

Mario Vargas Llosa de una autobiografía a la otra (1993-2018): (auto)retrato del artista como un liberal

Stéphane Boisard¹

Resumen

Este artículo analiza el recorrido intelectual y político del escritor peruano Mario Vargas Llosa desde su primera autobiografía *El pez en el agua* (1993) hasta su libro *La llamada de la tribu* (2018) presentado por él como una autobiografía intelectual y un testamento político. Se plantea que, tanto desde el punto de vista de la historia intelectual como de la historia de los intelectuales, Mario Vargas Llosa es hoy uno de los principales intelectuales mediáticos sin ser en absoluto un pensador teórico original. Si en *El pez en el agua*, Mario Vargas Llosa reactivaba el viejo *topoi* romántico del escritor como héroe épico, en *La llamada de la tribu*, el premio Nobel de literatura se admira a sí mismo en sus grandes mentores (Smith, Ortega y Gasset, Popper, Hayek, Aron, Berlín, Revel). El dispositivo literario narcisista de «autoficción» y de «autofiguración» —a través

Abstract

This article analyzes the intellectual and political journey of Peruvian writer Mario Vargas Llosa from his first autobiography *El pez en el agua* (1993) to his book *La llamada de la tribu* (2018) presented by him as an intellectual autobiography and a political will. It is suggested that, both from the point of view of intellectual history and the history of intellectuals, Mario Vargas Llosa is today one of the most famous Latin-American intellectuals without being an original theoretical thinker at all. If in the *Fish in the Water*, Mario Vargas Llosa reactivated the old romantic topic of the writer as an epic hero, in *The Call of the Tribe*, the 2010 literature Nobel Prize for admires himself in his great mentors (Smith, Ortega y Gasset, Popper, Hayek, Aron, Berlin, Revel). The narcissistic literary strategies of *autofiction* and *autofiguration* – through successive *mises*

¹ Institut Universitaire Jean-François Champollion / Framespa-UMR 5136

de un juego de espejos y *mises en abîme* sucesivas— le permite presentarse como el paradigma de la tradición liberal latinoamericana. Sin embargo, el discurso de Mario Vargas Llosa no deja de ser muy selectivo. Su lectura sesgada y à la carte de los grandes pensadores del liberalismo le permite ofrecer en *La llamada de la tribu* un autorretrato de un hombre *liberal* en lo político y lo valórico (en el sentido estadounidense) a la vez que un defensor de las teorías económicas más radicales que emanaron del Círculo de Viena entre las dos guerras mundiales.

Palabras clave: Mario Vargas Llosa, autobiografía, *think tanks*, liberalismo, Escuela económica de Viena, Escuela filosófica escocesa

en abîme – allows him to present himself as the paradigm of the Latin American liberal tradition. However, Mario Vargas Llosa's discourse is very selective. His biased and à la carte reading of the great thinkers of liberalism allows him to offer in *The Call of the Tribe* a self-portrait of a liberal man in politics and value (in the American sense) as well as a defender of the most radical economic theories emanating from the Vienna Circle of the 1930's.

Keywords: Mario Vargas Llosa, autobiography, think tanks, liberalism, Vienna School of Economics, Scottish Philosophical School

Recibido 15/7/2019. Aceptado 18/10/2019

Aunque publicó en 2018 un nuevo libro titulado *La Llamada de la tribu*, el escritor peruano Mario Vargas Llosa aparece hoy más en las noticias de la prensa amarilla y del corazón dado su reciente matrimonio con Isabel Preysler (*Hola*, 2019). Tanto es así que para el escritor español Julio Llamazares (2016), «como en el mito del basilisco, la civilización del espectáculo que criticó en un libro reciente le está pasando factura por atreverse a coquetear con ella». Últimamente hizo giras incesantes de apoyo a sus amigos políticos, Mauricio Macri en Argentina y Sebastián Piñera en Chile. No ahorró energías en combatir a Nicolás Maduro en Venezuela y a los independentistas catalanes. Este activismo explica, entre otras cosas, que la opinión pública siga considerando a Vargas Llosa hasta el día de hoy como una de las personalidades más influyentes del mundo hispanoparlante. Resulta sin embargo sorprendente —y casi decepcionante— que solo aparezca en el 23.º puesto entre las treinta personalidades más influyentes en el mundo hispanófono de 2016, dos puestos por detrás de Fidel Castro, que ocupaba el 21.º lugar (*El País*, 2016). Ese activismo político no debe ocultar la inmensa popularidad del Premio Nobel de Literatura 2010, reconocido ensayista y periodista cuyas columnas «Toque de Piedra», publicadas por el diario español *El País* cada dos semanas, son ampliamente difundidas y leídas en América y Europa. Sería inútil mencionar aquí a todos los estudios dedicados a la obra y a la vida de Mario Vargas Llosa, pues son tantos que llenarían tesis enteras. Su omnipresencia como figura mediática, plantea una pregunta que no parece responderse ni con la calidad ni con la cantidad de libros de ficción, de ensayos y colecciones de artículos de prensa que publicó: ¿es Mario Vargas Llosa un escritor que se dedica a la política o un político que se dedica a la literatura? En otras palabras, ¿qué relación entre creación y compromiso establece este autor habitado, tanto en su vida de artista (Kollmann; 2002, 2014) como en su vida de ciudadano (De Castro y Birns; 2010. De Castro; 2011. De Castro; 2014), por los «demonios de la política»?

Desde un punto de vista metodológico tampoco es fácil dar una respuesta sencilla a esta pregunta, puesto que tiene relación tanto con la *historia intelectual* como con la *historia de los intelectuales*. Ha existido un conflicto epistemológico entre estas dos historias como lo planteó, hace más de dos décadas, François Dosse en *La marche des idées. Histoire des intellectuels, histoire intellectuelle* (2003). Refiriéndose a la situación en Francia, señalaba que la historia intelectual era tabú antes del cambio lingüístico de los años ochenta, lo que no deja de sorprender en un «país que ama las ideas» (Hazareesingh, 2015), pero en el cual también se dice que los intelectuales están al borde de la extinción (Sand, 2016), desencantados (Rosanvallon, 2018) o al borde del suicidio (Cervera-Marzal; 2016). En el medio académico, la historia intelectual aparecía como un objeto demasiado enfocado en el individuo o en la elite, lo cual no coincidía con la historia de los años sesenta y setenta que se dedicaba al estudio de la larga duración y a los fenómenos de masas. En esa época, los historiadores franceses favorecían en todo caso la dimensión política de la vida intelectual, por lo cual el caso Dreyfus era para ellos el modelo paradigmático.

En el caso del escritor Vargas Llosa, otro campo de estudio debe tomarse en cuenta: el de la literatura. Este campo ha conocido un renovado interés a partir de la obra seminal de Pierre Bourdieu, *Les Règles de l'art* (1992), porque «la materialidad del hecho literario es un objeto histórico que se ha beneficiado de este fructífero diálogo entre los historiadores de la literatura y los historiadores de la cultura» (Rozeaux, 2012: 12). Prolongada por la obra de Alain Viala (1985), Christophe Charle (1979) y Bernard Lahire (2006), el ensayo de Pierre Bourdieu llevó a considerar la historia de los escritores del siglo XIX como la de un campo social específico con sus limitaciones sociales y económicas, pero en busca de reconocimiento y autonomía. El régimen de comunicación moderno que comenzó con el momento «romántico» en el siglo XIX se definió por la importancia de la palabra escrita, a través de la prensa o de la edición, lo que obligó a los escritores a implementar estrategias de comunicación híbridas y variadas, pero adecuadas a este campo.

Mientras que el concepto de *campo literario* solo puede entenderse en su construcción en constante tensión con la sociedad circundante en general y con el poder político en particular, Dosse advierte contra una sociología de los intelectuales que tiende a «la sobrevaloración de las redes de poder y [...] a explicar la producción de ideas mediante mecanismos fuertemente dependientes de su lugar de enunciación» (Dosse, 2003 y 2018). Propone considerar propiamente el contenido de la vida intelectual y no enfocarla únicamente desde el punto de vista de las lógicas de poder, con lo cual invita a repensar la historia intelectual en su propia temporalidad, de manera sincrónica, sin dejar de estudiar la naturaleza conceptual del material estudiado en una perspectiva diacrónica. Desde este punto de vista, rechaza cualquier definición normativa del intelectual solamente por su compromiso político o ideológico o por su pertenencia a un grupo social. Sin negar la importancia que Edward Said (1994) atribuye al *ethos* de los intelectuales —«exilé et marginal, amateur et auteur d'une langue qui essaie de dire la vérité au pouvoir (*to speak truth to power*)»—, Michel Foucault (1969) recuerda que lo esencial no está tanto en la categoría social «intelectual» como en sus inscripciones concretas dentro de las prácticas relacionadas con el dominio del discurso.

En el caso de M. Vargas Llosa, tanto por la diversidad de su trabajo como por sus incesantes luchas políticas, este punto es esencial en la medida en que el autor peruano parece escapar a una categorización estricta. Analizaremos, pues, a partir de su nuevo libro *La llamada de la tribu*, cómo se posiciona en el *campo intelectual* latinoamericano, que, tanto desde el punto de vista de la historia intelectual como de la historia de los intelectuales, cuyo estudio ha experimentado un desarrollo significativo en las últimas décadas con obras de referencia (Rama, 1984; Gilman, 2003; Altamirano, 2005 y 2010; Terán, 2004; Devés Valdés, 2007 y 2009; Moraña y Gustafson, 2010). Esta «autobiografía intelectual», como la llama el propio Vargas Llosa, hace eco a su primera autobiografía publicada en 1993, *El pez en el agua*. Mientras que la primera fue una evaluación muy controvertida del compromiso político del autor durante la campaña presidencial de 1990 en Perú, la segunda es una especie de testamento político que parece concluir una vida pública como intelectual «mediático».

De una biografía a la otra: recorrido de un intelectual de derecha

Mucho se ha escrito sobre el compromiso político del Vargas Llosa para con un grupo comunista clandestino peruano, Cahuide, en la Universidad de San Marco a principios de la década del cincuenta. Al abandonar ese grupo mostró cierta simpatía demócratacristiana antes de abrazar en los años sesenta las teorías y posiciones políticas de su entonces maestro del pensamiento Jean-Paul Sartre. Toda esta década estuvo marcada por su intenso activismo a favor de la Revolución Cubana y de los *barbudos* hasta la crisis del llamado caso Padilla. La distancia que tomó en aquel entonces Vargas Llosa con la Revolución Cubana no significó que rompiera con el *ethos* y las batallas de izquierda en ese momento. El alejamiento paulatino con su sartrismo juvenil se hizo mediante una relectura de la obra de Albert Camus. Empezó entonces un largo camino de Damasco que lo llevó a mediados de los años ochenta a defender con la fe de los nuevos conversos el liberalismo thatcheriano y reaganiano. Aunque pasó por una fase de socialismo democrático, que no se menciona en su autobiografía *El pez en el agua*, podríamos suscribir a la presentación que hacen De Castro y Birns:

When Vargas Llosa returned to live Peru in 1979, he was no longer part of the Left and, instead, began associating with those attempting to renovate free market ideas. And by the mid-1980s, Vargas Llosa had become the main face of antistate activism in Peru and Latin America, opposing Peruvian President Alan García's attempted nationalization of the banks and, as we will see, writing the foreword, to his then-friend Hernando de Soto's free-market analyses of Peruvian and Latin American black markets, *The Other Path: The Invisible*

Revolution in the Third World (1986), which has frequently been considered a neoliberal manifesto (2010: 5).²

El final de la década del ochenta estuvo marcado por el involucramiento total de Vargas Llosa en la política, lo que desembocó en su candidatura a las elecciones presidenciales del Perú en 1990. El candidato fracasado narra la historia de su derrota en la autobiografía *El pez en el agua* (1993). Ese libro fue leído en esa época como la crónica de la campaña política, pero, como señala Sergio Franco (2010: 125), se trata de una interpretación extremadamente pobre. *El pez en el agua* «ficcionaliza» la vida de Vargas Llosa al desenrollar simultáneamente dos hilos entrelazados: el de la campaña presidencial y el del autor desde su nacimiento en Arequipa y su viaje a Europa tras su separación de la «tía Julia» a finales de los años cincuenta. Vargas Llosa entrelaza de manera muy sutil su historia personal, la de un peruano de la clase media de provincias, con la de un político que se rebela contra lo que considera la mayor injusticia cometida contra el pueblo peruano, la nacionalización de los bancos que lo impulsa a postularse para la presidencia de la República. En *El pez en el agua*, el autor opone sistemáticamente el mundo de la infancia, de la adolescencia, la «autocreación» y de la «creación de una obra» a un medio y un personal político que son inmorales y corruptos, con muy pocas excepciones. En este libro, como señala Franco, hay una reactivación del «viejo topo romántico»: el escritor como «héroe épico»:

He is the bringer of culture, the embodiment of the highest social values, who helps lead the people toward utopia. A utopia elected – “countries today can *choose* to be prosperous” –by means of the articulation of the country with international markets and that will bring development and promote advanced cultural values – “a culture based on success” (156). The phrase «old reflexive gesture of Spanish American liberalism» needs to be stressed. Vargas Llosa constructs a narrative in which liberalism is presented as a new intellectual current within Peruvian society (2010: 132).³

Esa primera autobiografía fue percibida como un ajuste de cuentas definitivo debido el ataque masivo de Vargas Llosa a la mayoría de los políticos, los intelectuales, la prensa y los líderes empresariales «carcomidos por el populismo», pero también a los amerindios peruanos. *El pez en el agua* despertó la ira, por ejemplo, de Hernando de Soto (*El País*, 1993), autor de *El otro sendero*, libro que el propio Vargas Llosa había presentado en un prólogo unos años antes como la vanguardia del liberalismo en el Perú. Para sintetizar, los términos del conflicto entre Vargas Llosa y la sociedad peruana se podría podrían ser los de un artículo escrito por J. E. de Castro llamado «Mario Vargas Llosa *versus* Barbarism» (De Castro, 2010). Aunque Vargas Llosa se declarase agradecido al pueblo peruano por «devolverlo a la literatura» y permitirle así «recuperar su libertad» (Moret, 1992), la amargura y el resentimiento presentes en este libro lo condujeron a un largo período de autoexilio que terminó en 1997.

Fue entonces que Vargas Llosa comenzó una nueva vida en Europa, primero en Berlín, donde escribió la famosa autobiografía, y luego en Madrid donde se acercó a José María Aznar, por entonces

2 Cuando Vargas Llosa volvió a vivir en Perú en 1979, ya no era parte de la izquierda y, en cambio, comenzó a asociarse con aquellos que intentaban renovar las ideas del libre mercado. A mediados de la década de 1980, Vargas Llosa se había convertido en la principal cara del activismo antiestatal en Perú y América Latina, oponiéndose al intento del presidente peruano Alan García de nacionalizar los bancos y, como veremos, escribiendo el prólogo del libro de su entonces amigo Hernando de Soto. El libro, *El otro sendero: La revolución invisible en el Tercer Mundo* (1986) es un análisis desde la óptica del libre mercado del sector informal peruano y latinoamericano, y con frecuencia fue considerado como un manifiesto neoliberal.

3 Es el embajador de la cultura, la encarnación de los más altos valores sociales, que ayuda a conducir a la gente hacia la utopía. Una utopía elegida —«los países hoyen día pueden elegir ser prósperos»— mediante la inserción del país en los mercados internacionales y que traerá desarrollo y promoverá valores culturales avanzados —«una cultura basada en el éxito» (156)—. Hay que subrayar la frase «viejo gesto reflexivo del liberalismo hispanoamericano». Vargas Llosa construye una narrativa en la que el liberalismo se presenta como una nueva corriente intelectual dentro de la sociedad peruana.

jefe del gobierno español. Bajo el pretexto de amenazas a su propia vida, obtuvo la nacionalidad española en 1993, antes de convertirse en «hijo adoptivo de la ciudad de Madrid» en 2010 y ser distinguido por el rey Juan Carlos en 2011 con el marquesado de Vargas Llosa. Esta vida «española» se sintió en el Perú como una verdadera «nacionalización del escritor» (Comas, 1993). Desde los años noventa hasta hoy, Vargas Llosa se convierte, en particular tras la obtención del Premio Nobel de Literatura en 2010, en el paradigma de la tradición liberal latinoamericana, eclipsando a muchos otros autores liberales de derecha o de izquierda. Las redes de Vargas Llosa no se limitan solo a Europa, sino que ha conquistado también en la década de 1990 a la derecha estadounidense como lo demuestra el famoso premio Irving Kristol Award 2005 que le otorgó el *think tank* neoconservador The American Enterprise Institute. En esa ocasión, Vargas Llosa pronunció un discurso que lo consagró como uno de los máximos representantes de liberalismo al nivel mundial, titulado «Confesión de un liberal».⁴ Según De Castro y Birns, este discurso y la presencia difusa, pero constante, de Vargas Llosa en las redes de *think tanks* y fundaciones demostraron que él había cambiado totalmente su forma de hacer política luego de su fracaso en las elecciones presidenciales:

Vargas Llosa's public engagements could be seen thus not under the lens of government but of what Michel Foucault, in his later work, called "governmentality" – the web of paragonal institutions that do not formally exercise political authority but that in their operations cement and ramify the hold of reigning mentalities. In an era of what Zygmunt Bauman calls "liquid modernity" – where not only the form but also the substrate behind the form is perpetually morphing and being revalued – having one's intellectual identity anchored in governmentality rather than in government or governance not only is in tune with the anti-statism of free-market ideology but also is the only way to be portable, flexible, and intellectually on the move [...] Yet most intellectuals of the early twenty-first century are likelier to gain their authority from "governmentality" rather than «government» (2010: 7).⁵

De Castro (2011) indagó de manera exhaustiva este acercamiento de Vargas Llosa a las redes neoconservadoras estadounidenses. Este acercamiento no significó el abandono del Viejo Continente como lo muestra la creación de la Fundación por la Libertad en 2003 que desde su creación ha presidido Vargas Llosa. A través del examen cuidadoso de las personalidades que participan en dicha fundación, María Julia Giménez (2018) ha puesto de relieve la estrategia de influencia de Vargas Llosa y del grupo de ejecutivos y periodistas que lo rodea. La Fundación es uno de los cuatro *hubs* («núcleos») principales que desempeñan una intensa labor de difusión de información y de conexión entre diferentes actores. El más potente es el *think tank* Atlas Network⁶ fundado en 1981 como Atlas Economic Research Foundation por Antony Fisher y dirigido hoy desde Washington por Alejandro Chafuen. Por su parte, la Red Liberal de América Latina (Relial), vinculada a la Fundación Friedrich Neuman del Partido Liberal Alemán, se jacta de ser la unión de organizaciones liberales más representativa de la región. Cuenta con 38 miembros en América latina (*think tanks*, partidos políticos, y otros), 13 institu-

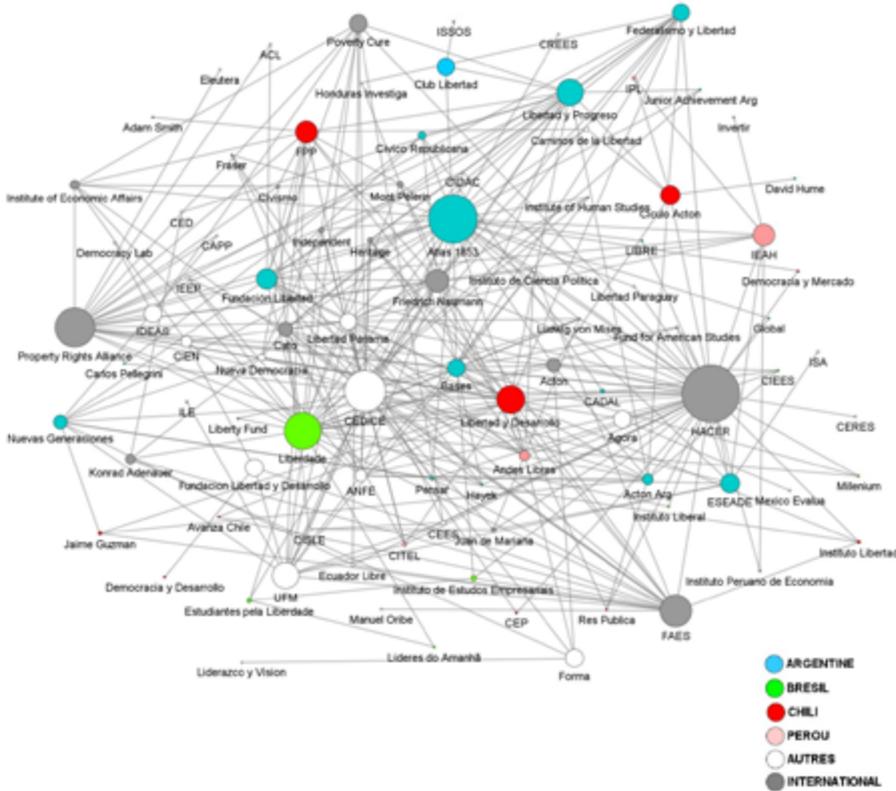
4 Vargas Llosa, M. (2005). «Confessions of a Liberal». American Enterprise Institute [en línea]. 20 de junio. Disponible en <<http://www.aei.org/publication/confessions-of-a-liberal/>>.

5 Los compromisos públicos de Vargas Llosa podían verse no bajo el prisma del gobierno, sino de lo que Michel Foucault, en su obra posterior, llamó «gubernamentalidad» —es decir la red de instituciones paragubernamentales que no ejercen formalmente la autoridad política, pero que en sus operaciones cimentan y ramifican el control de las opiniones dominantes—. En una era que Zygmunt Bauman llama «modernidad líquida» —donde no solo la forma sino también el sustrato detrás de la forma se está transformando y revalorizando perpetuamente— tener la identidad intelectual anclada en la gubernamentalidad y no en el gobierno o la gobernanza no solo está en sintonía con el antiestatismo de la ideología del libre mercado, sino que también es la única manera de ser portátil, flexible e intelectualmente en movimiento [...] De hecho, la mayoría de los intelectuales de los primeros años del siglo veintiuno son más propensos a obtener su autoridad de la «gubernamentalidad», en lugar del «gobierno».

6 <<https://www.atlasnetwork.org/>>/

ciones afines y cooperantes en los Estados Unidos de América y tres países de Europa. Finalmente, con 109 socios, el Hispanic American Center for Economic Research promueve los estudios sobre América Latina y los hispanoamericanos que viven en Estados Unidos, especialmente «cuando se relacionan con los valores de libertad personal y económica, gobierno limitado bajo el imperio de la ley y responsabilidad individual», según reza la página web de la organización. Estas redes son actualmente objeto de un estudio profundo, que ha permitido tener una primera visión gráfica de la situación (Andurand y Boisard, 2017):

Gráfico 1.
Redes de *think tanks* neoliberales (nacionales e internacionales)



Fuente: Andurand y Boisard (2017) disponible en <<https://journals.openedition.org/nuevomundo/71443?lang=es>>

Vargas Llosa rechaza la idea de una radicalización de su postura al definirse como un liberal «de los de siempre»: es decir un «partidario de la democracia, de la libertad política, la libertad de ideas y de costumbre, la libertad económica, la propiedad privada y el imperio de la ley».⁷ Al igual que uno de sus maestros, Isaiah Berlin, defiende el liberalismo radical, el internacionalismo, la desconfianza y el escepticismo hacia las naciones y las identidades culturales colectivas. No deja de ser por lo tanto un liberal bastante pragmático en materia política cuando siente una amenaza mayor. No vaciló, por ejemplo, en defender a Barack Obama o a John Kerry durante las elecciones estadounidenses. Prefirió a Alejandro Toledo frente a su rival de 1990, Alberto Fujimori, durante los comicios celebrados en el año 2000, lo

7 Vargas Llosa, M. (1991). «Karl Popper y su tiempo». *Claves de Razón Práctica*, n.º 10, pp. 2-15. Disponible en <<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1394499>>.

que no le impidió volverse contra él en los siguientes de 2004. Pidió un voto a favor de Ollanta Humala en Perú en 2011 frente a su opositora, Keiko Fujimori. ¿Es consecuente este pragmatismo con la visión de Vargas Llosa como un *liberal universal* que defiende Albert Bensoussan, traductor al francés de sus obras, en franca distancia de la imagen caricaturesca que tienen sus oponentes de izquierdas?

Contrairement à certains esprits réducteurs ou malintentionnés, acharnés à donner de Vargas Llosa une image simpliste de droite ultralibérale, il est bon de souligner aussi qu'en esprit libre et attaché, de façon presque maniaque, à l'idée de liberté, et condamnant partout toute forme d'oppression et de tyrannie, M. Vargas Llosa soutenu en Amérique latine des régimes de gauche qui lui apparaissent garants des exigences démocratiques (2011: 125).⁸

Por su lado, uno de los hombres más cercanos a Vargas Llosa, el chileno Mauricio Rojas, quien también proviene de la izquierda, habla del «liberalismo integral» del peruano. En un extracto de un libro, publicado por el *think tank* del Partido Popular Español, Mauricio Rojas precisa que

... Vargas Llosa ha vuelto sobre el tema en reiteradas ocasiones, marcando siempre distancias contra la adopción parcial de las ideas de la libertad y postulando lo que él denomina un «liberalismo integral», es decir, una actitud vital basada en una afirmación de la libertad en todas sus dimensiones y que no acepta negociar con ciertas libertades a cambio de otras [...] La idea del liberalismo integral explica también la toma de posición de Vargas Llosa acerca de temas relacionados con la diversidad de opciones y estilos de vida propia de una sociedad abierta, que sin duda lo distancian de aquella postura liberalconservadora tan común en, por ejemplo, Estados Unidos o España. Así, él se declara, por ejemplo, agnóstico, defensor del matrimonio homosexual y de la descriminalización del uso de drogas, y esto último por razones pragmáticas (combatir la criminalidad) y de principio (2014: 12).

Juan Luis Cebrían exdirector del periódico madrileño *El País*, se afanó por difundir las ideas de Mario Vargas Llosa. En su reseña (2018) ofrece una imagen apaciguada del peruano: aunque le reprocha su escepticismo hacia la socialdemocracia, lo presenta como un intelectual más reflexivo que impulsivo:

Mario es también un intelectual reflexivo, cuya introspección sobre sí mismo forma parte esencial de su investigación del mundo. Frente al realismo mágico de sus colegas, Vargas Llosa no descubre embrujo alguno en la realidad que nos circunda, empobrecida aún más, según confiesa, por la riqueza de la ficción [...] En conjunto la obra [*La Llamada de la tribu*] constituye una aportación más que valiosa al debate político del momento, en el entorno de un pensamiento empobrecido en el que las ideas son constantemente sustituidas por ocurrencias y las opiniones con tuits.

Por su parte, los coordinadores de una de las antologías más completas del pensamiento liberal consideran a Mario Vargas Llosa como un intelectual importante del liberalismo (Laurent y Valentin, 2002). Aparece en el capítulo 2 «La defensa de la sociedad abierta», de la tercera parte que trata de la «Renovación del liberalismo» junto a, ni más ni menos que tres de sus principales ídolos estudiados en *La llamada de la tribu*: Karl Popper, Isaiah Berlin y Jean-François Revel. Los dos textos de Vargas Llosa publicados en esta antología provienen del libro *Los desafíos a la libertad* y tratan de la «excepción cultural francesa» que dio lugar a una controversia con Régis Debray. El gran crítico al Estado y autor prolífico se presenta en el libro de Laurent y Valentin como:

⁸ A diferencia de algunas mentes reductoras o maliciosas, que quieren dar de Vargas Llosa una imagen simplista de la derecha ultraliberal, también vale la pena destacar que en un espíritu libre y apegado, de manera casi maníaca, a la idea de libertad, y condenando en todas partes todas las formas de opresión y tiranía, Vargas Llosa apoyó en América Latina a gobiernos de izquierda que le parecían garantizar los requerimientos democráticos.

une exception culturelle [...] avec ce grand nom de la littérature contemporaine mondiale (couronné par le prix Nobel de littérature en 2010) qui ose se réclamer du libéralisme aussi bien en économie qu'en politique et admire autant Hayek, qu'Aron ou K. Popper ! (2002: 815).⁹

Esta función de «pensador», sin embargo, no la reconocen sus —muy numerosos— oponentes de izquierda. Eduardo Devés Valdés lo clasifica en la categoría «Ensayo, columnistas, opinión», en la «Selección de los 10 autor@s de mayor impacto en el espacio global», perteneciente a la escuela de pensamiento «neoliberal» junto con Carlos Alberto Montaner, Enrique Gherzi, Hernando de Soto y Jagdish Bagwhati. Sin embargo, lo juzga como un «pensador sin paradigma»:

Hacia el 2000, América Latina ha incidido menos que en 1960-1980 en las discusiones mundiales. Tendencias de pensamiento como el cepalismo, el dependentismo y el liberacionismo, el guevarismo y el fanonismo que se sinergizaron en esos años con la literatura del boom, pusieron a la región en el mapa intelectual mundial. Esa época pasó y nada hace pensar que deba volver. Las personas más reconocidas en la actualidad en el escenario intelectual mundial, salvo el prematuramente muerto Francisco Varela y el neoliberal-informalista Hernando de Soto, han sido luego del 2000: Mario Vargas Llosa y Fernando H. Cardoso, personas que no representan ideas nuevas capaces de constituir escuelas de pensamiento. Se trata de pensamientos sin paradigmas, pueden ser brillantes o agudos como Montaigne, pero solo produjeron buenas opiniones no sistemas de pensamiento como Descartes, perdonando el abuso des-contextual (Devés Valdés, 2017: 630).

Por su parte Atilio Borón no le otorga a Vargas Llosa ningún valor como pensador al mismo tiempo que reconoce sus cualidades literarias en su libro *El hechicero de la tribu. Mario Vargas Llosa y el liberalismo en América latina* (2019). Aunque se estudiará más en detalle a continuación, se puede decir que el libro de Borón es una respuesta al libro *La llamada de la tribu* de Vargas Llosa. Acostumbrado a «desafiar a los dioses» como lo hizo con Toni Negri y Michael Hardt (Borón, 2003), Borón pretende «arrojar el guante el autor peruano» para desencadenar un «duelo de gigantes», lo que se traduce muy a menudo con invectivas acrimoniosas. Al mencionar la admiración de Vargas Llosa por Thatcher y Reagan, Borón deja explotar su ira: «como intelectual latinoamericano, me avergüenza tener que describir actitudes tan colonizadas y lacayunas como estas» (2019: 44). Veremos a través de su autobiografía intelectual, *La llamada de la tribu*, si el concepto de «intelectual lacayo» es el más adecuado para caracterizar a Vargas Llosa.

La dulce compañía de los pensadores ilustres: la doble filiación escocesa y austriaca como matriz del pensamiento liberal de Vargas Llosa

El libro *La llamada de la tribu* se presenta como una serie de retratos de los siete principales mentores intelectuales de Vargas Llosa: A. Smith, J. Ortega y Gasset, F. Hayek, K. Popper, R. Aron, I. Berlin y J. F. Revel. Estos retratos fueron analizados como «ejercicios de admiración» a la manera de Emile Cioran en sus *Exercice d'admiration* publicados en 1986 (Boisard, 2018: 267-294). Terminan por dibujar un autorretrato «impresionista» del propio autor de la *Fiesta del chivo*. Para este hombre de 83 años que se ha considerado toda su vida un «intelectual comprometido», este libro tiene un valor de testamento político que pretende legar a las generaciones futuras, como una constancia de la trascendencia y de la superioridad del pensamiento liberal sobre los demás. Este ejercicio de vulgarización del pensamiento

9 ... una excepción cultural [...] con este gran nombre de la literatura mundial contemporánea (galardonado con el Premio Nobel de Literatura en 2010) que se atreve a reivindicar el liberalismo tanto en la economía como en la política y admira a Hayek, Aron y K. Popper.

liberal no deja de apuntar a un público culto y leído, debido a la lengua exquisita de Vargas Llosa, pero también al nivel arduo de ciertos conceptos políticos sacados de las obras de estos pensadores que eran más filósofos que economistas.

Cabe notar que para los lectores de Vargas Llosa este libro no presenta ninguna originalidad puesto que lleva más de cuarenta años alabando a estos autores (Vargas Llosa, 1990a). Algunos reseñadores consultados mencionan este hecho de manera casi pudorosa (Soto, 2018) cuando otros, para no parecer descorteses con Vargas Llosa o por ignorancia de su obra, no hacen ninguna referencia a sus trabajos anteriores (Herrera, 2018). Uno de los buenos conocedores de la obra de Vargas Llosa (Corral, 2018) reconoce que «la gran mayoría de *La llamada de la tribu* tiene raíces en los tres volúmenes de *Piedra de toque* (2012), en actualizaciones, entrevistas, el discurso del Nobel, y aun en *Conversación en La Catedral*». A modo de ejemplo, podemos señalar sobre Isaiah Berlín, el prólogo que redactara Vargas Llosa para la traducción al español de *El erizo y el zorro* (titulado «Un filósofo discreto pero no mediocre») o el ensayo *El hombre que sabía demasiado* (Vargas Llosa, 2000a), dos ideas que vuelve a plantear en su último libro. En el caso de J. F. Revel, se puede mencionar el texto que Vargas Llosa (2007) escribió junto a J. M. Aznar en la revista del *think tank* Fundación para el Análisis y los Estudios Sociales (FAES) del Partido Popular español o el prólogo que redactó para *L'Abécédaire de Jean-François Revel* (2016). En el caso de Popper, publicó también numerosos artículos de homenaje como mencionar «Karl Popper y su tiempo» (1991) y «Odisea de Karl Popper» (1995). Si no fuera por algunos comentarios sobre la actualidad reciente (como situación catalana o la elección de Emmanuel Macron que Vargas Llosa interpreta como un redescubrimiento de la juventud francesa del legado de Aron y de Revel), casi podríamos hablar en el caso de *La llamada de la tribu* de un autoplagio. En ninguna parte del libro Vargas Llosa menciona ensayos o artículos suyos anteriores y sin embargo todos los temas que desarrolla y los autores que presenta ya se encuentran bajo una forma u otra en la obra periodística o ensayística anterior como los escritos periodísticos reunidos en *Contra viento y mareas* (1983, 1986, 1990a), o la columna Toque de Piedra seleccionadas en *Desafíos a la libertad* (1994), *El Lenguaje de la pasión* (2000b), los ensayos de *Sables y utopías* (2009) y *La civilización del espectáculo* (2012). Se podría por supuesto alargar esta lista con todos los ensayos y artículos que Vargas Llosa dedicó a la literatura o a sus mismas obras que tienen también de una forma u otra ecos con las posturas políticas e ideológicas defendidas por el autor en los distintos momentos de su vida.¹⁰

La llamada de la tribu tiene muy pocas notas de pie de página y no trae una bibliografía general a la cual podría remitirse el lector. Si a eso se añade el hecho de que el libro no tiene conclusiones, el lector atento podría cuestionar el proyecto editorial que impulsó la editorial Alfaguara. Sin embargo, cabe reconocer que *La llamada de la tribu* es un homenaje que Vargas Llosa rinde a sus maestros —anticuado en su forma de galería de hombres ilustres— y a la vez una violenta acusación contra las izquierdas en general y los intelectuales de esta familia política en particular. Escrito en un lenguaje sofisticado, con un tono polémico y a menudo provocativo, no está exento de cierto antintelectualismo —reivindicado por K. Popper, F. Hayek o J. F. Revel—. Vargas Llosa acusa a los «intelectuales baratos» de izquierda de engañar a los pueblos llevándolos a apoyar regímenes «totalitarios» o «populistas». Es interesante destacar que ambos tipos de regímenes suelen situarse en la retórica de Vargas Llosa en un pie de igualdad porque el populismo solo sería el último avatar del totalitarismo. Esta idea a-histórica y esencialista es recurrente puesto que ya no existe, para él, la dicotomía izquierda/derecha que ha estructurado el campo político occidental durante dos siglos. El mundo se divide ahora entre los partidarios de la libertad y de la «sociedad abierta» y sus enemigos, para retomar el título del libro de Popper. Por eso, bajo la pluma de ese autor, cualquier opositor o crítico al «liberalismo» es necesariamente un defensor de los líderes

¹⁰ Véanse los distintos ensayos presentes en De Castro y Birns (2010).

políticos y de experiencias que van desde el fascismo de entreguerras hasta el nazismo, el estalinismo, la revolución cubana, la China maoísta, el Estado de bienestar keynesiano y, finalmente, el chavismo y el kirchnerismo. Esta idea viene reforzada porque para Vargas Llosa, la historia se ha encargado de demostrar la superioridad ética e intelectual del liberalismo y terminó por dar a sus defensores la razón frente a todos los demás: la caída del muro de Berlín y el fin del régimen soviético coinciden con el acceso al poder de las dos personalidades que considera las más importantes del siglo XX, Margaret Thatcher y Ronald Reagan.¹¹

No cabía duda de que el libro de Vargas Llosa, *La llamada de la tribu*, provocaría muchas reacciones. Uno de los primeros en contestarle ha sido Atilio Borón en un ensayo ya mencionado. Ese libro puede considerarse como una larga «imputación» al novelista internacionalmente aclamado. Concebido como un libro de batalla, el interés heurístico del análisis de Borón —a menudo relevante cuando hace lo que mejor sabe hacer, es decir, filosofía política— queda relegado a un segundo plano cuando se embarca en diatribas fogosas contra el novelista. El uso recurrente de invectivas agresivas por parte de Borón demuestra que ¡la caricatura no es la mejor respuesta a la caricatura! En su trabajo, el intelectual argentino vuelve entonces sobre la trayectoria del autor peruano, avanzando varias hipótesis para explicar su camino de Damasco, que lo lleva de la lucha por el proletariado a abrazar la causa del enemigo de clase. Según él, las vacilaciones políticas del joven Vargas Llosa, que empezó a militar en un grupo comunista peruano antes de apoyar al partido Demócrata-Cristiano, deben interpretarse como un signo de la deshonestidad y debilidad de su compromiso con la izquierda. Entonces, más que el cinismo y el oportunismo económico, es la tesis psicológica, inspirada en la reseña del libro *El dios que fracasó* (Deutscher, 1950), la que desarrolla Borón. Para Deutscher algunos intelectuales se sometieron a las órdenes de la maquinaria cultural aplastante del capitalismo por la necesidad psicológica de compensar la pérdida de un mundo idealizado con otro igual de idealizado, aunque este fuera el extremo opuesto a los valores y principios defendidos inicialmente (Borón, 2019: 22). Esto explicaría entonces por qué Vargas Llosa no se convirtió en un socialdemócrata moderado, sino que tomó partido por los pensadores más radicales y por la derecha «más intransigente» (que no extrema) del espectro intelectual. Como lo muestran las numerosas acusaciones contra Vargas Llosa, Borón lo considera más «radical» que Milton y Rose Friedman en su rechazo total del Estado (Borón, 2019: 46). Este radicalismo también tendría que ver con dos factores: uno subjetivo descansaría en el ego excesivo del autor peruano y otro en su falta de conocimiento teórico del marxismo:

Adelantamos, no obstante, una clave interpretativa: nos parece que su deserción obedeció menos al influjo corruptor del dinero que 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— (Borón, 2019: 30).

Esta idea del «ego excesivo de Vargas Llosa» torna pertinente analizar cómo Vargas Llosa se admira a sí mismo en sus grandes autores, al colocarse en un juego de espejos y *mises en abîme* sucesivas. Sin ser realmente explícito en *La llamada de la tribu*, Vargas Llosa elabora su autorretrato intelectual al identificar «puntos buenos y malos» a sus autores preferidos. Cabe destacar que Vargas Llosa constantemente teatraliza su discurso y pone en escena a su persona. Esta puesta en escena explica en parte la devoción y el culto que se le brinda en las redes virtuales de la derecha (neo)liberal. Como lo explica Luis Ángel del Castillo Saldaña:

¹¹ Vargas Llosa, M. *La llamada de la tribu*. Barcelona: Alfaguara, 2018, pp. 18-19.

El escritor peruano es el intelectual que se presenta como el defensor de unos principios universales que no son más que el producto de la universalización de los principios específicos de su propio universo. Desde su apoyo al socialismo hasta su definición liberal Vargas Llosa ha universalizado su propio universo (estético, social, cultural, ideológico y político) con la misma pasión y entrega de un misionero. Ha construido su autofiguración intelectual, sobre todo, interviniendo en el debate político: primero apoyando causas revolucionarias, siguiendo la *illusio* de los años sesenta-setenta; después, marcando su independencia, específicamente, a partir de su distanciamiento del discurso socialista y la izquierda latinoamericana y, luego, apoyando el discurso liberal. En ambos casos, su participación política contribuye a su autofiguración intelectual, porque el intelectual «se constituye como tal al intervenir en el campo político en el nombre de la autonomía y de los valores específicos de su campo de producción cultural que ha alcanzado un elevado nivel de independencia con respecto a los poderes». Aunque Vargas Llosa considera, ya en su etapa liberal, que recién fue libre e independiente para expresarse cuando dejó de adherir al discurso socialista (2013: 2).

Pese este juego literario y narcisista de *autoficción* y de *autofiguración*, hay que reconocer con Borón que el autor peruano no es un gran conocedor de las teorías políticas y filosóficas, aunque si un lector impenitente. Es relevante estudiar la forma en que Vargas Llosa construye sus verdades políticas y filosóficas, a la manera de un caleidoscopio o rompecabezas, que le permite liberarse de un marco científico o filosófico riguroso. En efecto, esta forma de ensayo que «ficcionaliza la vida de grandes hombres», Vargas Llosa la ha practicado extensamente en diferentes ejercicios (periodismo, prólogos y prefacio de libros, etc.) y le agrada porque le da una gran libertad de escritura y de tono. También le permite realizar una vulgarización que es a la vez erudita y sutil sin tener que aplicarse a sí mismo el principio de la falsación desarrollado por su maestro Popper. Incluso puede darse el lujo de contradecirse a sí mismo o de enmendar su propio discurso. Su erudición y su condición de creador inspirado en poetas irracionales como San Juan de la Cruz o Arthur Rimbaud, le eximen de tener que construir un razonamiento irrepachable.

Debido a la complejidad del pensamiento de los intelectuales estudiados en *La llamada de la tribu*, no es posible presentar aquí la biografía de cada uno de estos autores estudiados por Vargas Llosa sino mencionar algunos rasgos principales que extrae de sus obras. Vargas Llosa hace una distinción entre los autores y los jerarquiza según la importancia que tuvieron en su vida. Junto con Isaiah Berlín, considera a Hayek y a Popper como los pensadores más importantes entre los autores que presenta en el libro.¹² Destaca por encima de todos a Popper:

tengo a Karl Popper por el pensador más importante de nuestra época, que he pasado buena parte de los últimos treinta años leyéndolo y estudiándolo 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.¹³

Esta fascinación por Karl Popper, Friedrich von Hayek e Isaiah Berlín puede rastrearse a través del vínculo intelectual que existe entre la escuela escocesa de Edimburgo de la segunda mitad del siglo xviii y la escuela austríaca de Viena de los años treinta. Adam Smith ocupa en la *Llamada de la tribu* el lugar de fundador del linaje liberal.¹⁴ Vargas Llosa no vincula al azar a las escuelas escocesa y austríaca porque para él la escuela austríaca del individualismo metodológico, la filosofía y la economía política

¹² Vargas Llosa, 2018, cit., p. 99.

¹³ *Ibidem*, p. 199.

¹⁴ Como lo muestra muy bien Atilio Borón en el mejor capítulo de su trabajo, Vargas Llosa y los neoliberales del siglo xx hacen una lectura sesgada de la obra filosófica de Adam Smith. Habla ni más ni menos que de una «falsificación teórica» cuando se reduce este autor a la mera fórmula económica de la «mano invisible» cuando en realidad Smith solo utilizó dos veces el concepto en toda su obra (Borón, 2018: 54-55).

escocesas se convierten en una ciencia del funcionamiento de la sociedad civil moderna dentro del marco del Estado de derecho que garantiza la propiedad privada. El mercado desempeña un papel de institución y de regulación de la sociedad, al afirmar que el juego de las necesidades y de los intereses de los individuos rige sus relaciones de manera inmediata. La idea misma de sociedad civil, concebida como un mercado fluido, abarcaría a todos los hombres y permitiría por consiguiente superar las divisiones entre las razas, las clases y las naciones. El trabajo de Dario Antiseri establece los profundos ecos que tiene el pensamiento de Popper con los de sus coetáneos Hayek y Von Mises pero muestra también las raíces escocesas de esta escuela de pensamiento. Explica Dario Antiseri que:

Les individualistes (parmi lesquels B. Mandeville, D. Hume, A. Fergusson, A. Smith, C. Menger, L. von Mises, F. A. von Hayek) répondent que ces concepts [holistes tels que la société, le parti, la classe, l'Etat, la révolution, le peuple, la nation, etc.] sont vides et seuls les individus raisonnent et agissent [...] Etant donné que pour eux, seuls les individus existent, les individualistes soutiennent que les recherches concernant la genèse, la transformation des institutions sociales doivent nécessairement passer par l'étude des actions des individus (dans le but notamment, d'en explorer les conséquences non intentionnelles [...]) Les individualistes soutiennent [enfin] que la fin est l'individu et non pas l'Etat, la classe ou le parti et ils ajoutent que l'élimination de la conception individualiste de la société ne permet plus de justifier la démocratie (2004: 103-104).¹⁵

Esta herencia intelectual que lo conduce de Edimburgo a Viena le permite desechar todas las demás escuelas de pensamiento liberal como Economía social de mercado (de Alemania) o la Escuela de Chicago que solo aparece citada un par de veces. Borón califica la postura de Vargas Llosa como «liberismo»: Laurent y Valentin vinculan esta escuela de pensamiento con pensadores italianos de los años veinte y no con la escuela de Viena. Escriben estos dos autores:

Pour désigner le libéralisme en économie dans sa version pure et dur, "laissez-fairiste", et le distinguer du libéralisme en politique, voire parfois pour l'opposer à la pensée libérale elle-même en général, les Italiens ont assez judicieusement forgé le terme *liberismo* (libérisme). Mais les penseurs qui, entre 1920 et 1930, usèrent largement de ce néologisme apparu au début du xxe siècle ne se sont pas totalement accordés sur la portée et le sens exact à lui donner (Laurent y Valentin, 2012: 862).¹⁶

Lo que sí es cierto es que esta perspectiva escocesa y austriaca permite a Vargas Llosa desestimar el liberalismo económico moderado de cuatro de los siete autores que estudia en *La llamada de la tribu*. Según él, el liberalismo de Ortega y Gasset es parcial debido a una limitación generacional y su formación católica (pese a ser un librepensador) lo que significó en él un desprecio y una desconfianza hacia el dinero, los negocios, el éxito económico y el capitalismo. J. F. Revel, por su parte, se define a sí mismo como liberal-socialista. Y Isaiah Berlín, al igual que Karl Popper, defendió tendencias que podrían ser calificadas de «keynesianas»:

15 Los individualistas (incluyendo a B. Mandeville, D. Hume, A. Fergusson, A. Smith, C. Menger, L. von Mises, F. A. von Hayek) responden que estos conceptos [holísticos] como sociedad, partido, clase, estado, revolución, pueblo, nación, etc.] son vacíos y sólo los individuos razonan y actúan... Puesto que para ellos sólo existen los individuos, los individualistas sostienen que la investigación sobre la génesis, la transformación de las instituciones sociales debe necesariamente implicar el estudio de las acciones de los individuos (con el objetivo, en particular, de explorar sus consecuencias no deseadas...) Los individualistas sostienen [finalmente] que el fin es el individuo y no el Estado, la clase o el partido, y añaden que la eliminación de la concepción individualista de la sociedad ya no justifica la democracia

16 Para designar el liberalismo en economía en su versión pura y dura, la del *laissez-faire*, y para distinguirlo del liberalismo en política, y a veces incluso para oponerse al propio pensamiento liberal, los italianos han acuñado con bastante criterio el término liberismo. Pero los pensadores que, entre 1920 y 1930, utilizaron este neologismo que apareció a principios del siglo xx no se pusieron del todo de acuerdo en cuanto al alcance y al significado exacto que se le debía dar.

... entre las varias corrientes de pensamiento que caben dentro de la acepción de «liberal», Isaiah Berlin no coincidió del todo con aquellos que, como un Frederick von Hayek o un Ludwig von Mises, ven en el mercado libre la garantía del progreso, no solo el económico, también el político y el cultural, el sistema que mejor puede armonizar la casi infinita diversidad de expectativas y ambiciones humanas, dentro de un orden que salvaguarde la libertad. Isaiah Berlin albergó siempre dudas socialdemócratas sobre el *laissez faire*.¹⁷

Finalmente, para entender el impacto que deja la escuela austríaca en el pensamiento económico de Vargas Llosa cabe recordar que Carl Menger (citado en el libro de Vargas Llosa), considerado el fundador de la Escuela austríaca, y Eugen Böhm-Bawerk, uno de sus alumnos más destacados, se convirtieron en los años veinte y treinta en un arma ideológica contra la escuela marxista pero también contra la Escuela histórica alemana (Antiseri, 2004: 55-102). Alcanzó fama von Mises, uno de los maestros de la Escuela de economía de Viena, por su crítica al análisis marxista afirmando que Marx cometió un error en su teoría del valor del trabajo, dándole al liberalismo del Círculo de Viena en el siglo XX su sesgo antimarxista, antisocialista y antiestatista. El título mismo de la autobiografía de von Mises (2001) consta del estado de espíritu de este grupo: *Autobiografía de un liberal. La Gran Viena contra el estatalismo*. Es precisamente por este sesgo antimarxista, antisocialista y antiestatista y este espíritu combatiente, muy cercano a la cultura política de intelectual comprometido, que Vargas Llosa abraza las teorías económicas de la escuela austríaca. Por todas estas razones, no debe extrañar que Vargas Llosa figure en compañía de los economistas de la Sociedad del Mont Pelerin en la página web del organismo, junto a F. A. von Hayek, Milton Friedman, George Stigler, James M. Buchanan, Maurice Allais, Ronald Coase, Gary Becker y Vernon Smith.¹⁸ No cabe la menor duda de que Mario Vargas Llosa pretende ser hoy uno de los principales continuadores de esta gran estirpe liberal que se dibuja en *la Llamada de la tribu*.

Conclusiones

Se puede advertir que Mario Vargas Llosa es en la actualidad uno de los más cultos vulgarizadores del pensamiento neoliberal en América latina. Su lectura sesgada y a la carte de los grandes pensadores del liberalismo del siglo XX —con la salvedad de Adam Smith—, le permite ofrecer en *La llamada de la tribu* un autorretrato de un hombre *liberal* en lo político y lo valórico (en el sentido estadounidense) a la vez que un defensor de las teorías económicas más radicales que emanaron del Círculo de Viena entre las dos guerras mundiales. Comparte en eso el ideal de democracia que propusiera Ludwig von Mises en 1921:

Capitalist society is the realization of what we should call economic democracy, had not the term - according I believe, to the terminology of Lord Passfield and Mrs. Webb - come into use and been applied exclusively to a system in which the workers, as producers, and not the consumers themselves, would decide what was to be produced and how. This state of affairs would be as little democratic as, say, a political constitution under which the government officials and not the whole people decided how the state was to be governed - surely the opposite - of what we are accustomed to call democracy. When we call a capitalist society a consumers' democracy we mean that the power to dispose of the means of production, which belongs to the entrepreneurs and capitalists, can only be acquired by means of the consumers' ballot, held daily in the market-place ([1921] 1981: 21).¹⁹

17 Vargas Llosa, 2018, cit., p. 275.

18 <<https://www.montpelerin.org/notable-members/>>

19 La sociedad capitalista es la realización de lo que podríamos llamar democracia económica, si el término —según creo, acorde a la terminología de Lord Passfield y la Sra. Webb— no se hubiera aplicado exclusivamente a un sistema en el

El impacto y el papel de Mario Vargas Llosa en América latina son inseparables de su contexto de producción, es decir del momento en el que él se convierte al liberalismo en los años ochenta. En América latina, la evolución hacia «la democracia de mercado» se hace en un contexto particular en el que se plantea un doble desafío: el primero de democratización de las sociedades mediante un proceso transicional que permite —en la medida de lo posible en ciertos países— juzgar los crímenes de lesa humanidad perpetrados por las fuerzas armadas; luego el de la respuesta de Estados enfrentados a una de las peores crisis económicas de su historia, marcada por una deuda monumental heredada en su mayoría de estos regímenes autoritarios. Aunque el liberalismo no nació democrático ni la democracia liberal como lo señaló MacPherson (1977), el liberalismo se fue democratizando y la democracia se fue liberalizando a lo largo del siglo XIX y del XX para culminar en la idea de que democracia era sinónimo de liberalismo. No obstante, el proceso se llevó a cabo de diferentes maneras, dependiendo de las relaciones de poder existentes, por lo que las configuraciones resultantes también fueron disímiles.

Estas dos dimensiones, liberalismo y democracia, se insertan en las últimas décadas del siglo XX dentro del mismo marco intelectual en la obra de Vargas Llosa, al punto de que son sinónimos intercambiables. Mario Vargas Llosa es el intelectual latinoamericano que mejor encarna este giro a la derecha de los años ochenta. Desde su postura de intelectual «comprometido, pero desideologizado» que habría entendido las falacias del socialismo tras su ruptura con el pensamiento de Jean Paul Sartre y con la Revolución Cubana, fue un incansable defensor de la democracia como sistema político y de las ideas neoclásicas en lo económico.

Al respecto es menester hacer hincapié sin embargo en una evolución del discurso de Vargas Llosa en las últimas décadas en torno al uso del concepto de populismo. Encontramos este concepto en libros ya viejos como su autobiografía *El pez en el agua* en el cual acusa a todos sus enemigos —hasta sus aliados dentro del Frente democrático— de ser populistas. Sin embargo, el vocablo se ha vuelto hoy día mucho más obsesivo en su retórica y en la de su «tribu». Toda referencia a la soberanía popular, es decir al gobierno del pueblo por el pueblo —lo que es la columna vertebral del ideal democrático— es vilipendiada como una expresión constructivista de la voluntad general. Por consiguiente, la soberanía popular es percibida por Mario Vargas Llosa como una de las fuentes principales del populismo. El populismo reemplazó el totalitarismo y es hoy día la peor amenaza para el «mundo libre». Es visto como una patología de la democracia, parafraseando los términos de «patología económica» usados por el pensador fascista Corrado Gini (1935: 735-736), creador del índice que lleva su nombre. Esta patología quiere dar cuenta de las causas del desequilibrio y de los mecanismos de reequilibrio de la organización política de las sociedades. En el análisis que propone Vargas Llosa en un libro coordinado por su hijo Álvaro, *El estallido del populismo* (2017), la patología política supone la existencia de una posición «realista», incluso «naturalista», sobre lo que debe ser una sociedad democrática, como el *topos* clásico del «orden político justo». Como escribe Vargas Llosa, la amenaza populista

No se trata de una ideología sino de una epidemia viral —en el sentido más tóxico de la palabra— que ataca por igual a los países desarrollados como atrasados [...] El populismo es una degeneración de la democracia [ningún país] está vacunado contra esta enfermedad.²⁰

que los trabajadores, como productores, y no los propios consumidores, decidieran qué se iba a producir y cómo. Esta situación sería tan poco democrática como, por ejemplo, una constitución política en virtud de la cual los funcionarios del gobierno y no todo el pueblo decidieran cómo se debería gobernar el Estado —seguramente todo lo contrario— de lo que estamos acostumbrados a llamar democracia. Cuando llamamos democracia de consumo a una sociedad capitalista, queremos decir que el poder de disponer de los medios de producción, que pertenece a los empresarios y capitalistas, sólo puede adquirirse mediante el voto de los consumidores, que se celebra diariamente en el mercado

20 Vargas Llosa, M. «Introducción. El populismo, el nuevo enemigo», en Vargas Llosa, A. (comp.). *El estallido del populismo*. Ciudad de México: Planeta, 2017, p. 9-10.

Si el populismo parece ser uno de los principales peligros que acechan la democracia, podría ser también interesante analizar el libro *La Llamada de la tribu* a partir de sus silencios. Es interesante notar por ejemplo que, a la hora del Antropoceno, el libro de Vargas Llosa no hace la más mínima alusión al cambio climático, a la destrucción de la naturaleza y la desaparición masiva de las especies. ¿Podría ser que la urgencia ecológica de un mundo que el liberalismo a ultranza de las últimas cinco décadas ha contribuido a deteriorar, hasta poner en peligro la supervivencia misma de la raza humana, sea menos urgente e inseparable de la patología del populismo?

Fuentes y bibliografía

Fuentes

- MORET, X. (1992). «Vargas Llosa: “Es difícil ser político cuando se tiene vocación literaria”». *El País*, 18 de junio. Disponible en <https://elpais.com/diario/1992/06/18/cultura/708818412_850215.html> [Consultado el 10 de noviembre de 2019].
- VARGAS LLOSA, M. (1980). Prólogo «Un filósofo discreto (modesto; no mediocre)» del libro Isaiah Berlin, *el erizo y el zorro*. Washington, noviembre. Disponible en <<http://www.evr.cl/extras/formacion/EIerizoylaZorra.pdf>> [Consultado el 10 de noviembre de 2019].
- (1983). *Contra viento y mareas*, vol. I. Barcelona: Seix Barral.
- (1986). *Contra viento y mareas*, vol. II. Barcelona: Seix Barral.
- (1990a). *Contra viento y mareas*, vol. III, Barcelona: Seix Barral.
- (1990ab). «Elogio de la Dama de Hierro» (Crónica «Piedra de Toques»). Madrid: *El País*, 2 de diciembre. Disponible en <https://elpais.com/diario/1990/12/02/opinion/660092408_850215.html> [Consultado el 10 de noviembre de 2019].
- (1991). «Karl Popper y su tiempo». *Claves de Razón Práctica*, n.º 10, pp. 2-15. Disponible en <<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1394499>> [Consultado el 10 de noviembre de 2019].
- (1993). *El pez en el agua*. Madrid: Alfaguara.
- (1994). *Desafíos a la libertad*. Madrid: El País-Aguilar.
- (1995). «La Odisea de Karl Popper» en *Homenaje a Karl Popper*. Madrid: FEAS.
- (2000a). «El hombre que sabía demasiado». *Estudios Públicos*, n.º 80, pp. 5-14. Disponible en <<http://www.biblioteca nacionaldigital.gob.cl/bnd/628/w3-article-256059.htm>> [Consultado el 10 de noviembre de 2019].
- (2000b). *El Lenguaje de la pasión*. Buenos Aires: Santillana.
- (2005). «Confessions of a Liberal». American Enterprise Institute. Web, 20 de junio. Disponible en <<http://www.aei.org/publication/confessions-of-a-liberal/>> [Consultado el 10 de noviembre de 2019].
- (2007). «Las batallas de Jean-François Revel», en AZNAR, J. M. y VARGAS LLOSA, M. *Homenaje a Jean-François Revel, Elogio a un liberal*. Madrid: FEAS.
- (2009). *Sables y utopías*. Buenos Aires: Aguilar.
- (2012). *La civilización del espectáculo*. Madrid: Alfaguara.
- (2016). *L'Abécédaire de Jean-François Revel*. París: Editions Allary.
- (2017). «Introducción. El populismo, el nuevo enemigo», en VARGAS LLOSA, A. (comp.). *El estallido del populismo*. Ciudad de México: Planeta.
- (2018). *La llamada de la tribu*. Barcelona: Alfaguara.

Referencias bibliográficas

- ALTAMIRANO, C. (2005). *Para un programa de historia intelectual y otros ensayos*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- (dir.). (2010). *Historia de los intelectuales latinoamericanos*, dos tomos. Buenos Aires: Katz.
- ANDURAND, A. y BOISARD, S. (2017). «El papel de internet en la circulación del ideario neoliberal: una mirada a las redes de *thinks tanks* latinoamericanos de las dos últimas décadas. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. Colóquios, puesto en línea el 2 de octubre. Disponible en <<http://journals.openedition.org/nuevomundo/71443>> [Consultado el 10 de noviembre de 2019].

- ANTISERI, D. (2004). *La Vienne de Popper : l'individualisme méthodologique autrichien*, París: Bouvier Alban.
- BENSOUSSAN, A. (2011). *Ce que je sais de Vargas Llosa*. París: François Bourin.
- BOISARD, S. (2018). «La llamada de la tribu: os exercícios de admiração de Mario Vargas Llosa», en BOHOSLAVSKY, E.; PATTO SÁ MOTTA, R. y BOISARD, S. (comps.). *Pensar as direitas na América Latina*, San Pablo: Alameda.
- BORÓN, A. (2003). *Imperio & imperialismo: una lectura crítica de Michael Hardt y Antonio Negri*. Buenos Aires: Clacso.
- (2019). *El hechicero de la tribu. Mario Vargas Llosa y el liberalismo en América latina*. Ciudad de México: Akal.
- BOURDIEU, P. (1992). *Les règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*. París: Seuil.
- CEBRÍAN, J. L. (2018). «Entre la libertad y el liberalismo». *El País*, 5 de marzo. Disponible en <https://elpais.com/diario/1993/07/05/cultura/741823205_850215.html> [Consultado el 9 de noviembre de 2019].
- CERVERA-MARZAL, M. (2016). *Pour un suicide des intellectuels*. París: Textuel.
- CHARLE, C. (1979). *La crise littéraire à l'époque du naturalisme, roman, théâtre, politique*. París: Presses de l'École Normale Supérieure.
- CIORAN, E. (1986). *Exercices d'admiration. Essais et portraits*, París: Gallimard.
- COMAS, J. (1993). «Reacción crítica en Perú a la nacionalización de Vargas Llosa». *El País*, 5 de julio. Disponible en <https://elpais.com/diario/1993/07/05/cultura/741823205_850215.html> [Consultado el 10 de noviembre de 2019].
- CORRAL, W. (2018). «Vargas Llosa y algunos filósofos ante el pegamento tribal». *Cuadernos hispanoamericanos*, 1.º de julio. Disponible en <<https://cuadernohispanoamericanos.com/vargas-llosa-y-algunos-filosofos-ante-el-pegamento-tribal/>> [Consultado el 10 de noviembre de 2019].
- DE CASTRO, J. (2010). «Mario Vargas Llosa versus Barbarism». *Latin American Research Review*, vol. 45, n.º 2, pp. 5-26. Disponible en <<https://www.jstor.org/stable/27919193>> [Consultado el 10 de noviembre de 2019].
- (2011). *Mario Vargas Llosa: Public Intellectual in Neoliberal Latin America*. Tucson: University of Arizona Press.
- (comp.). (2014). *Critical Insights: Mario Vargas Llosa*. Nueva York: Salem Press.
- y BIRNS, N. (comps.). (2010). *Vargas Llosa and Latin American Politics*. Nueva York: Palgrave Macmillan.
- DEL CASTILLO SALDAÑA, L. Á. (2013). *Miriada doxológica. La autofiguración de Mario Vargas Llosa en sus ensayos y su autobiografía*. Tesis de Maestría en Literaturas Española y Latinoamericana. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires. Disponible en <<http://repositorio.filo.uba.ar/handle/filodigital/2913>> [Consultado el 10 de noviembre de 2019].
- DEUTSCHER, I. (1950). «The ex-Communist's Conscience». Publicado como la reseña de un libro *The God that failed. The Reporter*. Disponible en <<https://www.marxists.org/archive/deutscher/1950/ex-communist.htm>> [Consultado el 10 de noviembre de 2019].
- DEVÉS VALDÉS, E. (2007). *Redes Intelectuales en América Latina. Hacia la constitución de una comunidad intelectual*. Santiago de Chile: Universidad de Chile.
- (2009). *El pensamiento latinoamericano en el siglo XX*, tomo I, Buenos Aires: Biblos.
- (2017). *Pensamiento periférico. Una tesis interpretativa global*. Santiago de Chile: Ariadna Ediciones.
- DOSSE, F. (2003). *La Marche des idées. Histoire des intellectuels, histoire intellectuelle*. París: La Découverte.
- (2018). *La saga des intellectuels français*, tomo I: À l'épreuve de l'histoire (1944-1968) y tomo II: L'avenir en miettes (1968-1989). París: Gallimard.
- El País* (1993). «El último libro de Vargas Llosa provoca airadas reacciones en Perú», *El País*, 28 de abril. Disponible en <https://elpais.com/diario/1993/04/28/cultura/735948003_850215.html> [Consultado el 10 de noviembre de 2019].
- (2016). «Las 30 personas más influyentes en el mundo de habla hispana. Los más mencionados en los medios de comunicación en 2016». *El País*, 6 de diciembre. Disponible en <https://elpais.com/elpais/2016/12/06/media/1481045524_298699.html> [Consultado el 10 de noviembre de 2019].
- FRANCO, S. (2010). «The Recovered Childhood. Utopian Liberalism and Mercantilism of the Skin in A Fish in the Water», en DE CASTRO, J. y BIRNS, N. (comps.). *Vargas Llosa and Latin American Politics*. Nueva York: Palgrave Macmillan.
- FOUCAULT, M. (1969). *L'archéologie du savoir*. París: Gallimard.
- GILMAN, C. (2003). *Entre la pluma y el fusil: debates y dilemas del escritor revolucionario en América Latina*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- GIMÉNEZ, M. J. (2018). «Think tanks, ONGs e redes. A criação da Fundação Internacional para a Liberdade: entre o fracasso e a contraofensiva neoliberal na América Latina» en BOHOSLAVSKY, E.; PATTO SÁ MOTTA, R. y BOISARD, S. (comps.). *Pensar as direitas na América Latina*. San Pablo: Editorial Alameda.
- GINI, C. (1935). *Prime linee di patologia economia*, Milán: Giuffrè.

- HAZAREESINGH, S. (2015). *Ce pays qui aime les idées. Histoire d'une passion française*, París: Flammarion.
- HERERRA, J. M. (2018). «Defensa del liberalismo». *Cuadernos Hispanoamericanos*. Disponible en <<https://cuadernoshispanoamericanos.com/defensa-del-liberalismo/>> [Consultado el 10 de noviembre de 2019].
- HOLA. (2019). «Exclusiva en ¡Hola!: Isabel Preysler, impresionante en traje de baño, navegando por las islas griegas. Descubrimos sus glamorosas vacaciones junto a Mario Vargas Llosa». *Hola*. 14 de agosto. Disponible en <<https://www.hola.com/actualidad/20190814147449/isabel-preysler-traje-bano-portada-hola/>> [Consultado el 10 de noviembre de 2019].
- KAISER, A. y ÁLVAREZ, G. (2016). *El engaño populista*. Barcelona: Planeta.
- KOLLMANN S. (2002). *Vargas Llosa's Fiction and the Demons of Politics*. Oxford: Peter Lang.
- (2014). *A Cambridge Companion to Mario Vargas Llosa*. Woodbridge: Tamesis.
- LAHIRE, B. (2006). *La condition littéraire, la double vie des écrivains*. París: La Découverte.
- LLAMAZARES, J. (2016). «El escritor, Desde hace ya varios meses, la vida privada de Mario Vargas Llosa está eclipsando a la profesional». *El País*, 31 de marzo. Disponible en <https://elpais.com/elpais/2016/03/30/opinion/1459350610_374476.html> [Consultado el 10 de noviembre de 2019].
- LAURENT, A. y VALENTIN, V. (comps.) (2012). *Les Penseurs libéraux*. París: Les Belles Lettres.
- MACPHERSON, C. B. (1977). *The life and Times of Liberal Democracy*. Oxford: Oxford University Press.
- MORAÑA, M. y GUSTAFSON, B. (2010). *Rethinking Intellectuals in Latin America*. Fráncfort: Iberoamericana Vervuert Publishing.
- RAMA, A. (1984). *La ciudad letrada*. Hanover: Ediciones de Norte.
- ROJAS, M. (2014). *El liberalismo integral de Mario Vargas Llosa*. Biblioteca Virtual. Disponible en: <<https://bibliotecademauro-rojas.files.wordpress.com/2012/03/ensayo-30-el-liberalismo-integral-de-mario-vargas-llosa.pdf>> [Consultado el 10 de noviembre de 2019].
- ROSANVALLON, P. (2018). *Notre histoire intellectuelle et politique. 1968-2018*. París: Seuil.
- ROZEAUX, S. (2012). *La genèse d'un « grand monument national »: littérature et milieu littéraire au Brésil à l'époque impériale (1822-c. 1880)*. Tesis: Université Charles de Gaulle-Lille III.
- SAÏD, E. (1994). *Des intellectuels et du pouvoir*. París: Seuil.
- SAND, S. (2016). *La fin de l'intellectuel français? De Zola à Houellebecq*. París: La Découverte.
- SOTO, Á. (2018). «Libertad: entre la llamada de la tribu y la bandada». *El Cato*, 11 de abril. Disponible en <<https://www.elcato.org/libertad-entre-la-llamada-de-la-tribu-y-la-bandada>> [Consultado el 10 de noviembre de 2019].
- TERÁN, O. (coord.). (2004). *Ideas en el siglo. Intelectuales y cultura en el siglo XX latinoamericano*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- VIALA, A. (1985). *Naissance de l'écrivain. Sociologie de la littérature à l'âge classique*. París: Éditions de Minuit.
- VON MISES, L. ([1922] 1981). *Socialism: An Economic and Sociological Analysis*, Indianápolis: Liberty Press.
- (2001). *Autobiografía de un liberal. La Gran Viena contra el estatalismo*. Madrid: Unión editorial.
- VIÚDEZ BELTRÁN, C. (2007). *Piedra de toque: poética periodística de Mario Vargas Llosa*. Tesis defendida en la Universidad CEU-Cardenal Herrera (España). Disponible en <<https://repositorioinstitucional.ceu.es/handle/10637/6231/>> [Consultado el 10 de noviembre de 2019].