

LOS ENEMIGOS DE LA LIBERTAD: MARIO VARGAS LLOSA Y LAS NUEVAS UTOPÍAS¹

Jan Mičoch

Universidad de Ostrava
República Checa
jan.mlcoch@osu.cz

Resumen. Vivimos en un mundo que cambia constantemente. La imposibilidad de predecir el futuro ha llevado a muchos filósofos a intentar formular las leyes de la Historia. Siguiendo la argumentación de Francis Fukuyama el artículo, en sus inicios, se ocupa de la fuerza motriz de los cambios históricos: el *thymos*. A continuación, se presenta en resumidas cuentas la vida de Mario Vargas Llosa aludiendo también a su formación intelectual y actividad política. Por último, comentando la actividad periodística de Mario Vargas Llosa se llega a formular una advertencia contra las nuevas utopías.

Palabras clave. Leyes de la Historia. Nuevas utopías. Mario Vargas Llosa. Libertad.

Abstract. Enemies of Freedom: Mario Vargas Llosa and New Utopias. We live in a world that is constantly changing. The impossibility of predicting the future has led many philosophers to try to formulate the laws of History. Following the arguments of Francis Fukuyama, the study first deals with the driving force of historical changes: the *thymos*. Then, Mario Vargas Llosa's life is briefly presented, also referring to his intellectual training and political activity. Finally, commenting on the journalistic activity of Mario Vargas Llosa, the author makes a warning against the new utopias.

Keywords. Laws of History. New Utopias. Mario Vargas Llosa. Liberty.

¹ El artículo es la reproducción parcial de una conferencia titulada «La obra de Mario Vargas Llosa como una advertencia ante las nuevas utopías», dictada por el autor en la Universidad de Szczecin y en la Escuela Superior de Filología en Wrocław en 2016, por lo cual se debe tener en cuenta que carece de la posterior evolución de temas que se tratan en él.

1. A modo de introducción: Leyes de la Historia

La inseguridad que vive el hombre a diario sobre su devenir, presente y su futuro ha llevado a lo largo de la Historia a intentar buscar respuestas a esta situación. En la tradición occidental iniciada por la *República* de Platón y seguida por Aristóteles o San Agustín ya en la Antigüedad clásica siempre ha habido interés por explicar cuál es la relación entre el individuo y la sociedad y, por consiguiente, cómo funciona esta sociedad, de dónde viene y, sobre todo, adónde va. No fue hasta los siglos XVI, XVII cuando, junto con el nacimiento de las ciencias naturales, se inventó una forma de trabajar llamada «el método científico²» que empezó a aplicarse también a las futuras ciencias sociales o ciencias humanas. La creencia en las leyes de la naturaleza, cuyo descubrimiento a través del dicho método llegó a proclamar la posibilidad de conocer el mundo –entiéndase naturaleza–, hizo que se emprendiera una búsqueda incesante de las leyes sociales o humanas que, en analogía, pudieran explicar el comportamiento humano, el de un grupo social o hasta el porvenir de toda la humanidad.

Y se trata sobre todo de la última –de la historia de la humanidad– cuyas reglas intentaron encontrar e interpretar personas como Maquiavelo, Voltaire, Kant³, Hegel, Marx o Spengler, por poner algunos ejemplos. Cada uno de ellos llegó con un concepto diferente sobre lo que se empezó a denominar «leyes de la Historia» y sobre su interpretación. A eso podemos añadir el punto de vista formulado por Hobbes o Locke, autores de la teoría del contrato social, quienes, además, añadieron al debate un toque economista y se convirtieron –más el segundo que el primero– en fundadores del liberalismo clásico⁴. No podemos olvidar tampoco a Darwin o a Freud, cuyas teorías contribuyeron a la explicación de cómo es el hombre, cuál es su relación con su entorno y cuál es el sentido histórico de su actividad.

Poco a poco llegaron a formularse hipótesis que vinculaban la historia a la economía, psicología o sociología, entre otras áreas de conocimiento. Para simplificar los estudios de esta problemática surgieron a finales del siglo XVIII y en el siglo XIX conceptos globalizadores que conjuntamente describieron el pensamiento de un grupo determinado respecto a la historia y al papel del hombre en ella. Se trata de las ideologías, cuyo significado pasó del de un simple estudio de ideas⁵ al de un concepto totalizador dotado de un contenido epistemológico que, al fin y al cabo, se convirtió en un programa político. Mediante ideologías, los filósofos –y los políticos– pretenden explicar el mundo, su devenir, su función y también, en ciertos aspectos, su futuro.

Para poder proseguir nuestro análisis hay que echar un vistazo también al elemento que, de una u otra manera, subyace bajo el comportamiento del hombre en la historia y, por lo tanto, en la creación de ideologías. Se trata del concepto del «primer hombre⁶».

El «primer hombre» poseía diferentes características: Thomas Hobbes habló de su libertad y la definió como ausencia de obstáculos físicos que le impidieran ejercer su voluntad. El hombre, según Hobbes, era una máquina compleja, formada a partir de pasiones como el dolor, el miedo,

2 «A method of procedure that has characterized natural science since the 17th century, consisting in systematic observation, measurement, and experiment, and the formulation, testing, and modification of hypotheses» (https://en.oxforddictionaries.com/definition/scientific_method).

3 Fue precisamente Kant quien en su *Idea de una historia universal en sentido cosmopolita* (1784) formuló la hipotética posibilidad de descubrir una perspectiva de la historia universal describiendo las experiencias de las generaciones pasadas. Según él, la historia debería culminar con un objetivo final: la libertad.

4 Para más información *cf.* la entrada «Contrato social» en el *Diccionario de filosofía* editado por Ángel Luis González (2010), cuyas señas se dan en la bibliografía final.

5 Fue Destutt De Tracy que definió el término «ideología» en su *Mémoire sur la faculté de penser* (1796).

6 Francis Fukuyama presenta una versión ampliada de los conceptos que siguen en los capítulos 13-19 de su inmortal *El fin de Historia y el último hombre*.

la felicidad, la esperanza o la ambición. Cuestiones como la moral o la fe no figuraban en la descripción. De ahí el «homo homini lupus est»⁷. El «primer hombre» de Locke, sobre cuya existencia versaba en el segundo de los *Dos tratados sobre el gobierno civil* (1689), se parecía bastante al de Hobbes, solo que Locke añadió al derecho de la existencia física, proclamada por Hobbes, el de la existencia cómoda y segura, provista por la acumulación de los bienes⁸. Por el contrario, Rousseau veía en el hombre a un «buen salvaje», que a diferencia del primer hombre de Hobbes no se regía por el miedo a la muerte sino por las necesidades físicas como comida, reproducción y descanso. Tanto el «primer hombre» de Hobbes y Locke como el de Rousseau tenían una característica en común y era que en principio ninguno de los dos se diferenciaban mucho de los animales. La máxima hobbsiana «homo homini lupus» hasta comparaba al hombre con el lobo y Rousseau hablaba del hombre «que vivía disperso entre los animales» (Rousseau, 1754, s. p.).

Por el contrario, una concepción totalmente distinta la presenta Hegel. En su versión del «primer hombre», el ser humano comparte con los animales las necesidades físicas como el comer, dormir o el instinto de supervivencia, pero se distingue por el deseo de ser reconocido por otros hombres. Según Hegel, el hombre para reconocerse a sí mismo necesita el reconocimiento de los demás. Su autoconsciencia y autoestima devienen directamente del valor que le otorga su entorno. Además, el hombre desea ser reconocido como «hombre», o sea, diferenciarse de los animales, lo que le impulsa a apostar su vida y luchar por ella: luchar por el prestigio aun a sabiendas de que puede morir. La lucha por el reconocimiento es, según Hegel, el motor de la historia⁹. La capacidad del hombre de contradecir sus propios instintos con tal de ser reconocido como más prestigioso o simplemente mejor está, según él, detrás de todo el progreso de la humanidad¹⁰.

Hegel no fue el primero en ocuparse de este tema, puesto que el deseo de ser reconocido apareció por primera vez ya en la mencionada *República* de Platón donde Sócrates habla de «thymos» –la parte irascible–, que junto con la parte racional y la parte apetitiva constituye el alma humana. Este elemento supone que el hombre es capaz de hacer ciertas cosas que están en contra de sus instintos. Asimismo, en esta parte del alma residen el coraje, el valor, el sentido de justicia y, sobre todo, el de autoconfianza. Si el hombre es reconocido por los demás según su autoestima siente satisfacción, si no, aparecen la ira y el rencor.

Cabe suponer que en una sociedad democrática ideal los hombres son iguales en sus derechos y por ello deberían sentirse satisfechos. No obstante, la realidad –causada, por ejemplo, por las malas condiciones laborales– a veces difiere de la autoestima de los ciudadanos. Por otro lado, hay que darse cuenta de que es muy poco probable que un hombre quiera sentirse igual a los demás, más bien al contrario. Tiende a querer sentir cierta superioridad¹¹. Esta se

7 Thomas Hobbes desarrolla su teoría sobre el primer hombre en la primera parte de su *Leviatán* (1651).

8 Los derechos, que luego obtendrán la denominación de derechos humanos, se verán ampliados muchas veces a lo largo de la historia. En la Constitución de los EE. UU. (1776) se habla, entre otras cosas, de los derechos a la vida, la propiedad, la libertad y la felicidad, inspirados en Locke. A día de hoy, el concepto de derechos humanos llegó a convertirse en un desbarajuste, ya que se habla incluso de derechos sociales de colectivos.

9 Carlos Marx, el principal discípulo de Hegel, cambió la perspectiva individualista de su maestro y presentó su concepto de la lucha de clases que, en su concepción, se convirtió en el motor de la historia. La filosofía que subyace bajo tal lucha recibió el nombre de materialismo histórico.

10 Cabe señalar que la primera lucha por el prestigio entre dos personas termina por distinguir dos clases de hombres: el que gana la lucha se convierte en el señor, el que la pierde acaba siendo siervo. Para más detalles *cfr.* capítulos correspondientes –pp. 275-336– en la *Fenomenología del Espíritu*.

11 Los deportes son una buena ilustración de la propensión del hombre a competir con los demás con el objetivo de sentirse mejor que otros.

denominará la «megalothymia» y está, pues, en oposición a la «isothymia»¹², es decir, al sentirse igual que los demás.

En este breve estudio no podemos detenernos en un análisis más detallado que, sin duda alguna, se merecería este fenómeno, solo digamos que la «megalothymia» se refleja tanto en la actuación de un tirano como en la de un violinista, un jugador de fútbol o simplemente de una persona que quiera superar a los demás. Y es precisamente esta última acepción la que nos lleva a formular nuestras advertencias.

En líneas generales, podemos afirmar que en la civilización occidental el régimen político es el de una democracia liberal. Esta forma de gobierno –favorecida también por las condiciones geográficas y los acontecimientos históricos– hace que los estados garanticen a los ciudadanos ciertos derechos irrevocables e inalienables y a través de sus estructuras burocráticas administren servicios pagados por los impuestos. Cada cierto tiempo, la ciudadanía participa activamente en la dirección del país mediante elecciones libres. Su posición frente al estado y frente a los demás miembros es de una igualdad absoluta. Se deduce entonces que los países europeos de la actualidad invocan su legitimidad de las máximas de la Revolución francesa: libertad, igualdad y fraternidad. En teoría, la parte irascible –el «thymos»– debe estar en plena satisfacción con esta situación. Podemos decir entonces que la democracia liberal es el sistema político y social que conviene más a sus ciudadanos y por ello algunos autores –entre ellos Francis Fukuyama– proclamaron en su momento el fin de la Historia¹³.

No obstante, ni la democracia liberal está libre de críticas. El siglo pasado significó para la humanidad –y para Europa en concreto– una etapa cuyos horrores nadie se hubiera podido imaginar. Las guerras mundiales, los campos de concentración o el comunismo surgieron, ante todo, como una crítica de la democracia liberal. Siguiendo la teoría propuesta por Fukuyama la completamos con la opinión de que la satisfacción tímica no puede existir en una democracia liberal por la clara existencia de la desigualdad entre la gente, causada, por ejemplo, por las diferencias económicas que son producto del capitalismo o por las diferencias naturales que los hombres guardamos entre nosotros. Por otro lado, la proclamada igualdad no podría nunca satisfacer a todos porque no se corresponde con la natural autoestima de algunos hombres o incluso de naciones. De ahí que surgiesen tanto el comunismo como el nacionalismo moderno o el fascismo. Mientras que el primero perseguía combatir la desigualdad económica, los restantes sabían catalizar la «megalothymia» de algunos miembros de la sociedad al igual que –a nivel nacional– apoyaba la hipotética supremacía de algunas naciones¹⁴.

Para buscar una respuesta parcial a la pregunta por el origen del comunismo y fascismo, podemos aludir a un concepto que en teoría surgió como literario: la utopía. Desde la Antigüedad clásica hasta hoy en día hay personas que buscan «la sociedad [que] debe ser hermosa como una obra de arte» (Popper, 2006 : 182), o sea, personas que pretenden transformar su «megalothymia» en una forma de una «sociedad nueva». El siglo pasado –que en palabras de Octavio Paz, recogidas en una entrevista hecha por Joaquín Soler en el programa *A fondo* de la

¹² Conceptos acuñados por Francis Fukuyama en su libro *El fin de Historia y el último hombre*.

¹³ Después de la caída del comunismo en el antiguo bloque soviético el filósofo estadounidense F. Fukuyama llegó a proclamar «el fin de la Historia», basándose en la actualización del concepto de las «leyes de la Historia» hegelianas. El ensayo original del año 1989 fue ampliado en 1992, convirtiéndose en uno de los libros más significativos de los años noventa. Si bien el texto provocó un sinfín de reacciones no deja de ser uno de los mejores análisis de la génesis de la democracia liberal al igual que de los fenómenos que hacen peligrar su existencia.

¹⁴ Dejemos a un lado el hecho de que ninguno de los movimientos políticos de masas surgiera en una democracia e intentemos actualizar las razones de su surgimiento a la época actual.

Televisión Española en 1977, «[era] la historia de las utopías convertidas en campos de concentración»-, debería enseñarle al hombre claramente qué evitar para no volver a cometer los errores de ayer.

Últimamente somos testigos en Europa y en el mundo occidental de un paulatino pero acusado proceso de desintegración de la sociedad y de la pérdida de los valores tradicionales promovido tanto por individuos, cuya «megalothymia» se ve insatisfecha, como por el mundo académico e incluso instituciones estatales u organizaciones no gubernamentales. La redefinición de los conceptos como familia, matrimonio, mujer, hombre, animal, etc. ataca no solo la misma base de la naturaleza sino también y, sobre todo, el valor máximo, la libertad. El hombre occidental se ve otra vez sumido en la tentación de cambiar el mundo, de crear una nueva utopía donde supuestamente tengamos una vida mejor. Para ilustrar nuestra argumentación basta echar un vistazo a los siguientes ejemplos: el feminismo radical cuestiona incluso el papel biológico del hombre y de la mujer; la familia es representada como algo arcaico y disfuncional; el animal está puesto al mismo nivel que el hombre y se habla incluso de sus derechos; el ecologismo radical duda sobre el papel singular del hombre en su relación con el resto de la naturaleza. Todo esto junto con el relativismo de valores –el hombre ha olvidado su capacidad de distinguir el bien del mal porque ha desaparecido el sistema de valores occidental basado en el cristianismo– supone un grave peligro para la libertad del hombre y para la democracia.

2. Mario Vargas Llosa: de un joven comunista comprometido a la voz por la libertad

Desde su ruptura con Fidel Castro, Mario Vargas Llosa ha sido una voz potente que clama siempre cuando la libertad individual se ve en peligro. No obstante, su singular trayectoria vital ilustra cuán fácil es caer en la tentación de crear «algo nuevo».

En 1993, tres años después de su fallida candidatura a la presidencia del Estado, sale a la venta un libro titulado *El pez en el agua*, con el subtítulo «Memorias». El propio Vargas Llosa concibe este libro como una especie de autobiografía y nos presenta tanto su infancia y adolescencia como el período de la campaña electoral antes de las elecciones en 1990. Es en este libro –y en muchos ensayos y entrevistas más– donde nos confiesa su vocación izquierdista en su juventud.

Hay que comprender que en los años cincuenta y sesenta el socialismo representó un modelo a seguir para construir una sociedad parcialmente justa. Los intelectuales de la época estaban convencidos de que Marx tenía razón al afirmar que la historia se detendría con la sociedad comunista porque todos los anhelos y deseos del hombre serían cumplidos. Asimismo, hay que tener en cuenta que el horror de la Segunda Guerra Mundial se interpretaba como la crisis del capitalismo y de la burguesía y el socialismo se presentó como una alternativa viable. Si a eso se añade la afamada «maldición de América Latina» –un concepto tomado como cierto y verdadero en determinadas épocas–, es lógico que el socialismo se ofreciese como una posible solución.

Lo que en el bloque soviético se hacía con la ayuda de los gulags, trabajos forzados, represalias y acoso, en Occidente se hacía a través de un debate intelectual y académico. No es de extrañar, entonces, que fuera precisamente en la Universidad San Marcos donde Mario Vargas Llosa participó activamente en la propagación del marxismo y en las actividades subversivas contra la dictadura de Manuel Odría que gobernó Perú de 1948 a 1956. Con otros compañeros creó un grupo clandestino de subversión marxista que ayudaba a reconstruir el Partido Comunista en el país andino (Cahuide). En *El pez en el agua* nos cuenta cómo había participado en mítines

ilegales, cómo logró infiltrarse en los círculos más radicales y también cómo se dio cuenta de que toda su actividad había sido desde siempre seguida por la policía secreta del país. Cuando inmortalizó todas esas experiencias en *Conversación en La Catedral* (1969) –su primera novela antitotalitaria– Esparza Zañartu, el presidente del gobierno durante la dictadura odríista que sirvió como modelo para el personaje llamado Cayo Mierda, confesó en una entrevista que si le hubiera preguntado Vargas Llosa antes de escribir la novela, le habría contado cosas mucho más interesantes.

Sin embargo, la verdadera fascinación por el socialismo llegó con la Revolución cubana. En aquel entonces, Vargas Llosa residió en París donde junto con otros intelectuales y escritores mamaba el ambiente utópico que una década más tarde daría lugar al Mayo del 68 francés. La voluntad de cambiar el mundo –una ilusión sumamente peligrosa, como luego vería el propio Vargas Llosa– impregnó a toda una generación. Las imágenes de unos simpáticos barbudos que luchaban por una justicia social contrastaban con las noticias que llegaban del bloque soviético y daban cuenta de los crímenes políticos y otras atrocidades hechas en nombre del progreso. La Revolución cubana representó entonces una revolución limpia¹⁵ y, al mismo tiempo, una revolución propiamente americana, una revolución gracias a la cual se cumplirían los preceptos de Martí invocados en *Nuestra América*. Es entonces muy comprensible que un nutrido grupo de escritores e intelectuales apoyasen al principio la sublevación castrista, viajasen a Cuba en la época inminentemente posterior y publicasen artículos de apoyo a Castro¹⁶.

El propio Vargas Llosa fue nombrado miembro de la redacción de la revista *Casa de las Américas* y, asimismo, asistió con otros escritores a un sinfín de reuniones con los intelectuales que convocaba el propio Fidel para hacerles sentir partícipes de una remodelación de la sociedad¹⁷.

No obstante, en la década de los sesenta se produce un interesante cambio en el pensamiento no solo político sino también literario de Vargas Llosa, lo que –entre otras cosas– supuso un paulatino alejamiento del futuro Nobel de los ideales de la Revolución.

Leyendo a *L'homme révolté* de Albert Camus empezó a cuestionar las hasta entonces indiscutibles opiniones de Sartre sobre el compromiso socialista. Fue Camus quien le proporcionó

15 Concepto tomado de Enkvist, Inger (2003). «Cuba y Fidel Castro fueron decisivos en el desarrollo del pensamiento de Vargas Llosa». *Revista Hispano Cubana*. Otoño 2003. Nº 17, pp. 101-118.

16 La violencia y las represalias que desataron los barbudos nada más llegar a La Habana le parecían a todo el mundo una cosa de lo más normal porque, como recoge Vargas Llosa en *Historia de Mayta*, todos estuvieron de acuerdo con que «la libertad y la justicia se alcanzarían a tiros de fusil» (Vargas Llosa, 2008: 9). Hasta la muerte de Fidel Castro, acaecida el 25 de noviembre de 2016, se estima, tal y como escribe Zoe Valdés, que «Castro ejecutó a unos 18.000 cubanos [...] los desaparecidos de Castro son casi 80.000» (Valdés, 2016: párr. 4-5).

17 Cfr. la crónica titulada «De sol a sol con Fidel Castro» publicada en 1967 en Londres y recogida en la recopilación de artículos de Vargas Llosa *Sables y utopías. Visiones de América Latina* (2009), en la cual dice: «Parece que va a venir Fidel», dijo alguien y todos pensamos que se trataba de una broma. Éramos una veintena de personas (en su mayoría, escritores de distintos países latinoamericanos venidos a La Habana para asistir a una reunión de la *Casa de las Américas* y al homenaje a Rubén Darío) y acabábamos de cenar en una fastuosa absurda mansión vagamente versallesca del barrio del Vedado, que había sido la residencia de una condesa extravagante y ahora es un museo. [...] efectivamente, ahí estaba Fidel. Nos presentaron, trajeron sillas, nos sentamos en torno a una mesa de vidrio abarrotada de tacitas de café [...] Esta fuerza de la naturaleza de Fidel [...] vestía su uniforme de comandante (en nada diferente del de un capitán o de un simple soldado: botines negros, pantalón y camisa comando verde olivo) y estaba sentado ante nosotros, en una frágil silla de hierro forjado, de finas patas ovaladas, donde debía sentirse (aunque no lo denotaba sino muy de rato en rato, oscilando el cuerpo de un lado a otro) tan incómodo como el añorado Dumbo de Cairolí cuando, obedeciendo a un gesto del domador, reposaba su corpulenta montaña en el taburetito de madera [...] Todos los presentes, pienso, se sentían solidarios de la Revolución cubana [...]» (Vargas Llosa, 2009: 107-110).

a Vargas Llosa una mirada diferente tanto a la literatura como, y sobre todo, al poder y su perpetuación.

Paralelamente, el impacto que causó la falta de condena de la ocupación checoslovaca por parte de Fidel Castro y luego el «caso Padilla» fue tan grande que Vargas Llosa decidió abandonar la cofradía de los «compañeros de viaje» y emprender un camino hacia la libertad¹⁸.

Preocupándose constantemente por el subdesarrollo de América Latina, se dio cuenta de que en ese continente prácticamente todos los regímenes políticos se habían probado menos el de un liberalismo integral, ya que las dictaduras de derechas –que muchas veces son tildadas de liberales¹⁹– tenían poco que ver con esta postura ideológica. De ahí que decidiera completar sus estudios con la lectura de las grandes figuras del liberalismo como Hayek, Friedman, Revel y principalmente Popper, para más tarde presentar su propio proyecto político y encabezar la candidatura del recién fundado Movimiento Libertad a la presidencia del Perú en 1990.

El programa político basado en el «liberalismo integral», es decir, una actitud vital que pone como valor supremo la libertad (cfr. Rojas, 2011) al final fracasó ante Fujimori, no obstante, hizo que Vargas Llosa se confirmara en sus posiciones, que a partir de entonces ha mantenido hasta hoy.

3. La obra de Mario Vargas Llosa como advertencia ante las nuevas utopías

En los últimos años la actividad comentarista de Mario Vargas Llosa creció de una manera constante. Mantiene su columna en *El País* bajo el nombre «Piedra de toque» a la vez que publica ensayos más complejos en la revista electrónica llamada *Letras libres*²⁰. Si bien encontramos diferentes temas que trata el Nobel en sus columnas periodísticas, hay un motivo que reaparece con cierta frecuencia: la libertad. En 2010, en un artículo titulado «La amenaza de los nacionalismos» (2010a), Vargas Llosa habla de dos grandes enemigos de esta máxima: el socialismo –el exceso de la «isothymia», según Fukuyama– y el nacionalismo –el exceso de la «megalothymia»–. Volvemos así a la introducción de nuestro estudio en la cual advertimos de la paulatina desvertebración de la sociedad occidental precisamente por el socialismo que muchos creían muerto. Puede que en el mundo poscomunista seamos los centroeuropeos mucho más sensibles a la falta de libertad al igual que Mario Vargas Llosa, que vivió la dictadura de Fujimori en el Perú. Por ello, su voz se une a la nuestra contra la creación de un hombre nuevo: «un hombre utópico». Un hombre totalmente sumido en una igualdad absoluta creado por otros hombres cuya «megalothymia» les impulsa a transformar la sociedad en nombre de un supuesto progreso. De ahí se desprende por ejemplo la constante crítica vargasllosiana de los regímenes cubano y venezolano, que a pesar de ser diferentes, mantienen una ideología en común: el socialismo.

El socialismo pretende –como ya ha intentado en el pasado causando millones de muertos por todo el mundo– crear este «hombre nuevo» que se sienta feliz en una sociedad perfectamente controlada. Puede parecer que el socialismo del siglo XXI murió con Hugo Chávez o Fidel

¹⁸ Para más detalles véase el capítulo titulado «Mario Vargas Llosa: la formación de un intelectual “de derechas”» en la monografía de Jan Mlčoch y Maksymilian Drozdowicz titulada *Ideando: búsquedas ideológico-literarias en Hispanoamérica* (2016), pp. 135-138.

¹⁹ Las opiniones de Vargas Llosa sobre la definición de la palabra «liberal» las describe en el artículo «Liberales y liberales» publicado en *El País* en 2014.

²⁰ La fecundidad del escritor es increíble. Para ilustrarla, mencionemos que aparte de tres novelas –*El sueño del celta* (2010), *El héroe discreto* (2013) y *Cinco esquinas* (2016)– publicó entre 2010 y 2016 en *El País* unas 200 columnas y otra veintena de ensayos en *Letras Libres*.

Castro y hoy solo vemos sus resultados en práctica²¹, pero no debemos extrañarnos de que de nuevo resucite la ilusión de la utopía en la política actual. Dice Vargas Llosa:

Yo creo que es imposible [vivir sin utopía], está en el ser humano y por lo menos en la tradición occidental el sueño del paraíso, el paraíso no sólo en el otro mundo, sino en este mundo. Y ése es un sueño también con unas consecuencias benéficas. Las grandes hazañas científicas, artísticas, literarias, vienen de un sueño utópico indudablemente. O sea, que si la utopía está bien orientada, yo creo que es muy provechosa para la humanidad. Cuando está mal orientada es cuando viene la catástrofe (Vargas Llosa, 2010b: s. p.).

Es evidente que los ensueños de construir un paraíso en la tierra acompañan al hombre occidental también hoy, pero según Vargas Llosa, estos deben catalizarse de una manera individual, es decir, el objetivo utópico debe comprender a cada uno de nosotros, individualmente, porque

no se puede imponer la felicidad a una sociedad porque no hay un modelo único de felicidad, lo que a un ser lo hace dichoso a otro lo puede hacer inmensamente desgraciado y la utopía se puede materializar en términos individuales, si un individuo puede alcanzar una cierta forma de perfección y puede realizar quizá un sueño utópico. Pero pensar que una sociedad entera puede vivir ese sueño utópico de la misma manera, eso es imposible (Vargas Llosa, 2010b: s. p.).

Debemos entonces estar alerta ante quienes nos prometen paraísos, porque como se ha demostrado en la historia, estos paraísos terrenales siempre conllevan la falta de libertad. Este paraíso terrenal puede adquirir varias formas.

Por un lado, puede ser una sociedad donde unos tengan más privilegios en nombre de alguna idea con gran impacto moral: un vegetariano podría ser considerado mejor que la persona que come carne, un homosexual mejor que un heterosexual o simplemente una mujer mejor que un hombre solo por el mero hecho de serlo; o sin salir del contexto español, un catalánparlante podría tener más privilegios que personas que hablen castellano. El germen de este pensamiento antidemocrático que presentan los nuevos «ismos» hay que buscarlo en el nacionalismo decimonónico, cuyas consecuencias pudimos observar nada menos que en el holocausto de la Segunda Guerra Mundial o durante el proceso de la desintegración de la antigua Yugoslavia.

Por ello, Mario Vargas Llosa clama tanto contra ciertos colectivos que buscan privilegios y trato preferible basados en su identidad nacional o lingüística. La razón principal por la cual apareció su rúbrica debajo del *Manifiesto de Libres e Iguales* se debe a que exige que exista la igualdad ante la ley²². Esta, por supuesto, es contraria al nacionalismo tal y como lo entienden los separatistas catalanes. En una democracia, el estado garantiza a todos los ciudadanos los mismos derechos cuyo ejercicio pueden ejercer dentro de un marco legal. Pero si no se respetan las leyes, la igualdad democrática no puede ocurrir nunca²³.

Por otro lado, la utopía nos puede llevar a una sociedad donde todos seamos iguales a pesar de nuestras condiciones naturales –de hombre o mujer, por ejemplo, o de ser más o menos inteligente o bello–. Esta sociedad se parecería posiblemente a la de *La asamblea de las mujeres* de

21 Los venezolanos dejaron de contar el dinero y empezaron a pesarlo, debido a la hiperinflación de su país <http://www.libremercado.com/2016-11-01/los-venezolanos-ya-no-cuentan-dinero-lo-pesan-1276585768/>.

22 No confundir con la igualdad natural descrita en el párrafo siguiente.

23 En la Cataluña actual existe un sinfín de sentencias y fallos de tribunales que no se respetan o no se hacen cumplir. Solo en el mes de octubre de 2016 el Tribunal Constitucional de España emitió cuatro sentencias en contra de los actos promovidos ilegalmente por parte de la Generalidad catalana.

Aristófanes, donde los hombres guapos eran obligados a gozar de mujeres feas antes que de las guapas porque así se paliaría la desigualdad natural. Sería difícil decir que las mujeres en esta obra fueran verdaderamente felices. También hay que destacar las palabras de Praxágora, protagonista de la obra, en las que justifica la presencia de los esclavos como un efecto paralelo de una sociedad igualatoria. La igualdad siempre trae esclavitud.

Además, tal «sociedad nueva» basada en una igualdad a ultranza tarde o temprano tendería a convertirse en una masa homogénea de elementos vivientes que carecerían de cualquier individualidad.

Esta utópica noción de una comunidad perfectamente homogénea y unitaria [...] resulta un concepto falaz, que, bajo su pretensión uniformizadora, desnaturaliza siempre una rica y fecunda diversidad humana (Vargas Llosa, 2010a: 59).

4. Conclusiones

Para terminar, es necesario hacer alusión al último concepto que ayuda bastante a la creación del «hombre nuevo» y, por consiguiente, a la «sociedad nueva». Se trata de la corrección política. Esta actitud, cuyo fin fue concebido posiblemente con buenas intenciones, se ha visto tergiversada de tal manera que prácticamente impide hablar de ciertos conceptos. Relativizar valores tradicionales que han formado la base de nuestra sociedad y cuyo fruto es también la democracia liberal se ha convertido en moda y criticar esta relativización en un acto prohibido.

El fantasma de la utopía de nuevo recorre Occidente y si sacrificamos la cada vez más pequeña libertad en favor de una sociedad nueva posiblemente todos seremos felices pero indudablemente también seremos esclavos, gente sin posibilidad de opinar ni discrepar, tal y como nos lo enseñó Praxágora. Todavía estamos a tiempo para impedir a los que pretenden hacer de la sociedad una hermosa obra de arte construir nuevos campos de concentración.

Bibliografía

- » A FONDO (1977). *A fondo – Octavio Paz*. <http://www.rtve.es/alcarta/videos/a-fondo/octavio-paz-fondo-1977/1349841> [27-11-2016].
- » ENKVIST, Inger (2003). «Cuba y Fidel Castro fueron decisivos en el desarrollo del pensamiento de Vargas Llosa». *Revista Hispano Cubana*, 17, otoño 2003, pp. 101-118.
- » FUKUYAMA, Francis (1992). *El fin de la Historia y el último hombre*. Barcelona: Editorial Planeta.
- » GARCÍA MARTÍNEZ, Alejandro Nestor (2010). «Contrato social». In: Ángel Luis González (ed.). *Diccionario de filosofía*. Pamplona: EUNSA, pp. 224-225.
- » HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich (2006). *Fenomenología del Espíritu*. Valencia: Pre-textos.
- » HOBBS, Thomas (1990). *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. Valencia: Universidad de Valencia.
- » LIBREMERCA.DO.ES (2016). «Los venezolanos ya no cuentan dinero, lo pesan». <https://www.libremercado.com/2016-11-01/los-venezolanos-ya-no-cuentan-dinero-lo-pesan-1276585768> [27-11-2016].
- » MLČOCH, Jan; DROZDOWICZ, Maksymilian (2016). *Ideando: búsquedas ideológico-literarias en Hispanoamérica*. Ostrava: Ostravská univerzita.
- » OXFORDDICTIONARIES.COM (2016). «Scientific Method». https://en.oxforddictionaries.com/definition/scientific_method [27-11-2016].
- » POPPER, Karl R. (2010). *La sociedad abierta y sus enemigos. Con una adenda del autor*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- » ROJAS, Mauricio (2011). *Pasión por la libertad: el liberalismo integral de Mario Vargas Llosa*. Madrid: Gota a Gota Ediciones.
- » ROUSSEAU, Jean-Jacques (1754). *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*. http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/discurso-sobre-el-origen-de-la-desigualdad-entre-los-hombres--0/html/ff008a4c-82b1-11df-acc7-002185ce6064_5.html [27-11-2016].
- » VALDÉS, Zoe (2016). «Fidel Castro: murió y mandó a parar». *El Mundo*. <http://www.elmundo.es/internacional/2016/11/27/5839bbc7468aebbb448b45ea.html> [27-11-2016].
- » VARGAS LLOSA, Mario (1993). *El pez en el agua*. Barcelona: Seix Barral.
- » VARGAS LLOSA, Mario (2008). *Historia de Mayta*. Madrid: Punto de lectura.
- » VARGAS LLOSA, Mario (2009). *Sables y utopías. Visiones de América Latina*. Buenos Aires: Aguilar.
- » VARGAS LLOSA, Mario (2010a). «La amenaza de los nacionalismos». *Letras Libres*, 110, pp. 58-65.
- » VARGAS LLOSA, M. (2010b). «La realidad y la utopía». *Nexos*. <http://www.nexos.com.mx/?p=13998> [19-10-2017].
- » VARGAS LLOSA, Mario (2014). «Liberales y liberales». *El País*. http://elpais.com/elpais/2014/01/24/opinion/1390564257_262878.html [10-07-2016].

Jan Mlčoch

Katedra romanistiky
 Filozofická fakulta
 Ostravská univerzita
 Reální 5
 701 03 OSTRAVA
 Republika Checa