de la categoría de los intelectuales en el capitalismo moderno —fenómeno que ya había sido precozmente observado por Antonio Gramsci a comienzos de la década de los treinta— y que fue vigorosamente impulsado por la masificación de la educación superior en los años de la segunda posguerra, el avance de los medios de comunicación y el vertiginoso aumento de la burocracia estatal, desde la cual, sostienen tanto sus críticos de la Comisión Trilateral como los de la Sociedad de Mont Pèlerin, fueron silenciosamente transformando en socialista (¡sic!) la economía norteamericana y, más aún, la Europa dominada por la socialdemocracia o el socialcristianismo¹¹.

Pero, más allá de lo anterior, la crisis política es agravada por una derivación de la crisis cultural que produce exactamente lo que Hayek venía pronosticando y que VLI plantea con fuerza en su libro: la recobrada vigencia de la tribu, del colectivismo que hace que la gente exija al gobierno que le solucione sus problemas, siendo que «lo natural» sería que estos fuesen resueltos por los individuos al margen de la acción gubernamental y de cualquier tentación tribalista. Bajo la funesta

influencia del colectivismo, la cultura dominante produce un exceso de demandas sociales que provocan la «sobrecarga» del Estado, su crisis fiscal y la inflación, y de ahí a la perversa combinación de recesión con inflación había solo un paso. Dado que ningún gobierno está en condiciones de soportar tal aluvión de demandas, el precio que se paga es la creciente deslegitimización de la autoridad y, por supuesto, la erosión de los fundamentos morales e ideológicos de los Estados democráticos. Este argumento constituye el meollo del informe de la Comisión Trilateral. En líneas generales, se sostiene que la década de los sesenta fue escenario de grandes movilizaciones populares —Immanuel Wallerstein habla incluso de las «revoluciones de 1968»— que expresaban el irresistible impulso igualitarista y participativo de una sociedad civil que había abandonado su conformismo y quietismo habituales. El impacto del auge extraordinario de la lucha de clases en América, pues de eso se trataba precisamente, fue interpretado desde un ángulo político por Huntington en el siguiente sentido: que «la vitalidad de la democracia en los Estados Unidos en los sesenta produjo un incremento sustancial en la actividad gubernamental y una pérdida sustancial en la autoridad gubernamental»¹². En consecuencia: el fervor democrático de los sesenta acarreó los problemas de gobernabilidad de la democracia en los setenta. No fue el capitalismo sino la cultura adversaria (igualitarista, participativa, contestataria) la que provocó la crisis al impulsar la expansión de la intervención estatal y la ineludible crisis fiscal que desencadena el afán de responder a demandas ciudadanas que, por definición, son inagotables.

Las consecuencias prácticas que se desprenden de este diagnóstico revelan con sorprendente nitidez los alcances de la involución autoritaria de los correctivos recomendados para salir de la crisis:

- a) Retraimiento del Estado para que los individuos procuren resolver sus problemas por sí mismos¹³;
- b) fortalecimiento de la racionalidad y eficacia de las políticas públicas, pensando en la reducción del gasto fiscal;
- c) disminución de las presiones sociales sobre el gobierno, fuente de permanentes frustraciones; esto en los hechos significa una especie de «contrarrevolución de las expectativas decrecientes»;

- d) fomento de la desmovilización social, promoción de la apatía política y exaltación del individualismo por contraposición al colectivismo desarrollado desde los tiempos del New Deal en Estados Unidos y el periodo de posguerra en Europa.

Estas tendencias, actuantes desde los comienzos de la restauración conservadora de los años ochenta, se acentuaron hasta niveles sin precedentes con posterioridad a los atentados del 11-S. Con el pretexto de la «lucha contra el terrorismo» no solo la democracia norteamericana se degradó, sino que ciertos derechos civiles y libertades públicas, muy caros a la tradición liberal, fueron significativamente recortados. Los casos puntuales van desde el ataque a la privacidad (escuchas ilegales, interceptación de correos, vigilancia electrónica permanente) hasta recortes a la libertad de expresión y de reunión, pasando por la censura de prensa, la violación del debido proceso para los sospechosos de colaboración con el terrorismo (Guantánamo, «los cinco» cubanos retenidos en cárceles de Estados Unidos, etcétera) y el debilitamiento de la laicidad estatal manifestado durante la gestión de John Ashcroft a la cabeza del Departamento de Justicia de Estados Unidos en los años de Bush hijo, al introducir sesiones diarias de oración, algo que se da de bruces con el proyecto de los Padres Fundadores.

KOSMOS Y TAXIS

Como hemos visto, el triunfo de las ideas liberales se correspondió con la profunda regresión en los avances sociales y democráticos producidos en la «edad de oro» del capitalismo keynesiano. El fundamento último de la teorización de Hayek es la idea de que en la vida de toda sociedad hay dos clases de formaciones o entramados sociales: el *kosmos* y el *taxis*. Si el primero es un orden espontáneo, «natural», el segundo es una organización impuesta desde arriba por la autoridad. La sociedad de mercado es un clásico ejemplo de *kosmos*, es decir, un entramado social que evolucionó espontáneamente sin que nadie fuese responsable de su creación. La inaudita violencia del proceso de acumulación originaria —retratado tanto por Tomás Moro en los albores del siglo XVI como en el ya mencionado capítulo XXIV de *El capital* de Marx, y, en fechas más recientes, en la obra de Karl Polanyi—

y el crucial papel que en él desempeñaron las monarquías europeas en la creación de ese supuesto «resultado espontáneo y natural» se desvanecen como una niebla matinal en los densos vahos metafísicos de Hayek, a resultas de lo cual el capitalismo aparece como el «remate natural» de la evolución del espíritu humano y de su naturaleza inherentemente adquisitiva y egoísta, evidente ya para el economista austríaco en el afán posesivo que los infantes muestran en su relación con otros que le disputan sus juguetes. De allí se deduce que, en un *kosmos* como la sociedad de mercado, la posición relativa que ocupa un individuo o un grupo social no puede ser atribuida a ningún sujeto o institución —como la propiedad privada o el resultado de la «puja distributiva», eufemismo que evita hablar de lucha de clases, por ejemplo—, sino que es la resultante de las acciones e iniciativas tomadas por una miríada de agentes, los cuales no solo no se conocen entre sí, sino que, además, en esa multitud «nadie tiene la responsabilidad ni el poder para asegurar que las acciones aisladas de una enorme masa de individuos producirán un resultado particular para una cierta persona»¹⁴. Pocas páginas más adelante, VLI efectúa una paráfrasis del texto de Hayek al decir que el «proceso que ha permitido al ser humano salir de la vida animal de sus ancestros —la vida de la caverna y la tribu— y llegar a las estrellas y la democracia fue posible, según Hayek, por lo que llama “los órdenes espontáneos” surgidos, como su nombre lo indica, de manera imprevista, no planeada ni dirigida». Los ejemplos que ofrecen el teórico y su glosador peruano son «el lenguaje, la propiedad privada, la moneda, el comercio y el mercado. Ninguna de estas instituciones fue inventada por una persona, comunidad o cultura singulares» (p. 116).

En verdad hay que ser una persona muy obcecada para plantear que la propiedad privada o la moneda sean «órdenes naturales», o para decir lo mismo del comercio y el mercado, si bien en estos casos podría aducirse el carácter «natural y espontáneo» del trueque, que a lo largo de los siglos se convertiría en el embrión del mercado capitalista¹⁵. Cualquier persona mínimamente informada sobre los estudios de la antropología sabe perfectamente que lo «natural» en las primeras comunidades humanas no fue la propiedad privada sino lo que Marx denominó el «comunismo primitivo». La propiedad privada

surgió en fechas muy recientes, teniendo a la vista la perspectiva histórica de larga duración que recomendaba Fernand Braudel para interpretar adecuadamente los procesos históricos. En referencia al origen de la propiedad privada, Jean-Jacques Rousseau escribió unas líneas memorables que se valoran aún más cuando se las compara con el simplismo del argumento de Hayek y su discípulo peruano. El ginebrino así describió la aparición de la propiedad privada en las primitivas comunidades:

El primer hombre a quien, cercando un terreno, se le ocurrió decir esto es mío y halló gentes bastante simples para creerle fue el verdadero fundador de la sociedad civil. ¡Cuántos crímenes, guerras, asesinatos; cuántas miserias y horrores habría evitado al género humano aquel que hubiese gritado a sus semejantes, arrancando las estacas de la cerca o cubriendo el foso: «Guardaos de escuchar a este impostor; estáis perdidos si olvidáis que los frutos son de todos y la tierra de nadie!»¹⁶.

La elocuencia de Rousseau nos exime de mayores comentarios. Y lo mismo podría decirse en relación a la moneda, prototípico resultado de la intervención del Estado en la vida económica. En realidad, tal como lo ha demostrado concluyentemente Karl Polanyi al referirse al «credo liberal», la concepción de un mercado que se regula a sí mismo «era una idea puramente utópica. Una institución como esta no podía existir de forma duradera sin aniquilar la sustancia humana y la naturaleza de la sociedad, sin destruir al hombre y sin transformar su ecosistema en un desierto»¹⁷. Esto explica que tales iniciativas mercantilizadoras hayan tropezado con fuertes resistencias sociales. Y esto es así porque cualquier «credo económico» que sostenga que el trabajo, la moneda y la naturaleza son mercancías, conduce a la sociedad a su propia destrucción, razón por la cual en la obra de Polanyi aparece una y otra vez la referencia a la «autodefensa» de la sociedad ante tamaña agresión. En sus propias palabras: «el concepto de mercado autorregulador es utópico y su desarrollo se ha visto frenado por la autodefensa realista de la sociedad»¹⁸. Y contrariamente a lo que pensaba Hayek, y piensa Vargas Llosa, el auge del movimiento opuesto al liberalismo y al *laissez faire* sí tuvo aquellas características de espontaneidad y natura-

lidad que Hayek atribuía a la formación del mercado libre por cuanto «surgió en numerosos lugares sin relación entre sí y sin que se pueda encontrar un lazo de unión entre los intereses en juego ni un sistema ideológico común»¹⁹.

La exhaustiva investigación histórica de Polanyi aporta pruebas empíricas irrefutables que demuestran el carácter metafísico o puramente retórico, de la argumentación de Hayek. Y aquel tiene una vez más razón cuando asegura que trabajo, tierra y dinero no son mercancías, pues, en su caso, esto es «manifiestamente falso». Ni el trabajo humano ni la naturaleza ni el dinero fueron creados para ser vendidos o comprados en un mercado²⁰.

Suficiente para hablar de la propiedad privada o del mercado como un *kosmos*, como un orden natural. Pero sigamos con el argumento hayekiano: en la medida en que la sociedad no es un *taxis*, sino un orden espontáneo cuyos resultados son contingentes y desconocidos de antemano, las acciones gubernamentales inspiradas en las utopías constructivistas solo servirán para destruir los delicados mecanismos del *kosmos*, empeorando el estado de cosas existente. Es en virtud de esto que VLI afirma que:

el gran enemigo de esta [la libertad] es el constructivismo, la fatídica pretensión (...) de querer organizar, desde un centro cualquiera de poder, la vida de la comunidad, sustituyendo las instituciones surgidas sin premeditación ni control (la ley común, el *kosmos*) por estructuras artificiales y encaminadas a objetivos como «racionalizar» la producción, «redistribuir» la riqueza, imponer el igualitarismo y uniformar al todo social en una ideología, cultura o religión (p. 113)²¹.

El remate de la propuesta hayekiana es terminante: al no haber sido creado por ningún agente, el orden social es inmune a toda crítica desde el punto de vista de la justicia social. Tal como el economista austríaco lo reitera una y otra vez, tan absurdo es impugnar un orden social por sus desigualdades como sería lamentarse de la «injusticia» de una catástrofe natural como un terremoto o una inundación. Es más, en la medida en que una organización como el gobierno pretenda inmiscuirse con sus acciones e iniciativas para interferir en el orden

natural del mercado, el resultado será —tal como nuestro autor lo había advertido ya desde *El camino a la servidumbre*— una catástrofe totalitaria. De este modo, el tema de la justicia social queda completamente soslayado y la sociedad capitalista, con su brutal injusticia, exenta de culpa y cargo. Es la lotería de la vida la que decide si uno nace en un hogar burgués o proletario; o si uno nace blanco, negro o mulato. Para Hayek, culpar a la sociedad por una u otra cosa es un acto de total irresponsabilidad. No es necesario insistir demasiado en el carácter burdamente apologético de toda la construcción hayekiana y de su publicista contemporáneo, Vargas Llosa.

De lo anterior se desprende que para el economista austríaco la justicia social es una problemática insanablemente espuria²². En el segundo tomo de una de sus principales obras, *Law, legislation and liberty*, que VLI considera como una de sus obras maestras, Hayek se aboca extensamente al tema. Ese volumen tiene el sugestivo título de «The mirage of social justice» o sea, «El espejismo de la justicia social». Allí deja de lado el gélido estilo analítico que exhibía en otras partes del libro y el académico sucumbe ante la furia arrolladora del fanático y adopta un lenguaje de barricada, insuflado con el fervor de un cruzado. Este tono habría también de caracterizar varias de sus intervenciones públicas después de la publicación de su obra, una de las razones por las que el novelista peruano habla de él como de «un hombre de extremos», como lo señaláramos más arriba. En una de ellas, Von Hayek explica su «impaciencia» con quienes utilizan irresponsablemente la expresión «justicia social», porque tal cosa no es sino una fórmula vacía, un verdadero *nonsense*, una «insinuación deshonesto», un término «intelectualmente desprestigiado» o «la marca de la demagogia o de un periodismo barato que pensadores responsables deberían avergonzarse de utilizar». Para nuestro autor, la lamentable persistencia de esta demagógica consigna solo puede ser producto de la deshonestidad intelectual de quienes se benefician de la confusión política por ella generada²³. Aunque no lo diga con las mismas palabras, para Vargas Llosa, como para su mentor, la justicia social es un atavismo anclado en las fases más primitivas de la humanidad que el advenimiento de la modernidad y la sociedad burguesa debería haber superado para siempre. Profundizando en esta línea

de análisis, el economista austríaco sostiene que, «dado que solo la conducta humana y no una cierta disposición de las cosas puede ser juzgada como justa o injusta», solo resulta posible denunciar la «injusticia» de una estructura económica a condición de que se pudiera identificar al responsable de la asimétrica distribución de premios y castigos, ganancias y pérdidas. Como ello es imposible porque nadie tiene la responsabilidad de tal distribución, hablar de «justicia social» no resulta más razonable que aludir a «la moralidad o inmoralidad» de la piedra con que tropezamos o de las desgracias que puedan sobrevenir a causa de catástrofes naturales²⁴.

¿DEMOCRACIA O «DEMARQUÍA»?

Vargas Llosa comenta en su capítulo sobre Hayek que este, en sus últimos años, se «dedicó a autopsiar de manera muy crítica» a la democracia, describiendo «sus deficiencias y deformaciones, una de las cuales es el mercantilismo y, otra, la dictadura de las mayorías sobre las minorías» (p. 113). El lector interesado en comprobar los resultados de una tal autopsia verá frustradas sus expectativas, porque en realidad ese examen nunca fue realizado. Del papel del mercantilismo como amenaza a la democracia no se dice una palabra, aunque puede inferirse que, al acentuar la presencia activa del Estado en la vida económica, aquel puede convertirse en un obstáculo para el funcionamiento de la democracia. Sobre la tan mentada «dictadura de las mayorías» el resultado es aún más pobre, porque, si bien alguien pudiera entender a qué se refiere Hayek cuando nos habla del mercantilismo como política económica, la «dictadura de la mayoría» es una entelequia que solo existe en su afiebrada imaginación y en la del novelista peruano. Si existe una dictadura hoy en las democracias (y aclaremos que estamos hablando de «capitalismos democráticos», en donde lo esencial es el capitalismo y lo accesorio es la democracia)²⁵ es la que ejercen poderosísimas minorías formadas por los grandes conglomerados transnacionales y las megacorporaciones, razón por la cual hay una crítica cada vez más generalizada a la lenta pero imparable metamorfosis de las antiguas democracias en las actuales «plutocracias» que gobiernan ya sin mediaciones en países como Estados

Unidos, la mayoría de los europeos y, entre nosotros, Argentina, Brasil, Chile, Colombia y México²⁶. Y la propuesta que ofrece aquel para superar las «deficiencias y deformaciones» de la democracia, lo que Hayek denominó como «demarquía» (el gobierno de una asamblea legislativa elegida por quince años por los ciudadanos mayores de 45 años para preservar los derechos fundamentales, acompañada por un parlamento tradicional abocado a las cuestiones ordinarias) no tiene entidad alguna para merecer algo más que una mención al pasar. Es claramente una «ocurrencia» y no una idea, un concepto, una categoría de análisis filosófico o científico.

El capítulo finaliza con la exploración de una breve nota de Hayek cuyo título es «¿Por qué no soy un conservador?». En esta reflexión sugiere que un conservador «no ofrece alternativa a la dirección en que avanza el mundo, en tanto que para un liberal es esencial hacia dónde nos movemos» (p. 136). Un conservador es un hombre que teme al cambio y a lo desconocido, tiene una actitud sumisa ante la autoridad, desconoce las leyes que generan el crecimiento de la economía. Es tributario, además, de un cierto «tradicionalismo ideológico», oscurantista, supersticioso. Claro que VLI dice que el conservador ve en la reforma «una amenaza para sus ideales sociales» (p. 137). ¿Sus ideales o sus intereses, o una combinación de ambos? Es indudable que el narrador peruano subestima la importancia de los intereses materiales que están en la base del conservadurismo. Y llegados a este punto, es preciso afirmar que, en sentido estricto, los liberales también son, por definición, muy conservadores. Hayek y su prosélito VLI lo son porque defienden a brazo partido el orden social existente: el capitalismo, apelando a cualquier recurso y, en el caso de VLI, a su incondicional adhesión a la derecha reaccionaria y neofascista española, representada en el Partido Popular y la monarquía. Incluso, en el caso de Hayek, a una sangrienta dictadura militar como la de Pinochet en Chile. Podrán darse aires de un «progresismo descafeinado» en algunos temas más propios del ámbito de la cultura, la ideología, los usos y costumbres. Pero, cuando se llega al fondo de la cuestión, y el fondo es el sostenimiento o la superación del capitalismo, los liberales velozmente se convierten en conservadores. O en archiconservadores, como se comprobó con el respaldo de Hayek a Pinochet o,

en fechas más recientes, el llamado de Vargas Llosa para que un golpe militar derroque al presidente legal y legítimo de Venezuela o sus más recientes declaraciones públicas acusando a Andrés Manuel López Obrador y Gustavo Petro de demagogos²⁷. Si estas no son actitudes conservadoras, ¿qué son? ¿Fascistas?

NOTAS

- 1 Contribuyó a ello el premio Nobel que le fuera adjudicado al economista de Chicago en 1976 y el lanzamiento a escala mundial del libro escrito junto a su esposa, Rose Friedman, *Libertad de elegir*, simultáneamente publicado en más de una veintena de idiomas y acompañado por un bellissimo documental, en varios episodios, en el que Friedman explicaba con una extraordinaria sencillez y capacidad de persuasión por qué el liberalismo era la única doctrina económicamente sensata. Nada siquiera remotamente igual ocurrió con Von Hayek, que había sido laureado con el premio Nobel de Economía dos años antes.
- 2 Declaraciones recogidas en el *Times* (Londres), 3 de agosto de 1978, y reiteradas en *El Mercurio* (Santiago) del 12 de abril de 1981. Pocas páginas más arriba, VLI había escrito que ni Hayek ni Keynes eran «ardientes demócratas» (p. 103). Nótese que el novelista metido a analista político no tiene empacho alguno en calificar al gobierno de Salvador Allende como «populista», categoría interpretativa que había caído completamente en desuso en aquella época, y que recién reaparecería a comienzos del siglo actual, treinta años después del derrocamiento y muerte del presidente chileno. Va de suyo que sería inútil bucear en todo su libro sobre una mínima definición de lo que significa ese término.
- 3 Cf. D. Mansuy, «Liberalismo y política. La crítica de Aron a Hayek», en P. Ortúzar (ed.), *Subsidiariedad. Más allá del Estado y del mercado*, Instituto de Estudios de la Sociedad, Santiago, 2015.
- 5 P. Anderson, «Neoliberalismo: un balance provisorio» en E. Sader y P. Gentili (eds.), *La trama del neoliberalismo. Mercado, crisis y exclusión social*, Eudeba-Clacso, Buenos Aires, 1999, p. 15.
- 6 Una elaboración de este argumento se encuentra en nuestro «La crisis norteamericana y la racionalidad neoconservadora», *Cuadernos Semestrales. Estados Unidos. Perspectiva Latinoamericana*, n.º 9, Centro de Investigación y Docencia Económicas (CIDE), México, 1981, 1.º semestre, pp. 31-58.

- 7 Esta preocupación estaba también en la base de los análisis y diagnósticos de la Comisión Trilateral, cuyo texto fundacional fue escrito por Samuel P. Huntington, Michel Crozier y Joji Watanuki: *The crisis of democracy* (New York University Press-The Trilateral Foundation, Nueva York, 1976). A título de anécdota: en la primera mitad de los setenta tomé varios cursos de Economía en Harvard, como parte de mi formación doctoral. Ni Hayek ni Friedman jamás aparecieron en la bibliografía de esos cursos. Eran considerados ideólogos y publicistas de un liberalismo demodé y no economistas que mereciesen una cuidadosa consideración. Sobre la Comisión Trilateral remito al lector a mi «La crisis norteamericana y la racionalidad neoconservadora», *ibid.*
- 8 Fuente: Economic Policy Institute [<https://www.epi.org/publication/top-charts-of-2018-twelve-charts-that-show-how-policy-could-reduce-in-equality-but-is-making-it-worse-instead/>].
- 9 Tema que, unos cuantos años más tarde, retomaría uno de los autores preferidos de Vargas Llosa: Jean-François Revel, como veremos en el correspondiente capítulo (*infra*, IX, p. 155 ss.)
- 10 Como veremos más adelante, este argumento es retomado y llevado a sus extremos por Vargas Llosa en sucesivos capítulos del libro que estamos analizando. Los intelectuales, la gente de pensamiento, ¡son el enemigo a combatir!
- 11 La formulación más radical para esta tesis en el caso de Estados Unidos fue obra de Irving Kristol, uno de los principales teóricos neoconservadores en los años de Reagan. Véase «On corporate capitalism in America», *The American Commonwealth*, Basic Books, Nueva York, 1976, p. 134. Va de suyo que el pertinaz avance del socialismo o de las regulaciones gubernamentales en los capitalismos europeos son los tópicos fundamentales de toda la obra de Hayek.
- 12 Huntington *et al.*, *The Crisis...*, p. 11.
- 13 Conviene recordar el famoso aforismo de Margaret Thatcher: «La sociedad no existe; existen las familias y los individuos». Volveremos más adelante sobre esta cita y su significado.
- 14 F. von Hayek, «The Mirage of Social Justice», *Law, legislation and liberty*, The University of Chicago Press, Chicago-Londres, vol. 2, 1976, p. 33.
- 15 En un proceso de inmensa complejidad que no podemos tratar aquí. Sugiero la lectura de Karl Polanyi, *La gran transformación* para un análisis riguroso del tema, así como ciertos pasajes de los *Grundrisse* de Marx.
- 16 J. -J. Rousseau, *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, ed. digital disponible en [<http://www.cervantesvirtual.com/obra/discurso-sobre-el-origen-de-la-desigualdad-entre-los-hombres--0/>].
- 17 K. Polanyi, *La gran transformación. Crítica del liberalismo económico*, La Piqueta, Madrid, 1989. Edición en línea: Quipu Editorial, 2007, p. 26. Disponible en [https://traficantes.net/sites/default/files/Polanyi,_Karl_-_La_gran_transformacion.pdf].

- La primera edición apareció con el título *The Great Transformation. Origins of our time* (Farrar & Rinehart, Nueva York, 1944). Polanyi nació en Viena, en 1886, trece años antes que Von Hayek, y creció en el mismo clima intelectual. Sus concepciones, sin embargo, son radicalmente opuestas. Allí no terminan los paralelismos: ambos publicaron sus obras más famosas en el mismo año: 1944.
- 18 K. Polanyi, *ibid.*, pp. 226 y 232.
- 19 *Ibid.*, p. 244.
- 20 *Ibid.*, pp. 127-128.
- 21 Es por eso que Vargas Llosa, entre otras cosas, dijo en febrero de 2018 ante un periodista del *ABC* que «en España no hay ningún partido liberal en el poder» (véase *supra*, cap. III, n.º 2, p. 66).
- 22 Véase nuestro «Justicia sin capitalismo, capitalismo sin justicia» en A. Boron y Á. de Vita (comps.), *Teoría y filosofía política. La recuperación de los clásicos en el debate latinoamericano*, Clacso, Buenos Aires, 2002, pp. 139-162.
- 23 F. von Hayek, ob. cit., pp. 96-100.
- 24 *Ibid.*, p. 78.
- 25 Distinción fundamental, y por eso la expresión «democracia capitalista» tiende a crear la errónea imagen de que en países que tienen ese régimen político lo esencial es la democracia, matizada por una tonalidad capitalista. De ahí la importancia de reconocer el carácter sustantivamente capitalista de esas formaciones sociales, modificadas sus facetas más irritantes por algunos rasgos propios de las democracias. Por eso la expresión correcta es «capitalismo democrático» y no «democracia capitalista». Véase un tratamiento extenso de este tema en nuestro *Tras el búho de Minerva. Mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo*, FCE, Buenos Aires, 2000, pp. 161-168. Disponible en [<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20100614111339/traselbuhu.pdf>]
- 26 Sobre la involución plutocrática véase S. Wolin, *Democracia S. A. La democracia dirigida y el fantasma del totalitarismo invertido*, Katz, Buenos Aires, 2009. Véase también el planteamiento coincidente de Jeffrey Sachs, un economista que parece haber abjurado del neoliberalismo, quien en «Understanding and Overcoming America's Plutocracy» dijo que «This is our time and responsibility to help save democracy» en Estados Unidos. Véase su nota del *Huffington Post* (2014, 11 de junio) en [http://www.huffingtonpost.com/jeffrey-sachs/understanding-and-overcom_b_6113618.html]. Uno de los autores que más extensamente ha trabajado sobre el tema del «gobierno secreto» de Estados Unidos es Peter Dale Scott. Ofreceremos un tratamiento *in extenso* de este tema en el capítulo final de nuestro libro.
- 27 Sobre Vargas Llosa y su apología de un eventual golpe militar en Venezuela véase [<http://www.eldesconcierto.cl/2018/05/04/vargas-llosa-el-liberal-que-visito-chile-si-hay-una-accion-militar-contra-la-dictadura-de-maduro-yo-la-voy-a-apoyar/>].

VI

KARL POPPER

O EL CERRAJERO FRUSTRADO

Según Vargas Llosa, *La sociedad abierta y sus enemigos* es el «libro clave del pensamiento democrático y liberal moderno»¹. Popper había sido en su juventud vienesa un militante del socialismo. Procedía de una familia judía que se había convertido al protestantismo. El ascenso de Hitler al poder en Alemania lo conmovió profundamente y desató en él una revolución teórica de vastas proporciones. Entre otras cosas, sembró la semilla del más intransigente rechazo al nacionalismo en cualquiera de sus formas, a lo que calificó de una «horrible herejía» (p. 142). Una variante del nacionalismo era, en la Viena de su tiempo (había nacido en 1902), el sionismo, al cual se opuso con firmeza y, como recuerda VLI, «siempre pensó que la creación de Israel fue un trágico error», como los hechos posteriores se encargaron de confirmarlo, cosa que VLI soslaya sin ningún escrúpulo de conciencia.

Popper no solo produjo aquella obra, que tanto impresionó al magnate húngaro-estadounidense George Soros, quien luego se convertiría en uno de sus alumnos y crearía una red de fundaciones que se instalaría en más de cien países bajo el nombre de Fundación de la Sociedad Abierta. Popper no solo produjo aquel libro que tanto influyera sobre el joven magnate, sino también una serie de obras sobre problemas epistemológicos, el más importante de los cuales fue *La lógica de la investigación científica*².

La sociedad abierta es un cáustico alegato contra el historicismo en todas sus formas. Un año antes de publicarla había dado a conocer un anticipo de sus tesis fundamentales en *La miseria del historicismo*³. El hilo conductor de toda su reflexión es la idea de que de los escritos de Platón brota una tradición, el historicismo, que transita casi desapercibida por unos dos mil cuatrocientos años para reaparecer, con reforzada virulencia, en pleno siglo XIX en los escritos de G. W. F. Hegel

y alcanzar «su pináculo con Marx» (p. 146). A diferencia del argumento economicista y político de Von Hayek, en Popper la marcha del individuo moderno hacia el totalitarismo está impulsada por «un inconsciente pánico a la responsabilidad que la libertad impone al individuo, que tiende por ello a sacrificar esta para librarse de aquella» (p. 146)⁴. El resultado, según Popper, es el deseo de retornar a la seguridad de la tribu, del colectivismo, a los patrones culturales y económicos establecidos y honrados por el paso de los siglos, a lo mágico, al irracionalismo, todo lo cual desagua en las turbias aguas del totalitarismo. Si Platón fue quien dio inicio a esta nefasta tradición intelectual y si esta habría sido llevada a su apogeo por Marx, quien aparece como el perverso villano de la historia es Hegel. Es este, dice VLI, «el gran malvado», el responsable principal de este gigantesco y trágico desatino. Y no ahorra palabras para descalificar al gran filósofo de la Universidad de Berlín, retomando las vituperaciones que antes formulara Arthur Schopenhauer sobre aquel: «charlatán, «acomodaticio», «verboso» y «oscurantista» son algunas de las expresiones que le dedica (p. 147)⁵. Aristóteles tampoco está a salvo de la furia popperiana por su «esencialismo» que remata en el «verbalismo», un lenguaje pomposo y arrogante que nada dice. Pero, repetimos, el villano es Hegel, en cuya «telaraña de palabras» se encuentran, según Popper, los fundamentos del Estado totalitario, del colectivismo, su irracionalismo y su talante incorregiblemente antidemocrático. Para este autor, el pensamiento rotundamente estatista de Hegel, que ve en el Estado la concreción del proceso histórico regido por el desarrollo de la idea, se encuentra en la base del totalitarismo moderno. En efecto, es indiscutible la existencia en Hegel de una radical «estadolatría», que se expresa de un modo categórico cuando define al Estado como «la marcha de Dios en el mundo, eso es el Estado»⁶. Esta afirmación se proyecta sobre un telón de fondo que ningún otro autor que cultivase una visión positiva del Estado, caso concreto de Thomas Hobbes, jamás habría llegado a proponer. Esto lo observa con claridad un libro muy anterior al de Popper y que, de nueva cuenta, no aparece considerado en su extenso volumen. Nos referimos a la obra de J. L. Talmon, en la cual se afirma que la «grandiosa concepción del Estado en Hobbes, el Leviatán, es puramente legalística, un marco estático sin

ningún elemento o tarea prepositiva excepto la de mantener el orden o, mejor, impedir el caos. No hay un ideal sino una teoría de una dictadura despótica, pero nunca un sistema totalitario»⁷. En el caso de Hegel, el carácter divino del Estado culmina, según Popper, en el monarca absoluto, «al que se le debe obediencia y sumisión totales»⁸.

LECTURAS SESGADAS

Llama la atención que Popper hubiese pasado por alto la crítica juvenil de Marx a Hegel. En su *Crítica de la filosofía del Derecho de Hegel* («Introducción») precisamente denuncia el carácter mistificador del discurso del filósofo y su remate en una burda apología de la monarquía prusiana. Por otra parte, es bien sabido que examinar la teoría del Estado en Hegel sin, al mismo tiempo, tomar en cuenta su reflexión sobre la sociedad civil es una empresa que se presta a todo tipo de confusiones y equívocos. En su escozor antihegeliano el Estado no es para Popper tan solo un mal en sí mismo; ocurre que la forma superior del comportamiento estatal es nada menos que la guerra, cosa que ciertamente sostiene Hegel. Y, bajo la urgencia y la indefensión que esta provoca en la sociedad, el soberano que encarna la verdad del espíritu estatal puede «engañar, mentir y manipular a las masas» (p. 148). Pero si de «engañar, mentir y manipular a las masas» se trata, ¿cómo es que VLI no reconoce que las actuales democracias capitalistas hacen exactamente lo mismo? Obvio, este es un desarrollo reciente, de los últimos veinte años, que no lo pudo observar Popper, cuyo libro es de mediados de los años cuarenta, pero sí lo debió haber percibido su discípulo peruano. En un proceso involutivo de creciente cerrazón del espacio público, es imposible soslayar el nefasto papel actual de los grandes medios de comunicación, especializados precisamente en hacer esas tres cosas —engañar, mentir, manipular— que, supuestamente, tan solo el Estado hegeliano hacía⁹.

Este pasaje revela los alcances de una lectura sesgada tanto de Platón como de Hegel. Del primero, porque solo una pésima interpretación de su obra puede dar pábulo a la idea de que puso la razón al servicio del irracionalismo, cosa que ni Popper ni su discípulo arequipeño pueden demostrar. Sus argumentos no son persuasivos y más

que nada lo suyo es una simple petición de principios y nada más. Hegel, por su parte, puede ser objeto de numerosas críticas, pero se deberían de igual modo valorar sus propuestas que adjudican al Estado un papel regulador de los conflictos e inequidades producidas en la sociedad civil y el mercado, y como amortiguador de sus perniciosas consecuencias. Papel, dicho sea de paso, que un teórico como Adam Smith siempre se preocupó por valorar. Ahora bien, no se le puede negar al Estado su importancia a la hora de garantizar el primado de la ética en la vida social y ser el custodio de la legalidad y el cumplimiento de los contratos, algo tan caro a los intereses de los liberales y las clases dominantes. No exageramos si decimos que Popper construyó «un hombre de paja» y luego puso mañosa la obra para destruirlo meticulosamente. Pero no a Hegel, sino al monigote construido en su reemplazo. Shlomo Avineri, uno de los mayores estudiosos de la obra del filósofo alemán y profesor de la Universidad Hebrea de Jerusalén, comienza el capítulo correspondiente al Estado de su notable estudio sobre la filosofía política de Hegel con las siguientes palabras, que a nuestro juicio terminan con la controversia suscitada por Popper: «Cualquier discusión sobre la teoría del Estado de Hegel tiene que vérselas con una concepción prevalente y preconcebida que sostiene que Hegel abogaba a favor de una forma de gobierno autoritaria, cuando no abiertamente totalitaria. Los capítulos precedentes intentaron demostrar cuán lejos de la verdad se encuentra esta simplista explicación de la teoría política de Hegel»¹⁰.

Hegel cuestiona el lugar común que tiende a identificar al Estado con el gobierno y, peor aún, con el grupo gobernante, con la «clase política» o, ya de plano, con el monarca, presidente o primer ministro. Pero dicha conceptualización se ubica en sus antípodas, pues para Hegel el Estado es algo que trasciende ese plano descriptivo de burócratas, funcionarios y gobernantes; es la institución que hace posible una «vida ética», superadora de la sórdida materialidad de la sociedad civil, del mercado y sus interminables conflictos. Por eso se habla de un «Estado ético», subyacente a las múltiples definiciones de Estado que, alejadas de la tradición liberal de la cual es tributarlo Popper, remiten a su esencial componente ético. Para Hegel, el Estado puede ser «la realidad efectiva de la idea ética»; o «lo racional en sí y para sí»;

«la realización de la libertad»; «un organismo»; «el espíritu que está en el mundo»; la «voluntad divina en cuanto espíritu presente que se despliega en una figura real y en la organización de un mundo»; «el mundo que se ha dado el espíritu»; «un gran edificio arquitectónico»; un «jeroglífico de la razón»; «Dios real» o, como apuntáramos más arriba, «la marcha de Dios en la Historia». De esta heterogénea enumeración se desprende claramente el abismo que separa la concepción liberal del Estado de la visión hegeliana, que apunta hacia algo que va más allá de las «apariencias» de la vida estatal, de su morfología externa, y que hace foco en su función como ámbito que garantiza la eticidad de la vida social.

La crítica radical al historicismo encuentra en Popper un fundamento moral que se sintetiza en la dedicatoria escrita en el nuevo prólogo a *La miseria del historicismo*. En ella dice que escribió ese libro «en memoria de los incontables hombres y mujeres de todos los credos, naciones y razas que cayeron víctimas de la creencia fascista y comunista en Las Leyes Inexorables del Destino Histórico»¹¹. Esto da pie al novelista peruano para ofrecer su propia síntesis de lo que es el historicismo. Y lo dice de esta manera:

Si usted cree que la historia está escrita antes de hacerse, que ella es la representación de un libreto preexistente, elaborado por Dios, por la naturaleza, por el desarrollo de la razón o por la lucha de clases y las relaciones de producción (como sostienen los marxistas) [y] que los individuos particulares tienen escaso o nulo poder de alterar; (...) cree que la historia tiene un sentido secreto, según Popper usted es un historicista (pp. 173-174).

Quien se adhiere al historicismo no es otra cosa que un individuo temeroso de la libertad, que no quiere asumir su responsabilidad por lo que hace o deja de hacer. Y prosigue diciendo que «la historia no tiene orden, lógica, sentido y mucho menos una dirección racional que los sociólogos, economistas o ideólogos podrían detectar por anticipado, científicamente». La historia, por lo tanto, es ese caos de sensaciones al que alude Immanuel Kant, «una improvisación múltiple y constante, un animado caos al que los historiadores dan apariencia de

orden». La historia no existe: es una construcción de los historiadores y, citando a Popper, concluye: «la historia no tiene sentido» (pp. 174-175). Pese al carácter radicalmente impredecible del futuro (¿quién hubiera podido predecir la desintegración de la Unión Soviética o la conversión de China en un país capitalista, se pregunta VLI, o «el golpe mortal que ha dado a las políticas de censura y control del pensamiento el progreso de los medios de comunicación audiovisuales a los que cada día es más difícil oponer controles o simples interferencias?»), VLI tiene que reconocer que, si bien no existen leyes históricas, sí existen tendencias en la evolución de la vida social. «Y que no se pueda predecir el futuro, tampoco significa que toda predicción social sea imposible» (p. 177)¹².

Obligado a retroceder en su argumentación impulsado por «la verdad efectiva de las cosas» de la cual hablaba Maquiavelo, el novelista peruano admite que «bajo ciertas condiciones ciertos hechos inevitablemente ocurrirán». Dice, por ejemplo, que analizando la evolución de la libertad «se puede trazar una línea más o menos clara de progreso hasta el presente», frase que evoca el título del libro de un gran hegeliano e historicista italiano, Benedetto Croce: *La historia como hazaña de la libertad*. Hegel, por cierto, no es aquel «perro muerto» al que Marx reivindicara en su «Epílogo» a la segunda edición de *El capital*, y las tendencias históricas se imponen más allá de los lamentos de Popper y su divulgador. Claro está que no todas ellas tienen la misma rigidez. Algunas sí, pero son las menos. La caída de los salarios reales tiene como resultado inexorable el aumento de la pobreza, para citar un ejemplo corriente. Otras tendencias son más elásticas, y de variable comportamiento: la polarización económica puede hacer que las clases populares apoyen a un candidato de izquierdas, pero, bajo ciertas circunstancias, pueden hacerlo por uno de derechas. Como los marxistas saben muy bien, solo muy pocas de estas tendencias se imponen con férrea necesidad. Y de ninguna puede decirse que sea irreversible. Tal como el mismo VLI reconoce a regañadientes, el progreso de la libertad desde el despotismo oriental hacia el Estado de derecho, ilustrado en la obra de Hegel, es una muestra de que la historia sí tiene una cierta direccionalidad, no muy clara por momentos ni tan precisa como algunos quisieran, pero sí la tiene en un sentido más amplio.

Y que estas tendencias se agitan en el seno de las diversas sociedades, aunque se las quiera ocultar o estigmatizar a sus testigos como «historicistas», también es innegable. ¿Cómo negar, por ejemplo, la tendencia que lleva dos siglos hacia una creciente desigualdad económica internacional?¹³. ¿O que la penetración del capitalismo en el campo lleva de la mano la insensata aplicación de agroquímicos que han destruido tierra y ríos, y dañado la salud de las poblaciones aledañas, y que tan irracional práctica sigue su curso depredador?¹⁴.

¿O que el imperialismo norteamericano reafirma, a cada paso, su tendencia a atacar cualquier gobierno que tenga la osadía de no ponerse de rodillas ante los ucases emitidos desde la Casa Blanca? ¿O que el naciente complejo militar-industrial denunciado por el presidente Dwight Eisenhower a comienzos de 1961 como un peligro mortal para las libertades y la democracia estadounidenses no ha hecho sino acentuar su gravitación en los últimos cincuenta años?¹⁵. ¿O que las sociedades capitalistas marchan hacia un creciente nivel de desigualdad de ingresos y rentas, no solo en el turbulento mundo de la periferia sino en Estados Unidos y la mayoría de los países europeos? ¿Hay algo caótico o impredecible en todo esto? ¡De ningún modo! Son procesos que se pueden anticipar en ciertos casos casi con la precisión de las ciencias naturales, como en algunas ocasiones exigía Antonio Gramsci.

LETANÍAS DE NUEVOS JEREMÍAS

Dicho todo lo anterior, ¿qué es lo que subyace a la prédica de la «sociedad abierta» en un capitalismo que es cada vez más «cerrado», clasista, polarizado? Poco o nada. Tal vez eso que Marx llamaba una «jeremiada», un lamento melancólico ante un mundo que cambia y que gente como Popper y Vargas Llosa piden que lo haga en una dirección, en la misma que veníamos y que produjo el actual holocausto social (millones de refugiados económicos en África y a causa de las guerras principalmente en Oriente Medio) y del ecosistema que hizo posible la aparición de la vida humana en este planeta. Las últimas páginas del capítulo las dedica VLI a examinar las propuestas de Popper para cambiar el mundo según «el método reformista» (que considera democrático y liberal, juntando otra vez más dos términos que se

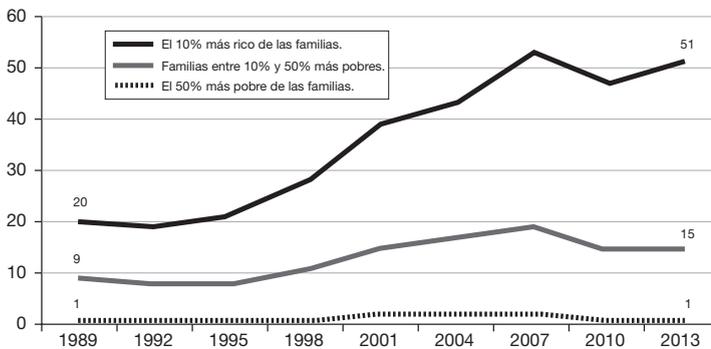
repelen, como tendremos ocasión de examinar en el último capítulo de esta obra), también llamado de «ingeniería gradual» y opuesto al método revolucionario, fulminado como «utópico» (p. 182). Este no procede como el reformismo que va paso a paso, con pequeños ajustes que construyen consensos con la capacidad para ampliarse cada vez más y por eso logra avances de manera pacífica y sin conflictos. El método revolucionario, en cambio, es una propuesta que prescinde de los consensos sin explicar cómo tal cosa es posible, por lo cual las revoluciones serían obras de «superhombres» nietzscheanos y todopoderosos, movidos por una incontenible voluntad de poder y un radical mesianismo en nombre del cual aplastan a todos sus oponentes e imponen por la fuerza un orden irremediamente destinado a fracasar. Esta visión caricaturesca de los procesos revolucionarios no solo es falaz, sino que no recoge en lo más mínimo su carácter dialéctico y el hecho de que ninguna revolución en el mundo se llevó a cabo de esa manera, sin un piso de consenso inicial bastante amplio y de suficiente espesor social como para que el proyecto no fuese ahogado en su cuna al nacer.

La ingenua propuesta de Popper «mejorar las cosas un poco y poco a poco» es de una ingenuidad infantil o, siendo malpensados, propia de alguien que es cómplice de los poderes dominantes en un mundo tan desigual, opresivo y depredador de sociedades y de la naturaleza como el del capitalismo contemporáneo. Es cierto que con esa metodología reformista se pueden evaluar resultados y corregir rumbos en caso de que sea necesario, pero ello también puede hacerse en el contexto de procesos revolucionarios. Además, como recordaba Max Weber, «solo se consigue lo posible si se insiste en lo imposible una y otra vez», y esta afirmación está avalada por las enseñanzas concretas de la historia. Lanzarse en pos de lo imposible es la única forma de ser realista en la vida política. Y esto lo declara nada menos que Weber, una de las principales cabezas del pensamiento conservador del siglo XX. ¿Qué nos queda entonces a los revolucionarios?

Popper pretende avanzar muy despacio en un mundo que se desbarranca de modo irresistible hacia una creciente asimetría económica y social, y arrojando por la borda cualquier pretensión de planificación, «la otra bestia negra» de este autor y, por extensión, de todo

el liberalismo contemporáneo (p. 183). O sea, bien despacio y sin planificar; es decir, dejando que el capitalismo y los mercados hagan su obra, y los reformistas tratando de corregir o morigerar un poco y de a poco los brutales costes sociales y medioambientales del capitalismo. Sin mencionarlo, porque el concepto apareció después, Popper cree en las virtudes de la «teoría del derrame». En realidad no es una teoría, sino una ingeniosa metáfora según la cual los ricos acumulan sus fortunas como quien llena una fina copa de champán. Hay un momento en que esta ya no tiene más capacidad y la deliciosa bebida desborda la copa y comienza a fluir lentamente hacia abajo. Las políticas neoliberales, en todo el mundo, enriquecen a los ricos y empobrecen a los pobres. Según cifras oficiales, en Estados Unidos el ingreso promedio del 1 % más rico de su población era de 1 363 977 dólares; el del 5 % más rico, de 477 293; el del 10 % que le seguía, 312 536, mientras que el del 90 % restante de la población era de apenas 34 074 dólares¹⁶. Pero falta algo más: si observamos el ingreso del 0,1 % de más elevados ingresos, es decir, los multimillonarios, lo que este grupo embolsaba por persona por año eran 6 747 349. Por lo visto, la riqueza no se derrama¹⁷.

Pero alguien podría pensar que el año 2015 fue atípico y que, por lo tanto, estas cifras no pueden ser tenidas como demostrativas de una tendencia general. Error: miremos el siguiente gráfico, ofrecido por la Oficina del Presupuesto del Congreso de Estados Unidos, en donde se demuestra que entre 1989 y 2013 el decil superior de las familias pasó de poseer una fortuna de 20 billones de dólares, es decir, 20 millones de millones, a 51 billones en apenas 24 años. El 50 % de las familias no ricas, o sencillamente pobres, mantuvieron a lo largo de ese casi cuarto de siglo una riqueza combinada exactamente igual: 1 billón de dólares. Las capas medias, que incluyen al 40 % de la población, experimentaron, en ese mismo lapso, un pequeño crecimiento de 9 a 15 billones de dólares¹⁸.



Por consiguiente, los argumentos del neoliberalismo no son otra cosa que una cháchara para engañar a espíritus simples y acostumbrados a creer lo que dicen los ricos y los poderosos. Y VLI suscribe esta tesis absolutamente falsa y la propaga como si fuera una verdad revelada cuando hasta un niño sabe que los ricos jamás se hartan de su riqueza y que si hay algo que jamás se les pasa por la cabeza, como el propio Adam Smith lo dijera reiteradamente, es repartir siquiera una parte infinitesimal de su fortuna entre los pobres. Toda la sabiduría convencional de la ciencia económica puesta al servicio del capital, bendecida por el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial y las instituciones económicas internacionales, y popularizada por la brillante pluma de VLI, se viene abajo cuando ese parloteo interesado e irresponsable se compara con los datos provenientes nada menos que de la experiencia estadounidense. Esos fríos números tienen más elocuencia que los miles de *papers*, libros y artículos que los panegiristas del neoliberalismo publican año tras año, y demuestran la insanable falsedad de sus argumentaciones.

Suficiente con el embuste de la «teoría del derrame». Retomemos ahora el hilo conductor de este capítulo y volvamos al tema del reformismo, considerado por Popper y su discípulo peruano compatible con la libertad porque no hay en él un «diseño global y remoto», un objetivo grandioso por alcanzar como la fundación de una nueva sociedad, sino una prudente —¡y muy resignada!— aceptación de que es muy poco lo que se puede hacer, y, además, lo que haya que hacer tendrá que ser hecho muy lentamente. Claro que, forzado por las irrefutables evidencias históricas, Popper admite que el Estado

tiene un papel que desempeñar. Es un «mal necesario» porque garantiza nada menos que la coexistencia de una miríada de sujetos e intereses sociales (es decir, ¡la vida social!), un orden jurídico, el respeto a los contratos, la seguridad ciudadana y la defensa ante enemigos externos. Garantiza también la redistribución de la riqueza que sustenta la justicia y la corrección de los abusos (p. 189). Pero pese a ello sigue siendo un mal, porque la sola presencia de este Leviatán desencadenado es una perpetua amenaza contra la libertad individual y el riesgo de que su incesante crecimiento —producto, en buena medida, de la necesidad de crear las condiciones más propicias para la acumulación capitalista y corregir las «fallas del mercado» que le son inherentes— termine por sojuzgar a las democracias, aun las más consolidadas, abriendo paso al totalitarismo.

LA CERRAZÓN DE LA BURBUJA TEÓRICA

Al igual que se observa en la obra de Von Hayek, en la teorización popperiana también los intelectuales son motivo de sospecha por su papel como portadores de ideas que, independientemente de su voluntad, carcomen los cimientos de la «sociedad abierta». Esta reflexión se apoya en la dura crítica de Popper al «giro lingüístico», formulada, y en esto tiene razón VLI, antes de que este se convirtiera en la insoportable moda que afecta a buena parte del campo intelectual a partir de los años setenta. Ya en este capítulo VLI había reseñado la polémica entablada cara a cara entre Popper y Wittgenstein, poco después que el primero llegara a Inglaterra en 1946. El frustrado debate duró tan solo diez minutos y tuvo lugar en el Club de Ciencia Moral de la Universidad de Cambridge. La postura de Wittgenstein al decir que, propiamente hablando, no había problemas filosóficos y que la misión del filósofo era purgar el lenguaje y clarificarlo, desató una dura respuesta de Popper, quien dijo que esa actitud equivalía a condenar a la filosofía a resolver adivinanzas. La respuesta de Wittgenstein fue inusualmente violenta, blandiendo en la mano el atizador de fuego que había súbitamente recogido del hogar donde unos leños templaban los rigores del otoño inglés¹⁹. Pero lo que se quiere subrayar aquí es el profundo arraigo que las categorías del pensamiento

colonial tienen en VLI, porque no se le ocurrió mejor manera de caracterizar esta confrontación que como una muestra de «tropicalismo austríaco» (p. 157).

El tropicalismo ha sido un latiguillo favorito de la derecha en ciertos países de América Latina. La primera vez que lo escuché fue en el Chile de finales de la década de los sesenta, cuando ante la candidatura de Salvador Allende para las elecciones presidenciales del 4 de septiembre de 1970 los personeros de la derecha acusaban al que luego sería presidente de Chile de «tropicalista» por sus planes de nacionalizar la gran minería del cobre, avanzar en la reforma agraria, nacionalizar la banca y aplicar otras medidas revolucionarias en la muy conservadora sociedad chilena. «Tropicalismo», obviamente, es una referencia subliminal a Fidel, queriendo transmitir la sensación de que sus ideas y las políticas que este puso en marcha eran el resultado de una forma de pensar y actuar propia de sujetos agobiados por la canícula del trópico, que los impulsaba a incurrir en aberrantes exageraciones, inaceptables en un país de clima templado como Chile. VLI descubrió, en esa polémica entre Popper y Wittgenstein, que había una nueva, absolutamente inesperada variedad del tropicalismo: la austríaca.

Lo que el narrador peruano retoma páginas más adelante es precisamente el tema de lo que denomina «la tiranía del lenguaje», en virtud de la cual «todas las ciencias humanas, desde la filosofía hasta la historia, pasando por la antropología y la política, se estaban convirtiendo en ramas de la lingüística» (p. 189). Una de las consecuencias de esta tiranía es que se discute sobre las palabras, el texto, sus múltiples significados y no sobre los hechos²⁰. Para colmo, la discusión se realiza apelando a un lenguaje oscuro, rebuscado, hermético, tarea en la cual sobresalen aquellos enemigos de la sociedad abierta: los intelectuales. Según VLI, la crítica de Popper se apoyaba en dos argumentos: primero, la propensión de los intelectuales (¡pero no de todos!) a la oscuridad y a la tiniebla lingüística, sumiendo a la filosofía en «una indescifrable logomaquia». Segundo, por sus críticas al capitalismo contemporáneo y a las sociedades «occidentales» —en aras de la claridad, ¿qué significa que una sociedad sea «occidental»?—, sembrando el pesimismo y el desánimo sobre todo entre los jóvenes desconociendo que esta, la sociedad capitalista actual, «es el mejor

mundo que ha existido nunca (...)» aunque «es un mundo malo» (p. 192)²¹. Aquí reaparece esa idea que recorre gran parte del libro y que culminaría en su capítulo sobre Raymond Aron: el opio de los intelectuales y su muy negativo papel en la vida de las democracias contemporáneas. Popper achaca a los intelectuales todas las calamidades que ensombrecieron la historia de la humanidad: asesinatos en masa «en nombre de una doctrina, una idea, de una teoría, de una religión» (p. 193)²². La propuesta para redefinir la función de los intelectuales es de una soberana ingenuidad: «Si solo dejáramos de enfrentar a los hombres entre sí —a veces con las mejores intenciones—, ganaríamos mucho. Nadie puede decir que sea imposible dejar de hacerlo» (p. 193)²³. Pasando su argumento en limpio: el conflicto surge de una volcánica pasión por la polémica o de una irrefrenable vocación por buscar pendencias. En el fondo, el conflicto es un problema intelectual, una querrela semántica. Al analizar las luchas de clases en Francia, Marx cita a Lamartine cuando elogiaba al gobierno provisional por haber suspendido ese «terrible malentendido de la lucha de clases»²⁴. No existen contradicciones objetivas en el proceso histórico. Lo que hay es un «malentendido» que, purificación del lenguaje mediante, podría ser resuelto amigablemente. ¿Cómo calificar esta actitud sino como una infantil candidez?

Vargas Llosa concluye el tratamiento de *sir* Karl Popper afirmando que lo considera «el pensador más importante de nuestra época (...) y que, si me pidieran señalar el libro de filosofía política más fecundo y enriquecedor del siglo XX, no vacilaría un segundo en elegir *La sociedad abierta y sus enemigos*» (p. 199). Esta confesión de VLI demuestra, por enésima vez, que la filosofía política no es precisamente su fuerte. Pero su admiración no es óbice para que advierta algunas graves contradicciones en el sistema teórico de su filósofo preferido. Es que, obsesionado por el daño que la televisión hace a la sociedad, Popper reclamaba instalar un férreo dispositivo de controles y permisos, cosa que puso los pelos de punta a Vargas Llosa. Aquel advertía, no sin razón, que la sobrevivencia de la democracia será imposible sin someter la televisión «a un control efectivo que reduzca el poderío ilimitado que hoy ejerce en la forja del medio ambiente cultural y moral». Esta receta, dice VLI, «contradice todos los postulados liberales,

antiestatistas y anticontrolistas, y coincide a pie juntillas con las teorías constructivistas e intervencionistas de socialdemócratas, socialistas y comunistas» (p. 201). Y es cierto, y es una flagrante contradicción; pero lo que dice Popper es verdad, pese al dolor que le inflige a su discípulo peruano. Sin un espacio mediático democrático no hay democracia política posible.

Concluimos diciendo que todo este frondoso aparataje conceptual, profundo solo en apariencia y, para colmo, mal escrito —VLI se refiere a Popper, pero esta crítica le cabe también a Hayek— (p. 196), es un ejercicio de lo que Gramsci llamaba «doctrinarismo pedante», que se desbarata como un castillo de naipes ni bien se lo confronta con la realidad, con la sociedad concreta, con este capitalismo «realmente existente, aquí y ahora». Lo de Popper, como lo de los demás autores ya vistos, son ingeniosas construcciones que poco o nada tienen que ver con el mundo real. En algunos casos, alucinaciones, como la de Hayek cuando pedía que Alemania Occidental se anexara a los Estados Unidos, o las de Popper hablando de una «sociedad abierta» cuando los datos de la experiencia refutarían su teoría, toda vez que sus argumentos no resisten la prueba de la «falsabilidad», que es la piedra de toque de todo su andamiaje epistemológico. Conviene, para cerrar esta discusión, citar a Maurice Cornforth, un notable marxista inglés, que produjo una voluminosa obra destinada a examinar, con un respeto y cuidado infinitos, el texto de Popper. Dice allí este autor que «el Dr. Popper ha escrito dos tomos (...) de 481 páginas de texto más 221 de notas al pie. Pero, si buscamos alguna información acerca de cómo avanzar hacia la sociedad abierta y acabar con algunas de las privaciones materiales, educacionales y de oportunidad que la gente continúa sufriendo, uno se queda con nada, excepto generalidades acerca de la “responsabilidad individual”»²⁵. O lo que en la Argentina de hoy se denomina «empreendedorismo», que viene a ser lo mismo: un discurso que procura lograr la autoculpabilización de los pobres por sus sufrimientos, liberando a sus verdugos de cualquier responsabilidad por la suerte que corren en sus vidas.

En otras palabras, Popper es el cerrajero frustrado que procuró encontrar la forma de «abrir» una sociedad como la capitalista que, por definición, es cerrada desde el punto de vista de su estructura de

clases. O, en el mejor de los casos, que apenas deja abierta una delgada rendija por donde algunos pueden encontrar una vía de ascenso social. Rendija que cada día se cierra más, en correspondencia con las imparable tendencias hacia la concentración de la riqueza y la renta que desde siempre han caracterizado al capitalismo y que, como vimos más arriba, hoy adquirieron renovados bríos. Y que también lo hace en el espacio público, donde la amplitud de las posiciones ideológicas o políticas que se enfrentan en los grandes debates nacionales —¡cuando estos tienen lugar!— es cada vez menor. Popper nada dice acerca de las estructuras o los sujetos que impiden que esa sociedad se abra, aunque no sería difícil señalarlos en el mundo de hoy. Pero no lo hace porque, si lo hiciera, tendría que dirigir su mirada hacia la burguesía imperial y sus clases aliadas en la periferia del sistema. En suma, como bien anota Cornforth, después de casi quinientas páginas de una densa perorata, lo que sabemos es que la posibilidad de «abrir» la sociedad capitalista reposa sobre nuestra responsabilidad individual, conclusión a la que se podría haber llegado escribiendo un *paper* de no más de quince páginas. No es casual que cada vez que VLI termina la exposición de sus grandes mentores, sobre todo Hayek y Popper, concluya con una mal disimulada frustración al comprobar los límites insalvables, las distorsiones y las incoherencias del aparato teórico y conceptual de sus maestros, para ni hablar de la abismal distancia que los separa de la vida social real.

NOTAS

- 1 *The Open Society and Its Enemies*, Princeton University Press, Nueva Jersey, 1966; 2 tomos (tomo I: Platón y tomo II: Hegel y Marx) [*La sociedad abierta y sus enemigos*, Paidós, Madrid, 2010]. La primera edición en inglés la publicó Routledge en Londres, en 1945. La actual, publicada por la Universidad de Princeton, es la 5.^a edición de la obra. Nótese que VLI reitera la confusión entre liberalismo y democracia, fatal para todo su argumento. Nos ocupamos de este asunto en el capítulo final de nuestro libro.
- 2 Publicada en castellano por Tecnos, en Madrid, 1967.

- 3 *La miseria del historicismo*, Alianza, Madrid, 2014. Primera edición en inglés entre 1944 y 1945 como una serie de artículos para *Econometrica*. En 1957 lo publica como libro con el título de *The Poverty of Historicism*, Beacon Press, Boston, 1957. El tan admirado por VLI Arthur Koestler escribió que «este será, probablemente, el único libro publicado este año que sobrevivirá más allá de nuestro siglo». [Ed. digital en: <http://ceiphistorica.com/wp-content/uploads/2016/02/kpm.pdf>].
- 4 Es curioso que ante un planteo de este tipo Popper no hubiera siquiera mencionado el libro del psicoanalista de la Escuela de Fráncfort, que en 1941 publicó en Estados Unidos un texto precisamente destinado a examinar este tema. Se trata de [Erich Fromm], *Escape from freedom*, Farrar & Rinehart, Nueva York, 1941 [*El miedo a la libertad*, Paidós, Buenos Aires, 1961. Prólogo de Gino Germani].
- 5 Lo de Schopenhauer es peor aún: lo calificó como «Calibán mental, (...) torpe, insulso y bobo, charlatán (...) no tiene siquiera la luz natural del salvaje más vulgar, de su cháchara no se entiende una palabra» y engañó a toda una generación. Otra vez Calibán, otra vez el salvaje... ¿Por qué tanto odio a Hegel?
- 6 G. W. F. Hegel, *Philosophy of Right*, Oxford University Press, Londres 1967, p. 279.
- 7 J. L. Talmon, *The Origins of Totalitarian Democracy*, Mercury Books, Londres 1919, p. 263.
- 8 VLI saca una conclusión descabellada porque, en un verdadero alarde de odio y ofuscación, termina por ejemplificar los horrores del totalitarismo mencionando a Hitler, Stalin, Mussolini, Mao y Fidel Castro. En la borrachera de las palabras todos son lo mismo para el novelista peruano (p. 149).
- 9 Toda la discusión sobre la posverdad gira en torno a aquella tríada. Y para quienes piensan que estamos exagerando, sugerimos seguir de cerca la cruzada de Donald Trump contra las *fake news*. No hace falta ser un simpatizante de tan repudiable personaje para reconocer, sin embargo, que está apuntando a un problema real que afecta a las sociedades contemporáneas.
- 10 Sh. Avineri, *Hegel's Theory of the Modern State*, Cambridge University Press, Cambridge 1972, p. 176.
- 11 Citado por VLI, p. 173.
- 12 No deja de llamar la atención la ingenuidad de VLI en relación a los medios de comunicación, hoy más sometidos que antes a la censura, si bien de modo infinitamente más sutil que antaño. ¿Ingenuidad o complicidad? Por ejemplo, se puede predecir que jamás Vargas Llosa podrá ser presidente de Perú, o que será poco menos que imposible que vuelva a encontrar en España patrocinadores o protectores tan generosos como José M. Aznar o Mariano Rajoy.
- 13 Como lo prueba de modo irrefutable Thomas Piketty en *El capital en el siglo veintiuno*, FCE, México D. F., 2014.
- 14 Un solo ejemplo: el nefasto papel de los agroquímicos en producir enfermedades de diferente tipo. Véase [<http://cambioclimatico.org.bo/website/index>].

- php/joomla-overview/306-monsanto-25-enfermedades-que-pueden-ser-causadas-por-agroquimicos-glifosato].
- 15 Véase [<https://www.thedailybeast.com/the-military-industrial-complex-is-real-and-its-bigger-than-ever>].
 - 16 Los dólares percibidos por el 90 % no rico de la población estadounidense no alcanzan para hacer efectiva esa tradicional aspiración del «modo americano de vida», sobre todo en la generación de posguerra: enviar a sus hijos a la universidad. Ya no más. Inscribir a uno de sus hijos para que complete su bachillerato de cuatro años en Harvard, por ejemplo, cuesta por año, solo por concepto de matrícula, alojamiento y alimentación, 67 580 USD anuales, a lo que habría que agregar otros gastos como el seguro de salud, transporte, etcétera. Es decir, casi el doble del ingreso promedio del 90 % de los estadounidenses. Otras universidades de primer nivel cobran lo mismo e incluso un poco más.
 - 17 Las cifras se encuentran disponibles en [<https://inequality.org/facts/income-inequality/>].
 - 18 Fuente: Congressional Budget Office, «Trends in Family Wealth, 1989-2013» (2016, 18 de agosto). Más información sobre el tema se encuentra en Emmanuel Saez, «Striking it Richer: The Evolution of Top Incomes in the United States (Updated with 2015 preliminary estimates)», Berkeley, Universidad de California, junio de 2016.
 - 19 Este incidente lo explica en detalle VLI entre las páginas 153 y 159.
 - 20 De ahí que hayamos querido zanjar la discusión sobre la «teoría del derrame» no apelando a una contraargumentación sino a los datos duros sobre la evolución real de la riqueza y su concentración en Estados Unidos.
 - 21 La cita está en K. Popper y K. Lorenz, *El porvenir está abierto*, Tusquets, Barcelona, 1995, p. 59. Reproducida en la *La llamada de la tribu*, p. 162.
 - 22 Recordemos que este mismo argumento lo plantearon los teóricos de la Comisión Trilateral.
 - 23 Tomado de K. Popper, *In search of a better world. Lectures and Essays from Thirty years*, Routledge, Londres, 1994; específicamente de su capítulo 14 «Toleration and intellectual responsibility», p. 189.
 - 24 K. Marx, *Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850*, publicado en varias ediciones. La cita se encuentra en el primer capítulo de la obra y dice textualmente así: «Las clases estaban separadas por un simple equívoco, y Lamartine bautizó al gobierno provisional, el 24 de febrero, de “un gouvernement qui suspend ce malentendu terrible qui existe entre les différentes classes”. El proletariado de París se dejó llevar con deleite por esta borrachera generosa de fraternidad».
 - 25 M. Cornforth, *The Open Philosophy and the Open Society. A reply to Dr. Karl Popper's refutations of Marxism*, International Publishers, Nueva York, 1968, p. 328.

VII

RAYMOND ARON, EL MUNDO SIN EL TERCER MUNDO

La relativa decepción con que finaliza el capítulo dedicado a Karl Popper parecería ceder terreno a la hora en que VLI se aboca al estudio del legado liberal de Raymond Aron, un autor que no es frecuentemente citado por los publicistas contemporáneos del liberalismo, pero que sin duda tiene méritos más que suficientes para ocupar un lugar destacado en el panteón de los grandes pensadores de esa corriente. Le asiste la razón a VLI cuando dice que Aron

fue un pensador algo excéntrico en la tradición cultural de Francia, que idolatra los extremos: liberal y moderado, un adalid de esa virtud política sajona, el sentido común, un amable escéptico que sin mucha fortuna, pero con sabiduría y lucidez, defendió durante más de medio siglo (...) la democracia liberal contra las dictaduras, la tolerancia contra los dogmas, el capitalismo contra el socialismo y el pragmatismo contra la utopía (p. 206).

Aron representa, a nuestro entender, la personificación de un gran académico francés que, en simultáneo con su labor en la universidad, se convirtió en un influyente «intelectual público». Así lo reconoce el novelista peruano cuando dice que Aron fue la «viviente negación de la supuesta incompatibilidad entre el especialista y el divulgador». Se equivoca, no obstante, cuando dice que «los intelectuales son hoy, y escriben para, especialistas». Hay un hiato que parece insalvable entre los intelectuales encerrados en su esoterismo y su jerga especializada, y «el producto intelectual cada vez más barato e insolvente que llega al gran público» (p. 208)¹. Aron es precisamente la *rara avis* que ha sido capaz de salvar esa grieta, cosa que no consiguieron ninguno de los autores que le precedieron en el siglo XX.

De la densa producción académica de Aron, VLI está claramente interesado, casi con exclusividad, en una de sus obras: *El opio de los intelectuales*, un libro originalmente publicado en Francia durante el apogeo de la Guerra Fría, en 1955². El francés participó desde un comienzo en las actividades del tristemente célebre Congreso por la Libertad de la Cultura, un proyecto de la CIA, como se descubrió años más tarde, que reunía periódicamente a intelectuales de distintas partes del mundo y financiaba algunas de sus actividades y publicaciones encaminadas a neutralizar la influencia cultural y política de la Unión Soviética y a reclutar a académicos e intelectuales de las distintas expresiones de la izquierda con el propósito de atraerlos hacia el campo de las así llamadas «democracias occidentales»³. Este muy activo involucramiento de la CIA en el campo cultural, que continúa hasta nuestros días, aunque de modo mucho más sigiloso y sofisticado —encubierto por una densa trama de fundaciones y ONG que les sirven de pantalla—, surgió no por casualidad sino como producto de un acertado diagnóstico que los estrategas estadounidenses realizaron a la salida de la Segunda Guerra Mundial.

LA BÚSCADA DE FECCIÓN DE LOS INTELLECTUALES

La estabilidad de la posición dominante de Estados Unidos en el mundo bipolar que emergió de las cenizas de la guerra dependería, según aquellos, de la capacidad de controlar a dos actores clave en las naciones de la periferia: los militares y los hombres y mujeres de ideas (académicos, intelectuales, periodistas). Los primeros, para respaldar con la disuasión de las armas cualquier tentativa de alterar el nuevo orden, mantener alejada de sus países a la Unión Soviética y frustrar de raíz cualquier proyecto reformista o de izquierda que pudiera ser una amenaza a los intereses de Estados Unidos o al equilibrio de fuerzas entre Occidente y el bloque soviético. A los hombres y mujeres de ideas les estaba reservada otra misión: trabajar incansablemente en el terreno cultural para exaltar el *American way of life* —sus valores, sus instituciones, su lengua, su arquitectura, sus comidas, su música, su vestimenta, sus modas, etcétera— como señales inequívocas y excluyentes del desarrollo y la modernización,

y ensalzar el modelo de la «democracia» norteamericana basada en la convergencia de dos partidos supuestamente de centro que pacíficamente se alternaban en el poder, ocultando, por supuesto, cuanta cosa desagradable pudiera haber en el medio, como, por ejemplo, la tradición de asesinar presidentes, la antidemocrática existencia de «colegios electorales» que impiden el voto popular directo para elegir al presidente, el institucionalizado papel distorsionante de los *lobbies* y el dinero en el proceso legislativo, y otros pecados por el estilo. Para los primeros, los militares: la Escuela de las Américas, la Junta Interamericana de Defensa y toda la parafernalia de vínculos existentes para armar, «entrenar» (en realidad, «adoctrinar») y sobornar a los militares del Tercer mundo para que se conviertan en sus respectivos países en vanguardias de las legiones imperiales. Para los intelectuales, un vasto programa de becas, programas de investigación, publicaciones, seminarios internacionales, todos encaminados a demostrar que el bien se encontraba en Occidente y el mal en la Unión Soviética y sus aliados. Ese fue el plan, y hay que reconocer que obtuvo magníficos resultados.

Aron era plenamente consciente de todo esto, como lo documenta la citada investigación, canónica y definitiva, de Frances Stonor Saunders sobre este asunto. En *Elopio de los intelectuales*, Aron examina su distinta inserción en los países del Este y en Occidente, poniendo especial énfasis en fustigar la sumisión de los primeros a las directivas del Kremlin, la ausencia de genuinos debates y los reseros dogmas que estaban compelidos a reproducir. En Occidente, en cambio, la realidad del mundo de las ideas es otra: en un ambiente democrático, los intelectuales podían dar rienda suelta a sus críticas y, al tomar distancia del poder de turno y del fragor de la lucha política, pueden con su escepticismo y su moderación neutralizar el nefasto papel de los fanáticos. Y allí estaba la CIA para ayudarlos en su noble labor.

Aron reitera en su libro lo que muchos antes que él habían dicho: que el marxismo es una religión secular, con sus dogmas, sus oficientes, su «optimismo mesianista» o prometeico, «sus ortodoxias y sus herejes, sus sectas, desviaciones y su inquisición» (p. 215). Tal como viéramos anteriormente, José Carlos Mariátegui advirtió todo esto mucho antes que aparecieran los críticos de la derecha. Y, antes que el amauta, tanto Marx como Engels previnieron del peligro de

convertir su teoría y su doctrina en un dogma. Fue Lenin quien dijo que «el marxismo no es un dogma sino una guía para la acción». De modo que tanto Aron como los otros críticos del marxismo llegan tarde y para decir lo que ya había sido dicho. También con su historicismo conducente al fin de la historia, versión pagana del Paraíso de la fe cristiana, la abolición de la sociedad de clases, la paz y la justicia gracias a la lucha de clases y el Partido Comunista como la vanguardia de los condenados de la tierra. Habría en el marxismo, siempre según Aron y la aprobación de Vargas Llosa, un irritante maniqueísmo según el cual el proletariado representa lo justo, lo bueno, lo salvífico, y la burguesía todo lo contrario. Este es uno más de los tantos mitos disecionados en su libro, junto con otros de la izquierda como la revolución y el proletariado⁴.

El análisis que hace Aron del «mito de la izquierda» es, para decirlo respetuosamente, sesgado y superficial. Un tratamiento convencional, sin brillo ni profundidad, propio de la época macartista en la cual escribe su libro. Tal vez ese pesado clima podría exculpar al francés, pero no a VLI, quien no debería haber pasado por alto las reflexiones que sobre el tema de izquierda y derecha —y su permanente actualidad— hiciera un gran filósofo político italiano como Norberto Bobbio, que rechaza de plano la idea comúnmente aceptada de que tal dicotomía haya perdido vigencia. «Entre el blanco y el negro», dice Bobbio, «puede existir el gris; entre el día y la noche está el crepúsculo. Pero el gris no anula la diferencia entre el blanco y el negro, ni el crepúsculo la diferencia entre la noche y el día»⁵. Por más que el alba y el crepúsculo se parezcan, decía el profesor de la Universidad de Turín, es apenas cuestión de tiempo para que a la primera le siga el día y al segundo la noche. Puede haber semejanzas, en un plano superficial; pero, calando hondo en las realidades políticas, izquierda y derecha son distintas, y más pronto que tarde las diferencias saltan a la vista. No hay, por consiguiente, tal cosa como un «mito» de la izquierda. Es una realidad, desagradable e intolerable para muchos, esperanzadora para otros, y su porfiada existencia no puede ser negada por más operaciones que haga la derecha para tratar de ocultarla.

El Nobel peruano insiste en abundar sobre el otro supuesto mito: el proletariado, que el sociólogo y ensayista francés atribuye

a un «origen mesiánico, judeocristiano (...) a un acto de fe que carece de fundamento científico» (pp. 214-215). Resulta curioso que Aron, en varios pasajes de su libro, observe —y no le falta la razón en la época en que escribía su texto— lo poco que *El capital* era en ese entonces estudiado en Francia por los comunistas y, en general, por los marxistas. Pero que la tesis de la superación histórica del capitalismo por parte del proletariado refleja los residuos de un mesianismo judeocristiano es una grosera simplificación. Ya desde sus textos juveniles, comenzando por *La cuestión judía*, Marx expone los fundamentos por los cuales el proletariado es la única clase que, al emanciparse a sí misma, lo hace para toda la sociedad. En ese momento, comienzos de la década de 1840, ese discurso era eminentemente filosófico. Pero, un cuarto de siglo después, aquel jovencito que con escasos veinticinco años había derribado los basamentos del sistema hegeliano —con más contundencia que los insultos de Popper al filósofo alemán— demostraría, con la evidencia histórica y empírica del momento y con las armas del análisis de la economía política, las razones por las cuales la abolición de la explotación del trabajo asalariado es condición necesaria para el advenimiento de una nueva sociedad⁶. Y esto no contiene un gramo de metafísica ni de mesianismo bíblico, sino que responde a un análisis científico de las contradicciones y de la dialéctica que presiden los movimientos del modo de producción capitalista, tal como fueron primero esbozadas en los *Grundrisse* y luego desarrolladas a plenitud en *El capital*.

ARON, ¿ATRAPADO EN EL MAYO FRANCÉS?

Vargas Llosa le atribuye a *El opio de los intelectuales* una estatura que no tiene dentro de la producción de Aron. *Paz y guerra entre las naciones* (1962) o *La república imperial* (1973) y su penetrante *Pensar la guerra* (1976) son obras de mucho mayor espesor teórico que *El opio*, un libro decisivamente influido por los avatares de la Guerra Fría y las recomendaciones de la CIA. No es un dato menor que, tal como lo dijéramos más arriba, el intelectual francés hubiera estado comprometido desde sus inicios, en 1950, con esa especie de OTAN cultural que fue el Congreso por la Libertad de la Cultura que, si bien tenía

como eje la movilización de intelectuales y artistas a ambos lados del Atlántico para oponerse al «expansionismo soviético» también tuvo ramificaciones que llegaron a operar fuertemente en América Latina y en operaciones de diverso tipo, una de las cuales tuvo a Mario Vargas Llosa como uno de sus principales críticos⁷.

Pero no son aquellas obras mayores de Aron las que desvelan al autor de *La casa verde*. En cambio, la segunda parte de su capítulo la dedica a un análisis sobre el Mayo francés, que para VLI no fueron sino «unos alborotos estudiantiles» en la Universidad de París Nanterre. Sostiene que la importancia que se le dio en su tiempo fue desmedida. Pero, ¿cómo ignorar que fueron esos «alborotos» los que pusieron fin nada menos que a la carrera política de Charles de Gaulle y precipitaron cambios que repercutieron fuertemente en Francia y en otras partes del mundo? La así llamada Primavera de Praga, que tuvo lugar en la entonces Checoslovaquia, fue un acontecimiento de trascendental gravitación, que anticipó el resquebrajamiento de los regímenes de Europa del Este y que luego, con la revuelta de los obreros de los astilleros en Gdansk, Polonia, se convertiría en el prelude de la desintegración de la Unión Soviética. Las ondas concéntricas del Mayo francés se sintieron el año siguiente con las impetuosas movilizaciones obreras y estudiantiles del Otoño Caliente italiano y, de este lado del Atlántico, con las grandes luchas estudiantiles por la democracia en México, que culminaron con la matanza en la Plaza de las Tres Culturas (Tlatelolco), y con «el Cordobazo», la insurrección obrero-estudiantil que tuvo lugar en Córdoba al año siguiente y que puso fin, poco tiempo después, a la dictadura de Juan C. Onganía en la Argentina. El auge de los movimientos guerrilleros en América Latina, que comienzan antes que el Mayo francés, expresa un mismo estado de ánimo, una creciente disconformidad con lo que la recuperación capitalista de posguerra tenía para ofrecer. Pero también los acontecimientos parisinos insuflaron mucha fuerza a las protestas contra la guerra de Vietnam que, como un reguero de pólvora, se esparcieron por todo el mundo. En fin, cualquier observador mínimamente sobrio llegaría a la conclusión de que los sucesos de París fueron algo más que un «alboroto» estudiantil, más de lo que VLI está dispuesto a admitir⁸. La renovación del pensamiento marxista,

la aparición del eurocomunismo, el relajamiento de los regímenes mal llamados comunistas en Europa Oriental, unido a las profundas transformaciones en la cultura y la política del mundo occidental (no solo en sus áreas metropolitanas sino también en la periferia latinoamericana), son minimizados y hasta ridiculizados por VLI cuando afirma que el veredicto de la historia dice que lo único que se produjo en el Mayo francés fue una «cierta liberación de las costumbres, sobre todo la libertad sexual, la desaparición de las formas de la cortesía, la multiplicación de las palabrotas en las comunicaciones, y no mucho más» (p. 218). El peruano subestima el hecho de que Francia es un país que tiene una simpar capacidad de irradiación cultural y política. Sus grandes acontecimientos revolucionarios impactaron en todo el mundo, comenzando por la Revolución francesa y siguiendo por las revoluciones de 1830 y 1848, la Comuna de París y luego, precisamente, el Mayo francés. Hemos examinado esta «excepcionalidad de lo francés» en una nota reciente a propósito de la irrupción de los «chalecos amarillos» en lucha contra las políticas del presidente Emmanuel Macron⁹.

La opinión de consagrados especialistas en la materia es diametralmente opuesta a la observación del aprendiz de analista político, por más que escriba buenas novelas. Immanuel Wallerstein, el destacado profesor de Yale, afirma que el Mayo francés significó el comienzo de una nueva era en el capitalismo global y en lo que él denomina sistema-mundo. La literatura sobre el tema es inmensa, y no podríamos siquiera enumerar aquí las principales obras sobre este asunto. Bástenos decir que el ya mencionado Wallerstein le asigna al Mayo francés una significación extraordinaria al erosionar el «consenso de posguerra» en los capitalismo avanzados, exigir una impresionante ampliación de derechos de todo tipo, protestar por las agresiones que sufría el pueblo de Vietnam y repudiar la conducta de las organizaciones tradicionales de la izquierda francesa¹⁰. Hay, no obstante, un grano de verdad en las dudas que le suscitan al peruano los acontecimientos del Mayo francés, porque, tal como lo anota Aron, las crisis revolucionarias o las grandes revueltas francesas «son seguidas, después de la fase de las barricadas o de las ilusiones líricas, por una vuelta aplastante del partido del orden» (p. 220). Grandes insurrecciones populares, desde

la Revolución francesa en 1789 hasta el Mayo francés de 1968, pasando por las revoluciones de 1830 y 1848 y, en particular, la heroica Comuna de París de 1871, fueron seguidas por contraofensivas restauradoras que —salvo en el caso de la Comuna, ahogada en sangre—, aunque nunca llegaron a forzar un retroceso de las fuerzas y los proyectos insurgentes a su punto de partida, sí tuvieron la capacidad de recortar algunas de las aristas más filosas de la insurgencia popular. O sea, no se logró todo lo que aquellas insurrecciones perseguían, pero, pese a la restauración, siempre quedó un sedimento de progreso económico, social o cultural que no pudo ser cancelado.

El diagnóstico de los eventos de Mayo sobre la vida universitaria no puede ser más negativo en la visión de VLI. Citando a Aron, dice que tuvo por consecuencia «la latinoamericanización de la universidad francesa» y que, más que resolver los problemas que la afectaban (su masificación, el asfixiante estatismo que la controla, el irrestricto, etcétera), lo que hizo fue agudizar estos problemas sumiendo a la universidad francesa en una «crisis caótica e insoluble» (pp. 221-222)¹¹.

Más equivocado aún es el balance final que VLI extrae de las reflexiones de Aron sobre la nueva sociedad industrial. En un alarde de ciego optimismo, desmentido por los hechos, nuestro autor sostiene que:

la gran revolución tecnológica ha servido, por un lado, para acelerar el desarrollo y, del otro, para atenuar los excesos y abusos del viejo capitalismo (...) la prosperidad, la justicia y la libertad han alcanzado unos límites que no tuvieron jamás en el pasado ni tienen en los otros regímenes contemporáneos, sobretudo los comunistas (p. 223).

Es obvio que VLI vive en otro mundo, en la «elegante irrealidad» de la burbuja de riqueza y esplendor de su deslumbrante mansión madrileña, y que su contacto con la vida cotidiana de millones de personas dentro y, sobretudo, fuera de España es inexistente¹². Sus interlocutores son reyes y príncipes, presidentes o ministros y, por supuesto, los magnates y sus corruptos amigos del Partido Popular, que han convertido este mundo en un infierno. Igualmente inexistente es su vocación por ser fiel al legado popperiano de tratar de someter sus tesis

a la prueba de la falsabilidad. Si tuviera la osadía de hacerlo, comprobaría para su desesperación —y su bochorno— que el mundo que él cree ver no existe, que es un espejismo o una senil alucinación; que su aptitud para imaginar historias que luego novela de modo ejemplar de muy poco le sirve para comprender el mundo actual. ¿Cómo puede celebrar esta supuesta apoteosis de la prosperidad, la justicia y la libertad cuando el último informe de Oxfam —una ONG que jamás podría ser acusada de marxista, castrista o chavista, para usar sus epítetos favoritos— asegura que una de cada tres personas en el mundo vive en la pobreza: o que «tan solo 8 personas (8 grandes empresarios) poseen ya la misma riqueza que 3 600 millones de personas», la mitad más pobre de la humanidad? La súper concentración de riqueza sigue imparabile. El crecimiento económico solo está beneficiando a los que más tienen. El resto, la gran mayoría de ciudadanos de todo el mundo, y especialmente los sectores más pobres, se está quedando al margen de la lenta y titubeante reactivación de la economía»¹³. En la misma línea, Oxfam comprueba que:

desde 2015, el 1 % más rico de la población mundial posee más riqueza que el resto del planeta (...). Los ingresos del 10 % más pobre de la población mundial han aumentado menos de 3 dólares al año entre 1988 y 2011, mientras que los del 1 % más rico se han incrementado 182 veces más (...) y que un nuevo estudio del economista Thomas Piketty revela que en Estados Unidos los ingresos del 50 % más pobre de la población se han congelado en los últimos 30 años, mientras que los del 1% más rico han aumentado un 300 % en el mismo periodo¹⁴.

Contrariamente a lo que escribe en apoyo de las tesis de Aron, la contradicción entre los mecanismos del mercado y la elevación del nivel de vida de las grandes masas de la población mundial es radical e insoluble (p. 223). Solo se trata de querer ver lo evidente, nada más que eso.

El capítulo termina con un contrapunto entre Raymond Aron y Jean-Paul Sartre, que no agrega gran cosa a lo que es ya muy conocido. Pero, antes que eso, no se priva de parafrasear al sociólogo francés

para decir que el gran enemigo de la democracia y el progreso material que él fantasea no es otro que el Estado, «entidad constitutivamente voraz y opresiva, burocrática, siempre al acecho para, al menor descuido, crecer y abolir todo aquello que lo frena y limita». A lo que Aron agrega el peligro que se deriva de los Estados totalitarios, en aquella época la URSS y China, «para quienes la sola existencia de la sociedad democrática constituye un grave riesgo». VLI ratifica con su opinión la supuesta verdad contenida en esos ideologemas, y termina su examen de las contribuciones de Aron a la causa de la libertad lamentándose de que este «mostrara un desinterés casi total sobre el Tercer Mundo, es decir, África, América Latina y Asia» (p. 225). ¿Cómo comprender que un pensador admirable y de proyección universal —se pregunta un atormentado VLI— no tuviera nada que decir acerca de las dos terceras partes de la humanidad? ¿Sería porque no avizoraba ninguna esperanza para esos países? La respuesta se la llevó Aron a la tumba.

EXCURSOS SOBRE LOS INTELLECTUALES¹⁵

Un libro como *La llamada de la tribu*, en donde el protagonismo de los intelectuales es sobresaliente, impone la necesidad de esbozar una breve reflexión sobre los rasgos definitorios de esta categoría social. Fue Antonio Gramsci quien dentro de la tradición marxista dedicó una parte de su extensa obra a la reflexión en torno a los intelectuales y su papel en la vida política y social. Desechó de plano cualquier pretensión facilista de definirlos por las características intrínsecas de su labor. Todos somos intelectuales, dijo una y otra vez. Cualquier hombre o mujer, por embrutecidos que se encuentren por la necesidad de realizar las más simples o elementales labores manuales, debe apelar a un raciocinio más o menos elaborado para poder cumplir su tarea. De ahí que afirme el teórico italiano que «los no intelectuales no existen».

Pero entonces, ¿qué es un intelectual? Lo que lo distingue como una categoría sociopolítica especial no es su permanente actividad en el terreno de las ideas sino la función que cumple en el ejercicio de la dominación política. Brevemente, en la incesante creación de las condiciones —en el terreno de la cultura, el sentido común epocal, los

imaginarios sociales, los valores— que hacen posible que los grupos y clases dominantes puedan ejercer una «dirección intelectual y moral» sobre el conjunto de la sociedad y que aquellos, los poderosos, sean percibidos por el grueso de la población como la «vanguardia de las energías nacionales» y, por lo tanto, le otorguen grados históricamente variables de consentimiento a su dominio.

En la medida en que el avance de las luchas sociales ha forzado el avance democrático y, en consecuencia, desplazado hacia un lugar secundario (pero aún esencial, ¡no olvidar esto!) a los mecanismos represivos del Estado, que siguen prestos a ocupar el centro de la escena cuando la lucha de clases ponga en peligro la dominación del capital, la función de los intelectuales adquirió una relevancia extraordinaria que no cesa de crecer. No nos equivocáramos si dijéramos que, cuanto más avanza el proceso de democratización, más trascendental resulta el papel de los «intelectuales orgánicos» que cimentan en el terreno de las ideas la supremacía de los dominadores. Puede establecerse un sugerente paralelo entre la fuerza y la hegemonía en el terreno de la política y las reservas de oro y el papel moneda circulante en el ámbito de la economía. Las creencias populares y las ideas socialmente aceptadas son como el papel moneda y, cuando la confianza en este se derrumba, el Estado recurre a las reservas áureas para perpetuar por la fuerza la subordinación de la población a su dominio. Del mismo modo, cuando la hegemonía de una clase dominante (que Gramsci recordaba que debe ser «dirigente» antes de ser quien domine), cuando sus ideas y creencias dejan de ser las que prevalecen en la sociedad, los dispositivos represivos del Estado entran en juego y, según sea la correlación de fuerzas, pueden, o bien restaurar el orden, o bien, si fallan en ese intento, ser arrollados por la insurgencia plebeya y quedar reducidos a la condición de inermes testigos del derrocamiento del viejo régimen. Esto es precisamente lo que define a las revoluciones.

En línea con todo lo anterior, Gramsci refina su análisis para distinguir entre los intelectuales «tradicionales» encapsulados o ensimismados en sus propias labores (educadores, clérigos, abogados, científicos, etcétera; encerrados en los claustros de la universidad, en sus templos, en el pequeño círculo literario de su feligresía, laica o no, dirigiendo sus palabras a unos pocos) y los «orgánicos» ligados

de modo inmediato y permanente con las clases dominantes, que escriben y hablan para el gran público. Lo que los diferencia no es lo que piensan y cómo lo hacen, sino «su participación activa» en la vida práctica, como constructores y organizadores de la dominación, como permanentes agentes persuasivos, publicistas, indoctrinadores y «educadores» de las masas. Y que tal cosa no es un devenir accidental sino el resultado de la volición de quienes ejercen el poder, lo advierte el pensador italiano cuando, apelando a un lenguaje que le permitiera sortear la censura fascista, asevera que:

una de las características más relevantes de cada grupo, que se desarrolla en dirección al dominio [es decir, la burguesía en ascenso o su eventual sustituto, el proletariado] es su lucha por la asimilación y la conquista «ideológica» de los intelectuales tradicionales, asimilación y conquista que es tanto más rápida y eficaz cuanto más rápidamente elabora el grupo dado, en forma simultánea, sus propios intelectuales orgánicos.

De ahí su preocupación por que la nueva clase dominante en ciernes, el proletariado, asumiese sin demoras la tarea de gestar sus «intelectuales orgánicos» o atrajese a su causa, como lo observaran Marx y Engels, a los sectores intelectuales del viejo régimen conscientes de que este tenía sus días contados y que el futuro sería obra de la fuerza social emergente.

Toda estructura de dominación se asienta sobre un inestable equilibrio de coerción y consenso. Este último, recuerda Gramsci, no es el resultado inerte y pasivo de un sentido común esclerotizado y perdurable, sino que es construido y reconstruido cotidianamente. Los «intelectuales orgánicos» deben ser los diligentes «funcionarios» de las superestructuras. Rematando este razonamiento, el fundador del PCI decía que en el mundo de la sociedad civil, formado por un abigarrado conjunto de grupos y organismos «vulgarmente llamados privados» (y que no lo son, dadas las consecuencias públicas de sus acciones), tanto como en el de «la sociedad política o Estado», el papel de los «intelectuales orgánicos» es de trascendental importancia. En la primera, estos construyen la «hegemonía» que la clase dominante ejerce sobre toda

la sociedad para que acepte mansamente su condición subordinada. Esta internalización de su inferioridad social, económica y cultural se funda, en última instancia, en la percepción popular que concibe a la clase dominante como la más avanzada y progresiva en el decisivo terreno de la producción, y a los grupos subordinados como signados por inerradicables deficiencias de todo tipo, desde la holgazanería hasta la ignorancia, pasando por sus costumbres disolutas, su indisciplina, vicios como el alcoholismo, etcétera. En el Estado, en cambio, el papel de los «intelectuales orgánicos» es asegurar —incluso hasta legalmente— la sumisión, la obediencia y la disciplina de las clases subordinadas cuando, rebeldes y movilizadas, ya no «consienten» ni aceptan, activa o pasivamente, la supremacía de sus opresores.

De lo anterior se desprende la enorme importancia del papel que desempeñan los «intelectuales orgánicos» de la burguesía, entre los cuales ocupan un lugar descollante en el universo cultural hispanoparlante Mario Vargas Llosa y, antes que él, Octavio Paz. Gravitación que se ha visto agigantada, sobre todo en el caso del peruano, por su profusa presencia en los medios de comunicación de masas que amplifican sus ocurrencias y opiniones hasta límites impensables hace apenas poco más de una década. El gran intelectual palestino Edward Said advirtió esta tendencia y, en coincidencia con el enfoque gramsciano, observó con preocupación que «en la mayor parte de las sociedades industrializadas occidentales la proporción entre las llamadas industrias del conocimiento y aquellas otras que se mueven en el ámbito de la producción física ha crecido sensiblemente en favor de las industrias del conocimiento»¹⁶. Esta hipertrofia se pone de manifiesto sobre todo en la desorbitada expansión de los medios de comunicación que, a su vez, se encuentran cada vez más concentrados, muchísimo más que el capital financiero, para tomar una esclarecedora comparación. Esta nueva realidad potencia el papel del intelectual público, «orgánico» de la derecha, que cuenta con la gran prensa en todas sus variantes (gráfica, radio, televisión y, ahora en parte, redes sociales) a su disposición; pero también subraya la importancia del papel que desempeñan quienes nos identificamos con el proyecto emancipatorio de la izquierda, aunque debamos librar el combate en inferioridad de condiciones. De ahí que Said sentencie que:

el intelectual es un individuo con un papel público específico en la sociedad que no puede limitarse a ser un simple profesional sin rostro, un miembro competente de una clase que únicamente se preocupa de su negocio. Para mí el hecho decisivo es que el intelectual es un individuo dotado de la facultad de representar, encarnar y articular un mensaje, una visión, una actitud, filosofía u opinión para y en favor de un público (...) alguien cuya misión es la de plantear públicamente cuestiones embarazosas, contrastar ortodoxias y dogmas (más bien que producirlos) y (...) al que ni los gobiernos ni otras instituciones pueden domesticar fácilmente, y cuya razón de ser consiste en representar a todas esas personas y cuestiones que por rutina quedan en el olvido o se mantienen en secreto¹⁷.

Va de suyo que el palestino está aquí hablando no solo de un intelectual público sino del crítico, del «francotirador», de alguien que está orgánicamente ligado a las fuerzas sociales de la reforma y la revolución. Noam Chomsky es en nuestros días el ejemplo más notable a nivel internacional, como lo fuera Jean-Paul Sartre en las décadas de los cincuenta y sesenta del siglo pasado. Pero, como lo demuestran sobradamente en Nuestra América los casos de Vargas Llosa y Paz, hay «otros intelectuales públicos» que ponen su inteligencia al servicio de la conservación del orden social vigente y las peores causas del imperialismo. Contrarrestar esa nefasta influencia es precisamente uno de los motivos que me ha llevado a escribir este libro y hacer esta aclaración acerca de la función y la trascendencia política y social de los intelectuales.

NOTAS

- 1 Remitimos a la discusión que sobre este tema planteamos en el capítulo dedicado a la obra de Ortega y Gasset. (Véase *supra*, cap. IV).
- 2 *El opio de los intelectuales*, Siglo Veinte, Buenos Aires, 1967.

- 3 Cf. F. S. Saunders, *La cía y la Guerra Fría cultural*, Debate, Madrid, 2001, pp. 543 ss. Véase la sugestiva reseña crítica sobre este libro de James Petras en [http://www.archivochile.com/Imperialismo/us_contra_pueb/UScontrapueb10009.pdf].
- 4 Leí por primera vez este libro de Aron ni bien apareció en lengua castellana. Mis recuerdos son así: en un primer momento, poco menos que fascinado por la temática y la buena prosa del autor. Pero poco después recapacité y me pregunté: ¿cómo es posible que un autor francés hable del «mito» de la revolución cuando tiene a sus espaldas la gran Revolución francesa y la Comuna de París? ¿Cómo puede hablar del «mito» del proletariado ignorando, o subestimando, el papel que este desempeñó en aquellos dos grandiosos acontecimientos? Yo era un joven marxista con muchas dudas todavía en aquellos años, mediados de los sesenta. Después de leer a Aron, me deshice de buena parte de ellas y me di cuenta de que el camino del «pensamiento burgués» y de la «sociología académica» terminaba en un callejón sin salida.
- 5 Véase N. Bobbio, *Destra e sinistra. Ragioni e significati di una distinzione politica*, Donzelli, Roma, 1994, p. 8 [*Derecha e izquierda*, Taurus, Madrid, 2002].
- 6 Que hoy día el proletariado no es el mismo que hace 150 años, o el que existía cuando Aron escribió su libro, es un lugar común. Sin embargo, pese a sus cambios y a su extraordinaria expansión cuantitativa, su papel en el proceso de abolición del capitalismo no ha cambiado. Cambiaron las formas y las apariencias del proletariado y las modalidades de su explotación, pero no el fondo de la cuestión. Sobre el tema, véase R. Romero Laullón (Nega) y A. Tirado Sánchez, *La clase obrera no va al paraíso. Crónica de una desaparición forzada*, Akal, Madrid, 2016.
- 7 Como lo demuestran, entre otros, Iroel Sánchez, «Vargas Llosa, motivos para un premio» (2010, 10 de octubre), en [<http://lapupilainsomme.wordpress.com/2010/10/10/vargas-llosa-motivos-para-un-premio/>]; Karina C. Jannello, «Emir Rodríguez Monegal y los gestores culturales en Mundo Nuevo», XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia, 2 al 5 de octubre de 2013, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo, disponible en [<http://cdsa.academica.org/000-010/471.pdf>]. También la ya citada obra de M. E. Mudrovcic, *Mundo Nuevo. Cultura y Guerra Fría en la década del 60* (*supra*, cap. III, n.º 7). Véase asimismo la entrevista que le hiciera Mario Campaña a María Eugenia Mudrovcic, «La Guerra Fría cultural», en *Guaragua: revista de cultura Latinoamericana*, año 16, n.º 41 (2012), pp. 89-98. En ese mismo número hay un interesante dossier con varios documentos relativos al tema.
- 8 Consúltese también el Suplemento Especial del diario *Página/12* de Buenos Aires, del 19 de mayo de 2018, conmemorando los 50 años del Mayo francés, con interesantes reflexiones de testigos y protagonistas de aquellos sucesos. Véase [<https://www.pagina12.com.ar/suplementos/especiales/19-05-2018>].

- 9 La nota fue publicada por *Página12* el 14 de diciembre de 2018 y se encuentra disponible en [<https://www.pagina12.com.ar/162029-chalecos-amarillos>].
- 10 El «alboroto» desencadenó una gran huelga general en Francia y, poco después, la salida de su presidente. Mucho de esto lo explica Wallerstein en un reciente libro, con un título sucinto: *1968. Raíces y razones*, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, México, 2018. Véase asimismo el artículo de Jaime Pastor Verdú, «Mayo 68, de la revuelta estudiantil a la huelga general. Su impacto en la sociedad francesa y en el mundo», *Dossiers Feministes*, n.º 12, 2008, pp. 31-47.
- 11 En el colonialismo mental de VLI, la «latinoamericanización» de la universidad francesa necesariamente representa algo malo, una involución. Sin embargo, la ruptura de ciertas tradiciones elitistas y jerárquicas de la academia francesa a partir del Mayo del 68 fue sin duda un elemento positivo.
- 12 Situación que, como veremos en el próximo capítulo, al igual que VLI habría también disfrutado Isaiah Berlin durante su prolongada estadía en Oxford.
- 13 [<https://www.oxfam.org/es/como-luchamos-contra-la-pobreza>].
- 14 Por si Vargas Llosa no lo sabe, Oxfam es una «confederación internacional de 20 organizaciones que trabajan junto a organizaciones socias y comunidades locales en más de 90 países». Sus informes se presentan anualmente ante la Cumbre Económica Mundial que se reúne en Davos, pero sin que sus estremeceadoras estadísticas conmuevan la conciencia de los dueños del mundo. Los datos sobre el 1 % más rico provienen de D. Hardoon, S. Ayele y R. Fuentes-Nieva, «Una economía al servicio del 1 %», Oxfam, Oxford, 2016, en [https://www-cdn.oxfam.org/s3fs-public/file_attachments/bp210-economy-one-percent-tax-havens-180116-es_0.pdf]. Los datos sobre la economía de Estados Unidos y la regresividad en la distribución del ingreso se encuentran en P. Cohen, «A Bigger Economic Pie, but a Smaller Slice for Half of the U.S.», *New York Times*. Disponible en [<https://www.nytimes.com/2016/12/06/business/economy/a-bigger-economic-pie-but-a-smaller-slice-for-half-of-the-us.html>].
- 15 Lo que sigue es una apretada síntesis de las ideas expresadas por Antonio Gramsci en el «Cuaderno 14» de sus *Cuadernos de la cárcel*, Era, México 1982.
- 16 E. Said, *Representaciones del intelectual*, Paidós, Barcelona, 1996, p. 28.
- 17 *Ibid.*, p. 29.

VIII

ISAIAH BERLIN: VERDADES Y MORALES CONTRAPUESTAS

El penúltimo capítulo de *La llamada* está dedicado a Isaiah Berlin, un hombre multifacético, políglota, dueño de una producción intelectual tan amplia como variada y dispersa. Letón de nacimiento, cuando ese país pertenecía al imperio zarista, adoptó la ciudadanía británica y comenzó una muy exitosa carrera en Oxford, universidad que en el año 1932 le concedió una beca para el All Souls College, la primera que obtuviera un judío en toda la historia de esa universidad. Llegó a ser presidente de la British Academy y se convirtió, poco después, en Caballero del Imperio británico, al igual que Karl Popper. Durante la Segunda Guerra Mundial «fue enviado a Estados Unidos por el gobierno británico, para que, desde Nueva York y Washington, asesorara a la cancillería y a la embajada ante la Casa Blanca sobre la actualidad política» (p. 251).

Esta labor seguramente le permitió ser fácilmente detectado por el Congreso por la Libertad de la Cultura cuando Washington decidió lanzar la guerra cultural contra la Unión Soviética, los partidos comunistas del mundo occidental y la izquierda en general. Si bien cuando se hizo público el financiamiento de la CIA al Congreso así como a varias revistas de política internacional y de filosofía —como *Encounter* y la *Partisan Review*— Berlin se apartó de este proyecto, lo cierto es que, como lo comprueba el libro de Stonor Saunders, el profesor de Oxford sabía desde el principio quién estaba detrás de ese Congreso¹. Tuvo, al igual que mucho después Vargas Llosa, la habilidad para relacionarse con «los más elevados círculos sociales, académicos y políticos de Estados Unidos, gracias a su encanto personal y talento mundano: conversador pirotécnico, hacía las delicias de las cenas y reuniones diplomáticas y, además de distraerlos e hipnotizarlos con su buen humor, sus anécdotas y sabiduría, daba a sus interlocutores la estimulante sensación de, por alternar con él, gratificarse con un baño

de alta cultura» (p. 252). En este sentido, el paralelismo entre Berlin y Vargas Llosa es notable. Todo esto, claro está, en el caso del británico, sin mengua de su labor intelectual, en la que jamás se le conoció un renuncio o una caída en la banalidad. Pero «la vida social lo hacía feliz y disfrutaba de esos ágapes rodeado de gente, si no siempre culta, al menos poderosa, rica o influyente». La diferencia entre ambos se encuentra en que, mientras que el primero era un asceta sexual, a juzgar por lo que VLI escribe, este definitivamente no lo es.

Este ilustre liberal, tan exaltado por el Nobel peruano, portaba en sus venas un anticomunismo visceral que lo llevó, según la benévola interpretación de VLI, «a posiciones extremas, raras en él», como defender al Gobierno de Estados Unidos durante la Guerra de Vietnam y aprobar la invasión a Cuba («se negó a firmar un manifiesto de protesta contra Washington»), invasión que, se equivoca otra vez VLI, dice que se produjo «en mayo de 1961», cuando en realidad tuvo lugar entre el 17 y 19 de abril de ese año (p. 244). No solo eso, este liberal, encantador y mundano, era tan fanático como alguno de sus predecesores tratados en el libro y, contrariando su mentirosa ética pluralista, como casi sin excepción ocurre con los liberales, interpuso sus (malos) oficios para impedir que la Universidad de Sussex contratara como profesor nada menos que a Isaac Deutscher, «judío exiliado como él, pero antisionista y de izquierda» y, agreguemos, un brillante historiador de las ideas tanto o más que el propio Berlin. Quienes lo acusaron por esta innoble acción obtuvieron como respuesta que él, Berlin, «no podía recomendar para una cátedra a alguien que subordinaba el conocimiento a la ideología» (p. 244). ¡Lo dijo en momentos en que no solo subordinaba sino que arrojaba por la borda todo respeto al conocimiento y al rigor del trabajo científico, sacrificado en nombre de su ideología! Otro ejemplo de su «equilibrio y respeto por la verdad histórica» lo ofrece —a diferencia de Popper— su cerrada defensa del sionismo y la creación del Estado de Israel obviando por completo la cuestión palestina y sin subrayar el hecho inocultable de la criminal ocupación de los territorios árabes por los sionistas europeos con el apoyo de las potencias occidentales. Tragedia, que dicho sea al pasar, perdura hasta el día de hoy.

PERDIDO EN LA CAVERNA DE PLATÓN

Berlin es un implacable crítico de las utopías sociales, de todas ellas, «desde Platón hasta Marx» pero bien se cuida de hacerlo con otra que se arroga el hecho de ser un frío y realista análisis de la realidad, exenta de tonalidades ideológicas: la utopía liberal —o más bien, la ficción— del libre mercado. Berlin examina lo que llama «las verdades contradictorias» de las construcciones utópicas, y las ilustra con el caso de la Revolución francesa:

Los revolucionarios franceses descubrieron, asombrados, que la libertad era una fuente de desigualdades (...). Así, para establecer la igualdad, no habría otro remedio que sacrificar la libertad, imponer la coacción (...) del Estado. Que la injusticia social fuera el precio de la libertad, y la dictadura, de la igualdad (pp. 242-243).

La existencia de estas verdades contradictorias lleva a Berlin a postular la necesidad de la tolerancia, de la libertad de elegir, de reconocer que nunca hay respuestas únicas a los desafíos que plantea la realidad, y que hay que sopesar con mucho cuidado las ventajas y desventajas de cada opción. De ahí que la tolerancia y el pluralismo (que, como vimos más arriba, él mismo no respetó: Vietnam, Playa Girón, el caso Deutscher), «más que imperativos morales, [son] necesidades prácticas para la supervivencia de los hombres» (p. 249).

Berlin plantea un debate que, por cierto, no es nuevo en la historia de la filosofía política, lo cual para nada le resta trascendencia. Con su habitual clarividencia, Maquiavelo lo había advertido en sus escritos sobre la república romana y la Florencia de su tiempo, pero, según afirma el león, lo hizo «de manera involuntaria, casual». Grueso error tanto de Berlin como de su discípulo peruano, porque no hubo nada de casual o accidental en la teorización de Maquiavelo. Por el contrario, la reflexión del florentino sobre el conflicto entre la ética judeocristiana —que, en el ámbito de la vida privada, valoraba por encima de cualquier otra— y la ética de la virtud pagana, inspirada en la Roma republicana, fue producto de una laboriosa y dilatada reconstrucción histórica, en la que estuvo empeñado por largos años, y de la incisiva percepción que tenía de los asuntos de su época.

Contradicción o conflicto de reglas morales que es uno de los ejes articuladores de toda su elaboración teórica, no solo en *El príncipe* sino también en los *Discursos*². La moralidad del mundo pagano giraba en torno a la *virtù*, esa amalgama única entre valor, audacia y prudencia que permitía al príncipe afrontar las amenazas que se cernían sobre su reino y que mal podían disiparse siguiendo los preceptos de la moral judeocristiana, ofreciendo la otra mejilla o dirigiéndose al Muro de los Lamentos ante quienes saqueaban su territorio, aniquilaban a su pueblo y destruían su reino. Pero, tal como lo afirmara el jesuita Leslie J. Walker, eximio traductor de los *Discursos* al inglés, «Maquiavelo jamás dijo que algo era bueno cuando era malo, o que era malo cuando era bueno»³.

Por lo tanto, nada hubo de casual en la reflexión de Maquiavelo. Lo que debe discutirse, en cambio, es si la apelación de Berlin a la tolerancia y la posibilidad de admitir el error en nuestras vidas son condiciones suficientes para resolver estos conflictos en la *polis*, dado que tal cosa supone que las fuerzas enfrentadas o los actores en conflicto poseen aquellas características y asumen como valores la tolerancia o la falibilidad y, además, actúan racionalmente o con arreglo a esos valores, lo cual es flagrantemente refutado por los hechos. Una breve ojeada a la historia contemporánea de América Latina revela que los sectores en los cuales tanto confía VLI —las derechas, en todas sus variantes—, carecen de ambas. Ni son tolerantes ni admiten la posibilidad de error. Sus recetas son infalibles e indiscutibles, y cualquier crítica es considerada un acto de subversión política o de simple y pura ignorancia. ¿Será necesario pasar revista a la conducta seguida por gobiernos como los de Mauricio Macri en la Argentina, Michel Temer en Brasil, Álvaro Uribe en Colombia, Pedro Pablo Kuczynski en Perú, Sebastián Piñera en Chile, entre tantos otros, para demostrar la perdurable vigencia de la intolerancia y la pretensión de infalibilidad?

LAS DOS LIBERTADES

Vargas Llosa examina a continuación el tema de las dos libertades: la negativa y la positiva. Distinción muy sutil y escurridiza, como asegura, pero clara y transparente cuando se desciende de los diáfanos

cielos de las palabras al proteico revoltijo de las situaciones históricas concretas, de las estructuras sociales y las coyunturas políticas. Lo que hace nuestro autor es apelar a esta distinción de Berlin para arremeter en contra de «la artificiosa disyuntiva entre libertades “formales” y libertades “reales” que suelen esgrimir casi siempre aquellos que quieren suprimir las primeras» (p. 255). La concepción de libertad negativa tiene un villano: el Estado, porque es este quien ejerce la coerción que impide al individuo actuar según los dictados de su voluntad. Esta libertad es propia de sociedades que «han alcanzado un alto nivel de civilización y una cierta afluencia». Esa sociedad es la que dio nacimiento al individuo; y, si a este se lo coarta, condiciona o limita, «el resultado es un mundo gris y mediocre, un pueblo de hormigas o robots» (p. 256). Este concepto de libertad subyace a las diversas variantes del «liberalismo democrático» de nuestro tiempo, entre cuyas características figura con rasgos prominentes «el respeto a las minorías», frase misteriosa si las hay. Porque, ¿a cuáles minorías se refieren Berlin y el Nobel peruano? ¿A la de los pueblos originarios de las Américas, a los sectores LGTBI, a los cultos de pequeñas sectas religiosas, a los militantes por los derechos humanos, a los defensores del medio ambiente? Casi seguro. Pero hay una ausencia, un silencio atronador, porque el respeto a las minorías en un mundo donde el 1 % más rico dispone de tanta riqueza como el 99 % de la población mundial es un verdadero *nonsense*, injustificable, y mucho menos en el marco de una teorización pretendidamente democrática. El respeto de esa minoría equivale al irrespeto de todo el resto y a convalidar la degradación de la democracia en plutocracia, tema que analizaremos en el último capítulo de este libro. Esta concepción de la libertad negativa remata en la siguiente conclusión, inaceptable desde el punto de vista moral y político, y que VLI sintetiza así:

Ciertas dictaduras de derecha, que ponen énfasis en las libertades económicas, pese a los abusos y crímenes que cometen, como la de Pinochet en Chile, garantizan por lo general un margen más amplio de libertad «negativa» a los ciudadanos que las democracias socialistas y socializantes, como Cuba y la Venezuela de nuestros días (p. 257).

Libertad negativa es, por ejemplo, la que gozaban los ciudadanos en el Chile de Pinochet para ser detenidos sin el debido proceso, encarcelados, fusilados o desaparecidos; o la misma que les impedía acceder a una prensa libre. Libertad negativa es la que hizo posible que Víctor Jara, por ejemplo, fuese mutilado, torturado y fusilado en el Estadio Nacional. Libertad negativa es la que condenó a vastos sectores de la sociedad chilena a perder sus antiguos derechos. Libres para ser despojados del derecho a una educación gratuita, a la salud pública, a los derechos laborales y a la seguridad social para su vejez. Una vez más, cuando el bello cántico liberal se entona en el prosaico terreno del devenir concreto de nuestros países, se convierte inexorablemente en una apología del crimen en aras de preservar los intereses y privilegios de la clase dominante.

Si la libertad negativa ejemplifica las bondades de la ausencia de coerción (aunque los liberales pretendan hacernos creer que el Estado es la única fuente de coerción, y no también los mercados, la clase, la religión, los usos y costumbres, las tradiciones, etcétera), la libertad positiva, en cambio, lejos de limitar la autoridad, la refuerza a partir de la creencia de que el ejercicio concreto de la libertad supone la existencia de ciertas condiciones que brillan por su ausencia en una sociedad de clases, sobre todo en los capitalismo periféricos. Pero aquellas deben ser creadas por las políticas públicas de un Estado democrático, pues el mercado no solo no las crearía, sino que, como diría Adam Smith, aun si quisiera, no sabría cómo hacerlo. Cuando se promueve la libertad positiva, lo que se hace, según los liberales, es resaltar lo que los individuos tienen de semejante, de común, mientras que la negativa refuerza lo que tienen de diferentes. El problema, por lo tanto, es que la libertad positiva trae consigo la disolución del individuo en la masa, o en el hombre masa de Ortega, o en un sujeto colectivo, metafísico según nuestro autor, como «la clase, la raza, la religión», implacables portadores de una misión histórica. La libertad negativa, en cambio, robustece al individuo, respeta sus intereses personales y, al hacerlo, contribuye a la creación de una sociedad mejor: libre y democrática. Vargas Llosa reconoce que del concepto «positivo» de la libertad «se han derivado multitud de beneficios (...) y gracias a él existe la conciencia social: saber que las desigualdades

económicas, sociales y culturales son un mal corregible y que pueden y deben ser combatidas» (p. 258). Pero esta concepción también ha generado sus iniquidades. En un salto acrobático sin red de seguridad, en un *non sequitur* de manual, VLI termina por decir que «en nombre de esa “libertad positiva” se han librado guerras crudelísimas, establecido campos de concentración, exterminado a millones de seres humanos, impuesto sistemas asfixiantes y eliminado toda forma de disidencia o de crítica» (p. 259). Por qué, dónde, cuándo, cómo, son preguntas incómodas que nuestro autor no se digna a plantear y mucho menos responder. Evade la cuestión y concluye que, si bien estos dos conceptos de libertad se repelen mutuamente, son las «verdades contradictorias» que señalaba Berlín más arriba. En la historia real, de lo que se trata es «de conseguir una transacción entre ambas libertades (...) aunque esta transacción es algo muy difícil y será siempre precaria (...) porque más que interpretaciones de un concepto son dos actitudes profundamente divergentes e irreconciliables sobre los fines de la vida humana (p. 259). Irreconciliables, es cierto, porque pensar la libertad al margen de la igualdad sustantiva de los seres humanos es pura (y mala) metafísica. Y no cabe, para refutar este argumento, apelar a la «igualdad jurídica» de las personas, consagradas en todas nuestras constituciones, pero violada en cada uno de nuestros países. La libertad en la vida social solo tiene sentido verdadero si los que aspiran a ejercerla y disfrutar de ella son iguales, poseedores de los mismos derechos y a salvo de toda opresión. Pero en el capitalismo, sociedad escindida desde su origen a partir de una desigualdad insalvable que separa a propietarios de no propietarios de los medios de producción, cualquier discusión sobre la libertad que no se proponga primero abolir esta forma de existencia social es una estafa. Bajo el capitalismo, la libertad, lejos de ser un derecho, es el privilegio de unos pocos: ricos y poderosos.

SOBRE ZORROS Y ERIZOS

Vargas Llosa dedica una sección de su capítulo sobre Berlín a un artículo que este publicara bajo el título de «El erizo y el zorro»⁴. Este trabajo comienza con el rescate de una cita del poeta griego Arquíloco

que, según Berlin, dice lo siguiente: «El zorro sabe muchas cosas, pero el erizo sabe una importante»⁵. Luego afirma que hay muchas maneras de interpretar el significado de la cita. ¿Será que la ductilidad y agilidad del zorro no puede con la dureza del erizo? ¿O que este, al no disponer de aquellos atributos, carece de opciones de supervivencia? A partir de allí Berlin construye una dicotomía de intelectuales, políticos y, podríamos agregar, teorías sociales. Existe un hiato insanable, dice nuestro autor, entre aquellos que, como los erizos, reducen la complejidad de todo lo existente a una visión central, un sistema más o menos articulado en términos de los cuales pueden comprender, pensar e incluso sentir y otorgar sentido a su existencia. Una visión, agreguemos, que podría calificarse de «reduccionista». Y, por otro lado, están los que persiguen múltiples fines, a menudo sin relación entre sí e incluso contradictorios, que pueden llegar a conectarse más por razones psicológicas o fisiológicas que por principios morales o estéticos, siendo estos los zorros⁶. Berlin reconoce que la distinción puede en ocasiones ser borrosa, que la tendencia centrípeta de los erizos se diferencia nítidamente de la centrífuga de los zorros y que, por momentos, puede no ser tan tajante como parece. Los propios ejemplos que utiliza hablan de la dificultad de encajar a distintos pensadores en estas dos categorías. El caso de Tolstói ilustra esta complicación: era un zorro que creía ser un erizo, mientras que Dostoievski era un erizo que creía ser un zorro.

Si VLI trae a colación este penetrante artículo de Berlin es porque, según él, el liberalismo encarna la actitud abierta, refractaria a cualquier «gran principio» ordenador o reduccionista que remate en la construcción de un relato histórico fatalmente culminado en el abominable «historicismo». El socialismo, o el colectivismo en cualquiera de sus variantes, en cambio, es la expresión del erizo que solo sabe una cosa —las clases sociales y sus luchas— y de que los matices, sucesos individuales, personalidades y los propios e inevitables accidentes de la historia pueden ser reducidos a una lógica implacable y determinista. Para el erizo solo existe «lo general», la historia con sus leyes de movimiento y, al hacerlo, pierde de vista la riquísima variedad de lo real. Esta imputación que VLI le hace oblicuamente al marxismo carece de todo fundamento. Nada más lejano de esta corriente

teórica que avalar una perspectiva que suprima la complejidad de lo real. Tal como Marx lo planteara en los *Grundrisse*, «lo concreto es concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones, por lo tanto, unidad de lo diverso»⁷. No hay ningún erizo en Marx. Para los pensadores de la libertad, asegura VLI, «lo general» no existe. Lo que hay es un mundo de «casos particulares, tantos y tan diversos unos de otros que la suma de ellos no constituye una unidad significativa sino, más bien, una confusión vertiginosa, un magma de contradicciones» (p. 263). Es imposible no encontrar en estas palabras dolorosas resonancias de la famosa sentencia de Margaret Thatcher cuando, ante una pregunta que se le hiciera en una entrevista acerca del impacto de sus políticas sobre la sociedad, la *premier* británica respondiera que «la sociedad no existe. Hay hombres y mujeres individuales, y hay familias. Y ningún gobierno puede hacer nada excepto a través de su gente, y la gente tiene que preocuparse primero que nada de sí misma»⁸. ¡He aquí una buena muestra de un erizo! La plasticidad y flexibilidad del zorro lo torna escéptico, agnóstico, pragmático; la dureza del erizo lo arroja en brazos del dogma, y este lo convierte en un fanático, como la Thatcher, Reagan, Aznar, Trump, Uribe y otros de su ralea. La supuesta correspondencia entre zorros y liberalismo, y erizos y colectivismo, por lo tanto, no existe. Puede haber zorros y erizos en ambos lados de la barricada. Claro que para cierto tipo de grandes empresas históricas, reconoce el novelista peruano, se requiere de los erizos: «descubrimientos, conquistas y revoluciones»; los zorros del liberalismo han demostrado ser capaces de «mejorar la calidad de la vida» con su relativo eclecticismo, su aceptación de la diferencia, todo lo cual se traduce en un progreso lento pero efectivo hacia un bienestar colectivo. Por supuesto que esto es una simple petición de principios, porque, si de durezas y dogmatismo se habla, pocos pueden ser más férreos que los que se encuentran en el núcleo esencial del liberalismo contemporáneo. La fe ciega en la utopía —en realidad, una distopía— del mercado libre y autorregulado y la confianza infinita en la «teoría del derrame» son pruebas más que suficientes de que los erizos no se arredran ante las fronteras ideológicas y penetran con facilidad en los territorios del liberalismo⁹.

La dicotomía de Berlin tiene un ilustre ancestro en el terreno de la práctica política. En *El príncipe*, Maquiavelo estableció una distinción entre leones y zorros. VLI cree que en el campo de la política hay una prevalencia de los erizos, o sea, de los leones. Sin embargo, el florentino tenía una visión mucho más matizada. Irónicamente más propia de un zorro, y observó con agudeza los variados estilos de liderazgo que existen en el gobierno de distintos principados. Era obvio para él que el gobernante que sea solo zorro o solo león se encamina hacia su propia perdición. Y es que, cualquiera que sean su naturaleza u objetivos, ningún proyecto es viable, diría Maquiavelo, si quien lo dirige es solo zorro o solo león. El verdadero estadista tiene que ser una combinación de ambos: zorro para sortear las innumerables trampas que sus oponentes le tienden en su camino, y león para luchar con fuerza y valor contra sus enemigos y las adversidades que pueden derivarse de las condiciones de la época. O, en palabras de Gramsci, el gobernante debe ser como el centauro, que une la racionalidad del hombre con la fuerza del caballo. Creo que la fallida introducción de este pasaje sobre erizos y zorros en la obra de VLI no es para nada inocente. Tiene la intención de extrapolar una dicotomía de suerte tal que los neoliberales (y el proyecto neoliberal) aparezcan como los portadores del pragmatismo, la astucia y la flexibilidad del zorro, y por ello propensos al pluralismo y la tolerancia, mientras que la izquierda aparece exactamente como lo contrario, víctima de su estrecha y «rígida» visión del mundo.

EL INDIVIDUO COMO DEMIURGO DE LA HISTORIA

Las páginas finales del capítulo dedicado a Berlin versan sobre el tema del papel del individuo en la historia, que el profesor de Oxford examina en su libro *Personal Impressions*. El tema de fondo es, una vez más, el ataque hacia las teorizaciones que exaltan el papel de los «factores objetivos» en el devenir de la historia y que, en algunas ideologías, remata en un craso determinismo historicista. Frente a esta, se alza otra concepción que ve la historia como resultado de la «visión, el genio, la fantasía y las hazañas» de los grandes hombres reverenciados en la tradicional tesis de Thomas Carlyle. Pero Berlin era

demasiado erudito para caer en dicotomías tan simplistas como esas. Tal como lo anotara Gueorgui Plejánov en *El papel del individuo en la historia*, los individuos solo pueden ejercer una influencia decisiva si las circunstancias sociales lo permiten y si poseen la habilidad, inteligencia y audacia para ponerlas en juego cuando las condiciones sociales están maduras para hacer productiva su intervención¹⁰. Pero Berlin parece perder la ecuanimidad necesaria a la hora de ponderar algunos casos reales, pues, como asegura VLI, cuando el historiador británico examina los casos de Winston Churchill, Franklin D. Roosevelt y Jaim Weizmann, «la intervención de los individuos —líderes gobernantes, ideólogos— en la historia, es fundamental y decisiva [y] ellos pueden relegar esas “fuerzas objetivas” a un segundo plano, determinando, en muchos casos, la dirección de todo un pueblo» (p. 267).

Lo anterior es claramente una exageración, necesaria en el caso de los autores que nos preocupan en su afán por reducir al mínimo el papel de las condiciones objetivas y, de ese modo, arrancar de raíz cualquier riesgo de caer en el determinismo historicista. Pero ni Churchill hubiera podido defender al Reino Unido sin la determinación del pueblo británico a defenderse de la agresión alemana; ni Roosevelt habría podido avanzar con su *New Deal* sin la presencia de un poderoso movimiento sindical surgido de las grandes luchas de sindicatos obreros; ni Weizmann hubiese podido convertirse en uno de los fundadores del Estado de Israel sin la constelación de intereses estadounidenses y británicos que concibieron e hicieron posible el despojo de los palestinos y la erección de un enclave occidental en la principal región productora de petróleo del planeta. No obstante, fiel a su ojeriza en relación al caudillismo, VLI advierte del peligro de esta concepción «heroica» de la historia que podría rematar en la justificación del caudillo, del mesías popular, del demagogo que detenta un poder omnímodo y que pretende erigirse en la personificación de todo un pueblo. Los ejemplos a los que recurre son los habituales en VLI: Hitler, Franco, Mussolini, Mao y Fidel, amén de «tantos otros pequeños semidioses de nuestro tiempo». ¿Qué es lo que los distingue de Churchill, Roosevelt y Weizmann? Respuesta: que estos «actuaron siempre dentro de un marco democrático, respetuoso de la legalidad, tolerantes para con la crítica y los adversarios y obedientes al veredicto

electoral». Los otros, en cambio, obraron exactamente en sentido contrario (p. 267).

Hablar de un marco democrático en Estados Unidos en la época de Roosevelt, con los afroamericanos sometidos a una salvaje segregación y privados de derechos civiles, cosa que recién comenzaría a revertirse hacia finales de la década de los cincuenta, o cuando el régimen electoral todavía hoy impide la elección popular directa de los presidentes, en manos de los colegios electorales de cada estado, es un grosero error de interpretación histórico. Además, ¿no fue acaso Roosevelt quien apadrinó nada menos que al sanguinario dictador dominicano Rafael Leónidas Trujillo, la historia de cuyo asesinato cuenta Vargas Llosa en *La fiesta del Chivo*? ¿Y no hizo lo mismo con Anastasio Somoza Debayle, de quien, ante los reclamos de algunos de los miembros del Partido Demócrata por la brutalidad del régimen nicaragüense, reconoció que el dictador «es un hijo de puta, pero es nuestro hijo de puta»? ¿Y qué decir de Churchill y Weizmann, responsables del despojo y lento genocidio del pueblo palestino? El inglés fue un racista contumaz, admirador de Mussolini, que armó grupos paramilitares para aterrorizar a los irlandeses, que legó para la humanidad (y para Vargas Llosa, aunque no parece haberlas conocido) frases dignas de un demócrata y tolerante liberal como esta: «Estoy totalmente a favor del uso del gas venenoso contra las tribus incivilizadas (...) se propagaría un tremendo terror». Dichas tribus eran las que poblaban Oriente Medio y la India¹¹. Marco democrático, líderes democráticos: ¿de qué habla Vargas Llosa? ¿Es posible caer en tamaña obcecación?

El capítulo termina con un himno a la nada inocente confusión en donde el liberalismo es de nueva cuenta presentado como sinónimo de democracia y como «el buque insignia de la civilización» (p. 275)¹². Dado que trataremos este tema detalladamente en el último capítulo de nuestra obra, nos limitaremos ahora a una breve consideración acerca del hecho, constatado por VLL, de que Berlin no fue suficientemente liberal porque «albergó siempre dudas socialdemócratas sobre el *laissez faire*». En una entrevista póstuma que le concediera a Steven Lukes, llegó a decir que «no podía defender sin cierta angustia la irrestricta libertad económica que “llenó de niños las minas de carbón”» (p. 275). También dijo en otra parte que «la libertad total para

los lobos es la muerte para los corderos». Justamente por eso mismo un humanista, un ser altruista y amante de la justicia, no puede sino rechazar el *laissez faire* que con tanto ardor predica Vargas Llosa. Pero, por alguna extraña razón, ni Berlin ni VLI sacan las conclusiones debidas de tales afirmaciones.

NOTAS

- 1 *La llamada...*, ob. cit., pp. 539 ss.
- 2 Nos hemos referido a este tema en nuestro «Maquiavelo y el infierno de los filósofos», en T. Varnagy (comp.) *Fortuna y virtud en la república democrática. Ensayos sobre Maquiavelo*, Clacso, Buenos Aires 2000, pp. 167-178.
- 3 Cf. N. Machiavelli, *The Discourses*, B. Crick (ed.), L. Walker (trad.), Pelican Books, Londres, 1970, p. 63. Antes que Berlin, Max Weber se había referido a este tema de la doble moralidad, o las «verdades contradictorias», para reconocer la difícil relación entre política y moralidad. En su célebre conferencia «La política como vocación» habla de la naturaleza problemática de la política desde el punto de vista moral y lo dice así: «(...) quien se mete en política, es decir, quien accede a utilizar como medios el poder y la violencia, ha sellado un pacto con el diablo, de tal modo que ya no es cierto que en su actividad lo bueno solo produzca el bien y lo malo el mal, sino que frecuentemente sucede lo contrario. Quien no ve esto es un niño, políticamente hablando» (M. Weber, *Escritos políticos*, Folios Ediciones, México D. F., p. 358). Por otra parte, creemos que la referencia a Maquiavelo que VLI atribuye a Berlin no le hace justicia a este último, quien escribiera un largo y penetrante ensayo sobre el florentino («La originalidad de Maquiavelo») en su *Contra la corriente. Ensayos sobre historia de las ideas*, FCE, México, 1983, pp. 85-143.
- 4 Erizo, o puercoespín, como se lo llama en diferentes países de América Latina. El título del artículo de Berlin es «The Hedgehog and The Fox: An Essay on Tolstoy's View of History», incluido en *Russian Thinkers*, The Hogarth Press, Londres, 1978 [El ensayo fue publicado en castellano con el título de *El erizo y la zorra*, Muchnik Editores, Barcelona, 1998].
- 5 *Ibid.*, p. 22 (ed. inglesa).
- 6 *Idem.*

- 7 En el cap. 3, «El método de la economía política», reproducido en Karl Marx, *Introducción general a la crítica de la economía política/1857* (Serie Cuadernos del Pasado y Presente 1), Ediciones de Pasado y Presente, Córdoba (Arg.), 1974, p. 58.
- 8 Entrevista en *Woman's Own* (otoño de 1987).
- 9 Sobre el carácter utópico y fantasioso de estas tesis del neoliberalismo cabe citar la aguda observación de Ellen Meiksins Wood cuando, en las páginas finales de su magnífico libro, afirma que «la lección que estamos obligados a extraer de nuestra condición económica y política actual es que un capitalismo humano, “social”, verdaderamente democrático, es más irrealísticamente utópico que el socialismo». Véase su *Democracy Against Capitalism. Renewing historical materialism*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, p. 293 [*Democracia contra capitalismo. La renovación de materialismo histórico*, Siglo XXI, México, 2000]. Traducción del autor.
- 10 G. Plejánov, *El papel del individuo en la historia* (en varias ediciones). Originalmente publicado en 1898.
- 11 «Un carnicero genocida y filofascista convertido en ídolo de la democracia burguesa británica. Los crímenes de Winston Churchill», *El Viejo Topo*, 22 de septiembre de 2017. Disponible en [<http://amistadhispanosoviética.blogspot.com/2017/09/un-carnicero-genocida-y-filofascista.html>].
El diario inglés *The Independent* también coincide con lo anterior. Véase una nota del 8 de septiembre de 2017 en [<https://www.independent.co.uk/news/world/world-history/winston-churchill-genocide-dictator-shashi-tharoor-melbourne-writers-festival-a7936141.html>].
- 12 Es notable ver cómo reaparece, de modo subrepticio en el caso de VLI, el viejo dilema de la América Latina oligárquica y colonial que contrapone «civilización» con «barbarie». Nuestro autor no presenta sino un extremo de la dicotomía y omite hablar explícitamente del otro. Pero a lo largo de todo su libro las referencias a todo aquello que no es liberal —colectivismo, estatismo, socialismo, comunismo, populismo— es claramente asimilable a lo bárbaro. Sobre esto, véase la elocuente reflexión de José Martí cuando dice «no hay oposición entre civilización y barbarie, sino entre la falsa erudición y la naturaleza», *Nuestra América*, publicado en varias ediciones (pp. 11-12).

IX

JEAN-FRANÇOIS REVEL, PROFETA DE LAS CATÁSTROFES

El último capítulo de *La llamada* lo dedica Vargas Llosa a la obra de Jean-François Revel, una figura de un espesor teórico más modesto de quienes le precedieron. Sin duda, un hombre de una sólida formación intelectual, un egresado de la École normal, primero dedicado a temas filosóficos y luego a cuestiones de actualidad. VLI lo describe muy bien al decir que era un «formidable panfletario (...) en el que la riqueza de las ideas y el espíritu insumiso se desplegaban en una prosa tersa y por momentos incandescente» (p. 283)¹.

Revel se destacó desde un inicio por su pertinaz crítica al totalitarismo, categoría aplicada *in toto* y sin matices a los gobiernos socialistas y a los países del este europeo en los años de la segunda posguerra². También le dedicó buena parte de su tiempo a criticar a los partidos y las ideologías de izquierda, preponderantemente al marxismo. Su obra se inscribe claramente en los lineamientos que en la década anterior fijara la CIA a través de su aparato de propaganda europeo: el ya mencionado Congreso por la Libertad de la Cultura, aunque no hay evidencias de que haya participado de sus actividades. Durante la ocupación nazi se incorporó por un tiempo a los partisanos y, finalizada la Guerra, al Partido Socialista, del cual desertó poco después para poner su talento al servicio de la derecha.

DEMOCRACIA Y TOTALITARISMO

La obra más importante de Revel es sin duda *Cómo terminan las democracias*, cuya primera edición salió en el año 1983 en (in)feliz coincidencia con los inicios de la redemocratización de América Latina. La tesis central del libro es que la democracia (así, sin mayores precisiones que distinguan a la democracia burguesa de la ateniense o de la

socialista, para decir lo más elemental) es un «accidente» en la evolución de la humanidad y que, VLI *dixit*, «pronto se cerrará ese “breve paréntesis” (...) que habrá sido la democracia (...) y que el puñado de países que degustaron sus frutos volverán a confundirse con los que nunca salieron de la ignominia del despotismo que acompaña a los hombres desde los albores de la historia» (p. 292). La tesis, en realidad, no es novedosa, y bajo otro formato y con otras palabras, fue expuesta por muchos teóricos antes que él³.

Lo interesante y la nota definitoria del anacrónico macartismo de Revel es la explicación que ofrece para fundamentar su tesis. VLI la resumió al decir que la muerte de la democracia sería ocasionada por el hecho de que el «comunismo soviético había ganado prácticamente la guerra al Occidente democrático, destruyéndolo psicológica y moralmente mediante la infiltración de bacterias nocivas que luego de paralizarlo, precipitarían su caída como una fruta madura». Pero la responsabilidad de este infausto desenlace recae sobre las propias democracias, las que «por apatía, inconsciencia, frivolidad, cobardía o ceguera habían colaborado irresponsablemente con su adversario en labrar su ruina» (p. 293). Basta releer estas palabras y recordar lo que ocurría en la época en que Revel escribió este disparate para comprobar que el mentor de VLI lo conduciría al fondo de un abismo del cual su pupilo peruano no emergería jamás. ¿En qué planeta vivía Revel cuando publicó su libro, el año 1983? Ciertamente que no en este. En esa época ya se había constituido el más formidable tridente político reaccionario del siglo veinte: Ronald Reagan desde la Casa Blanca, Margaret Thatcher en el 10 de Downing Street de Londres y Juan Pablo II desde el Vaticano, animados por un único propósito: destruir a la Unión Soviética, recuperar para Occidente todos los países de Europa Oriental y combatir cualquier forma de socialismo, comunismo, movimiento social, fuerza política o ideología contrarios a los valores e instituciones y, sobre todo, los intereses del capitalismo mundial y de las grandes potencias occidentales y principalmente Estados Unidos. Mientras Ronald Reagan lanzaba la Guerra de las Galaxias contra la URSS, organizaba el tráfico ilegal de armas y drogas para financiar a la «contra» nicaragüense y enviaba a sus marines a aplastar al gobierno de izquierda en Granada; y Margaret Thatcher

recuperaba el control de las Malvinas y, montada en una ola de chauvinismo, salvaba un gobierno que antes de la guerra estaba parado sobre el filo de una navaja⁴; y Su Santidad iniciaba sus interminables peregrinaciones a Polonia y toda Europa Oriental para acabar con el comunismo, el bueno de Revel daba rienda suelta a su paranoia y presentaba a sus distraídos lectores una visión apocalíptica del poderío de la Unión Soviética —definitivamente plegada a la defensiva— que absolutamente nada tenía que ver con la realidad. Este autor hablaba de la imparable progresión del armamentismo soviético sin siquiera mencionar al complejo militar-industrial de Estados Unidos, de lejos el mayor del mundo, o la Guerra de las Galaxias que abrumó a Moscú y contribuyó a acelerar el derrumbe de la Unión Soviética. Su selección de los casos para «demostrar» sus ocurrencias rayaban en el delirio: según él, la URSS había ganado la batalla de la desinformación en Occidente, precisamente en el momento en que los medios de comunicación de Estados Unidos y Europa consolidaban un proceso de concentración monopólica sin precedentes en la historia, y la reacción neoconservadora se imponía en casi todo el mundo. Se puede comprender una crítica dura a la izquierda y a la decepcionante experiencia de los «socialismos reales»⁵, lo que es inadmisibles es la absoluta falta de respeto ante la evidencia y los datos de la realidad como los que, con base en la obra de John Pilger, aportamos en un capítulo anterior⁶. Este fenomenal y acelerado proceso de concentración de los medios de comunicación en manos de una pequeña oligarquía profundamente dañina para la democracia pasó por completo desapercibido para el «penetrante» análisis de Revel, como lo pasa hoy ante la mirada desatenta y desenfocada de VLI. Por eso lo de ambos no es teoría política y social, así como tampoco es periodismo: es simplemente propaganda, y de la peor. De ahí que sea tanto más urgente y necesario actuar en consonancia con lo que recomienda Pilger cuando daba la voz de alerta y decía que:

Hay que apurarse. La democracia liberal se mueve hacia una forma de dictadura corporativa. Es un cambio histórico, y no hay que permitir que los medios sean su fachada, sino que sea en sí un tema popular, ardiente, y sometido a la acción directa. El gran acusador Tom

Paine advirtió que si a la mayoría de la gente se le niega la verdad y las ideas de la verdad, era hora de asaltar lo que llamó la Bastilla de las palabras. Esa hora es ahora⁷.

Consciente de que las catastróficas predicciones de Revel fueron refutadas por los hechos, Vargas Llosa se da cuenta que su ídolo tiene pies de barro y a renglón seguido trata de dar cuenta del «desvío» que ha sufrido la historia en relación con las profecías de Revel. Esto fue ocasionado porque el francés no tuvo en cuenta dos elementos fundamentales: uno, «la superioridad económica, científica y tecnológica de las democracias occidentales». Dos, «los factores internos de desagregación del imperio soviético» (p. 296). La negación de ambos condujo su análisis a un incorregible extravío.

EL INTELLECTUAL COMO VILLANO

Pese a estos groseros yerros, la fama de Revel permaneció inalterable, siempre a tenor de la peculiar visión de VLI. Colaboró en buena medida para este logro el beneplácito con que los medios y los intelectuales del *establishment* recibían cada una de sus nuevas obras. En 1988 publicó *El conocimiento inútil*, libro que se distingue por poseer un comienzo confuso y un desarrollo inconcluso: «La primera de todas las fuerzas que dirigen el mundo es la mentira» dice en el primer renglón de su obra. El problema es que por más que el lector se esfuerce, nunca terminará de saber cuándo se habla de mentira o se dice la verdad, quién fabrica la primera, cómo y quiénes la difunden y para qué. Para ni hablar que exista, a lo largo de todo el libro, referencia alguna que identifique a quienes sí dirigen el mundo, a aquellos que constituyen la burguesía imperial y sus clases y grupos aliados en los países de la periferia. El planeta entero queda reducido a su condición primordial, de un millón de años atrás; la única novedad es que ahora aparecen unos pérfidos y odiosos personajes, los intelectuales, que consciente o inconscientemente destilan a diario enormes dosis de veneno para que la sociedad abrace el totalitarismo comunista. A poco andar nos encontramos con una reedición de los argumentos diseminados por toda la caterva de libros y artículos publicados en los años

de la Guerra Fría bajo la influencia de la CIA, como vimos en capítulos anteriores. En realidad, lo de Revel es una reedición del texto de Aron, *El opio de los intelectuales*, en donde vomita un ataque visceral a los intelectuales de izquierda y a los medios de comunicación que, según aquel, laboran incesantemente para corroer las bases de la sociedad abierta y favorecer los proyectos del totalitarismo comunista.

Vargas Llosa sintetiza muy bien esta visión cuando, laudatoriamente, dice que:

los peores y acaso más nocivos adversarios de la sociedad liberal no son (...) los regímenes totalitarios del Este y las satrapías *progresistas* del Tercer mundo sino ese vasto conglomerado de objetores internos que constituyen la *intelligentsia* de los países libres y cuya motivación preponderante parecía ser el odio a la libertad tal como esta se entiende y se practica en las sociedades democráticas (pp. 298).

Estos disparates hacen de *El conocimiento inútil* un eficaz libro de propaganda, que recopila una cantidad interminable de datos fragmentarios y pocas veces confiables que dan la impresión de haber sido generados por una legión de espías o informantes que luego Revel cocina como un magistral chef de *cuisine* para producir un relato apocalíptico que no es necesario refutar en estas páginas porque la historia ya se encargó de ello, y de modo inapelable. Existe en el libro de Revel una cuidadosa selección de los ejemplos a utilizar para otorgar un brillo de objetividad y de conocimiento verdadero a lo que se dice en sus páginas. No solo miente al presentar los hechos de esa manera o al interpretarlos como lo hace, sino también al desinteresarse por reseñar los horrores cometidos por el imperialismo y la derecha en esos años, los cuales llenarían un volumen más abultado que el de su propio libro. Pero en este verdadero monumento al maniqueísmo no menciona ni uno. Es difícil de creer que haya quienes puedan quedar convencidos de la seriedad de los argumentos de su autor cuando toda la explicación del mundo de aquella época, me refiero a las décadas que siguieron al fin de la Segunda Guerra Mundial hasta comienzos de los años ochenta, pueda ser reducida a la interminable sucesión de maldades perpetradas por los villanos del intelecto en contra de las buenas

almas democráticas y liberales que rigen las sociedades abiertas de Occidente, las mismas que se inmolan por hacer de este mundo un lugar donde imperen la justicia, la libertad y la democracia. Pese a esta grosera simplificación argumental y al tono paranoico y conspirativo de la obra, VLI confiesa haberla leído «con una fascinación que hacía tiempo no sentía por novela o ensayo alguno» (p. 302)⁸.

Para no aburrir a los lectores con interminables citas de Revel que pondrían de manifiesto los alcances de su alucinada percepción de la realidad, me limitaré a unas pocas que me parece representan a cabalidad las insanables distorsiones de su pensamiento.

Sobre la Unesco y su papel, nuestro autor dice que «se sabe en qué clase de oficina prosoviética se ha convertido la Unesco, bajo la dirección del señor M'Bow, durante los años setenta y ochenta». Y poco más adelante agrega «[M'Bow] ha intentado en varias ocasiones, a partir de 1976, hacer que la Unesco adopte un tristemente célebre “orden internacional de la información” que de hecho no buscaba más que establecer un sistema de censura generalizada en provecho de los peores dictadores del Tercer mundo»⁹. Revel y VLI no pueden sino sentir repulsa ante aquella democrática propuesta de crear un «Nuevo Orden Internacional de la Información» promovida a comienzos de la década de los años setenta por el Movimiento de Países No Alineados —y, de modo muy enfático en América Latina, por el presidente de México Luis Echeverría Álvarez y el Gobierno cubano—. Luego de muchas tratativas, la iniciativa recibió el apoyo de la Unesco en la Conferencia General del año 1980, con base en un medular estudio sobre el tema encargado a una comisión presidida por el irlandés Seán MacBride en donde se comprobó el carácter asimétrico y sesgado de los flujos de información que iban en detrimento de los países de la periferia, y se formulaban propuestas para balancear tan pernicioso desequilibrio¹⁰. El *Informe* desató una vitriólica y enconada respuesta de los gobiernos de los países desarrollados y de los grandes medios de comunicación en manos de poderosas oligarquías mediáticas. Poco después de que la Unesco aprobara el citado informe, los gobiernos de Ronald Reagan y Margaret Thatcher anunciaron su decisión de abandonar la organización, cosa que efectivamente hicieron, con lo cual provocaron una enorme crisis financiera que afectó seriamente sus actividades.

En otras palabras, Estados Unidos y el Reino Unido chantajearon a todo el mundo y estuvieron a punto de destruir la Unesco con tal de defender la «libre empresa» en el mundo de la comunicación y la información. El senegalés Amadou-Mahtar M'Bow, anatemizado por Revel y Vargas Llosa, fue desplazado de su cargo y reemplazado por Federico Mayor Zaragoza, quien pese a sus esfuerzos no pudo resucitar el *Informe MacBride* o hacer que sus recomendaciones fuesen adoptadas por los países miembros de la Unesco. La cada vez más pequeña oligarquía comunicacional mundial respaldada por Washington y Londres ganó la batalla, y sus deplorables consecuencias las padecemos el día de hoy. Si el periodismo dejó de practicarse en los medios gráficos, radiales y televisivos hegemónicos para convertirlos en siniestras agencias de propaganda en donde la «posverdad» y las «plusmentiras» están a la orden del día, es debido, en gran medida, a la derrota sufrida por el proyecto de democratización de la información auspiciada por la Unesco. Revel, tan despierto y alerta para algunas cosas, no se dio cuenta de lo que ocurría ante sus propias narices, en París, sede de la Unesco, y por supuesto el tema no es ni siquiera mencionado en su libro¹¹.

Otro ejemplo: la opinión de Revel sobre la prensa de Estados Unidos oscila entre el candor y la estupidez. Leemos en su libro que:

Es también verdad que el periodismo norteamericano se distingue por una disciplina rigurosa en su manera de redactar los artículos de información pura, limitándose a un estilo voluntariamente impersonal, pero sin la obligada sequedad del estilo de una agencia. Evita proceder por alusión y recuerda cada vez todos los hechos necesarios para la comprensión de la noticia, como si el lector no hubiera leído nada sobre el tema hasta entonces. Las *news*, las *stories*, los *news analysis* y las *columns* constituyen categorías de artículos claramente separadas en la concepción y en la presentación, lo mismo que los editoriales no firmados, los cuales traducen solamente la opinión de la dirección del periódico¹².

Obviamente que el francés desconoce por completo el funcionamiento efectivo, no el que indica el manual, de la prensa en los

Estados Unidos, no solo hoy, cuando las cosas empeoraron significativamente, sino para la época en que producía su libro, en 1988. Las *news*, las *stories* y los *news analysis* se funden en el crisol de una sola opinión que dice lo que es y lo que no es noticia, y la perspectiva desde la cual se la analiza y reproduce a escala mundial. Hay miles de ejemplos tan solo referidos a Latinoamérica y el Caribe que lo demuestran a diario. La noticia no es que el 29 de noviembre de 2018 la Gran Misión Vivienda del gobierno de la Revolución Bolivariana alcanzó la cifra de 2 368 709 viviendas entregadas a la población, sino que continúa el éxodo de venezolanos (sin jamás ofrecer una explicación del contexto en el cual este se produce), o una breve comparación entre la cifra alcanzada por el Gobierno Bolivariano y la cantidad irrisoria de viviendas construidas por el gobierno de Mauricio Macri a lo largo de tres años de gestión. En la negación de estos hechos, la noticia, las historias y el análisis de la noticia se funden en una sola unidad discursiva, concebida para execrar a la Revolución Bolivariana. Pero para Revel todo esto son nimiedades.

¿Cómo caracteriza nuestro autor la invasión norteamericana, el posterior derrocamiento del Gobierno de Granada y las ejecuciones sumarias realizadas por los marines en esa pequeña isla? Se enfada con los liberales norteamericanos porque «habían guardado sus reservas de indignación para el desembarco norteamericano en Granada»¹³. Entiéndase bien: lo que dice Revel, con una mentira alevosa, es que lo que ocurrió en Granada fue un simple e inofensivo desembarco en una isla de 344 kilómetros cuadrados. Al iniciar obras para la construcción de un elemental aeropuerto, los 90 000 habitantes de Granada fueron considerados como una amenaza a la seguridad de los Estados Unidos, especialmente debido a la presencia de ingenieros civiles y constructores cubanos en esa isla. Según los expertos de la Casa Blanca, dicha facilidad serviría como base de operaciones de la aviación soviética para desde allí atacar a Estados Unidos. La respuesta de los apóstoles de la libertad y los derechos humanos en el mundo fue inmediata y brutal: bombardeo de su indefensa ciudad capital desde aviones y helicópteros, y posterior desembarco de 7300 marines y paracaidistas. Estas acciones produjeron 88 muertos—entre ellos los más importantes miembros del Gobierno y algunos

de sus familiares— y más de 500 heridos. El presidente de Estados Unidos en ese entonces, Ronald Reagan declaró: «Llegamos justo a tiempo para evitar que Granada fuera ocupada por los cubanos»¹⁴. Revel se indigna con los críticos norteamericanos que dijeron que Reagan había violado la primera enmienda de la Constitución de Estados Unidos al prohibir «que los reporteros estuvieran presentes al lado de las tropas durante las primeras horas del desembarco en Granada, en 1983»¹⁵. El propagandista francés miente cuando habla de «las primeras horas» porque en realidad la prohibición estuvo firme durante las primeras 72 horas, lapso en el cual todo el operativo militar («el desembarco») había concluido. Y además revela su escandaloso doble rasero cuando critica la censura de prensa que, según dice, se practica en los regímenes totalitarios pero se convierte en ardiente defensor de la misma cuando quien la hace son gobiernos amigos, portaestandartes de la libertad. Reagan declaró que «no es la nuez moscada lo que está en juego en Centroamérica y el Caribe, es la seguridad nacional de Estados Unidos»¹⁶.

Suficiente, más que suficiente para poder desenmascarar las mentiras de Revel avaladas por su avanzado novicio peruano. El odio de este hacia los intelectuales latinoamericanos alcanza alturas inigualables en las páginas finales de su apología del francés. Exaltado y seguramente embriagado por tanta ponzoña arremete contra aquellos al denunciar que «entre ellos se reclutan los aliados más prestos, los cómplices más cobardes y los propagandistas más abyectos de los enemigos de la libertad, al extremo de que la noción misma de “intelectual”, entre nosotros, llega a veces a tener un tufillo caricatural y deplorable» (p. 302)¹⁷. Proyectando, como enseñara Sigmund Freud, sus propias pulsiones, el novelista asegura que esta traición de los intelectuales «no suele obedecer a opciones ideológicas, sino, en la mayoría de los casos, a puro oportunismo: porque ser “progresista” es la única manera posible de escalar posiciones en el medio cultural —ya que el *establishment* académico o artístico es casi siempre de izquierda— o, simplemente, de medrar (ganando premios, obteniendo invitaciones y hasta becas de la Fundación Guggenheim)» (pp. 302-303).

EL PEZ ENCERRADO EN SU ACUARIO

No hace falta ser un avezado psicoanalista para constatar que el narrador tenía razón cuando, en las primeras páginas de su obra, nos advertía que el suyo era un libro autobiográfico. Su vertiginoso ascenso económico y social refleja con exactitud su recorrido personal, desde que, en 1954, le consiguieran un puesto como modesto «empleado bancario, en la sucursal de La Victoria del Banco Popular» en Lima, como lo recuerda en *El pez en el agua*, hasta su privilegiada condición actual¹⁸. Su animosidad hacia los intelectuales críticos, y solo a ellos, porque a los complacientes los elogia a cada paso, podría explicarse por los conflictos personales que le suscita su tránsito desde la rebeldía a la sumisión ante los dictados de la ideología dominante. Por otra parte, el pasaje de su obra que ahora comentamos revela, de nueva cuenta, su abismal desconocimiento de las sociedades latinoamericanas y de su escena académica y cultural contemporánea. En este sentido, el reloj de VLI atrasa por lo menos cincuenta años. Una miopía que le hace ver, como al alucinado Don Quijote, un tenebroso gigante donde solo había un molino de viento. En este caso, un cliché *Made in USA* y ampliamente reproducido por la derecha europea y latinoamericana, según el cual la izquierda domina el campo cultural latinoamericano. Esto nada tiene que ver con nuestra realidad y solo existe en la «elegante irrealdad» en la que viven VLI y sus actuales camaradas de armas. Si algo caracteriza hoy al *establishment* cultural y académico del mundo desarrollado y también de nuestros países es la hegemonía que en ellos detentan el pensamiento y las organizaciones de la derecha. Ser un intelectual de izquierda en el mundo real —no en la desastrada embriaguez que afecta a Vargas Llosa— es un asunto que, en el mejor de los casos, produce numerosas inconveniencias de todo tipo, desde ostracismo interior, exclusión del mundo académico, desempleo y persecución de los servicios de inteligencia locales y extranjeros; en el peor, ser un intelectual de izquierda significa poner en riesgo su libertad y, a veces, su vida.

La ignorancia de VLI sobre este asunto es tan grande como su odio a lo que él mismo alguna vez fuera. ¿Cómo desconocer que en 2017, en América Latina, asesinaron a 47 periodistas, 26 de los cuales fueron muertos en el México de Enrique Peña Nieto que jamás provocó

en el peruano una sola palabra de reproche? ¿Cómo ignorar que entre 2006 y 2017 fueron 429 los periodistas ultimados? Y que en el primer mes y medio del 2018 ya se habían asesinado siete periodistas en tres países de América Latina: tres en México, dos en Brasil y dos en Guatemala¹⁹. Con ligeras variantes, lo ocurrido con los periodistas se reproduce, en algunos países, con simples académicos cuyo imperdonable defecto es enseñar lo que la gente común y corriente no debe saber.

Hemos por fin llegado al infierno: *La llamada de la tribu* culmina con este vertiginoso descenso desde esa luminosa cumbre de pensamiento que fue Adam Smith, un gran filósofo y economista, hasta el fango de un panfletario barato y al servicio del imperio como Jean-François Revel. Con esto concluye Vargas Llosa su libro, pletórico de falacias, yerros y sofismas. No obstante el tono sombrío que informa el capítulo sobre Revel, el novelista peruano reserva una nota de optimismo sobre el futuro de nuestros países apoyada, según él, «en esta convicción antigramsciana: no es la *intelligentsia* la que hace la historia. Por lo general, los pueblos (...) son mejores que la mayoría de sus intelectuales: más sensatos, más pragmáticos, más democráticos, más libres a la hora de decidir sobre asuntos sociales y políticos» (p. 303). Fragmento este que revela su total incompreensión de la teorización del comunista italiano que jamás dijo, ni pensó, que los intelectuales fuesen los hacedores de la historia. Esta es producto del desenvolvimiento —a veces lento, otras acelerado— de las contradicciones sociales, y en donde el papel de los intelectuales, por importante que sea, está lejos de convertirlos en los demiurgos de la historia.

Con sus ideas pueden cristalizar las aspiraciones o los sentimientos colectivos y, de ese modo, colaborar para que estos se conviertan en estímulos o impulsos para cambiar el mundo; pero también pueden impedir esa tarea y perpetuar el orden vigente con construcciones ideológicas o variadas retóricas que prediquen que el mundo es como es y no se lo puede cambiar; o que cualquier pretensión de hacer de él un paraíso en la tierra lo convertirá en un infierno, como machacan sin descanso los ideólogos de la burguesía y por lo tanto gestarán discursos conducentes al inmovilismo, al quietismo y a la resignación... que es precisamente lo que hace Vargas Llosa. Pero por importante que pueda ser esta función de lo intelectuales, Gramsci

jamás dijo ni escribió lo que VLI afirma. Otro desacierto más del novelista metido a teórico político sin contar con las lecturas requeridas y cuidadosamente aprendidas e internamente elaboradas.

¿Es todo? No. Todavía hay algunas cosas más que decir, cosa que haremos en el próximo y último capítulo de nuestro libro para arrojar alguna luz sobre el sofisma fundamental que preside la obra de VLI —y en general de todo el neoliberalismo— desde hace mucho tiempo: la deliberada confusión entre liberalismo y democracia, que puede ser sintetizada en el siguiente aforismo: «si amas la democracia debes ser un liberal, y si eres liberal amarás la democracia». Sin duda, la mentira mayor de su obra y la de todos sus cofrades.

NOTAS

- 1 Es acertada la observación de VLI cuando dice que «la palabra panfleto tiene ahora cierto relente ignominioso, de texto vulgar, desmañado e insultante, pero en el siglo XVIII era un género creativo de alto nivel del que se valían los intelectuales más ilustres para ventilar sus diferencias» (p. 284). Discrepamos con VLI en cuanto a la temporalidad del panfleto como género literario: también se utilizó en los siglos siguientes. El *Manifiesto comunista* (1848) y el *Imperialismo, fase superior del capitalismo* de Lenin (1916) son célebres panfletos, así como algunos textos de Mao como *Sobre la contradicción* (1937) y también por algunos representantes de la derecha, como Louis-Ferdinand Céline en su *Bagatelles pour un massacre* [Bagatelas para una masacre] (1938).
- 2 Para Revel lo mismo era el sistema de partido único de la URSS que el régimen polaco con un partido hegemónico y otros subordinados pero distintos y relativamente independientes, o el sistema político multipartidario de la Yugoslavia de Tito. ¡Todos eran totalitarismos!
- 3 Cf. K. de Schweinitz, *Industrialization and Democracy. Economic necessities and political possibilities*, The Free Press, Nueva York, 1964. Luego de analizar la experiencia de la democratización en el Reino Unido, Estados Unidos, Alemania y Rusia, este autor concluye que «la ruta euroamericana hacia la democracia está cerrada», y que los países que pretendan avanzar hacia la democracia en el siglo veinte deberán apelar a otras estrategias y movilizar a otros agentes sociales

para lograr ese resultado (p. 11). El mismo pesimismo transpira en la labor de los teóricos de la Comisión Trilateral, especialmente en la pluma de Samuel P. Huntington. Véase de este autor, M. Crozier y J. Watanuki, *The crisis of democracy*, ob. cit. Huntington solía recordar en sus clases una de las frases de John Adams, el segundo presidente de Estados Unidos, en relación a la democracia. Y decía más o menos esto: «las democracias nunca duran mucho. Pronto se desgastan y agotan. No conozco una democracia que no cometiera suicidio».

- 4 Véase *supra*, cap. II.
- 5 Sobre este complejo asunto remito al lector el luminoso escrito de don Adolfo Sánchez Vázquez: «Después del derrumbe. Estar o no a la izquierda», en *Dialéctica* 23-24 (invierno de 1992-primavera de 1993), pp. 61 -76.
- 6 Véase *supra*, cap. IV, p. 80.
- 7 J. Pilger, «Geopolítica y concentración mediática»..., ob. cit.
- 8 Ante una afirmación como esta uno no puede sino sentir compasión por las bazofias que habrá leído Vargas Llosa desde hace mucho tiempo, lo que explica también el curso de su lamentable involución no solo política, sino también intelectual. Pero, ¿por qué no pensar que el elogio de VLI tal vez sea una cortés devolución de favores en retribución a lo que dice Revel en la obra que analizamos? En efecto, hay un pasaje donde asegura que: «Desde hace años Vargas Llosa es, con Octavio Paz, el anticastrista, el anticomunista, el antitercermundista, el contrario de García Márquez, el abogado de la democracia política en América Latina. Conviene pues, confinarlo en la derecha, e incluso en la “nueva” derecha. No se tiene derecho a ser demócrata si no se es marxista en América Latina». Cf. J. -F. Revel, *El conocimiento inútil*, Planeta, Barcelona, 1989, pp. 84-85.
- 9 *Ibid.*, p. 61 y 81 respectivamente.
- 10 Véase el notable y más que actual *Informe MacBride* publicado con el título de *Un solo mundo, voces múltiples. Comunicación e información en nuestro tiempo*, FCE, México D. F., 1980. También disponible en [https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000040066_spa].
- 11 Estados Unidos se retiró de la Unesco en 1984, mientras el Reino Unido y Singapur lo hicieron en 1985. Washington se reincorporaría a la organización en el 2003; Londres lo hizo en 1992. Recientemente el gobierno de Donald Trump anunció que el 31 de diciembre de 2018 se retiraría de la Unesco por el «sesgo antiisraelí» de la organización, puesto de manifiesto por la incorporación de Palestina como Estado miembro. El 2 de enero de 2019 las agencias noticiosas informaron que ambos países habían abandonado la Unesco. Véase S. MacBride, *ibid.*
- 12 J. -F. Revel, *ibid.*, p. 132.

- 13 *Ibid.*, p. 139. No entiendo por qué con un idioma tan bello y dúctil como el francés, Revel tiene que apelar a expresiones en lengua inglesa para decir lo que podría haber dicho y bien en su propio idioma. ¿No será acaso el modo de demostrar su perruna fidelidad a sus patrones?
- 14 Véase más información en [<http://lagranfarsa11s.blogspot.com.ar/2008/06/invasin-granada-25-de-octubre-de-1983.html>].
- 15 J. -F., Revel, *ibid.*, p. 135.
- 16 La invasión de Granada fue un caso escandaloso de censura de prensa y de ensayo de las posverdades que pasaron desapercibidas para Revel y que luego se convertirían en el patrón normal de información de la prensa hegemónica. Los datos sobre lo que realmente ocurrió se encuentran en el sitio web de FAIR [<https://fair.org/extra/book-excerpt-invading-grenada/>]. La referencia de Reagan a la nuez moscada se debe a que esta era el principal, casi único, producto de exportación de la isla que amenazaba la seguridad nacional de Estados Unidos. El informe publicado por FAIR demuestra que al igual que en Irak después, y en Siria hoy, no se encontraron armas de destrucción masiva en Granada, ni siquiera armas convencionales que pudieran servir para enfrentar una invasión de los marines estadounidenses.
- 17 Este es un tema al que Vargas Llosa le dedica especial atención en *El pez en el agua*, ob. cit., pp. 158-161, en donde no ahorra ningún tipo de descalificación para definir la conducta de los intelectuales que criticaban su intervención en la política peruana. Y lo hace con el apasionamiento y el furor desiempre.
- 18 *Ibid.*, p. 130.
- 19 Datos producidos por la Comisión Investigadora de Asesinatos a Periodistas de la Federación Latinoamericana de Periodistas, disponibles en [<http://www.cubadebate.cu/especiales/2018/01/08/47-periodistas-asesinados-en-2017-en-america-latina/>]. Los datos del 2018 se encuentran disponibles en [<http://www.resumenlatinoamericano.org/2018/02/05/america-latina-siete-periodistas-fue-ron-asesinados-en-35-dias-de-2018/>]. Según la ONG Reporteros sin fronteras, en 2018 antes del cierre de este libro, ya había 30 periodistas asesinados, 2 de ellos en Estados Unidos y ninguno en Bolivia, Cuba o Venezuela. No se conoce ninguna nota de repudio ante los dos trabajadores de prensa asesinados en Estados Unidos. Véase [<https://rsf.org/es/barometro>].

X

LIBERALISMO, «LIBERISMO» Y DEMOCRACIA: ANÁLISIS DE UNA RELACIÓN INFELIZ

En este capítulo examinaremos una premisa axial sobre la cual se funda toda la ideología dominante, y de la cual Vargas Llosa es uno de sus máximos y más eficaces divulgadores: la idea de que el liberalismo, el principio del *laissez faire*, y la democracia son dos caras de una misma moneda. Quien quiera la democracia deberá ser un auténtico liberal y promover su doctrina sin descanso. Contra todas las evidencias, el liberalismo se arroga la virtud de ser nada menos que el padre de la democracia, el manantial del cual brota esta última. Pero la verdad es bien otra: el liberalismo, como la ideología que nació con —y legitima a— la sociedad burguesa y el capitalismo, está en una contradicción radical e irresoluble con la democracia. Los teóricos del liberalismo, tanto del clásico como de su versión «neo», pretenden hacer creer a los pueblos que solo si aceptan la injusticia incurable del liberalismo económico (que aseguran es solo transitoria) podrán disfrutar de las mieles de la democracia política. Pero el argumento es falso, y lo es en un doble sentido: por su incoherencia, en el plano de la teoría, y por ser insostenible a la luz de la experiencia histórica. Por consiguiente, Vargas Llosa, y todos los que piensan como él, o bien son víctimas inconscientes de esta falacia (algo que personalmente creo muy poco probable) o, peor, son cómplices de la misma al asumir el papel de los apóstoles de un credo que consagra la opulencia de una minoría cada vez más pequeña mientras, como ya hemos visto en capítulos anteriores, condena a la pobreza, la miseria y la exclusión social a franjas cada vez mayores de las sociedades contemporáneas.

SESGO ANTIDEMOCRÁTICO EN LOS CLÁSICOS DEL LIBERALISMO

Autores como Hayek, Popper, Aron, y en general los que examina en su obra el peruano, seguramente sabían que a lo largo de la historia de

las ideas el liberalismo no produjo un solo pensador que se declarase partidario de la democracia. Ningún abogado de este régimen político surgió de sus filas. El único que se desvía de esta corriente, con una mirada un poco más favorable hacia aquella, es John Stuart Mill. Pero ni John Locke, ni Immanuel Kant, ni Benjamin Constant, ni Alexis de Tocqueville, para hablar de las principales figuras del liberalismo político, escribieron una sola línea a favor de la democracia, entendida según la feliz fórmula acuñada por Abraham Lincoln como «gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo». Todos examinaron a la democracia como régimen político o forma estatal, cosa que por cierto ya había sido objeto de reflexión en la filosofía política clásica griega. Tanto Platón como Aristóteles fueron agudos observadores de las democracias esclavistas de su tiempo, pero ninguno de ellos hizo una apología de la democracia.

Un buen punto de partida para esta reflexión final sobre las tesis que plantea VLI en su libro lo ofrece el examen de la Constitución de Estados Unidos. Esta fue, como es sabido, fuente de inspiración para las nuevas repúblicas que brotaron al sur del río Bravo una vez que se independizaron del dominio español. Los admiradores de aquel país, entre los cuales uno de los más fanáticos es el narrador peruano, deberían decirle a sus lectores que curiosamente la palabra «democracia» no aparece en ningún momento en la *Magna Carta* estadounidense. ¿Cómo explicar la contradicción que existe en que un país cuyos gobernantes, líderes políticos, grandes empresarios e intelectuales notables se autoproclamen voceros de la principal democracia del planeta y den lecciones a todo el mundo sobre cómo ejercerla sin que esta sea siquiera nombrada en su Carta Magna?

En una entrevista que tuviera ocasión de hacerle a Noam Chomsky, el lingüista estadounidense aclaró esta incoherencia. En ella afirmó que Alexander Hamilton, primer secretario del Tesoro de Estados Unidos, sentía una profunda desconfianza del pueblo de las Trece Colonias. En línea con las ideas liberales, Hamilton llegó a decir que el pueblo era «la gran bestia» que debía ser domada y sometida¹. Por eso aconsejaba enseñar a los *farmers* independientes y díscolos de las rebeldes colonias —aun por la fuerza en caso de necesidad— que los ideales radicales contenidos en los panfletos revolucionarios de gentes

como Thomas Paine no debían ni podían ser tomados al pie de la letra. En suma: la gente común no debía ser representada por otros de su misma clase sino dejar que la aristocracia, los comerciantes, los abogados y otros de probada responsabilidad y patriotismo en el manejo de los asuntos del Estado lo hicieran por ellos².

James Madison fue uno de los principales, si no el más importante, redactor de la Constitución de Estados Unidos y autor de la crucial Carta de Derechos (*Bill of Rights*), agregados como las diez primeras enmiendas a la Constitución. Brillante político e intelectual, fue coautor junto con el ya mencionado Hamilton y John Jay de los 85 artículos de periódico escritos para el público de la época, y que pasaron a la historia como los *Federalist Papers*. Pero además, Madison fue presidente de Estados Unidos entre 1809 y 1817. En los debates que precedieron la adopción de la Constitución, sostenía que que si en Inglaterra no existieran restricciones al ejercicio del sufragio, la propiedad de los grandes terratenientes se vería amenazada por una legislación agraria, tema que reaparecería un siglo más tarde en la obra de J. S. Mill.

Para Madison el diseño constitucional debía tener por objetivo evitar tan ominoso desenlace y asegurar la intangibilidad de los derechos de propiedad. De ello se desprende que la responsabilidad principal de todo gobierno sea «proteger a la minoría opulenta contra la mayoría», asegura Chomsky, y este mandato ha permanecido incólume (si no reforzado) hasta el día de hoy.

Por consiguiente, cuando VLI o los autores que examina en su libro hablan de la «protección de las minorías», lo que subliminalmente afirman es «protección de los ricos y muy ricos» contra las pretensiones de los demás. Al igual que Hamilton, Madison era tributario de una concepción según la cual se suponía que quienes ejercieran las funciones gubernamentales serían «estadistas ilustrados» y/o «filósofos benevolentes» cuya sabiduría les permitiría discernir mejor que los hombres comunes (¡ni hablemos de las mujeres!) los verdaderos intereses de la nación guiados por las luces claras de la razón y la compasión³. Sin embargo, hacia 1792 Madison comprobaría con amargura que su esperanza se esfumaba, que esta había sido una ilusión, y que

la responsabilidad por el bien público había sido reemplazada por el predominio de los intereses privados, llevando a una «verdadera dominación de los pocos bajo la aparente libertad de los muchos». Como presidente poco o nada hizo —o pudo hacer— para revertir esta situación⁴.

Pero veamos cómo estaban las cosas un siglo después. En su clásico libro *Consideraciones sobre el gobierno representativo* (1861), John Stuart Mill plantea numerosas reflexiones en torno al tema de la democracia⁵. La pregunta inicial del libro es la siguiente: ¿cuál es el propósito fundamental del gobierno? Si la tradición liberal, de matriz lockeana, respondía que era la defensa de la propiedad, Mill sostiene, en línea con su formidable conocimiento de la cultura clásica, que aquel no puede ser otro que la educación de sus ciudadanos. Gobernar es educar, cosa que los neoliberales contemporáneos ignoran por completo cuando, como ocurre en la Argentina bajo el gobierno de Mauricio Macri, la educación está sometida a una criminal asfixia financiera que conspira contra el ideal postulado por Mill. Por eso, para este una de las pruebas de la excelencia de un gobierno está dada por el nivel educativo de su población y de sus grupos dirigentes. Ahora bien, esa educación está lejos de ser solo un asunto de maestros y alumnos en un aula ya que, en buena medida, se adquiere mediante la participación política de los ciudadanos en la gestión de gobierno y el aprendizaje a partir de sus aciertos y errores en esa tarea. Esta formulación que sostiene que la legitimidad de un gobierno solo puede fundarse en un cierto grado de participación popular es inédita en la historia del liberalismo. Mill rechaza el argumento de que pueda existir una clase o una élite capaz de promover intereses distintos a los propios, tesis que, por ejemplo, sostiene Platón con sus «guardianes» solo orientados hacia el imperio de la justicia; o los del teórico conservador irlandés Edmund Burke cuando exalta las virtudes de la aristocracia. La participación popular en el gobierno hará que los hombres actúen en resguardo de sus intereses, pero al mismo tiempo, dada la universalización de la educación, quienes se autogobiernan aprenderán también a convivir con otros individuos y grupos que defiendan intereses distintos a los suyos y con los que deberán dialogar, acordar y llegar a un consenso⁶.

El problema, en consecuencia, es ver qué tipo de instituciones políticas pueden garantizar el logro de estos objetivos. Ya que la solución democrática radical y participativa de Rousseau es inviable, toda vez que, como el ginebrino lo decía, su modelo de democracia directa solo sería aplicable en pequeñas comunidades, la respuesta que ofrece Mill es el «gobierno representativo. Descartada de plano la alternativa del «despotismo ilustrado y benévolo» fundado sobre la obediencia y pasividad populares, dos actitudes que se contraponen a su proclamada necesidad de elevar la estatura intelectual y moral del conjunto de la población, a Mill solo le queda, por lo tanto, buscar la solución en la representación política.

Sin embargo, el inglés no concebía al gobierno representativo como un sistema en el cual los representantes del pueblo efectivamente gobernasen. Las diversas funciones del Ejecutivo, el Legislativo y el Poder Judicial son altamente especializadas y requieren talentos y capacidades difícilmente accesibles para el conjunto de la población. Por eso, por la puerta trasera de su teorización se introducen en escena dos grandes rivales de la democracia: los tecnócratas y la burocracia. Los representantes del pueblo son personas que controlan las operaciones del gobierno supuestamente en función del interés público, mediante la elección periódica de diputados o representantes. El Parlamento se convierte, por lo tanto, en un cuerpo eminentemente deliberativo que recibe de la sociedad sus demandas y las procesa, pero que no necesariamente sabe lo que realmente aquella necesita, ni posee los recursos intelectuales para distinguir entre necesidades y deseos, las primeras siendo indispensables para una vida plena y los segundos no. Se supone que le cabe al gobierno identificar cuáles son aquellas, pero la dificultad estriba en que quienes hacen tal cosa ya no son los representados, sino los burócratas y los tecnócratas.

En este planteamiento el pueblo está removido del gobierno por medio de dos instancias institucionales: por un lado, debido a que no gobierna ni delibera directamente, sino por medio de sus representantes y desempeña, en el mejor de los casos, una función de crítica y vigilancia de las acciones del Ejecutivo; y por otro, debido a que quienes gobiernan y toman las decisiones son unos expertos, supuestamente controlados por los integrantes del Poder Legislativo.

El remate de esta situación, que aparece una y otra vez en todos los gobiernos democráticos, es una paradoja, por cuanto:

- a) Cuanto más representativos sean los miembros del Legislativo, menor será su competencia técnica para gobernar, dado que esas habilidades no están al alcance del común de los ciudadanos.
- b) Cuanto más capaces y mejor formados sean los gobernantes, menos representativos serán de su población.

En resumen: si el gobierno es genuinamente representativo de su población, carecerá de la idoneidad necesaria para gobernar, y si posee esa cualidad, entonces ya no es representativo. En línea con lo anterior, Mill identifica dos grandes acechanzas al gobierno representativo: primero, la ignorancia y la incapacidad generales del cuerpo legislativo, es decir, la deficiencia o limitaciones de sus capacidades intelectuales; segundo, el peligro de que la asamblea caiga bajo la influencia de intereses particularistas de distinto tipo, no identificados con el bienestar general de la comunidad sino con inconfesados intereses particularistas.

Dejemos de lado el primer peligro para abocarnos al segundo, que es el crucial. En efecto, Mill lo define apelando a un término originariamente empleado por Jeremy Bentham: el accionar de los «intereses oscuros», en contradicción con el interés general de la comunidad. ¿Cuáles son esos intereses oscuros? Fundamentalmente los que responden a motivaciones clasistas, pero tanto de las clases dominantes como de las dominadas. En el primer caso, los poderosos buscarán satisfacer sus intereses egoístas «en detrimento duradero de la masa». En el segundo, el pueblo buscará imponer una legislación de clase que expropie, limite o destruya al capital. Ambos extremos deben ser evitados, aconseja Mill. Para aventar el primer peligro «el sistema representativo debería estar constituido de forma tal que (...) no permitiera a ningún interés de clase que fuera bastante poderoso para imponerse a la verdad y la justicia y a los intereses combinados de las otras clases»⁷. Para sortear el segundo escollo: que los dominados impongan una «tiranía de la mayoría» en contra de minorías inermes —al menos políticamente, ya que no lo son desde el punto de vista económico— se requiere el diseño de dispositivos institucionales que impidan la adopción de una legislación clasista.

La solución que propone Mill para salir de esta encrucijada consiste en educar a los integrantes de la sociedad para que actúen en función de sus intereses y preferencias individuales y no como miembros de un colectivo y, más particularmente, de una clase. Si llegara a prevalecer el talante colectivista —el retorno al «llamado de la tribu» de Vargas Llosa— las perspectivas de la democracia serían muy poco alentadoras. Si, en cambio, los ciudadanos actúan como individuos, el sistema llega a un punto de equilibrio gracias a la permanente constitución de mayorías de distinta composición —económica, social, étnica, cultural— construidas en función de una diversidad de temas y, por lo tanto, siempre transitorias y reemplazables. En otras palabras, la estabilización de la democracia requiere que haya una cambiante secuencia de transitorias mayorías, pero de mayorías plurales y heterogéneas, nunca clasistas, o de cualquier otra subjetividad colectiva. La teorización contemporánea de la ciencia política de inspiración norteamericana, y en lo fundamental la de Robert A. Dahl y sus seguidores sobre la «democracia pluralista», encuentra su fundamento precisamente en el argumento explicitado por Mill.

Pero claro, la cuestión es cómo lograr ese equilibrio. La paradójica respuesta que ofrece nuestro autor consiste en la introducción de criterios antidemocráticos en el funcionamiento de un gobierno supuestamente democrático. A título meramente ilustrativo, Mill propone los siguientes:

- a) Dejando un amplio margen de acción discrecional en manos del gobierno y la burocracia, aislando a ambos de las influencias que pudieran derivarse de los intereses sectoriales.
- b) Agregando representantes en el Legislativo que no sean electos por la voluntad popular. En muchos países, por ejemplo, existen «senadores vitalicios» designados por el Ejecutivo o por otras instancias del Estado⁸.
- c) Otorgando bancas parlamentarias a personalidades distinguidas de la sociedad: profesores de las universidades, miembros retirados del servicio civil, obispos de las distintas iglesias y otros notables.

- d) Introduciendo un sistema de representación proporcional, que potencie la presencia de las minorías y disminuya el peso de las mayorías.
- e) La adopción de un sistema bicameral, en donde una cámara «alta» compuesta por notables —en el caso de Inglaterra, hasta hace poco, la Cámara de los Lores— se encargue de revisar las leyes dictadas por la Cámara de los Comunes y de asumir importantes funciones judiciales.
- f) El voto calificado, o plural, para «las clases o profesiones que carguen con las más importantes responsabilidades de la comunidad», es decir, los propietarios y los intelectuales adscriptos a su dominación. También extiende este argumento a favor de las «clases más educadas», pero estas suelen confundirse con los propietarios y los profesionales.

LA DEMOCRACIA BAJO LA LUPA

Esta sucinta enumeración es suficiente para comprobar que la teorización de Mill, el más alto exponente del liberalismo democrático del siglo XIX, contiene dispositivos no democráticos concebidos para compensar los «excesos» a que podría conducir la conflictiva dinámica de la democracia. Si bien nuestro autor demuestra estar preocupado también por la eventual tiranía que podrían gestar mayorías religiosas, raciales o nacionales, su desvelo principal radica en la constitución de una mayoría «clasista» conformada por los trabajadores a los cuales se les ha concedido el derecho al sufragio. Una legislación que, por ejemplo, debilite la seguridad de la propiedad o que consienta su progresiva expropiación por la vía de la tributación no haría otra cosa que deteriorar las condiciones de vida del conjunto de la sociedad. Por numerosas razones, entonces, Mill se encuentra a favor de la extensión del sufragio, pero tomando las «debidas precauciones» para evitar el surgimiento de una legislación de clase proletaria. Lo mismo vale en relación con la mujer, si bien es preciso reconocer que su módico argumento a favor del sufragio femenino se anticipó considerablemente a su tiempo.

En conclusión, Mill no logra despojarse de las determinantes de clase que establecen claros límites a su pensamiento político. Sus propuestas, por innovadoras que hayan sido, no alcanzaron para fundar en la tradición liberal un argumento inequívocamente democrático. Menos radical que Abraham Lincoln y mirado con profunda sospecha por la burguesía de su tiempo y, no solo en Gran Bretaña, por sus inclinaciones moderadamente socialistas puestas de manifiesto en los últimos años de su vida en sus alegatos en favor del sufragio universal masculino y, con ciertas restricciones, femenino, se debe reconocer que la ideología burguesa de su tiempo se entendía mucho mejor con el descarnado utilitarismo de Jeremy Bentham que con el liberalismo esclarecido y progresista de Mill.

Pero más allá de estas distinciones, lo que queda en evidencia es la incompatibilidad entre liberalismo y democracia. La tradición política liberal, desde los escritos inaugurales de John Locke hasta nuestros días, pasando por los federalistas estadounidenses de finales del siglo XVIII, el propio Mill en la segunda mitad del XIX y las formulaciones en boga durante el siglo pasado, nunca dejó de señalar que el objetivo fundamental de esta doctrina era la defensa de la libertad de los individuos frente a las acechanzas de los gobiernos y el omnipresente peligro de la «tiranía de las mayorías». Y los individuos a los cuales se refería el discurso, como certeramente lo resalta C. B. Macpherson, no eran todos los miembros de una sociedad, sino tan solo los propietarios o, como él las denomina, las «clases poseedoras»⁹. A ellos estaba dirigida la protección que el liberalismo reclamaba en contra de las intromisiones de los gobiernos. Y dicha corriente doctrinaria prestó un servicio invaluable al ponerlas a salvo de la perturbadora influencia del sufragio universal.

En línea con lo anterior, un autoproclamado «socialista liberal» como Norberto Bobbio se ha preocupado por «resaltar que liberalismo y democracia, que desde hace un siglo hasta hoy la segunda fue siempre considerada como la consecuencia natural del primero, ya muestran signos inequívocos de no ser más compatibles»¹⁰. Esto es así porque la democracia dejó de ser un acuerdo de minorías, un *gentlemen's agreement* como el politólogo Alexander Wilde acertadamente definiera lo que era en la Colombia de los años cincuenta

y sesenta, para convertirse en un hecho de masas. Este tránsito desde una democracia de minorías, o con «participación limitada» como lo estableciera el sociólogo italoargentino Gino Germani, a otra de «participación total», probó ser catastrófico para el liberalismo que si bien aceptaba a regañadientes un juego democrático en los elegantes salones de la clase dominante, reaccionó con inusitada violencia cuando aquel tenía como sujetos y protagonistas a las masas, sus partidos y sus organizaciones sindicales. La respuesta en Latinoamérica fueron derrumbes de las «democracias elitistas» (una verdadera *contradictio in adiecto*), auge de proyectos populistas y posterior instauración de violentas dictaduras «de seguridad nacional» auspiciadas, en línea con los Documentos de Santa Fe, por el Gobierno de los Estados Unidos¹¹.

La contradicción entre liberalismo y democracia fue así llevada a sus extremas consecuencias y no solo el liberalismo sino el capitalismo mismo se enfrenta con su incompatibilidad con la democracia. Por eso si antes los liberales querían poner a salvo al capitalismo de la naciente democracia, una vez que esta se hubo establecido y arraigado, el desafío es el contrario: mantener, si todavía fuera posible, a una democracia de alas recortadas y expectativas decrecientes sin salir del capitalismo. Si en la crisis de los treinta pareció que fuese el capitalismo quien ponía en crisis a la democracia, hoy los nuevos liberales acusan a la democracia de ser «la que pone en crisis al capitalismo». Lo anterior obliga a una completa reformulación del problema.

LA TRANSICIÓN DEL LIBERALISMO AL NEOLIBERALISMO: APOGEO DEL «LIBERISMO» Y CRISIS DE LAS DEMOCRACIAS

En resumidas cuentas, la extensión global del capitalismo y su profundización han puesto en cuestión la viabilidad misma de la democracia. La reconciliación entre uno y otra fue provisoria y frágil: duró en los «años de oro» de la recuperación de posguerra y se mantuvo gracias a la militancia de los sindicatos y las fuerzas de izquierda. La construcción de un orden liberal de posguerra carcomería inexorablemente las raíces de la democracia, no hasta el punto de hacerla desaparecer del todo allí donde pudo implantarse, pero sí hasta dejarla reducida

a una rutina inoperante e improductiva puesto que, como lo recordara Macpherson, las «clases propietarias» permanecieron en control del poder y neutralizaron los efectos desquiciantes o por lo menos perturbadores del sufragio universal y el activismo de sindicatos y movimientos sociales.

La «calidad» de la democracia, su genuina capacidad de representar la voluntad popular está fuertemente cuestionada en nuestro tiempo. Y si el liberalismo y la democracia alguna vez tuvieron una cierta compatibilidad (y aquí nos permitimos discrepar con la tesis de Norberto Bobbio, porque creemos haber demostrado que nunca la tuvieron) hoy ya no la tienen. De ahí la importancia del rápido repaso efectuado más arriba sobre las raíces antidemocráticas del pensamiento liberal, cuyos frutos se revelan hoy con toda claridad en el solapado ataque a la democracia por parte de los publicistas contemporáneos del liberalismo¹².

Por eso la pretensión de VLI de reconstruir la relación causal entre liberalismo y democracia fracasa estrepitosamente. El liberalismo actual se olvida de los autores clásicos de ese movimiento de ideas, entre los cuales Bobbio menciona como sus figuras más prominentes a pensadores como «Locke, Montesquieu, Kant, Adam Smith, Humboldt, Constant, John Stuart Mill, Tocqueville, por dar solo los nombres de los autores que subieron al cielo de los clásicos» mientras que gente como Hayek, Von Mises y Friedman, los grandes exponentes del liberalismo económico, se desentienden casi por completo de la herencia teórica de aquellos, salvo alguna que otra ocasional referencia al pensamiento económico —¡que no político!— de Adam Smith. En línea con lo observado por Bobbio en varios de sus escritos, Hayek, Mises, Friedman y el propio VLI más que liberales son «liberistas»; es decir, pensadores que reducen la doctrina del liberalismo tan solo a su componente económico, librecambista, y nada más. Porque no solo mantienen una relación tirante, enojosa, con la democracia sino porque tampoco asignan mayor importancia al legado humanista del liberalismo clásico. Por eso no es un juego de palabras afirmar que los neoliberales contemporáneos son en realidad «proto-liberales», formas rudimentarias y antediluvianas del liberalismo que se sintetizara en la construcción humanista de Adam Smith. Lo de

«neo», que sugiere algo novedoso, juvenil, remozado, actual, no se corresponde con la esencia de su argumentación que es, sin duda, un retroceso en relación a la obra del gran filósofo y economista escocés. Pero como artificio propagandístico el prefijo «neo» ha satisfecho con creces las expectativas de sus cultores al poder engañar a millones de personas.

El «liberismo» consagra la completa emancipación de las fuerzas del mercado de cualquier control societal o estatal. Uno de los dogmas actuales de esta corriente de pensamiento es, por ejemplo, la pretendida «independencia» del Banco Central. O sea, independencia del Estado democrático o de la sociedad de la institución que tiene nada menos que la misión de emitir moneda, algo que, recordemos, Polanyi consideraba una aberración. De hecho, no hay tal independencia puesto que los bancos centrales dependen casi en un ciento por ciento de los dueños del dinero, de los capitalistas. De la tradición del liberalismo clásico los «liberistas» retienen, a media máquina y con reticencias, una relativa separación de poderes —lejos, muy lejos de lo reclamado por Montesquieu— debido al control que ejercen los capitalistas del proceso político y la administración de justicia, y no solo del Poder Ejecutivo¹³. La defensa de ciertos derechos fundamentales como de pensamiento, de expresión, de reunión y asociación siguen siendo proclamados, pero más como un tributo al pensamiento políticamente correcto que como una realidad. Volviendo a Estados Unidos se comprueban los límites, a veces tenues en apariencia pero firmes en su eficacia, a la libertad de expresión de cualquier fuerza o movimiento que suponga una mínima amenaza al consenso dominante. Siempre se habla del bipartidismo del sistema político de Estados Unidos, pero en realidad hay por lo menos cinco o seis partidos que tratan de disputar la presidencia y simplemente son ignorados por una prensa que debería informar de su existencia y sus proyectos de gobierno. La sola existencia de los partidos Socialista, Comunista, de la Constitución, Libertario y Verde desaparece ante los ojos del electorado. ¡Tal es la libertad de expresión y de pensamiento que existe en aquel país!¹⁴. Y, por supuesto, los «liberistas» desalientan la participación política y la extensión de los derechos democráticos. En Estados Unidos el voto no solo no es obligatorio sino que se vota en día

y horarios laborables (el primer martes de noviembre, cada dos años), previa una inscripción y, a la larga, la decisión final sobre quién es elegido como presidente no reposa en el pueblo elector sino en los «colegios electorales» (uno por cada estado), que son los que suman sus votos y eligen al primer mandatario. En la más reciente elección que consagró como presidente a Donald Trump, la candidata demócrata Hillary Clinton obtuvo unos 2 800 000 votos más que el magnate neoyorquino, pero solo ganó en 20 estados y en Washington D. C., acumulando por lo tanto apenas 227 sufragios en Colegio Electoral. Trump, en cambio, triunfó en 30 estados, cosechó 304 votos electorales y se alzó con la presidencia. O sea, ¡el que perdió en el voto popular obtuvo la presidencia!¹⁵.

En la actualidad la derecha, tan bien representada por VLI, es una síntesis heteróclita de tradiciones conservadoras y liberales, pero nunca democráticas. Como ya vimos no existe, en el terreno de la filosofía política, una doctrina o pensamiento sistemático que pueda caracterizarse como «liberalismo democrático». Max Weber era un liberal de convencido, de inspiración kantiana, pero nunca fue un demócrata. Sus ataques a la revolución bolchevique, y en Alemania, a la Liga Espartaquista y en particular a Rosa Luxemburg y Karl Liebknecht fueron de un odio y una ferocidad rayanos con lo criminal. En el discurso que el sociólogo pronunciara el 4 de enero de 1919 en un acto organizado por el recién fundado Partido Demócrata, el académico —cultor de la mentirosa «neutralidad valorativa» en las ciencias sociales que él mismo desmintió con su conducta toda su vida— atacó brutalmente a ambos diciendo que «Liebknecht debería estar en un manicomio y Luxemburg en el jardín zoológico». Once días más tarde, los *Freikorps* (grupos paramilitares tolerados por el gobierno socialdemócrata de Friedrich Ebert) asesinaron a ambos y los desaparecieron arrojándolos en el Landwehrkanal de Berlín¹⁶.

Que Weber reaccionase como un energúmeno ante la «amenaza comunista» en Alemania no puede sorprender a nadie. Que aún hoy su obra sea la cumbre del pensamiento burgués en el mundo de las ciencias sociales, tampoco. Y que su concepción de la democracia fuese un despotismo atemperado es indudable, como se refleja en el afamado diálogo que el sociólogo sostuviera con el mariscal Erich

von Ludendorff. Este fue recogido por Marianne Weber en la biografía que hiciera sobre la vida de su marido, después de la derrota de Alemania en la Primera Guerra Mundial. Reunido con el Mariscal, preocupado por las «amenazantes» consecuencias que para la nación alemana tenía la derrota en la Primera Guerra Mundial, el desplome del imperio y la fundación de la República de Weimar, Weber tranquilizó al militar con estas palabras: «En la democracia el pueblo elige a su líder, en quien deposita su confianza. Después de lo cual el elegido dice: “ahora a cerrar el pico y a dar el pecho”. Ni el pueblo ni los partidos tienen ya derecho a pedirle cuentas. Más tarde el pueblo emitirá su juicio, y si el Führer se ha equivocado, ¡a la horca con él!». A lo que el viejo mariscal respondió: «¡Ah, una democracia así cuenta con toda mi aprobación!»¹⁷.

Recapitulando: el recelo y la desconfianza del liberalismo para con la democracia ha sido perdurable y profundo, y es irreparable. Lo que produce una cierta confusión, aprovechada muy bien por los publicistas liberales, son ciertas prácticas e instituciones que, en las sociedades capitalistas, combinan elementos de ambas tradiciones, la liberal por un lado y la democrática por el otro. Esto como producto de dos procesos simultáneos y contradictorios: por una parte la fuerza del impulso plebeyo que obligó a los estados capitalistas a democratizarse, sobre todo después de la Revolución rusa y la Gran Depresión de los años treinta. Por la otra, la presión «desde arriba», originada en las clases dominantes que pugna por emanciparse del yugo de las regulaciones estatales impuestas por los avances democráticos que se inmiscuyen en el juego de los mercados.

Hoy ya nadie puede declararse adversario de la democracia, ni propiciar el voto calificado como quería J. S. Mill, pero ningún estado capitalista ha ido más allá de una mera asimilación formal de esta idea. Aceptaron la democracia pero luego de devaluarla, vaciarla de contenido y convertirla en un ritual en donde se puede elegir un candidato o un partido pero sin tener a mano una opción real de gobierno. Como dice Noam Chomsky, en los capitalismo avanzados prevalece un sistema de partido único, el del capital, con dos rostros, como el dios Jano: uno, representado en Estados Unidos por el Partido Demócrata, un poco —apenas un poco— más receptivo de las demandas de los

movimientos sociales y de las clases populares pero completamente refractario ante la concepción de la democracia como el gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo. Y el otro, mucho más corporativo y empresarial, representada en el Partido Republicano.

Y esto es así porque una democracia de alta intensidad, de base plebeya y movilizadora, sería absolutamente incompatible con la preservación de un orden social signado por una radical e insalvable desigualdad de base: la escisión entre propietarios de su fuerza de trabajo que acuden al mercado a venderla y propietarios de los medios de producción, dispuestos a comprarla según su conveniencia. Sobre la base de esa «falla geológica» que caracteriza a todas las sociedades capitalistas cualquier pretensión de fundar un orden democrático debe necesariamente reducir este a un arreglo puramente formal. Tal como lo demostrara precozmente Ellen Meiksins Wood en un libro excepcional, la incompatibilidad entre el capitalismo y la democracia es estructural, creciente e incorregible. Si aquella se atenuó durante un tiempo —el «cuarto de siglo de oro» del capitalismo keynesiano (1948-1973)— a partir de la crisis de ese patrón de acumulación y la restauración neoconservadora que le sucedió, las contradicciones entre capitalismo y democracia solo se profundizaron y no hay perspectivas de un retorno a aquella época. En un trabajo posterior la autora refina aún más su argumento al decir que:

para mí, el capitalismo es —en su análisis final— incompatible con la democracia, si por «democracia» entendemos, tal como lo indica su significación literal, el poder popular o el gobierno del pueblo. No existe un capitalismo gobernado por el poder popular en el cual el deseo de las personas se privilegie por encima de los imperativos de la ganancia y la acumulación, y en el que los requisitos de la maximización del beneficio no dicten las condiciones más básicas de vida. El capitalismo es estructuralmente antitético respecto de la democracia, en principio, por la razón histórica más obvia: no ha existido nunca una sociedad capitalista en la cual no se le haya asignado a la riqueza un acceso privilegiado al poder. Capitalismo y democracia son incompatibles también, y principalmente, porque la existencia del capitalismo depende de la sujeción a los dictados de la acumulación capitalista y las

«leyes» del mercado de las condiciones básicas de vida y reproducción social como condición irreductible contraria al ánimo democrático¹⁸.

Como veíamos más arriba, el impulso ascendente, plebeyo, volcánico de una democracia merecedora de ese nombre se combina en los «capitalismos realmente existentes» con una poderosa corriente neoliberal, «liberista» para ser más precisos, que labora incesantemente para emancipar a las empresas y los mercados de las «interferencias gubernamentales», suprimir el «ruido» que genera la actividad política y que provoca el nerviosismo de los mercados a la vez que alienta su completa liberalización, la privatización de las empresas públicas (y también de numerosas agencias y departamentos del aparato estatal) y la desregulación de la economía¹⁹. En una palabra, lograr el sueño de un «estado mínimo» sometido a las fuerzas del mercado, pero suficientemente fuerte para contener la protesta social y mantener el sometimiento de las clases y capas populares.

La radicalidad de los planteamientos de la derecha, visible en el tono desafiante y despectivo con que VLI fustiga a la izquierda, se ha potenciado a causa de la lenta pero imparable declinación del imperio americano que hace que sus agentes políticos e intelectuales en Latinoamérica redoblen su agresividad y refuercen sus posturas intolerantes y reaccionarias. Por eso el novelista peruano llegó a decir, a comienzos de mayo del 2018, en Santiago de Chile, que apoyaría un golpe militar contra Maduro en Venezuela (aunque «no como algo definitivo sino como algo transitorio», aclaró dando muestras o bien de ingenuidad o de una soberana hipocresía) mientras proseguía con sus advertencias a los mexicanos para que no voten a López Obrador. ¡He ahí al apóstol de la democracia en acción!²⁰. En suma: el imperio comienza su curso descendente y se militariza, y sus compinches locales en Latinoamérica y su máximo pontífice en España emprenden una rabiosa campaña contra cualquier forma de política de izquierda, desde la más moderada hasta la más radical.

CONTRADICCIONES INSALVABLES

La pretensión de los liberales de adueñarse de la tradición democrática debe ser denunciada y combatida sin tregua. No podemos dejar que nos arrebaten esa bandera. Y no es solo un capricho de nuestra parte sino porque la discordancia entre el capitalismo y su ideología legitimadora, el liberalismo, y la democracia es patente e irresoluble. Pero esta incompatibilidad es oscurecida por el fetichismo que desde la mercancía se irradia hacia toda la sociedad cubriendo con un espeso velo ideológico la sórdida materialidad de la dominación clasista. Es precisamente debido a los efectos enturbiadores del fetichismo de la mercancía, que se traslada a toda la vida social en el capitalismo, que luego de la extensión del sufragio en los países del capitalismo metropolitano a la salida de la Primera Guerra Mundial prosperó la creencia de que el liberalismo se había definitivamente reconciliado con la democracia a tal grado que podía hablarse de que existía una suerte de «identidad natural» entre uno y otra. Pocos superan en este terreno la contundencia del aforismo planteado por Milton Friedman en su clásico *Capitalismo y libertad*, según el cual capitalismo y democracia son tan solo el anverso y reverso de una misma y única moneda. Si se quiere la democracia, decía el economista de Chicago, deberá promoverse el reinado del libre mercado y la expansión ilimitada del capitalismo. Y aquellos que pretendan frenar su dinámica expansiva y creadora de riqueza terminarán por socavar irremediamente los fundamentos del orden democrático.

No son muchos los elementos del universo simbólico del capitalismo contemporáneo han tenido una influencia tan profunda y extendida como esta creencia de que el despliegue de las relaciones burguesas de producción constituye la garantía final —y la condición de posibilidad— de la estabilidad del orden democrático. Creencia totalmente errónea pero que, sin embargo, se convirtió en la obra maestra de la hegemonía burguesa, responsable de que durante largas décadas dicha suposición deviniese en una especie de segunda naturaleza, una verdad axiomática y de irrefutable evidencia cuyos alcances llegan, si bien en parte disminuidos, hasta el día de hoy. La erosión de su credibilidad adquirió inesperados bríos después del estallido de la

nueva crisis general del capitalismo, en 2008. Las pancartas de las manifestaciones callejeras en Nueva York, Madrid y muchas otras ciudades en Estados Unidos y Europa proclamaban, por primera vez, que el problema era el capitalismo y no tan solo los bancos o las políticas públicas; y que en una sociedad en la que el 1 % más rico se enriquecía cada vez más condenando al resto a la penuria, el régimen político que permitía un desorden de ese tipo mal podía calificarse como democrático. Esta idea, fundada en los datos de la experiencia histórica, contradice lo que afirma la ideología burguesa, y demuestra que la democracia y el capitalismo son, en el mejor de los casos, un matrimonio muy mal avenido, un arreglo de conveniencia frágil y coyuntural. La libertad de mercado es una necesidad, dijo una vez Hayek; la democracia, una conveniencia. La primera es imprescindible, la segunda es aceptable en la medida que no perjudique a la primera²¹. Por supuesto, nadie puede decir que el examen de la relación entre liberalismo y democracia sea una cuestión sencilla en nuestros días. Tenía razón por eso el teórico marxista italiano Umberto Cerroni cuando anotaba que el análisis de ese vínculo constituye el problema más importante de la filosofía política como campo de reflexión y análisis²².

Los mentores de Vargas Llosa coinciden todos, con la excepción del más refinado de ellos, Adam Smith, en que la libertad de los mercados daría nacimiento y estabilidad a la democracia. Sin embargo, como creemos haberlo demostrado en numerosos trabajos sobre el tema, existen cuatro contradicciones que lastran la relación entre capitalismo y democracia e impiden tan feliz maridaje²³. En primer lugar, porque:

- a) La lógica de funcionamiento de la democracia, aún en una forma tan imperfecta como la que existe en el ámbito del capitalismo, es incompatible con la que exige la dinámica de los mercados. Una democracia, por elemental que sea, remite a un modelo ascendente de organización del poder social²⁴. Este se construye, de abajo hacia arriba, sobre la base del reconocimiento de la absoluta igualdad formal y sustantiva y la plena autonomía de los sujetos constitutivos del demos que, de ese modo, confluyen en constituir la autoridad política. El mercado, por el contrario, obedece a una lógica descendente: son

los grupos más poderosos —principalmente los oligopolios— quienes desde su cumbre tienen la capacidad de «construirlo», organizarlo y modificarlo a su imagen y semejanza, y lo hacen de arriba hacia abajo con criterios diametralmente opuestos a los que presiden la constitución de un orden democrático. Si en la democracia lo que cuenta es la base sobre la cual reposa la cúspide del sistema, en los mercados los actores cruciales son los que se concentran en la cima.

- b) Liberada de las restricciones que erige la estructura social del capitalismo, la democracia está animada por una dialéctica incluyente y participativa, tendencialmente orientada hacia la creación de un orden político efectivamente fundado en la soberanía popular. Una democracia cabalmente merecedora de ese nombre supone la completa identificación entre el pueblo de una nación y el *demos* de la *polis*. Una «democracia» sin plena participación popular no es merecedora de ese nombre. Si la irrefrenable tendencia hacia la inclusividad y el empoderamiento popular son las marcas características de la democracia, la exclusión es el sello indeleble de los mercados. Si, al menos tendencialmente, la democracia se orienta hacia la integración de todas y todos, confiriendo a los miembros de la sociedad el estatus de ciudadano o ciudadana, el mercado opera sobre la base de la competencia y la «supervivencia de los más aptos», y no está en su lógica promover el acceso universal de la población a todos los bienes y servicios que se transan en su ámbito. Para participar, para consumir, para disfrutar de un servicio es necesario pagar. En los mercados «no hay almuerzos gratis» como dicen los publicistas del neoliberalismo. Los mercados son «clubes» privados y para ingresar en ellos es preciso adquirir un billete de entrada. La democracia, en cambio, empodera a la población y le otorga derechos; el mercado no reconoce derecho alguno para acceder a los bienes y servicios ofrecidos. La gratuidad es una afrenta para los grandes oligopolios que lo controlan.
- c) Igualmente significativa es la diferencia existente entre los fines perseguidos por la democracia y los mercados. Lo que anima a la democracia es el afán de justicia. Así lo entiende Platón al

inicio de dos mil quinientos años de reflexión filosófico-política. Y así lo entiende también uno de los más distinguidos liberales del siglo XX, el neocontractualista John Rawls, para quien «la justicia es la virtud primera de las instituciones sociales»²⁵. Pero si la justicia es la estrella que orienta la vida de una democracia, el mercado es —por su estructura tanto como por su lógica de funcionamiento— completamente indiferente ante ella. Lo que lo moviliza y lo pone en tensión es la búsqueda del lucro —el *animus lucrandi* del Derecho Romano— y la insaciable pasión por la riqueza. Quien reina en el territorio de los mercados es la ganancia y no la justicia, el rédito y no la equidad. La justicia es una molesta distorsión «extraeconómica» que interfiere en el cálculo de costos y beneficios y que solo puede tener un efecto paralizante en la dinámica impiadosa de los mercados. Una cita de Marx nos ayudará a comprender los alcances de esta actitud: «El capital (dice un redactor de la *Quarterly Review*) huye de la turbulencia y la refriega y es de condición tímida». Esto es muy cierto, pero no es toda la verdad. El capital experimenta horror por la ausencia de ganancia o por una ganancia muy pequeña, como la naturaleza siente horror al vacío. Si la ganancia es adecuada el capital se vuelve audaz. Un 10 % seguro y se lo podrá emplear dondequiera; 20 % y se pondrá impulsivo; 50 %, y llegará positivamente a la temeridad: por 100 %, pisoteará todas las leyes humanas; el 300 %, y no hay crimen que lo arredre, aunque corra el riesgo de que lo ahorquen. Cuando la turbulencia y la refriega producen ganancias, el capital alentará una y otra. Lo prueban el contrabando y la trata de esclavos²⁶.

Siendo esto así es oportuno entonces subrayar que la justicia supone el desarrollo de un argumento irreductible al cálculo de costo/beneficio que preside toda transacción mercantil. La democracia, por otro lado, es una ficción si no reposa sobre una plataforma mínima de igualdad y justicia sociales. Si la justicia o la equidad absolutas son imposibles de alcanzar, un cierto umbral mínimo de justicia — históricamente variable, por cierto, y de acuerdo a las características de cada sociedad— es absolutamente imprescindible para que, en palabras de Fernando H. Cardoso (el de sus mejores tiempos, claro) se pueda «suprimir el olor a farsa

de la política democrática²⁷. En conclusión: es muy improbable y más que problemática la sobrevivencia de la democracia en una sociedad desgarrada por la injusticia, con sus desestabilizadores extremos de pobreza y riqueza y con su extraordinaria vulnerabilidad a la prédica destructiva de los demagogos.

- d) Tanto la democracia como los mercados poseen una tendencia expansiva prácticamente incontrolable, sobre todo en los segundos. La represión gubernamental puede morigerar un poco el peso de esta tendencia en un proceso democrático. La igualdad establecida en la esfera de la política —institucionalizada en el sufragio universal y en la igualdad ante la ley— impulsa al *demos* a tratar de «transportar» su dinámica igualitaria hacia los más diversos terrenos de la sociedad y la economía. Esta ha sido la historia de los capitalismo democráticos en nuestro siglo: en virtud de la fuerza y la capacidad movilizadora de los sindicatos, los partidos de izquierda, los diversos movimientos sociales y las organizaciones representativas de las clases y capas populares se produjo una progresiva conquista de derechos sociales y económicos que, al menos en parte, se tradujeron en beneficios sociales tangibles y concretos para los trabajadores y en la democratización de los más distintos ámbitos de la vida social, desde la familia hasta la escuela, la vida cotidiana y, en algunos países, las fuerzas armadas. Pero la expansividad propia de un modelo democrático encuentra sus límites en el movimiento en sentido contrario que se origina en los mercados. Si en las coyunturas de ascenso de la lucha de clases y de ofensiva de los sectores populares la democratización de los capitalismo se tradujo en la «socialización de demandas» y en amplios procesos de conquista de nuevos derechos, en la fase que se constituye a partir de la contraofensiva neoliberal lanzada desde finales de los años setenta lo que se verifica es un proceso diametralmente opuesto de «privatización» o «mercantilización» de los viejos derechos ciudadanos. El correlato de todo esto es una acentuada —y, según los países, acelerada— «desciudadanización» de grandes sectores sociales víctimas del arrollador predominio de criterios económicos o contables en esferas

antño estructuradas en función de categorías éticas, normativas o, al menos, extramercantiles. Derechos, demandas y necesidades previamente consideradas como asuntos públicos y atributos propios de la ciudadanía se transformaron de la noche a la mañana en bienes y servicios y en cuestiones individuales ante las cuales los gobiernos de inspiración neoliberal consideran que nada tienen que hacer salvo, eso sí, crear las condiciones más favorables para que sea el mercado quien se encargue de darles una respuesta. El «transporte» de criterios de «costo-beneficio», «eficiencia» y «racionalidad económica» desde la economía al ámbito de la ciudadanía remata en la recreación de un nuevo orden político signado por la desigualdad y exclusión propias de los mercados en la arena hasta entonces dominada por el igualitarismo de la política. Si antes del tsunami neoliberal la salud, la educación, la seguridad social o el más elemental acceso al agua potable eran derechos consustanciales a la definición de la ciudadanía, la colonización de la política por los mercados, bajo la égida doctrinaria del liberalismo, los convirtió en otras tantas mercancías pasibles de ser adquiridas en el mercado por aquellos que puedan pagarlas²⁸.

De esa presentación surgen claramente la ingenuidad y las inconsistencias de todo proyecto que aspire a democratizar a la sociedad capitalista —como lo plantean ciertas corrientes «progresistas» al interior de la ciencia política norteamericana—, o a «democratizar la democracia» en el marco de una sociedad burguesa, como si aquella fuese un mero aparato administrativo diseñado para adoptar decisiones y no, como de hecho lo es, una de las formas en que una alianza de clases establece las condiciones de su dominación a través del Estado²⁹. La democracia, como más de una vez lo recordara el eminente sociólogo peruano Aníbal Quijano, es un pacto (las más de las veces implícito) que combina una variable extensión de derechos ciudadanos, fuertemente dependiente de los avatares por los que atraviese la lucha de clases, a cambio de que la clase trabajadora consienta su explotación y renuncie a su derecho a la revolución.

No obstante, es un pacto altamente inestable y sometido a permanentes rectificaciones.

¿LA HORA DE LA PLUTOCRACIA?

A la luz de lo antes expuesto se comprueba que las contradicciones entre el capitalismo y la democracia son insolubles. Esta no puede atravesar la línea roja a partir de la cual se pone en cuestión la continuidad de la reproducción ampliada del capital y la dominación clasista. Lo mismo cabe decir de la relación entre la expresión ideológica privilegiada del capitalismo, el liberalismo y la democracia. Que esta no pueda en su plenitud coexistir con aquel, con el capitalismo, es tan evidente que sorprende contemplar, todavía hoy, la eficacia de la mistificación que la burguesía ha logrado introducir en el imaginario popular haciéndole creer que bajo el capitalismo y el imperio del liberalismo será posible construir una sociedad justa, libre y, sobre todo, democrática. Tal como lo observara un estudioso de este asunto, Boaventura de Sousa Santos, en los años de la segunda posguerra «la tensión entre capitalismo y democracia desapareció, porque (...) una democracia sin redistribución social no tiene ningún problema con el capitalismo; al contrario, es el otro lado del capitalismo, es la forma más legítima de un Estado débil»³⁰.

Difundir estas «mentiras que parezcan verdades» es la tarea que desde hace ya medio siglo se ha propuesto llevar a cabo, con sus malas artes. Vargas Llosa junto a los zelotes de la iglesia neoliberal contemporánea. Mentira absoluta, porque si hay algo que caracteriza a la democracia como su rasgo esencial —reconocido por igual por autores tan diversos como Rousseau, Tocqueville, Marx, Engels y Lenin y, entre autores más recientes, Bobbio y el propio Rawls— es la primacía del principio cardinal de la igualdad, en su sentido más profundo y sustantivo. En la medida en que el capitalismo es una formación social que se construye sobre la base de la desigualdad existente entre propietarios y no-propietarios de los medios de producción; o entre los primeros y el resto de la sociedad —el proletariado, de viejo y nuevo tipo— que para sobrevivir debe ingeniárselas para vender su fuerza de trabajo, las rutinas y formalidades procedimentales de

la democracia no serán suficientes para crear una legitimidad hacia un orden político que, cada vez con más fuerza, responde a los intereses de las clases adineradas y no a los del pueblo raso. En una sociedad surcada por esa fractura, la democracia como proyecto solo puede alcanzar límites muy modestos en su desarrollo, una «democracia de baja intensidad» o lo que en algún otro lugar hemos denominado como una «democracia electoral» en el mejor de los casos, es decir, un régimen en donde existe un grado mínimamente aceptable de competencia política entre fuerzas que proponen alternativas reales a la ciudadanía³¹.

Va de suyo que la tendencia hacia la degradación de la vida democrática en las últimas décadas, a partir del auge de la contrarrevolución neoconservadora lanzada en la década de los ochenta y la aplicación sistemática de las recetas neoliberales ha tenido como resultado una sensible disminución de la calidad de las instituciones democráticas, una creciente desvalorización pública de la democracia y una práctica desaparición de la competencia política. En América Latina transitamos por ese mismo sendero de decadencia política, que condena a muchos países —afortunadamente no a todos— a una insípida «alternancia sin alternativas» como se ejemplifica magistralmente en las mayorías de las «democracias realmente existentes» en todo el mundo. De ahí que un número creciente de autores en Estados Unidos tanto como en Europa y América Latina hayan dado la voz de alarma ante la rauda metamorfosis de las democracias en plutocracias, donde los dueños de la riqueza pasan ellos mismos a gobernar apoderándose del aparato estatal. Caso paradigmático: Donald Trump, pero también sus émulos en América Latina como Mauricio Macri en Argentina, Sebastián Piñera en Chile, Juan M. Santos en Colombia, Horacio Cartes en Paraguay, Michel Temer en Brasil y Vicente Fox en México, amén de otros no tan notorios en el resto de la región³². Esta mutación involutiva obliga a redefinir la célebre fórmula de Lincoln de la siguiente manera: «gobierno de los mercados, por los mercados, para los mercados»³³.

Son estas las razones por las cuales el pesimismo sobre el futuro de la democracia se encuentra tan difundido. En años recientes ha surgido una copiosa literatura sobre el tema. No fue para nada

casual que el sobrio politólogo británico Colín Crouch haya publicado a comienzos de siglo un libro cuyo título lo dice todo: *Posdemocracia*, en donde se argumenta que debemos aprestarnos para sobrevivir en sombríos capitalismo posdemocráticos, pues la era de la democracia ha concluido³⁴. Otros autores, como los ya mencionados Boaventura de Sousa Santos y Ellen Meiksins Wood, la británica Hilary Wainwright y, desde hace ya tiempo, C. B. Macpherson y Karl de Schweinitz, han hecho sus aportes a este diagnóstico³⁵. En *La llamada* Vargas Llosa también manifiesta un radical pesimismo sobre el futuro de la democracia. Reiteramos lo que dijera en el capítulo dedicado a Revel al pronosticar que es muy probable que el «breve paréntesis» que ha sido esta corta época democrática pronto habrá de cerrarse para regresar a «la ignominia del despotismo» que nos ha acompañado «desde los albores de la historia» (p. 292). La profecía tal vez se cumpla, y no hay ninguna ley histórica que nos obsequie el disfrute de la democracia para toda la eternidad. Pero VLI yerra porque sus límites ideológicos le impiden comprender que el verdugo de la democracia no es otro que el capitalismo que defiende con tantos bríos. Por algo para los clásicos del marxismo, y especialmente para Rosa Luxemburg, la voz de orden era «socialismo o barbarie». Y es indudable que como lo recordara István Mészáros en su obra magna, si bien somos contemporáneos de

la época de la transición al socialismo —nuestro inescapable trance histórico— no significa en lo más mínimo que los varios países involucrados en esa transformación muestren todos realmente un determinado grado de aproximación a la meta socialista en una escala lineal. Ni siquiera significa que estemos destinados a llegar allí de seguro, puesto que la alarmante y siempre creciente acumulación de las fuerzas de destrucción —gracias a las inclinaciones suicidas de la «astucia de la historia»— puede precipitarnos en la «barbarie»³⁶.

Por consiguiente, ante un capitalismo que se interna temerariamente en un rumbo suicida (destrucción del medio ambiente, riesgos de enfrentamientos termonucleares por designio o por error, holocausto social sin precedentes, etcétera), hoy más que nunca es preciso estar claros y desmontar la falacia hábilmente difundida por Vargas

Llosa y sus acólitos en sus escritos e intervenciones públicas. Sus mentiras y posverdades deben ser expuestas tanto como las oscuras motivaciones de su conducta y los beneficiarios de sus trampas retóricas. Es imprescindible combatir sus ocurrencias —pues no se trata de ideas, en el sentido epistemológico estricto de la palabra— sobre la democracia y la libertad que demuestran la debilidad e inconsistencia, teórica y práctica, de los planteamientos de los liberales sobre esta materia como hemos podido comprobarlo a lo largo de nuestro libro.

No es la primera vez que un notable escritor demuestra una radical ineptitud para comprender los problemas políticos de su tiempo. O que, si los comprende, adopta un punto de vista francamente reaccionario por razones que solo un psicoanalista —o, tal vez, un banquero— podrían explicar. Como lo observáramos anteriormente, Louis Ferdinand Céline, uno de los más grandes escritores franceses del siglo XX, fue asimismo uno de los más destacados apologistas de los nazis, activo colaborador del régimen de Vichy. Aparte de sus memorables novelas, Céline escribió, en 1937, un violentísimo panfleto antisemita titulado *Bagatelles pour un massacre* (Bagatelas para una masacre), en donde hacía una fervorosa —y oportuna, para Hitler— exhortación a exterminar a los judíos. Otro caso similar es el de George Orwell, un socialista radical que se jugó la vida como miliciano republicano en la guerra civil española y, cuando fue captado por la CIA, canalizó sus habilidades para escribir un par de notables obras de propaganda «antitotalitaria» como *Rebelión en la granja* y *1984*. Orwell terminó penosamente sus días como un escritor apañado por la CIA en los años de la posguerra³⁷. Vargas Llosa es un caso parecido al del francés, no por su antisemitismo (que su incondicional sumisión a Washington le tiene absolutamente prohibido) sino porque su silencio ante los crímenes perpetrados por sus amos imperiales es tan estri-dente e infame como el panfleto de Céline.

En momentos en que gran parte de la humanidad ha tomado conciencia de los constantes «crímenes de guerra» perpetrados por Estados Unidos, país que tiene el triste privilegio de ser el único que arrojó dos bombas atómicas sobre dos ciudades japonesas indefensas en agosto de 1945 y que cuenta con un gobierno que ejerce un intervencionismo sistemático y desestabilizador en la vida política y económica

de terceros países, sobre todo pero no únicamente latinoamericanos, con sanciones económicas, ofensivas mediáticas, presiones diplomáticas y la monstruosa extraterritorialidad de sus leyes, convertidas en *ukases* imperiales que son obedecidas aún por gobiernos de países desarrollados como Francia y Alemania³⁸. Gobierno y clase dominante que mantienen durante seis décadas un criminal bloqueo a Cuba, caso absolutamente único en la historia de la humanidad; o que ordenan día tras día perpetrar asesinatos políticos contra fuerzas políticas opositoras, luchadores sociales o supuestos terroristas; un país que dice combatir al narcotráfico pero que con la DEA lo que hace es organizarlo para canalizar esos inmensos fondos hacia los paraísos fiscales y el sistema bancario norteamericano³⁹; un país, en suma, que no ha parado un minuto de cometer atrocidades a lo ancho y a lo largo del planeta para defender su supremacía, declinante de todos modos, y que libra con todas sus fuerzas un combate sin tregua en el terreno cultural, en un momento como este, decíamos, Vargas Llosa desempeña un papel de primordial importancia en la creación de un clima de opinión favorable al imperialismo y sus aliados.

De ahí que llame poderosamente la atención que, en momentos como estos, lo que le preocupe al novelista peruano sea el papel de la izquierda «tradicional, autoritaria, antidemocrática, que es la izquierda de Fidel Castro, de su discípulo Hugo Chávez, del discípulo del discípulo que es Evo Morales» como escribiera en una ocasión y que transpira a lo largo de todo su libro⁴⁰.

La democracia que nos propone VLI es, en síntesis, lo que hay en los Estados Unidos, con sus matanzas de civiles inocentes en cualquier lugar del mundo so pretexto de la «lucha contra el terrorismo» y autorizadas por el secretario de Defensa y por la propia Casa Blanca y, por lo tanto, no atribuibles a «excesos» de una patrulla de marines enloquecidos. Democracia es organizar una red mundial de centros de detención a donde se envía, en vuelos secretos y con la complicidad de algunas otrora ejemplares democracias europeas, a prisioneros para que sean «legalmente» torturados. Democracia es el país alienado cuyos habitantes provocan con estremecedora regularidad matanzas indiscriminadas que ciegan la vida de decenas de muertos en cada ocasión⁴¹. Democracia es condenar a millones de sus ciudadanos

a la drogadicción; o conspirar para despojar de sus ahorros a los trabajadores; o garantizar para los amigos de la familia gobernante fabulosos contratos adjudicados sin licitación; o construir un muro de centenares de kilómetros para contener el ingreso de los «nuevos bárbaros». Democracia, en suma, es consentir y promover el secuestro de la política por las grandes empresas, y reducir el impuesto que pagan los ricos aumentando las contribuciones y las exacciones practicadas a los pobres. Esta verdadera estafa política es lo que Vargas Llosa nos propone como modelo para no caer en la retrógrada telaraña de la tribu. ¿Son ideas propias? No. Lo que hace el escritor es regurgitar las de las clases dominantes del imperio. Ideas falsas y mentirosas, de una pseudodemocracia imperial, vacía e ilegítima, que los epígonos del emperador repiten con una repugnante mezcla de obsecuencia y solemnidad. Fiel a sus mandatos, el hechicero prosigue incansablemente desplegando sus malas artes gracias a su bien remunerada labor mientras los pueblos de Nuestra América se revuelven en la injusticia, el desánimo, la desesperación. Pero, don Mario, no se haga ilusiones: no por mucho tiempo más. El ciclo emancipatorio abierto por la Revolución cubana y potenciado a escala continental por el ascenso a la presidencia de Hugo Chávez Frías (cuyo vigésimo aniversario se cumplió el 2 de febrero del 2019) sigue su curso. Ha sufrido algunas derrotas —sobre todo en Argentina y, por una vía inconstitucional e ilegal, en Brasil— y ha perdido algo de su fuerza. Pero ha logrado que México, habiéndose liberado del yugo del bipartidismo neocolonial de priístas y panistas, se incorpore tardíamente a esta marcha. Los tropiezos en Argentina y Brasil y la incalificable traición de Lenín Moreno a la Revolución Ciudadana han sido una fuente de aprendizaje político para las grandes masas. Cuando retomen el impulso ahora aletargado ya no volverán a cometer los errores del pasado; han comprendido que la derecha jamás será una oposición leal que apuesta a la democracia, por lo tanto, y radicalizarán sus políticas para neutralizar definitivamente cualquier tentativa restauradora promovida por el imperio y sus lugartenientes locales.

NOTAS

- 1 Sobre la afirmación de Hamilton hay un gran debate acerca de si sus palabras fueron expresión de un ataque de ira en una cena —pues fue en esa ocasión donde pronunció aquella frase— o si reflejaban genuinamente su pensamiento. La mayoría de los estudiosos del tema se inclinan por esta segunda línea de interpretación. Independientemente de ello, lo que es indudable es la desconfianza que en los grupos dirigentes de la nueva república provocaba el pueblo. De ahí la necesidad de moderar su influencia en la vida política. Una discusión sobre el tema se encuentra en [<https://foundingfatherfest.tumblr.com/post/27419993446/on-hamiltons-great-beast-quote>].
- 2 Cf. «Apéndice», *Tras el búho de Minerva*, ob. cit. (La entrevista se encuentra disponible en [<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20100614115325/10chomsky.pdf>]). Thomas Paine fue autor de un panfleto que tuvo enorme difusión en los albores de la vida independiente de Estados Unidos. Véase su *Derechos del hombre*, Alianza, Madrid, 2008.
- 3 Postura que para nada era compartida por Adam Smith, quien asegura que «La violencia e injusticia de los gobernantes de la humanidad es un mal antiguo para el cual, me temo, la naturaleza de los asuntos humanos muy poco puede contribuir a remediarlo» (*The Wealth of Nations*, ob. cit., p. 396).
- 4 A. Boron, «Apéndice», ob.cit. Esta sección reelabora algunas reflexiones volcadas en nuestro «Las vicisitudes históricas del liberalismo», en A. Boron y F. Lizárraga (comps.), *El liberalismo en su laberinto. Renovación y límites en la obra de John Rawls*, Ed. Luxemburg, Buenos Aires, 2014, pp. 15-40.
- 5 J. S. Mill, *Gobierno representativo y otros ensayos*, Porrúa, México, 1979.
- 6 *Ibid.*, cap. 2.
- 7 Tal es la conclusión del capítulo 6 de *Gobierno representativo y otros ensayos*.
- 8 Véase al respecto las experiencias de Chile, donde hasta hace muy poco sobrevivía la legislación electoral impuesta por el dictador Augusto Pinochet y que contemplaba la existencia de «senadores vitalicios»; o la de Italia, donde el mismo principio está vigente desde finales de la Primera Guerra Mundial. En el Reino Unido la Cámara de los Lores, si bien privada del peso que otrora tenía en el proceso legislativo, es también designada al margen de la voluntad popular, y sus componentes principales son miembros con títulos de nobleza. El caso del Reino de España contiene algunos elementos de esta tradición con los Senadores por Designación Autonómica, pero no es estrictamente comparable a los demás.
- 9 Sobre el individualismo en la tradición liberal, véase C. B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism. Hobbes to Locke*, Oxford University

- Press, Oxford, 1962. Leamos una de sus conclusiones: «La continuidad de los Estados liberal-democráticos en sociedades de mercado posesivas (...) se ha debido a la capacidad de las clases poseedoras de mantener el poder político en sus manos a pesar del sufragio universal» p. 274.
- 10 N. Bobbio, *El futuro de la democracia*, FCE, México D. F., 1984, p. 98.
 - 11 Cf. G. Germani, *Política y sociedad en una época de transición*, Paidós, Buenos Aires, 1962, pp. 289-309.
 - 12 Una discusión reciente sobre el tema se encuentra en J. Amadeo y G. Vitullo, *Liberalismo contra democracia. Ensayos de teoría política* (Prólogo de A. Boron, Ed. Luxemburg, Buenos Aires, 2014). Los párrafos que siguen recogen algunas de las ideas vertidas en el prólogo escrito para dicha obra.
 - 13 En relación a los límites preexistentes para efectuar donaciones en las campañas políticas, el 21 de enero de 2010 la Corte Suprema de Estados Unidos estableció la inconstitucionalidad de cualquier limitación, argumentando que así como lo era para las personas físicas, lo mismo valía para las personas jurídicas como las empresas. A partir de allí, el vínculo entre gobierno y capital no cesó de fortalecerse. Cf. N. Chomsky, «Las empresas toman la democracia de EE. UU.», *Público* (2010, 7 de febrero). Disponible en [<https://www.publico.es/internacional/empresas-toman-democracia-eeuu.html>]. Por si lo anterior fuera poco, un estudio de los miembros del Congreso de Estados Unidos, de ambas cámaras, concluyó que poco más de la mitad de ellos eran millonarios mientras que la proporción de estos en la población norteamericana no alcanza al 1 %. Véase el informe del *New York Times* en [<https://www.nytimes.com/2014/01/10/us/politics/more-than-half-the-members-of-congress-are-millionaires-analysis-finds.html>]. En pocas palabras: el capital domina el Ejecutivo, los gobiernos estatales, el sistema judicial y el Poder Legislativo. ¡Pobre Montesquieu!
 - 14 El sistemático sabotaje a la candidatura de Bernie Sanders en las primarias del Partido Demócrata en 2016 es un claro ejemplo de esta política de discriminación contra quienes se apartan del consenso conservador dominante.
 - 15 Véase [<http://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-37933771>].
 - 16 La historia es muy conocida, pero recientemente fue recordada por Terry Maley en *Democracy and the Political in Max Weber Thought*, University of Toronto Press, Toronto 2011.
 - 17 Diálogo reproducido en mi Prólogo a la obra de Pablo Salvat Bologna, *Max Weber: poder y racionalidad. Hacia una refundación normativa de la política*, RIL, Santiago (Chile), 2014. El prólogo se encuentra disponible en [<https://www.eldesconcierto.cl/2014/10/10/prologo-de-atilio-boron-max-weber-poder-y-racionalidad-de-pablo-salvat/>]
 - 18 La cita corresponde a su artículo «Estado, capitalismo, globalización», incluido en A. Boron, Javier Amadeo y Sabrina González (comps.), *La teoría marxista*

- hoy, Clacso, Buenos Aires, 2006, pp. 396. Más sobre este tema en su *Democracy against Capitalism*, ob. cit., pp. 218-237.
- 19 Claro que cuando los «liberistas» hablan de «desregular» la economía lo que están diciendo es dejar que las fuerzas que dominan los mercados se encarguen de regularlo. Como decía Berlin, sin sacar las consecuencias del caso, concederle total libertad a los lobos para que cuiden de los corderos.
 - 20 Declaraciones sobre López Obrador, véase *supra*, cap. IV, n.º 13. La relativa a Venezuela en [<https://www.eldesconcierto.cl/2018/05/04/vargas-llosa-el-liberal-que-visito-chile-si-hay-una-accion-militar-contr-la-dictadura-de-maduro-yo-la-voy-a-apoyar/>].
 - 21 Remitimos al lector a algunas obras de nuestra autoría que examinan en detalle esta problemática: *Estado, capitalismo y democracia en América Latina; Tras el búho de Minerva. Mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo*, y más recientemente, *Aristóteles en Macondo. Notas sobre democracia, poder y revolución en América Latina*, América en Movimiento, Santiago (Chile), 2015 y, en Ed. Luxemburg, Buenos Aires, 2015.
 - 22 U. Cerroni, *Teoría política y socialismo*, Era, México, 1977.
 - 23 Para un examen detallado de las mismas remitimos a nuestro *Tras el búho...*, ob. cit., pp. 104-110.
 - 24 N. Bobbio, «Esiste una dottrina marxista dello Stato?», en N. Bobbio *et al.*, *Quaderni Mondoperaio-Il Marxismo e lo Stato*, Roma, n.º 4, 1976, pp. 28-29.
 - 25 J. Rawls, *Teoría de la justicia*, FCE, México D. F., 1979, p. 19. Aclaremos, por las dudas, que la visión de un liberalismo igualitarista de Rawls es opuesto a la de todos los autores comprendidos en el texto de Vargas Llosa. No obstante, como hemos comprobado en otro lugar, tampoco hay sitio en su refinada elaboración para un argumento genuinamente democrático, pese a lo cual la influencia de su obra no trascendió más allá de algunos claustros universitarios. La burguesía adora a Friedman e ignora por completo a Rawls. Hemos examinado su teoría en nuestro ya citado «Justicia sin capitalismo, capitalismo sin justicia. Una reflexión acerca de las teorías de John Rawls» (véase *supra*, cap. II, n.º 16).
 - 26 K. Marx, *El capital*, ob. cit., pp. 950-951.
 - 27 F. H. Cardoso, «La democracia en América Latina», *Punto de Vista*, n.º 23 (abril de 1985), p. 17.
 - 28 En Chile, país cuyo Gobierno recibe permanentes alabanzas de VLI, el agua, y no solo su transporte y distribución, se encuentra en manos privadas. Es el caso más radical a nivel mundial. Según Alexander Panez, especialista en el tema, en Chile se crearon «"mercados de aguas" en donde el agua se compra, vende, arrienda y/o permuta como si fuera un automóvil o un celular». Véase al respecto [<http://www.fenae.org.br/portal/fama-2018-2/noticias/chile-es-la-experiencia-mas-radical-de-privatizacion-del-agua-en-el-mundo.htm>].

- 29 Por supuesto, hay otras formas: el fascismo es una de ellas; el bonapartismo y el populismo son otras, pero no es materia en la que debamos entrar a analizar en esta ocasión.
- 30 B. de Sousa Santos, *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social*, Clacso-Instituto Gino Germani, Buenos Aires, 2006, p. 75.
- 31 La democracia electoral sería el grado más bajo de desarrollo democrático; un escalón superior sería la democracia política, en donde la voz del pueblo reverbera por el conjunto de las instituciones políticas del Estado y adquiera presencia más allá de la periódica consulta electoral; un grado aún elevado sería la democracia social, en donde los dos niveles anteriores dan lugar a una vigorosa expansión de la ciudadanía social, cultural y económica. Finalmente, la etapa más elevada de desarrollo democrático sería la democracia económica, en donde la comunidad asume el control —si no la propiedad— de las principales corporaciones empresariales. Hemos desarrollado esta idea en «La verdad sobre la democracia capitalista», en *Socialist Register 2006: diciendo la verdad*, Clacso, Buenos Aires, 2006, pp. 70-74.
- 32 Cf. [<https://www.telesurtv.net/multimedia/De-magnates-a-presiden-tes-5-casos-de-empresarios-en-el-poder-20170323-0076.html>].
- 33 Sobre la involución plutocrática, véase Sh. Wolin, *Democracia S. A. La democracia dirigida y el fantasma del totalitarismo invertido*, Katz, Buenos Aires, 2009. Véase también el planteamiento coincidente de Jeffrey Sachs, un economista que parece haber abjurado del neoliberalismo, quien en «Understanding and Overcoming America's Plutocracy» dijo que «This is our time and responsibility to help save democracy» en Estados Unidos. Véase su nota del *Huffington Post* en [https://www.huffpost.com/entry/understanding-and-overcom_b_611361]. Uno de los autores que más extensamente ha trabajado sobre el tema del «gobierno secreto» de Estados Unidos es Peter Dale Scott. Sus investigaciones refutan los clichés sobre la «democracia norteamericana» cultivados con fruición tanto por los politólogos estadounidenses como por sus epígonos de ultramar. Entre sus libros principales se cuentan *Deep Politics and the Death of JFK* (1993); *Deep Politics Two: Essays on Oswald, México and Cuba* (1995); *Cocaine Politics: Drugs, Armies, and the CIA in Central America* (1991); *Drugs, Oil, and War: The United States in Afghanistan, Colombia and Indochina* (2003); *The Road to 9/11: Wealth, Empire and the Future of America* (2007) y, lo más reciente, *American War Machine: Deep Politics, the CIA Global Drug Connection and the Road to Afghanistan* (2010). Hasta donde pudimos indagar, no existe traducción al castellano de ninguna de estas obras, lo que no nos parece para nada casual. Otro autor que ha seguido el tema durante décadas es Tom Engelhardt, animador del Tom's Dispatch y director del American Empire Project. Información sobre el mismo puede obtenerse en [<http://americanempireproject.com/>].

- 34 C. Crouch, *Posdemocracia*, Taurus, Madrid, 2004.
- 35 C. B. Macpherson, «Post-Liberal Democracy», *Democratic theory: essays in Retrieval*, Clarendon Press, Oxford, 1973; B. de Sousa Santos (comp.), *Democratizar a democracia. Os caminhos da democracia participativa*, Civilização Brasileira, Río de Janeiro, 2002; y el ya mencionado texto del año 2006. H. Wainwright, *Cómo ocupar el Estado. Experiencias de democracia participativa*, Icaria, Barcelona, 2005.
- 36 I. Mészáros, *Más allá del capital. Hacia una teoría de la transición*, Vadell, Caracas, 2001, pp. 640-641.
- 37 Véase [<http://canarias-semanal.org/not/19258/george-orwell-breve-bio-grafia-de-un-alcahuete-al-servicio-de-la-cia/>] y en el *New York Times* [<https://www.nytimes.com/2000/03/18/books/how-the-cia-played-dirty-tricks-with-culture.html>].
- 38 Los ejemplos son innumerables. Véase, entre los tantos, los siguientes: [<https://www.europapress.es/economia/noticia-eeuu-multa-1170-millones-so-detegenerale-violar-sanciones-contracuba-20181119192712.html>]; o la «multa récord» de 8 834 millones de dólares aplicada al BNP Paribás por intermediar en transacciones comerciales que incluían a Cuba, Irán y Sudán del Sur; o la aplicada al Commerzbank de Alemania también por intervenir en actividades de comercio exterior de esos países y un supuesto «lavado de dinero». Véase [https://www.eldiario.es/economia/EEUU-millones-aleman-Commerz-bank-dinero_0_365714515.html]. Lo indignante es que ni el presidente francés de esa época, François Hollande, ni la canciller alemana Angela Merkel tuvieron una mínima cuota de dignidad para repudiar ese verdadero atraco propiciado por Washington.
- 39 Cf. [<http://www.elpais.com.co/mundo/ee-uu-califica-como-inaceptable-el-aumento-en-cultivos-de-coca-en-colombia.html>] donde se demuestra que «los cultivos de coca en Colombia aumentaron el 11 % en 2017 hasta alcanzar la cifra récord de 209 000 hectáreas, mientras que la producción potencial de cocaína pura también subió el 19 %, hasta las 921 toneladas métricas, según una estimación publicada este lunes por el Gobierno de EE.UU.». Lo que Washington no dice es que con sus siete bases militares instaladas en territorio colombiano y la omnipresencia de la DEA estos aumentos solo fueron posibles gracias a la complicidad de las fuerzas de ocupación de Estados Unidos en el país sudamericano.
- 40 En honor a la verdad, hay que reconocerle a VLI su consistencia a lo largo del tiempo. En un libro anterior, *El lenguaje de la pasión* (Aguilar, Buenos Aires, 2000), mejor escrito que el que estamos comentando, anticipa el tratamiento de varios de los temas que examina detalladamente en *La llamada de la tribu*. El capítulo dedicado a Hugo Chávez en *El lenguaje*, redactado a los pocos meses de haber asumido la presidencia de la república en febrero de 1999, es un rosario de insultos, infamias y mentiras que revela como nunca el odio incontenible de VLI hacia todo lo que le recuerde su pasado. El furor y el ponzoñoso resentimiento de los conversos en su máxima expresión (véase pp. 299-304).

41 Véase datos sobre este drama en «Mass shootings in the US: there have been 1,624 in 1,870 days» en [<https://www.theguardian.com/us-news/ng-interactive/2017/oct/02/america-mass-shootings-gun-violence>]. También un informe de la revista *Time* sobre 35 años de asesinatos masivos en Estados Unidos en [<http://time.com/4965022/deadliest-mass-shooting-us-history/>].

AGRADECIMIENTOS

Como siempre, un libro es una empresa colectiva. Hay alguien que materialmente lo escribe, pero son muchas y muchos los que hacen posible el ejercicio de la escritura. Innumerables conversaciones, lecturas, conferencias y debates que me han permitido dialogar con gentes de todo tipo y que con sus preguntas y críticas enriquecieron —hasta donde daba mi intelecto— mis capacidades analíticas. Mencionar a cada una de estas personas sería una misión imposible, y seguramente cometería más de una injusticia producto de un involuntario olvido. Pero, aparte de mi familia, resignada a mis ausencias cuando me dispongo a redactar la versión final de mi escrito, quisiera agradecer a Ana María Ramb por su cuidadosa lectura e inteligentes sugerencias, que me ayudaron a mejorar la claridad del argumento que desarrollo en esta obra; a Fabián di Stéfano por la ayuda prestada en la búsqueda de indispensables apoyos bibliográficos; a mi compañera Andrea Vlahusic y a Paula Klachko y Sabrina González por sus cuidadosas lecturas de algunos capítulos de este libro; a Alejo Brignole por sus sugerencias de toda índole y por las múltiples y fecundas conversaciones mantenidas en torno a los temas de este libro; a Roberto Fernández Retamar y Jorge Fonet, de Casa de las Américas, con quienes mantuve una estimulante conversación en la fase previa a la redacción de esta obra. Agradecimiento que hago extensivo a mis colegas y amigos del Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini, de Buenos Aires, por el apoyo recibido a lo largo de todos estos años, así como a los del Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires y los del Departamento de Humanidades y Artes de la Universidad Nacional de Avellaneda. Por último, a las miles de personas que a lo largo de estos últimos años me honraron con su presencia en mis casi cotidianas conferencias y conversatorios realizados en la Argentina

y en toda América Latina, y a los otros tantos que desde las redes sociales y en mi propio blog me educaron con sus críticas y comentarios, y me permitieron mejorar mi conocimiento de la compleja realidad actual de Nuestra América. Por eso, a todas y todos ellos va mi más emocionado reconocimiento por su permanente aliento y su generosa ayuda.

Buenos Aires, 23 de diciembre de 2018

BIBLIOGRAFÍA

- ALBURQUERQUE FUSCHINI, G. (2009, julio). «El pensamiento político de Octavio Paz y Mario Vargas Llosa: América Latina en el mundo polarizado», en: *Años 90*, vol. 16, n.º 29, pp. 261-290.
- ÁLVAREZ, C. M. (2017). *La tribu. Retratos de Cuba*, México, Sexto Piso. (Acto de presentación del libro [Video en línea]. Disponible en [https://www.cadal.org/videos/nota.asp?id_notas=10672]).
- AMADEO, J. y G. Vitullo (2014). *Liberalismo contra democracia. Ensayos de Teoría política* (pról. A. Boron), Buenos Aires, Luxemburg.
- ANDERSON, P. (1979). *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, México, Siglo XXI.
- (1999). «Neoliberalismo: un balance provisorio», en: E. Sader y P. Gentili (eds.), *La trama del neoliberalismo. Mercado, crisis y exclusión social*, Eudeba-Clacso, Buenos Aires.
- ARON, R. (1967). *El opio de los intelectuales*, Buenos Aires, Siglo Veinte.
- ARROYO, F. (1990, 7 de noviembre). «Herejes y renegados», en: *El País* [Diario en línea]. Disponible en [https://elpais.com/diario/1990/11/07/espana/657932419_850215.html].
- AVINERI, Sh. (1972). *Hegel's Theory of the Modern State*, Cambridge, Cambridge University Press.
- AYALA, J. L. (2017). *Los abismos de Mario Vargas Llosa*, Lima, Fondo Editorial Cultura Peruana.
- BAGDIKIAN, B. (2004). *The New Media Monopoly*, Boston, Beacon Press.
- BENDA, J. (1927). *La Trahison des clercs*, Grasset, París [*La traición de los intelectuales*, Barcelona, Círculo de Lectores, 2000].
- BERLIN, I. (1983). «La originalidad de Maquiavelo», *Contra la corriente. Ensayos sobre historia de las ideas*, México, FCE.

- (1978). «The Hedgehog and The Fox: An Essay on Tolstoy's View of History», *Russian Thinkers*, Londres, The Hogarth Press [*El erizo y la zorra*, Barcelona, Muchnik Editores, 1998].
- BOBBIO, N. (1976) «Existe una dottrina marxista dello Stato?», en: N. Bobbio *et al.*, *Quaderni di Mondooperaio. Il Marxismo e lo Stato*, Roma, n.º 4, pp. 28-29.
- (1994). *Destra e sinistra. Ragioni e significati di una distinzione politica*, Roma, Donzelli [*Derecha e izquierda*, Taurus, Madrid, 2002].
- (1984). *El futuro de la democracia*, México, FCE.
- BORGES, J. L. (1956, enero). «Nota de un mal lector», en: *Ciclón*, vol. 2, n.º 1, p. 28.
- BORON, A. (1981, 1.º semestre). «La crisis norteamericana y la racionalidad neoconservadora», en: *Cuadernos Semestrales. Estados Unidos. Perspectiva Latinoamericana*, CIDE, México, n.º 9, pp. 31-58.
- (2000). *Tras el búho de Minerva. Mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo*, Buenos Aires, FCE.
- (2002). *Imperio & imperialismo. Una lectura crítica de Michael Hardt y Antonio Negri*, Buenos Aires, Clacso.
- (2002). «Justicia sin capitalismo, capitalismo sin justicia. Una reflexión acerca de las teorías de John Rawls», en: A. Boron y Á. de Vita (comps.), *Teoría y filosofía política. La recuperación de los clásicos en el debate latinoamericano*, Buenos Aires, Clacso.
- (2003). *Estado, capitalismo y democracia en América Latina*, 5.ª ed., Buenos Aires, Clacso.
- (2006). «Estado, capitalismo, globalización», en: A. Boron, J. Amadeo y S. González (comps.), *La teoría marxista hoy*, Buenos Aires, Clacso.
- (2006). «La verdad sobre la democracia capitalista», *Socialist Register 2006: diciendo la verdad*, Buenos Aires, Clacso, pp. 70-74.
- (2009). *Crisis civilizatoria y agonía del capitalismo. Diálogos con Fidel Castro*, Buenos Aires, Ed. Luxemburg.

- (2012). *América Latina en la geopolítica del imperialismo*, Buenos Aires, Ed. Luxemburg.
- (2014). «Las vicisitudes históricas del liberalismo», en: A. Boron y F. Lizárraga (comps.), *El liberalismo en su laberinto. Renovación y límites en la obra de John Rawls*, Buenos Aires, Ed. Luxemburg.
- (2015). *Aristóteles en Macondo. Notas sobre democracia, poder y revolución en América Latina*, Santiago, América en Movimiento [Ed. Luxemburg, Buenos Aires, 2015].
- (2018, abril-junio). «De académicos e intelectuales. Notas a propósito de la crisis de las ciencias sociales y el papel de la universidad», en: *Revista Casa de las Américas*, n.º 291, pp. 3-16.
- BRESSER-PEREIRA, L. C., J. M. MARAVALL y A. PRZEWORSKI (1995). *Las reformas económicas en las nuevas democracias: un enfoque social demócrata*, Madrid, Alianza.
- BUTIN, A. (2017, 29 de mayo). «Isaiah Berlin: a Twentieth Century thinker». Ponencia presentada en el Seminario Internacional sobre la libertad positiva y negativa de Isaiah Berlin, Universidad de París II, París.
- CAMPAÑA, M. (2012). [Entrevista a María Eugenia Mudrovcic], *Guaragua. Revista de Cultura Latinoamericana*, año 16, n.º 41, pp. 89-98.
- CAMPRA, R. (1987). *América Latina: la identidad y la máscara*, México, 1987.
- CARDOSO, F. H. (1985, abril). «La democracia en América Latina», *Punto de Vista*, n.º 23, p. 17.
- CARPENTIER, A. (1955, 20 de octubre). «Letra y solfa», en: *El Nacional*, Caracas, p. 1.
- (1981). *La novela latinoamericana en vísperas de un nuevo siglo y otros ensayos*, Madrid, Siglo XXI.
- (1966). «Problemática de la actual novela latinoamericana» y «Literatura y conciencia política en América Latina», *Tientos y diferencias*, La Habana, Uneac.
- CERRONI, U. (1977). *Teoría política y socialismo*, México, Era.

- CHOMSKY, N. (2010, 7 de febrero). «Las empresas toman la democracia de EE. UU.», *Público* [Diario en línea]. Disponible en [<https://blogs.publico.es/noam-chomsky/3/las-empresas-toman-la-democracia-de-eeuu/>].
- COHEN, P. (2016, 6 de diciembre). «A Bigger Economic Pie, but a Smaller Slice for Half of the U.S.», en: *The New York Times* [Diario en línea]. Disponible en [<https://www.nytimes.com/2016/12/06/business/economy/a-bigger-economic-pie-but-a-smaller-slice-for-half-of-the-us.html>].
- CONGRESSIONAL BUDGET OFFICE (2016, 18 de Agosto). «Trends in Family Wealth, 1989-2013» [Datos en línea]. Disponible en [<https://www.cbo.gov/publication/51846>].
- CORNFORTH, M. (1968). *The Open Philosophy and the Open Society. A reply to Dr. Karl Popper's refutations of Marxism*, Nueva York, International Publishers.
- CROUNCH, C. (2004). *Posdemocracia*, Madrid, Taurus.
- DEUTSCHER, I. (1950, abril). «La conciencia de los excomunistas», reseña del libro *The God that Failed* (trad. J. García-Borrón), en: *The Reporter* [Diario en línea]. Disponible en [https://www.marxists.org/espanol/deutscher/1950/conciencia_ex-comunistas.htm].
- DOMÍNGUEZ MICHAEL, CH. (2009, 30 de noviembre). «Memorias del encuentro “La experiencia de la libertad”», en *Letras libres* [Revista en línea]. Disponible en [<http://www.letraslibres.com/mexico/memorias-del-encuen-tro-la-experiencia-la-libertad>].
- EAGLETON, T. (1997). «Where do postmodernists come from?», en E. Meiksins Wood y J. Bellamy Foster (comps.), *In Defense of History*, Nueva York, Monthly Review Press.
- EL VIEJO TOPO. (2017, septiembre). «Un carnicero genocida y filofascista convertido en ídolo de la democracia burguesa británica. Los crímenes de Winston Churchill». Disponible en [https://www.lahaine.org/mm_ss_mundo.php/los-crimenes-de-winston-churchill].

- FERNÁNDEZ RETAMAR, R. (1976, noviembre-diciembre). «Contra la Leyenda Negra», en: *Revista Casa de las Américas*, n.º 99, pp. 3-22. Disponible en [<https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:8tq5KiwCS10J:https://core.ac.uk/download/pdf/16297989.pdf+&cd=1&hl=es&ct=clnk&gl=ve>].
- (1986, julio-agosto). «Calibán Revisitado», en: *Revista Casa de las Américas*, n.º 157. Disponible en [<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/caliban/caliban2.pdf>].
- (2000). *Concierto para la mano izquierda*, La Habana, Fondo Editorial Casa de las Américas.
- (2004). *Todo Calibán*, Buenos Aires, Clacso.
- (2004). *Cuba defendida*, La Habana, Letras Cubanas.
- (2006). *Pensamiento de Nuestra América. Autorreflexiones y propuestas*, Buenos Aires, Clacso.
- FORNET, J. (2013). *El 71. Anatomía de una crisis*, La Habana, Letras Cubanas.
- FRIEDMAN, M. (1962). *Capitalism and Freedom*, Chicago, Chicago University Press.
- y R. Friedman (1980). *Libertad de elegir*, Barcelona, Grijalbo.
- FORGUES, R. (Comp.) (2001). *Mario Vargas Llosa. Escritor, ensayista, ciudadano y político*, Lima, Minerva.
- FROMM, E. (1941). *Escape from freedom*, Farrar & Rinehart, Nueva York [*El miedo a la libertad*, Buenos Aires, Paidós, 1961].
- FUKUYAMA, F. (1992). *El fin de la historia y el último hombre*, Buenos Aires, Planeta.
- GARGUREVICH, J. (2015). *Mario Vargas Llosa reportero a los 15 años*, Lima, Planeta.
- GERMANI, G. (1962). *Política y sociedad en una época de transición*, Buenos Aires, Paidós.
- GERVASONI, C. «Antonio Palocci o la insoportable fe de los conversos al capitalismo» [Página web]. Disponible en [<http://www.analisislatino.com/opinion/?id=610>]._

- GONZÁLEZ ECHEVERRÍA, R. (1985). «Borges, Carpentier y Ortega. Notas sobre dos textos olvidados», *Quinto Centenario*, n.º 8, Madrid, Universidad Complutense de Madrid.
- GORRITI, G. (marzo-abril, 1990). «El zorro y el erizo: la larga marcha de Mario Vargas Llosa, en: *Debate*, vol. XII, n.º 59, pp. 24 ss.
- GRAMSCI, A. (1975). *Obras de Antonio Gramsci 2: Los intelectuales y la organización de la cultura*, México D. F., Juan Pablos Editor.
- (1982). «Cuaderno 14», *Cuadernos de la cárcel*, México, Era.
- GRONDONA, M. (1986). *Los pensadores de la libertad*, Buenos Aires, Sudamericana.
- GUTIÉRREZ-ÁLVAREZ, P. (2017, 4 de septiembre). «Herejes y renegados», *El Viejo Topo*, n.º 4 [revista en línea]. Disponible en [<http://www.elviejotopo.com/to-poexpress/herejes-y-renegados/>].
- HARDOON, D., S. Ayele y R. Fuentes-Nieva (2016). «Una economía al servicio del 1 %», Oxford, Oxfam. Disponible en [https://www-cdn.oxfam.org/s3fs-public/file_attachments/bp210-economy-one-percent-tax-havens-180116-es_0.pdf].
- HARDT, M. y A. Negri (2002). *Imperio*, Buenos Aires, Paidós.
- HAYEK, F. VON (1944). *The Road to Serfdom*, Chicago, The University of Chicago Press [Camino de servidumbre].
- (1976). *Law, Legislation and Liberty*, Chicago-Londres, The University of Chicago Press [Derecho, legislación y libertad].
- HILDEBRANDT, C. (1971, junio). [Entrevista a Mario Vargas Llosa], *Caretas*. Disponible en [<https://sites.google.com/site/bibliotecacandelabro-comas/mario-vargas-llosa-y-cesar-hildebrandt>].
- HEGEL, G. W. (1941). *Escape from freedom*, Nueva York, Farrar & Rinehart.
- (1967). *Philosophy of Right*, Londres, Oxford University Press.
- HOBBS, TH. (1940). *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, México, FCE.

- HUNTINGTON, S. P., M. Crozier y J. Watanuki. (1976). *The crisis of democracy*, Nueva York, New York University Press-The Trilateral Foundation.
- JACOBY, R. (2000, otoño). «Intellectuals and their Discontents», en: *The Hedgehog Review*, vol. 2, n.º 3, p. 49.
- JANNELLO, K. C. (2013, 2 al 5 de octubre). «Emir Rodríguez Monegal y los gestores culturales en Mundo Nuevo». Ponencia presentada en las XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo. Disponible en [<http://cdsa.academica.org/000-010/471.pdf>].
- KRISTOL, I. (1976) «On corporate capitalism in America», *The American Commonwealth*, Nueva York, Basic Books, p. 134.
- MACHIAVELLI, N. (1970). *The Discourses*, Londres, Pelican Books.
- MACBRIDE, S. (1980). *Un solo mundo, voces múltiples. Comunicación e información en nuestro tiempo [Informe MacBride]*, México, FCE. Disponible en [https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000040066_spa].
- MACPHERSON, C. B. (1962). *The Political Theory of Possessive Individualism. Hobbes to Locke*, Oxford, Oxford University Press.
- (1973). «Post-Liberal Democracy», *Democratic theory: essays in Retrieval*, Oxford, Clarendon Press.
- MALEY, T. (2011). *Democracy and the Political in Max Weber*, Toronto, University of Toronto Press.
- MANDEVILLE, B. DE. (1974). *La fábula de las abejas* (pról. F. B. Kaye), México D. F., FCE.
- MANSUY, D. (2015). «Liberalismo y política. La crítica de Aron a Hayek», en P. Ortúzar (ed.), *Subsidiariedad. Más allá del Estado y del mercado*, Santiago (Chile), Instituto de Estudios de la Sociedad.
- MARIÁTEGUI, J. C. (1934). «Henri de Man y la “crisis” del marxismo», *Defensa del Marxismo*. Disponible en: [https://www.marxists.org/espanol/mariateg/oc/defensa_del_marxismo/paginas/i.htm].

- (1985). *La novela y la vida*, Lima, Amauta.
- MARTÍ, J. (1891). *Nuestra América* [s. d.].
- MARX, K. (1975). *El capital*, México D. F., Siglo XXI, t. I, vol. 3.
- (1974). *Introducción general a la crítica de la Economía Política/1857*, Córdoba, Ed. del Pasado y Presente.
- MEIKSINS WOOD, E. (1995). *Democracy Against Capitalism. Renewing historical materialism*, Cambridge, Cambridge University Press [Democracia contra capitalismo. La renovación del materialismo histórico, México, Siglo XXI, 2000].
- MILL, J. S. (1979). *Gobierno representativo y otros ensayos*, México, Porrúa.
- MUDROVIC, M. E. (1997). *Mundo Nuevo. Cultura y Guerra Fría en la década del 60*; Rosario (Arg.), Beatriz Viterbo Editora.
- ORTEGA Y GASSET, J. (2014). *España invertebrada y otros ensayos*, Madrid, Alianza.
- (1937). *La rebelión de las masas*, Madrid, Austral.
- PAINE, T. (2008). *Derechos del hombre*, Madrid, Alianza.
- PASTOR VERDÚ, J. (2008). «Mayo 68, de la revuelta estudiantil a la huelga general. Su impacto en la sociedad francesa y en el mundo», en: *Dossiers Feministes*, n.º 12, pp. 31-47.
- PIKETTY, TH. (2014). *El capital en el siglo veintiuno*, México, FCE.
- PILGER, J. (2007, 24 de agosto). «Geopolítica y concentración mediática». Disponible en [<http://www.iade.org.ar/noticias/geopolitica-y-concentracion-mediatica-john-pilger>].
- POLANYI, K. (1992). *La gran transformación. Los orígenes económicos y políticos de nuestro tiempo*, México D. F., FCE.
- (1989). *La gran transformación. Crítica del liberalismo económico*, Madrid, La Piqueta. Ed. en línea: Quipu Editorial, 2007. Disponible en [https://trafi-cantes.net/sites/default/files/Polanyi,_Karl_-_La_gran_transformacion.pdf].
- POLO, H. (2004, 14 de octubre). «La lucidez del converso». Disponible en: [<http://www.rebellion.org/noticia.php?id=6000>].

- POPPER, K. (1957). *The Poverty of Historicism*, Boston, Beacon Press [La miseria del historicismo, Madrid, Alianza, 2014].
- (1966). *The Open Society and Its Enemies*, Princeton, Princeton University Press [La sociedad abierta y sus enemigos, Madrid, Paidós, 2010].
- (1967). *La lógica de la investigación científica*, Madrid, Tecnos.
- (1967). *Hegel's Philosophy of Right*, Oxford, Oxford University Press.
- (1994). *In search of a better world. Lectures and Essays from thirty years*, Londres, Routledge.
- y K. Lorenz (1995). *El porvenir está abierto*, Barcelona, Tusquets.
- PRIETO JIMÉNEZ, A. (2018). *Apuntes en torno a la Guerra Cultural*, Holguín (Cuba), La Luz.
- RAMA, Á. (Comp.) (1983). *Más allá del boom: literatura y mercado*, Buenos Aires, Folios.
- (1983). *Literatura y clase social*, Buenos Aires, Folios.
- (2006). *Crítica literaria y utopía en América Latina*, Medellín, Universidad de Antioquia.
- RAWLS, J. (1979). *Teoría de la justicia*, México D.F., FCE.
- RENDÓN, S. (2013). *La intervención de Estados Unidos en el Perú*, Lima, Sur.
- REVEL, J.-F. (1989). *El conocimiento inútil*, Barcelona, Planeta.
- RODRÍGUEZ RIVERA, G. (2018). *Decirlo todo. Políticas culturales (en la Revolución Cubana)*, La Habana, Ojalá.
- ROLDÁN, J. (2000). *Vargas Llosa entre el mito y la realidad*, Marburgo, Tectum Verlag.
- ROMERO LAULLÓN, R. (Nega) y A. Tirado S. (2016). *La clase obrera no va al paraíso. Crónica de una desaparición forzada*, Akal, Madrid.
- ROUSSEAU, J.-J. (1755). *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres* [Libro en línea]. Disponible en [http://www.cervantesvirtual.com/obra/discurso-sobre-el-origen-de-la-desigualdad-entre-los-hombres--0/].

- (s .a.) (2018, 8 de enero). «47 periodistas asesinados en 2017 en América Latina», *Cuba Debate* [Diario en línea]. Disponible en [<http://www.cubadebate.cu/especiales/2018/01/08/47-periodistas-asesinados-en-2017-en-america-latina/#.XZz64dJKjIU>].
- (s. a) (2013, 1 de noviembre). «Smith's word. Adam Smith was a rather complex thinker», *The Economist* [Diario en línea]. Disponible en [<https://www.economist.com/free-exchange/2013/11/01/smithsword>].
- SACHS, J. (2014, 11 de junio). «Understanding and Overcoming America's Plutocracy», *The Huffington Post* [Diario en línea]. Disponible en [http://www.huffingtonpost.com/jeffrey-sachs/understanding-and-overcom_b_6113618.html].
- SAEZ, E. (2016, junio). «Striking it Richer: The Evolution of Top Incomes in the United States (Updated with 2015 preliminary estimates)» [Documento en línea], Berkeley, Universidad de California.
- SAID, E. (1996). *Representaciones del intelectual*, Barcelona, Paidós.
- SALVAT BOLOGNA, P. (2014). *Max Weber: poder y racionalidad. Hacia una refundación normativa de la política*, Santiago, RIL.
- SÁNCHEZ, I. (2010, 10 de octubre). «Vargas Llosa, motivos para un premio», *La pupila insomne* [blog]. Disponible en [<http://lapupilainsomne.wordpress.com/2010/10/10/vargas-llosa-motivos-para-un-premio/>].
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, A. (2000). *El valor del socialismo*, México, Itaca.
- (invierno de 1992-primavera de 1993). «Después del derrumbe. Estar o no a la izquierda», en: *Dialéctica* 23-24, pp. 61-76.
- SASTRE, A. (2004). *La batalla de los intelectuales*, La Habana, Instituto Cubano del Libro.
- SCHWEINITZ, K. DE. (1964). *Industrialization and Democracy. Economic necessities and political possibilities*, Nueva York, The Free Press.
- SMITH, A. (2005). *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* [Libro en línea], Hazleton, Pennsylvania State University. Disponible en [<https://eet.pixel-online.org/files/etranslation/original/The%20Wealth%20of%20Nations.pdf>].

- [*Una investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*].
- (2006). *Theory of Moral Sentiments* [Libro en línea], Sao Paulo, MetaLibri [Teoría de los sentimientos morales, 6.^a ed., Madrid, Alianza, 1997].
- SOUSA SANTOS, B. DE. (2006). *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social*, Buenos Aires, Clacso-Instituto Gino Germani.
- (Comp.) (2002). *Democratizar a democracia. Os caminhos da democracia participativa*, Río de Janeiro, Civilização Brasileira.
- STONOR SAUNDERS, F. (2001). *La CIA y la Guerra Fría cultural*, Madrid, Debate.
- TALMON, J. L. (1919). *The Origins of Totalitarian Democracy*, Londres, Mercury Books.
- URQUIDI ILLANES, J. (1983). *Lo que Varguitas no dijo (A mi sobrino Vargas Llosa de la tía Julia)*, La Paz, Khana Cruz.
- VARGAS LLOSA, M. (1977). *La tía Julia y el escritor*, Barcelona, Seix Barral.
- (1993). *El pez en el agua*, Madrid, Alfaguara.
- (2000). *La fiesta del chivo*, Madrid, Alfaguara.
- (2000). *El lenguaje de la pasión*, Buenos Aires, Aguilar.
- (2010). *El sueño del celta*, Madrid, Alfaguara.
- (2012). *Strategic Vision: America and the crisis of global power*, Nueva York, Basic Books.
- (2013, 13 de febrero). «Giants, but not hegemons», en: *The New York Times* [Diario en línea]. Disponible en [https://www.nytimes.com/2013/02/14/opinion/giants-but-not-hegemons.html].
- (2018). *La llamada de la tribu*, Madrid, Alfaguara.
- VARNAGY, T. (comp.) (2000). *Fortuna y virtud en la república democrática. Ensayos sobre Maquiavelo*, Buenos Aires, Clacso.

- VAUGHN, K. I. (1989). «Invisible Hand», en J. Eatwell, M. Milgate y P. Newman (comps.), *The Invisible Hand*, Londres, Palgrave Macmillan.
- VILELA, S. (2011). *El cadete Vargas Llosa. La historia tras la ciudad y los perros*, Lima, Planeta, 2011.
- VINER, J. (1927, abril). «Adam Smith and Laissez-Faire», en: *Journal of Political Economy*, 35, 2.
- WAINWRIGHT, H. (2005). *Cómo ocupar el Estado. Experiencias de democracia participativa*, Barcelona, Icaria.
- WALLERSTEIN, I. (2018). *1968. Raíces y razones*, México D. F., Universidad Autónoma de Ciudad Juárez.
- WEBER, M. (1984). *Escritos políticos*, 2.^a ed., México D. F., Folios.
- WOLIN, SH. (2009). *Democracia S.A. La democracia dirigida y el fantasma del totalitarismo invertido*, Buenos Aires, Katz.

OTRAS FUENTES CONSULTADAS

- [<https://www.efe.com/efe/america/gente/la-politica-cultura-y-los-amigos-rodean-a-vargasllosa-en-su-cumpleanos/20000014-2879853#>]
- [https://www.cadal.org/videos/nota.asp?id_nota=10672]
- [<https://www.lahaine.org/mundo.php/lel-fin-del-socialismo-realr>]
- [<https://marxismocritico.com/2015/02/25/el-fin-del-socialismo-real-debate/>]
- [https://elpais.com/diario/1990/09/01/cultura/652140001_850215.html]
- [<http://www.letraslibres.com/mexico/memorias-del-encuentro-la-experiencia-la-libertad>]
- [<http://www2.caretas.pe/Main.asp?T=3082&S=&id=12&idE=932&idS-To=0&idA=52537>]
- [https://elpais.com/diario/1990/11/07/espana/657932419_850215.html]

[<http://www.huellasdigitales.cl/portal/index.php/portada/47/5312-los-con-versos-del-allendismo-al-capitalismo>]

[<http://www.analisislatino.com/opinion/?id=610>]

[<http://www.huellasdigitalescl/portal/index.php/portada/47/5312-los-conversos-del-allendismo-al-capitalismo>]

[<http://www.rebellion.org/noticia.php?id=6000>]

[<https://www.20minutos.es/noticia/138551/0/vargas/llosa/Aznar/>]

[<http://blogs.publico.es/felix-poblacion/509/vargas-llosa-y-faccion-dura-del-pp/>]

[http://www.bbc.co.uk/spanish/specials/1555_corrupcion/page2.shtml]

[<https://www.proceso.com.mx/80652/su-choque-con-la-revolucion-cubana>]

[http://www.abc.es/cultura/libros/abci-vargas-llosa-prohibir-libros-y-cuadros-absolutamente-antidemocratico-y-combatirlo-201802281322_noticia.html]

[https://puntocritico.com/ausajpuntocritico/documentos/Bernard_de_Man-deville-La_Fabula_de_las_Abejas.pdf]

[<https://www.elboletin.com/noticia/164249/cuentos-que-cuentan/ciudadanos-resucita-su-espana-ciudadana-con-vargas-llosa-como-cabeza-de-cartel.html>]

[https://www.eldiario.es/rastreador/Vargas-Llosa_6_620547944.html]

[<http://www.europapress.es/nacional/noticia-vargas-llosa-podemos-se-ria-tragedia-espana-hubiera-retorno-viejas-ideas-caudillismo-20141214142708.html>]

[<https://www.efe.com/efe/usa/mexico/el-triunfo-de-lopez-obrador-en-mexi-co-seria-preocupante-segun-vargas-llosa/50000100-3605569>]

[<https://www.economist.com/free-exchange/2013/11/01/smithsword>]

[<https://www.pulzo.com/elecciones-2018/petro>]

[<https://www.forosperu.net/temas/un-vargas-llosa-delirante-arremete-contra-cristina-fernandez.320990/1>]

[<http://www.fundacionfaes.org/es/actividades/46550/programa-de-formacion-de-lideres-iberoamericanos>]

[http://www.abc.es/cultura/libros/abci-vargas-llosa-prohibir-libros-y-cuadros-absolutamente-antidemocratico-y-combatirlo-201802281322_no-ticia.html]

[<http://www.eldesconcierto.cl/2018/05/04/vargas-llosa-el-liberal-que-visito-chile-si-hay-una-accion-militar-contrala-dictadura-de-maduro-yo-la-voy-a-apoyar/>]

[<http://cambioclimatico.org.bo/website/index.php/joomla-overview/306-monsanto-25-enfermedades-que-pueden-ser-causadas-por-agroquimicos-glifosato>]

[<https://www.thedailybeast.com/the-military-industrial-complex-is-real-and-its-bigger-than-ever>]

[<http://www.lahaine.org/laciacy-la-guerra-fria-cultural>]

[<https://www.pagina12.com.ar/suplementos/especiales/19-05-2018>]

[<https://www.oxfam.org/es/como-luchamos-contrala-pobreza>]

[<http://lagranfarsa11s.blogspot.com.ar/2008/06/invasin-granada-25-de-octubre-de-1983.html>]

[<https://fair.org/extra/book-excerpt-invading-grenada/>]

[<http://www.cubadebate.cu/especiales/2018/01/08/47-periodistas-asesinados-en-2017-en-america-latina/>]

[<http://www.resumenlatinoamericano.org/2018/02/05/america-latina-siete-periodistas-fueron-asesinados-en-35-dias-de-2018/>]

[<https://revistas.ucm.es/index.php/QUCE/article/viewFile/QUCE8585120127A/1831>]

[https://www.eldiario.es/rastreador/Vargas-Llosa_6_620547944.html]

[<http://www.europapress.es/nacional/noticia-vargas-llosa-podemos-seria-tragedia-espana-hubiera-retorno-viejas-ideas-caudillismo-20141214142708.html>]

[<http://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-37933771>]

[<https://www.efe.com/efe/usa/mexico/el-triunfo-de-lopez-obrador-en-mexico-seria-preocupante-segun-vargas-llosa/50000100-3605569>].

[www.pulzo.com/elecciones-2018/petro/].

[<https://www.forosperu.net/temas/un-vargas-llosa-delirante-arremete-contracristina-fernandez.320990/>].

[<https://fundacionfaes.org/es/actividades/46550/programa-de-formacion-de-lideres-iberoamericanos/>].

[<https://www.epi.org/publication/top-charts-of-2018-twelve-charts-that-show-how-policy-could-reduce-in-equality-but-is-making-it-worse-instead/>]

[http://www.huffingtonpost.com/jeffrey-sachs/understanding-and-overcom_b_6113618.html]

[<http://www.eldesconcierto.cl/2018/05/04/vargas-llosa-el-liberal-que-visito-chile-si-hay-una-accion-militar-contrala-dictadura-de-maduro-yo-la-voy-a-apoyar/>]

[<http://ceiphistorica.com/wp-content/uploads/2016/02/kpm.pdf>]

[<http://cambioclimatico.org.bo/website/index.php/joomla-overview/306-monsanto-25-enfermedades-que-pueden-ser-causadas-por-agroquimicos-glifosato>]

[<https://www.thedailybeast.com/the-military-industrial-complex-is-real-and-its-bigger-than-ever>].

[<https://inequality.org/facts/income-inequality/>]

[http://www.archivochile.com/Imperialismo/us_contra_pueb/UScontrapuebl0009.pdf].

[<https://www.pagina12.com.ar/suplementos/especiales/19-05-2018>]

[<https://www.pagina12.com.ar/162029-chalecos-amarillos>]

[https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000040066_spa]

[<http://lagranfarsa11s.blogspot.com.ar/2008/06/invasin-granada-25-de-octubre-de-1983.html>]

[<https://fair.org/extra/book-excerpt-invading-grenada/>]

[<http://www.resumenlatinoamericano.org/2018/02/05/america-latina-siete-periodistas-fueron-asesinados-en-35-dias-de-2018/>]

[<https://rsf.org/es/barometro>]

[<https://foundingfatherfest.tumblr.com/post/27419993446/on-hamiltons-great-beast-quote>]

[<https://www.nytimes.com/2014/01/10/us/politics/more-than-half-the-members-of-congress-are-millionaires-analysis-finds.html>]

[<http://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-37933771>]

[<https://www.eldesconcierto.cl/2014/10/10/prologo-de-atilio-boron-max-weber-poder-y-racionalidad-de-pablo-salvat/>]

[<http://www.fenae.org.br/portal/fama-2018-2/noticias/chile-es-la-experiencia-mas-radical-de-privatizacion-del-agua-en-el-mundo.htm>]

[<https://www.telesurtv.net/multimedia/De-magnates-a-presidentes-5-casos-de-empresarios-en-el-poder-20170323-0076.html>]

[https://www.huffpost.com/entry/understanding-and-overcom_b_611361]

[<http://americanempireproject.com/>]

[<http://canarias-semanal.org/not/19258/george-orwell-breve-biografia-de-un-alcahuete-al-servicio-de-la-cia/>]

[<https://www.nytimes.com/2000/03/18/books/how-the-cia-played-dirty-tricks-with-culture.html>]

[<https://www.europapress.es/economia/noticia-eeuu-multa-1170-millones-so-dete-generale-violar-sanciones-contra-cuba-20181119192712.html>]

[https://www.eldiario.es/economia/EEUU-millones-aleman-Commerz-bank-dinero_0_365714515.html]

[<https://www.theguardian.com/us-news/ng-interactive/2017/oct/02/america-mass-shootings-gun-violence>]

[<https://time.com/4965022/deadliest-mass-shooting-us-history/>]

[<http://www.elpais.com.co/mundo/ee-uu-califica-como-inaceptable-el-aumento-en-cultivos-de-coca-en-colombia.html>]

[<https://www.independent.co.uk/news/world/world-history/winston-churchill-genocide-dictator-shashi-tharoor-melbourne-writers-festival-a7936141.html>]

[<https://www.nytimes.com/2014/01/10/us/politics/more-than-half-the-members-of-congress-are-millionaires-analysis-finds.html>]

ÍNDICE

A MANERA DE PRÓLOGO	7
I	
INTRODUCCIÓN	
¿POR QUÉ VARGAS LLOSA?	13
Radiografía en movimiento	17
Entre la nostalgia y una urgente epifanía	26
II	
CUBA, THATCHER, REAGAN	35
Acerca del caso Padilla	37
La dama de hierro y el vaquero	41
La remanida «igualdad de oportunidades»	44
III	
ADAM SMITH O LA FALSIFICACIÓN DE UNA TEORÍA	51
«La mano invisible» del mercado	54
El espíritu de la colmena	56
La continuidad del despojo	61
IV	
JOSÉ ORTEGA Y GASSET: FILOSOFÍA AMENA SIN IMAGINACIÓN	71
La rebelión de las masas	76
Los «Ministerios de la Verdad»	80
Miscelánea	81
V	
FRIEDRICH VON HAYEK: UN FANÁTICO SIN COMPLEJOS	87
La contraofensiva liberal-conservadora	89
«Salvar» la democracia	92
Los turbulentos años sesenta	93
<i>Kosmos y taxis</i>	96
¿Democracia o «demarquía»?	101

VI	
KARL POPPER O EL CERRAJERO FRUSTRADO	107
Lecturas sesgadas	109
Letanías de nuevos Jeremías	113
La cerrazón de la burbuja teórica	117
VII	
RAYMOND ARON, EL MUNDO SIN EL TERCER MUNDO	125
La búsqueda defección de los intelectuales	126
Aron, ¿atrapado en el Mayo francés?	129
Excursos sobre los intelectuales	134
VIII	
ISAIAH BERLIN: VERDADES Y MORALES CONTRAPUESTAS	141
Perdido en la caverna de Platón	143
Las dos libertades	144
Sobre zorros y erizos	147
El individuo como demiurgo de la historia	150
IX	
JEAN-FRANÇOIS REVEL, PROFETA DE LAS CATÁSTROFES	155
Democracia y totalitarismo	155
El intelectual como villano	158
El pez encerrado en su acuario	164
X	
LIBERALISMO, «LIBERISMO» Y DEMOCRACIA:	
ANÁLISIS DE UNA RELACIÓN INFELIZ	169
Sesgo antidemocrático en los clásicos del liberalismo	169
La democracia bajo la lupa	176
La transición del liberalismo al neoliberalismo:	
apogeo del «liberalismo» y crisis de las democracias	178
Contradicciones insalvables	185
¿La hora de la plutocracia?	191
AGRADECIMIENTOS	203
BIBLIOGRAFÍA	205

El hechicero de la tribu
se imprimió en octubre de 2019 en los talleres de
FUNDACIÓN IMPRENTA DE LA CULTURA
Guarenas, Venezuela
Son 5000 ejemplares

